

EL CULTO A SAN BENITO EN EL SUR DEL LAGO DE MARACAIBO. UNA PROPUESTA DE ACERCAMIENTO DESDE LA ANTROPOLOGÍA DE LA MÚSICA

Jose Gregorio Bracho Reyes
(Etnomusicologo - Universidad de Barcelona)

La propuesta de proyecto de investigación que presentamos a continuación, titulada: "El Culto a San Benito en el Sur del Lago de Maracaibo-Un acercamiento desde la Antropología de la Música", representa, en primer lugar, un pequeño esfuerzo por apoyar el derecho que tienen los pueblos a ser diferentes, por propiciar y defender un diálogo intercultural que tienda a romper con las posturas eurocéntricas que tanto daño han causado a los pueblos de América en particular y a los llamados "Pueblos del Tercer Mundo" en general.

Reconociendo la fuerza que en la actualidad siguen teniendo los discursos eurocéntricos entre quienes gerencian y administran los recursos destinados al desarrollo del área cultural de nuestros pueblos (nos referimos a los pueblos que integran la actual República de Venezuela), se hace necesario tratar de romper ciertos esquemas que desde el punto de vista conceptual estorban y se erigen como verdaderos obstáculos para lo que pudiera llegar a ser un verdadero diálogo intercultural, que no consiste sólo en aceptar al "otro" para intentar comprenderlo y enriquecerme con su diversidad sino que además, conlleva a que aquél haga conmigo, problematizando mi autoconciencia.

Esta modesta propuesta busca acercarse a una de las posibles interpretaciones de uno de los complejos culturales con mayor radio de acción e influencia en la llamada Región Zuliana (Venezuela), ofreciendo una visión holística y amplia del fenómeno en cuestión, una visión en la que se valore sobre todo una integración de saberes y en la que se fundan (o por lo menos se acerquen) el conocimiento empiro-mágico del propio cultor y los esquemas o modelos de interpretación desarrollados por las ciencias sociales es decir, un encuentro

vital, en franco diálogo enriquecedor, entre el cultor popular y el “hombre de ciencias”.

No se pretende hacer un inventario del llamado “patrimonio folklórico” en estado puro pues, pensamos que en el empeño de buscar la “autenticidad” se suele desconocer la dinamicidad de la cultura, negando con ello de alguna forma las capacidades creadoras y re-creadoras del hombre. Lo que se pretende es analizar cómo las creaciones culturales que actualmente se producen en la zona estudiada ayudan a satisfacer necesidades estéticas, sociales y comunicativas de la comunidad. De allí que digamos que este trabajo no pretende rescatar, ni salvar las manifestaciones culturales con asiento en la tradición oral ya que además, pensamos que las llamas que revitalizan la oralidad no se encuentran sino en la fuerza que ofrecen las propias fuentes de la oralidad.

Esta visión “desde adentro” del Culto a San Benito en el Sur del Lago de Maracaibo, es un paso más hacia adelante en ese intento de desfolklorización de la producción cultural afrovenezolana. Es un intento por recuperar nuestro lenguaje y nuestra capacidad de interpretar nuestra realidad social y cultural desde nuestra propia subjetividad, “para producir conocimientos acordes con nuestra carga valorativa, producto de nuestro violento proceso histórico” (GARCÍA:1992).

La experiencia del Culto a San Benito la enmarcamos dentro de lo que se podría llamar una Cultura de Resistencia en América, la cual surge de un extraordinario proceso creativo que superó las barreras impuestas por la esclavitud, la discriminación, los prejuicios, etc. Aquí el imaginario y el sentido religioso del hombre afrovenezolano se constituye como fuerza de choque frente a la lógica del poder, abriendo las ventanas del acto sin concepto, de la estética misma como motor de la transformación de la realidad. Superando de esta forma los intentos de la Maquinaria de la Modernidad Occidental, no sólo de acabar con la libertad del hombre negro americano sino, de borrar su memoria colectiva y esa capacidad plástica y creativa del imaginario que ha permitido hasta el día de hoy transmitir las particulares formas de construir una visión alternativa de la verdad y la realidad.

Uno de los objetivos principales del presente proyecto de investigación es el llegar a visualizar qué papel juega la música a la hora de articular un discurso social y cultural de resistencia, así como también determinar de qué manera pudo ésta servir de factor de cohesión en la construcción de una identidad afrovenezolana.

El proyecto de investigación que se presenta se alinea dentro de las nuevas perspectivas etnomusicológicas es decir, la tendencia más culturalista, desmarcándose de los cánones propuestos por la etnomusicología más clásica (la de tendencias formalistas), que hasta hoy ha pesado demasiado en la tradición investigadora venezolana.

En Venezuela los trabajos de investigación en el campo de la música siempre tuvieron como base ideacional el Folklore. Desde la fundación en 1946 de el Servicio de Investigaciones Folklóricas Nacionales (en cuya estructura se

encontraba insertada la Sección de Musicología, que a su vez estuvo organizada por Isabel Aretz y L.F. Ramón y Rivera). En todos los trabajos realizados por esta sección va a quedar patente la marca de la Escuela de Berlín, para la cual el "producto musical" es lo importante y las referencias a otros elementos de la cultura son puramente accesorias. Esto los llevó pues a dar una gran importancia a la recopilación de materiales, para llevar a cabo transcripciones y análisis de laboratorio.

"Ya organizado el Servicio (de Musicología) se dio comienzo a la tarea de recolección de materiales folklóricos a todo lo largo y ancho de nuestro territorio nacional, con el objeto de formar archivos de las diferentes secciones del citado organismo. Se adquirió un aparato grabador de discos y con éste, equipado de un todo, se llevó a cabo la primera misión colectora de música y literatura oral ..." (Domínguez:1992:43).

En 1953 el Servicio de Investigaciones Folklóricas Nacionales pasa a ser el Instituto de Folklore, que va a ser dirigido por Ramón y Rivera. En 1971 el Instituto del Folklore es elevado a categoría de Instituto Nacional de Folklore y seguirá estando dirigido por Ramón y Rivera. De ahora en adelante la Sección de Musicología se llamará Sección de Etnomusicología, aunque ciertamente desde el punto de vista epistemológico y metodológico no habrá ningún cambio significativo. Dentro de esta misma línea y por iniciativa de quienes dirigen el Instituto nacional de Folklore (INAF) se crea en 1971 el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore (INIDEF), con auspicios de el Consejo Nacional de Cultura y la Organización de Estados Americanos.

"En el año 1971 fueron creados el Centro de Formación Técnica (Cerfotec) y el Instituto Interamericano de Etnomusicología y Folklore (INIDEF). En el primero cursan estudios sobre folklore maestros y especialistas venezolanos y en el segundo, venezolanos y extranjeros. En el Cerfotec se estudia el Folklore a nivel medio o profesional y en el Inidef, se estudia el Folklore a nivel superior y continental..."

Las instituciones antes mencionadas fueron creadas con el fin de enseñar el Folklore en forma científica en sus niveles medios y superiores, y que los egresados emplearan sus conocimientos en estudios de folklore.." (DOMÍNGUEZ:1992:113-114).

En 1983 se hace una reestructuración administrativa del INAF que pasará a llamarse CENTRO PARA LAS CULTURAS POPULARES Y TRADICIONALES (CCPYT), nombre que será muy criticado por los tradicionalistas (discípulos de la Escuela de Berlín) por considerar que era inapropiado, casi una herejía, confundir cultura popular con folklore. Siempre abocados a la búsqueda de lo "auténtico", la tradición con "raíces autóctonas", al volver a tomar las riendas de lo que fue una vez el INAF, cambian inmediatamente el nombre de CCPYT por el de FUNDEF en 1991 (FUNDACIÓN DE ETNOMUSICOLOGÍA Y FOLKLORE), cuya dirección va a estar a cargo de la señora Isabel Aretz de Ramón y Rivera, es decir por gente de la "vieja guardia".

"En nuestro país, últimamente hemos venido observando la tendencia a sustituir la palabra folklore por la expresión cultura popular, lo cual nos parece a todas luces una pretensión verdaderamente impropia, pues es bien sabido, desde hace mucho tiempo, que hay una diferencia esencial entre el folklore que es la cultura del pueblo y la cultura popular, diferencia esta que nos hace ver la gran diferencia que hay entre una y otra expresión" (DOMÍNGUEZ:1992:195).

Las líneas de investigación siguen estando marcadas por las tendencias historicistas que caracterizan el estudio del Folklore Musical, que se empeñan en valorar sólo aquellas producciones musicales poseedoras de una venerable y mitificada vejez. La búsqueda de los "orígenes", de lo "auténtico", ha llevado al aislamiento, al distanciamiento de la compleja realidad de la dinámica cultural y musical que va mucho más allá de los tipicismos. Se asociaron los productos del folklore al patrimonio compuesto de valores positivos heredados históricamente, mientras la cultura popular se identificó con los productos alienantes ofrecidos e impuestos por los "mass media", que tienden a borrar los rasgos de identidad de los pueblos. Esta tendencia folklorizante se asocia a ámbitos geográficos y temporales autolimitantes que manipulan la realidad y no pueden darnos luces acerca de la realidad global del fenómeno musical de un pueblo, que por supuesto abarca mucho más que lo considerado como "autóctono".

Por otra parte esta tendencia folklorizante de los estudios etnomusicológicos en Venezuela se ha quedado estancada en lo que pudiéramos llamar un primer nivel de análisis es decir, en el nivel de lo fenomenológico. Las ideas decimonónicas de cultura y folklore siguen siendo el alimento teórico que orienta las investigaciones etnomusicológicas en ese país.

"Sostenemos, con el gran filósofo Hegel, que el fenómeno es la verdad de la cosa y, por ser tal, ha de ser denominado apropiadamente para que su nombre corresponda con la verdad de la cosa que es el fenómeno." (DOMÍNGUEZ:1992:196).

Pues bien, nosotros no suscribimos este tipo de tesis y pensamos que los trabajos de investigación en Etnomusicología deben tratar de superar lo fenomenológico, que consideramos como primer nivel de análisis, para tratar de adentrarse en la problemática de la dinámica y el cambio cultural, en el juego de las significaciones y los códigos profundos de la cultura investigada. La Etnomusicología o Antropología de la Música, carril de investigación dentro del cual nos alineamos, busca ahondar en los procesos creativos, las significaciones y las relaciones de los sistemas musicales con los sistemas y estructuras culturales y sociales.

En este sentido pretendemos desmarcarnos de los lineamientos teóricos que han caracterizado los trabajos de investigación etnomusicológica que se han realizado hasta la fecha en nuestro país (Venezuela) y nos abocamos a encauzar nuestro proyecto ("El culto a San Benito en el Sur del Lago de Maracaibo-Un acercamiento desde la Antropología de la Música"), dentro de lo que Christopher Marshall llamó "segundo paradigma de la Etnomusicología"(1972), que se caracteriza básicamente por considerar el fenómeno musical "como cultura". Así el centro de gravedad de nuestra investigación no recae en el producto

musical en cuanto tal, sino en aquellos aspectos de "estructura profunda" que incluyen patrones semánticos particulares, modelos de proceso de desarrollo histórico, usos y funciones, etc...

Por último cabe destacar en esta presentación que pensamos que la Etnomusicología debe reivindicar el derecho a la pluralidad de los pueblos que han sido, a lo largo de la historia, condenados a los malos tratos de modelos teóricos y métodos de investigación claramente marcados por el etnocentrismo. En parte, el trabajo del etnomusicólogo debe dirigirse a, no sólo describir sino también, explicar los códigos de la música del otro a quien la desconoce y por ello la infravalora.

Ubicación Geográfica

En la parte más occidental de la actual República de Venezuela se encuentra ubicado el estado Zulia, limitando al norte, con la República de Colombia y el Golfo de Venezuela; al este con el Golfo de Venezuela, el estado Falcón, el estado Lara y el estado Trujillo; al sur, con el estado Mérida y el estado Táchira; al oeste, con la República de Colombia.

Está integrado, el estado Zulia por el conjunto de tierras bajas, ubicadas alrededor del Lago de Maracaibo que constituyen una inmensa depresión, delimitada por dos importantes cadenas montañosas de los Andes venezolanos: La Sierra de Perijá y la Cordillera de los Andes propiamente dicha.

Cinco subregiones componen al estado Zulia, a saber : Subregión Guajira; Subregión Capital; Subregión Sur del Lago y Subregión Costa Oriental del Lago de Maracaibo.

Ubicado en la Subregión Sur del Lago de Maracaibo se encuentra el Municipio Autónomo Sucre, cuya capital es Bobures. Este centro poblado está al sudeste de la Cuenca del Lago de Maracaibo, a unos seis metros sobre el nivel del mar.

Bobures se encuentra en una subregión húmeda y asentada sobre un piso térmico tropical, con temperaturas bastante elevadas durante todo el año (28 - 34 ° C aprox.) y un régimen de lluvias según el cual los meses de mayor precipitación son abril y octubre, variable para el resto del año; presenta una topografía bastante plana y un paisaje tropical característico de selva tropical húmeda, con suelos cenegosos y de una intrincada vegetación.

Algunos autores sostienen que "Bobures ha debido ser en algún momento un pueblo palenquero, un pueblo de esclavos cimarrones" (ASCENCIO: 1976:16). Disentimos de éste tipo de opiniones por las mismas características de ordenación espacial que se pueden apreciar. Bobures se articula principalmente alrededor de dos calles, la Calle Principal o Calle Bobures y la Calle Paraíso, que se encuentran formando un ángulo recto. La Calle Bobures se extiende en línea recta bordeando al Lago de Maracaibo. En esta se pueden apreciar las casas de construcción más antigua. La Calle Paraíso, de acceso al centro poblado, se prolonga en línea recta hasta encontrarse con la carretera

Panamericana, principal vía de comunicación terrestre con el resto del país.

Este tipo de ordenación espacial, de tipo lineal difiere por completo con el tipo de distribución que se suele encontrar en los pueblos palenqueros o cimarroneras, en donde la ordenación, por razones estratégicas, nunca se hizo en forma lineal u ortogonal y sí de forma más "laberíntica". Este tipo de ordenación le daba al centro poblado un aspecto más bien caótico y servía para que las autoridades coloniales, en caso de que descubrieran la cimarronera y atacaran, el abordar una vivienda no les garantizara el encontrar y ni si quiera predecir la ubicación de la próxima, lo que podía permitir la huida e una gran parte de los pobladores.

Otro elemento que nos lleva a dudar de que Bobures haya sido una cimarronera es el hecho de que las viviendas suelen tener en su parte trasera un terreno para el cultivo y para la cría de animales para el consumo familiar. En ninguna cimarronera de las que tenemos noticia el terreno para el cultivo y la cría se ubica cerca de las viviendas, con ello se evitaba que en el caso de ser atacados por las autoridades coloniales pudiesen tomar, quemar o destruir las cosechas y los animales.

Se piensa más bien que Bobures pudo haber sido de esos pueblos que se formaron alrededor de las antiguas haciendas cuando estas fueron abandonadas por sus propietarios. Estos pueblos fueron formados por esclavos que una vez obtenida su libertad, seguían vinculados de alguna forma a la plantación.

Construidas de madera, caña brava o cemento, las casas recuerdan a los antiguos caneyes, de una sola planta rectangular subdividida en la que se encuentra una sala a la entrada, los cuartos a cada uno de los lados y la cocina al fondo, por lo general separada de la planta principal, en el espacio inmediato contiguo. Los techos suelen ser de forma trapezoidal y por lo general de zinc, aunque antiguamente se hacían a dos aguas y tejidos con palmas de coco. Ninguno de los cuartos suele tener puertas. En su lugar se colocan cortinas. Sólo suele haber una puerta de entrada y otra en la parte trasera que da al patio.

Suelen pintarse las casas con colores vivos y muestran reminiscencias del estilo decorativo antillano.

Breve Reseña Histórica

El actual Municipio Autónomo Sucre del estado Zulia, en Venezuela, fue poblado antes de la conquista europea por el grupo étnico de los Bobures, entre otros. Estos vivían en palafitos a orillas del sur del Lago de Maracaibo, frente a la población que hoy en día lleva ese mismo nombre y donde se ha llevado a cabo el trabajo de campo que es el alimento básico para el desarrollo de nuestro trabajo de investigación.

En la relación de tierras y provincias de la gobernación de Venezuela (1546) se puede leer : "...la tierra de la culata (del Lago de Maracaibo) está poblada por indios Bobures...", y Fray Pedro Simón (1624) dice : "...se encontraron al

principio de estos llanos (de la llamada Sur del Lago de Maracaibo) los indios llamados Bobures... "(VILA : 1978:86).

Según estudios realizados por Miguel Acosta Saignes, historiador y etnólogo venezolano, los bobures eran de filiación caribe y llegaron al sur del Lago de Maracaibo a través de territorio colombiano. (ACOSTA:1969).

"La región que Sanoja llama suroccidental del Lago de Maracaibo incluiría a los pemenos, bobures y motilonés. Según este autor, las excavaciones arqueológicas, especialmente la Fase Zancudo al sur del lago y para aproximadamente el año 750 de nuestra era, permiten suponer que la subsistencia de pequeñas comunidades ubicadas a lo largo de los ríos o caños que desembocaban en el lago, combinaba el cultivo de la yuca y quizá del maíz con la recolección y caza intensivas de caracoles terrestres y fluviales, peces y pequeños o grandes mamíferos. Hacia el año 1000, se habrían situado en la región nuevos grupos humanos, aparentemente emparentados con culturas del norte de Colombia, más vinculados a la agricultura que los anteriores, pero dependiendo todavía de la caza, la pesca y la recolección; tenían una alfarería más compleja, caracterizada por una decoración pintada en rojo sobre blanco, por el modelado y por la incisión. Los poblados se situaban preferentemente sobre ciertas elevaciones, posiblemente para no verse perjudicados por las crecidas de los ríos, ya que, debido a la escasa pendiente del terreno, son poco torrentosos y en la época de las lluvias, el escaso drenaje provocaba la formación de ciénagas y lagunas; éstos, los ríos y caños y el propio lago formaban una enorme red de fácil comunicación para las canoas y el punto de confluencia de una fauna muy variada que proporcionaba un elevado porcentaje de las proteínas. En algunos casos, crearon tierras de cultivo acumulando capas vegetales hasta formar montículos.

Hacia el 1300, por los restos encontrados, pasaron a depender más de los cultivos y menos de la caza y la recolección, lo que habría podido ser la base de la formación de las aldeas relativamente grandes que según los cronistas castellanos, había al sur del lago en el siglo XVI." (IZARD:1987:26-27).

No se tiene claro lo que la voz Bobures traduce. Para algunos autores esta significa "lugar donde existe o cae mucha agua" y originalmente se escribe "wou're"; mientras que existe otra versión que defiende que éste nombre caribe deriva de "buruburu", que traduce "pies".

Se tiene noticias de que éste grupo étnico conocía y practicaba la agricultura desde antes de la llegada del conquistador europeo a la zona y de que además llevaban a cabo frecuentes intercambios de productos como cacao y maíz con otras etnias como los quiriquire, ailles, pemenos, etc... distribuidos unos en el entorno montañoso llamado por los europeos "Sierra o Serranía de los Bobures" y otros en las riberas y ciénagas del sur del Lago de Maracaibo.

"Los bobures, grandes comerciantes, intercambiaban productos con las otras tribus de Coquivacoa; a los del norte: cocinas, zaparas, ailles, toas, entre otros, les entregaban sus lapas, cachicamos, maíz y otros frutos, por productos de éstos como: sal, conejos, jureles y carites.

A los Moporos, Tomoporos, Jiraharas, Torondies, también les cambiaban su cacao y otros productos por lo que ellos tuvieran en más cantidad, así llegaban a acumular grandes cantidades de maíz, miel de abejas, cacao, pieles, plátanos, quinchoncho, lapas, piropiros, huevos de caimán, sal, pescado salado, papas y otros productos...

En esa actividad los encontraron los europeos cuando en 1531, llegan a sus palafitos y en esa misma actividad reciben de los españoles, la gripe, la tos, la viruela, la lechina entre otras enfermedades que lentamente los van diezmando." (MARTINEZ:1: 39-40)

El régimen de explotación impuesto por el colonizador europeo provocó una hecatombe demográfica y cultural en toda la zona. La violencia extrema marcó

las relaciones impuestas por el nuevo orden. Una seria y prolongada resistencia indígena ante quienes les daban caza para utilizarlos como esclavos produjo la desaparición de etnias completas. El indígena tenía tres alternativas : someterse y ser reducido como ser humano a la condición de esclavo; enfrentarse y morir (en la mayoría de los casos el enfrentamiento conducía irremediablemente a la muerte) o huir a regiones selváticas e inaccesibles y por tanto sufrir el desarraigo del que había constituido su hábitat.

Se presume que el primer pueblo fundado por los conquistadores en la cuenca sur del Lago de Maracaibo fue San Antonio de Gibraltar y desde entonces este ejerció una notable influencia sobre los valles de San Pedro, Santa María, Bobures Alto y Bajo y Río Seco fundados posteriormente.

Fray Pedro Simón en su VII Noticia Historial, capítulo XVI, inciso 4, nos dice que "...fue en mil quinientos noventa y uno, por el mes de diciembre, el Capitán Gonzalo de Piña Ludueña, había poblado una ciudad con el nombre de Gibraltar a la legua de la Laguna de Maracaibo..." (Fray Pedro Simón : Noticias Historiales de Venezuela. Tomo II, pag. 602).

En los archivos del registro principal de la ciudad de Mérida (Venezuela) y con fecha 8 de julio de 1592, está registrado un documento donde el Cabildo y Justicia de esa misma ciudad, solicitan a Gonzalo de Piña Ludueña, fundador de Gibraltar, explique "...porqué fundó una villa en un lugar donde no surte ningún efecto, por ser los indios de muy buena paz y estar adoctrinados desde que la ciudad de Mérida se fundó..." su fundación había intervenido esencialmente el ayuntamiento de esa ciudad.

Gibraltar por su posición geográfica pronto pasó a ejercer un papel protagónico en el comercio de la Provincia de Venezuela con el Nuevo Reino de Granada, y para el tráfico de los cultivos de cacao del sur del Lago hacia Maracaibo, Coro y Santo Domingo. Llegó a superar en importancia a la Nueva Zamora de Maracaibo.

San Antonio de Gibraltar dependía políticamente de Mérida. Al poco tiempo de su fundación llega, hacia 1597, un tal Rodrigo de Argüelles, encomendador de los quiriquires y aliles, quien pone en marcha un plan holocaustico de incorporación al trabajo de explotación de la tierra bajo la condición de mano de obra esclava a los indígenas asentados en la zona.

"...Fue tan propia de salvajes la persecución de los europeos contra los bobures por ser los indios más pasivos de los que vivían en el Coquivacoa, que los obligaron a abandonar sus palafitos y buscar un lugar seguro en las montañas." (MARTÍNEZ: 2: 18)

Gran parte de los quiriquires y aliles fueron obligados a servir en las haciendas de Argüelles, pero un número significativo huyó y fue a refugiarse en las ciénagas del lago, organizando una resistencia que impedía el paso de las embarcaciones que comerciaban desde Maracaibo, Mérida y Pamplona, llevando a hacer casi imposible el paso de quienes no fuesen indígenas. Se articuló una resistencia que duró todo el período de conquista y colonización.

Ya en 1528 la Corona concede a los Welser, quienes poseían la Goberna-

ción de Venezuela, facultad para importar cuatro mil esclavos de origen africano. Pero es a partir de 1598, al descubrirse la potencialidad productiva de las fértiles tierras de San Antonio de Gibraltar cuando se inicia la introducción de esclavos en grandes cantidades a esta zona.

"Se tiene el año 1598 como fecha más precisa de cuando ingresaron los primeros esclavos a las tierras del sur del Lago de Maracaibo, desde ese momento se produce la incorporación del africano negro al desarrollo histórico de la zona, zona muy particular del resto de la región occidental del país." (ROMERO:1990: 133).

Traídos para trabajar en plantaciones de cacao principalmente, su incorporación pronto incrementó el comercio y la explotación agrícola de la zona.

Para el año 1600 se tiene noticia de que una alianza conformada por indígenas pertenecientes a varias de las etnias que habían sido despojadas de sus tierras (aliles, eneales, parautes, tucaníes, etc) organizan un ataque al puerto de Gibraltar, con un ejercito de más de quinientos hombres y más de un centenar de canoas. El propósito, recuperar el territorio que les había sido usurpado. Argüelles logra escapar junto con muchos de sus hombres. El grupo asaltante toma venganza dando muerte a su mujer Juana de Ulloa y llevándose a sus hijas Leonor, Paula e Inés.

Entre 1600 y 1606 los españoles reconstruyeron Gibraltar, ciudad que será nuevamente atacada este último año de 1606 y en los sucesivos 1608 y 1617. Pero uno de los ataques más serios lo va a llevar a cabo la viruela, enfermedad no conocida en la zona y que por el año de 1612 va a desembarcar junto a un grupo de españoles para arrasar con gran parte de la población.

Mientras se superaba lo de la viruela y cesaban los ataques de aborígenes Gibraltar iba creciendo, consolidándose como uno de los principales puertos de la Provincia. Pronto aumentó la población debido al ingreso masivo de contingentes significativos de esclavos de origen africano, lo que a su vez incidió directamente en el desarrollo de la explotación agrícola. La posición estratégica de Gibraltar, situada entre lo Andes y Maracaibo y su acceso a través del lago a los puertos de Cartagena de Indias, Cuba y Santo Domingo, le sirvió de enorme impulso para su desarrollo económico.

"...algunos dueños de las plantaciones de cacao, asociados a mercaderes del fruto, adquirieron una flotilla para trasladar las cosechas al mercado mexicano. Los hacendados del sur del lago de Maracaibo acostumbraban fletar embarcaciones para transportar y vender sus cosechas sin intermediarios."(CARDOZO:1986:401).

En muy corto tiempo este puerto ubicado en una zona con un potencial agrícola enorme se hizo de un sitio de honor para la economía de toda la región de tal modo que ya en "...1613 se despachaban ya por este puerto con destino a Cartagena, a dos veces al año de ocho a diez fragatas cada embarque, más otra con destino a Santo Domingo, cargada de harina, tabaco y otros frutos que bajaban de Mérida, la Grita, San Pedro,..."(BRUGUERA:1982:89)

"Gibraltar tenía 16 pilas bautismales, no hay memoria de su sitio, al paso de los diezmos por los

años 75 del siglo XVIII se arrendaron (sus terrenos) en 40 pesos por el mucho cacao que producía, propiciando cargar allí mismo una gran multitud de buques, que ocurrían a su bahía en las orillas opuestas de la gran laguna en que está situada, con treinta pesos que llegó a producir por año de los registros que salían para el abasto de los puertos inmediatos por el mucho que se extraía a Veracruz y Reino de México y por el que salía por esta península en donde a opinión de muchos, es mejor que el de Caracas por más limpio, aunque 96 libras de fanega por la calidad de su grano, tamaño y rendimiento, y porque admite menos azúcar por ser más dulce, motivo por el cual los chocolateros no lo prefieren a el otro como en recargo de azúcar está su mayor ganancia...”(RUS:1969:38-39).

La zona que nos ocupa, al igual que otros pueblos de Venezuela (aunque con sus particularidades y diferencias esenciales), representa en la existencia real de su configuración histórico-cultural el modelo más característico de América Latina, quizás porque presenciemos en su formación la confluencia de pueblos profusamente dispares en cuanto a sus características raciales, culturales y lingüísticas, etc...y además va a surgir como un subproducto de los proyectos coloniales de Europa en América. Y es que al reunir esclavos negros procedentes de África, blancos europeos que ejercían de grupo dominante y aborígenes nativos, para que se integraran en un modelo agroexportador de productos tropicales, la finalidad principal era la de surtir a la metrópoli.

Dentro del marco de ese proyecto nace o se funda hacia 1592 la ciudad de San Antonio de Gibraltar y en lo sucesivo otros pueblos, como Bobures, que van a ir formándose con diferencias profundísimas con respecto a los centros de dominación. Así, “los pueblos surgidos de la colonización son pueblos con características distintas a la de los pueblos europeos, a la de los pueblos africanos y a la de los pueblos indígenas precolombinos”. (RIBEIRO:1977:74).

La afirmación anterior no invalida el hecho, porque es un hecho real y palpable, de que surgieran en ese proceso formativo pueblos con una mayor y más marcada influencia de una de las matrices culturales concurrentes y es básicamente esta particularidad lo que los hace hoy diferenciables, tal es el caso de los pueblos ubicados en las riberas del sur del Lago de Maracaibo, donde es palpable un predominio de los elementos culturales de origen africano.

En estas localidades, concebidas durante la Colonia como centros de producción y transporte de productos agrícolas (para el año 1778 salían desde Gibraltar unas 14400 fanegas de cacao con destino a España y Veracruz, según Cardozo), fueron introducidos de forma coercitiva grandes cantidades de hombres africanos para ser utilizados como mano de obra esclava en las plantaciones, puertos, actividades de construcción , etc...

La implantación de un régimen depredador por parte del poder europeo en tierras americanas trajo como consecuencia la aniquilación sistemática de gran parte de la población aborigen.

“...quizás la causa principal fueran los impactos psicológicos que provocaron la desgana vital y la caída en picado de las tasas de natalidad, mientras las de mortalidad se dispararon desmesuradamente por culpa de las enfermedades infecciosas europeas y africanas, a las que los indios no eran inmunes...los castellanos, ante la indómita defensa de su tierra y de sus formas debida por los aborígenes, y su negativa a dejarse esclavizar, tuvieron que recurrir a las mismas medidas de todos los pueblos conquistadores en situaciones similares, ejerciendo una violencia repre-

siva tendente a provocar el paroxismo entre aquellos a los que se pretendía someter; y también como tantas veces iniciado un proceso de violencia, el sadismo se apoderó de ellos, convirtiendo la región en un infierno dantesco.” (IZARD:1987:59).

Las enfermedades como la viruela, entre otras muchas, llegadas al lugar con el colonizador europeo, prácticamente arrasaron con la casi totalidad de la población autóctona. Muchas de estas enfermedades ya eran conocidas en África , ya que mucho antes de trasladar africanos hasta América los europeos realizaban prácticas esclavistas en su suelo. Estas prácticas quizás tuvieron sus comienzos con la expansión de los reinos de España y Portugal hacia las Islas Canarias y Azores. De hecho cuando se comenzó a llevar esclavos a América estos fueron reclutados en Castilla y Andalucía.

El poblador de la zona, aunque desde mucho antes de la llegada de los conquistadores conocía y practicaba la agricultura (el cultivo y aprovechamiento de los derivados del cacao eran de muy vieja data; con la pulpa de su fruto se preparaba la bebida conocida como chorote, además de utilizar la grasa para dar lumbre), no pudo ser asimilado a un modelo de explotación monocultivista de clara intención excedentaria impuesto por el europeo.

Sus formas de resistencia iban desde la huida hasta la entrega o abandono a los brazos de la muerte, pasando por una resistencia de tipo “pasivo”, que se traducían en una especie de “huelga de brazos caídos”. Todo esto sirvió de justificación (junto con argumentos como los de que la población indígena tendía a desaparecer como por “obra y gracia del espíritu santo”, la flojera innata, la falta de disciplina laboral y el escaso rendimiento del trabajo del indio) para que se comenzara el traslado masivo y de forma coercitiva de mano de obra esclava de origen africano. “Un negro es más útil que cuatro indios “, afirmaba Fernando el Católico, mientras el Padre Las Casas trataba de justificar la trata negra en su afanosa defensa del indígena: “La esclavitud del indio es un crimen mientras que la esclavitud del negro es una necesidad” (Carta enviada por el Padre Las Casas a Carlos V).

El blanco de origen europeo, además de ser una minoría, no solía tener su vivienda familiar en la hacienda sino que se ubicaba en un centro desde donde se llevaban a cabo las actividades de tipo administrativo o desde donde se controlaba todo un hinterland comercial. En los casos en los que el amo sí tenía su vivienda familiar en el centro de producción esta siempre quedaba a distancias considerables de los caneyes donde era ubicado el esclavo, al que se le encargaba un cierto número de árboles de cacao (arboledillas, que solían estar compuestas de doce o diez plantas aproximadamente), controlados siempre por el mayordomo y hasta donde acudía el amo en no muy frecuentes ocasiones.

Ya en el siglo XVI La Corona redactó leyes para controlar a los esclavos y los objetivos en los que las leyes ponían mayor énfasis eran en evitar que estos se mezclaran con los españoles y en que se evitara también su fuga hacia los cumbres o cimarroneras así como se procuró evitar el contacto del negro con la población aborigen ya que, del encuentro de estos grupos sometidos se podía originar una conciencia de explotación que sirviese a la larga como factor de

cohesión y así, entre las primeras leyes esclavistas tenemos entre otras una que se derogó en 1541, en la que se prohíbe a los negros entrar en los pueblos, resguardos y encomiendas de indios a fin de evitar la divulgación de hábitos e ideas no gratas (CARDOZO:1986:336).

Esta separación de mundos y la forma de distribución espacial en la antigua hacienda de cacao, en la que se dio el fenómeno reproductivo interno de la mano de obra esclava y por ende la criollización de la misma, hizo posible que se fuese generando una tupida red de códigos que sirvieron de elemento vehicular en la generación de una sociedad esclava en lo que más tarde van a ser verdaderos "pueblos negros" como son los casos de Bobures, Curiepe, Tapipa, Gibraltar, etc..., en la actual Venezuela.

Se puede decir que durante el siglo XVII se desarrolló en la cuenca sur del Lago de Maracaibo una altísima actividad económica y comercial, la más alta de toda su historia, que duró casi toda la centuria. Se fundaron gran cantidad de haciendas e ingresaron esclavos en forma masiva lo que incidió directamente en un aumento de la productividad así como el desarrollo de las actividades comerciales con el exterior.

Gibraltar ,bajo la administración de la Audiencia de Santa fe de Bogotá, superaba con creces, en el aspecto económico y comercial al puerto de Maracaibo, que estaba bajo la jurisdicción de la Gobernación de Venezuela. Entre estos dos puertos se mantuvo siempre una gran rivalidad por el control del comercio entre el exterior y la Nueva Granada, aprovechando su situación estratégica en la ribera sur del Lago de Maracaibo, cuyo brazo de agua se alargaba por sus afluentes meridionales penetrando hasta el corazón del Nuevo Reino de Granada.

El desarrollo económico de esta región llamó pronto la atención de piratas y corsarios que apoyados por las naciones rivales de España "plagan los mares en busca de riquezas mediante el asalto" (BRUGUERA: 1982:90).

Se cuenta que gran cantidad de bucaneros y piratas famosos como Francis L' Olonis (recordado en la zona como El Olones) y Henry Morgan atacaron y saquearon repetidamente las costas del Lago de Maracaibo, atraídos por las riquezas de los moradores. Los ataques se sucedían año tras año:

1641- Avanzada de piratas holandeses: "...el corsario Henrique Gerardo llega al lago y se lleva un botín de más de noventa mil ducados..." (BESSON:1975:170).

1642- A finales de diciembre once buques capitaneados por el pirata inglés Williams Jackson saquean e incendian Gibraltar. Esta operación se repitió el año siguiente (1643).

1666- El filibustero holandés Francis L' Olonis y Miguel Vascongado hacen lo propio para que en 1669 sea el mismo pirata Henry Morgan quien repita y supere las hazañas de sus antecesores. Todas estas invasiones tenían como blanco fundamental la Jurisdicción de Gibraltar con producción anual de cacao estimada en unas treinta mil fanegas, remates de diezmos por un valor de cuarenta mil pesos y el arribo cada año de entre veinte a veintidós embarcaciones

de registro, todo lo cual resultaba bastante apetitoso. (CARDOZO:1986:94-95).

Por otra parte, las pretensiones hegemónicas del puerto de Maracaibo llevaron a las autoridades del mismo en repetidas ocasiones a obstaculizar el libre paso de las embarcaciones que legalmente y procedentes del exterior se dirigían hacia el puerto de Gibraltar. Con ello Maracaibo no sólo obstaculizaba el desarrollo del mercado sino que pretendía aparecer como el centro productor de la región.

Los verdaderos interesados en esta lucha de poderes eran los respectivos ayuntamientos quienes forcejeaban por la obtención, para sus respectivas jurisdicciones, de los ingresos aduanales correspondientes originados por la comercialización de la apreciable producción andina.

"Los estorbos al tráfico hacia Gibraltar proseguían a mediados del siglo XVII. En cédula del 8 de noviembre de 1653, el Rey demandaba aún acatamiento a sus disposiciones de 1629 y 1643, y amenazaba con nuevas penas a los oficiales de Maracaibo que hicieran "vejeciones a los navios que van y vienen a la ciudad de Gibraltar, pues con esto se arruina aquella provincia y se minoran los derechos reales"(CARDOZO:1986:92).

Todo esto trajo como consecuencia que la Corona decidiera el 31 de diciembre de 1676 unir al occidente bajo una misma administración. Se creó así la "Provincia de Mérida, La Grita y Ciudad de Maracaibo", llamada así sólo oficialmente pues comúnmente era llamada "Provincia de Maracaibo", y ya para finales del siglo las aspiraciones hegemónicas de esta ciudad se hacen realidad y en 1688 Maracaibo logró que se aceptara la realización en esa ciudad de las "ferias de haciendas y mercaderes", que antes se hacían en San Antonio de Gibraltar, y en consecuencia mantuvo el control y beneficio de la actividad comercial de la extensa provincia. Ya para 1678 fue trasladada a Maracaibo la sede del Gobierno Provincial.

Comienza entonces un período de estancamiento para toda la zona sur del Lago de Maracaibo.

A partir de 1741 la compañía Guipuzcoana obtuvo el monopolio del comercio de Maracaibo a cambio de protección del contrabando de los holandeses que desde 1621, con la posesión de la Isla de Curazao, habían institucionalizado el contrabando en todas las costas venezolanas.

"Al fortificar Curazao, los holandeses aseguraron una base naval en el Caribe desde la cual intentaron desarticular las relaciones comerciales de España con sus colonias. Con este objeto transformaron esta isla en una factoría, en un depósito de mercancías destinadas a ser vendidas en las costas del caribe, especialmente en las vecinas provincias de Maracaibo, Caracas y Cumaná." (CARDOZO:1986:393).

Los primeros en romper el monopolio comercial de España con sus colonias fueron los holandeses, aprovechándose de todas las deficiencias del régimen, del desabastecimiento, de los altos precios de importación, de las contradicciones entre las clases sociales y las existentes entre la Colonia y la Metrópoli por diferentes causas, en especial por las onerosas y omnipresentes contribuciones impuestas por la Real Hacienda.

La presencia de la compañía Guipuzacoana contribuyó sólo a mantener la actividad productiva de las haciendas de la cuenca sur del Lago y en los Andes pues, por ejemplo, las harinas de Mérida y Trujillo que salían al mercado de Cartagena de Indias a principios del siglo XVII a través del puerto de Gibraltar siendo objeto de onerosos impuestos de alcabala o peaje, se veían en la obligación de recargar sus precios y así era imposible competir con la harina importada por los ingleses. Con ello la importación de productos agrícolas de los Andes a Cartagena cesó, reduciéndose la producción a satisfacer las necesidades de las tierras altas de Mérida y Trujillo.

Ya en pleno siglo XVIII entre 1778 y 1787 la importación en la zona de efectos o renglones provenientes de Europa había bajado de 197700 pesos a 160000 pesos, en sólo nueve años, e igual ocurría con las extracciones, de las 14400 fanegas de cacao para España y Veracruz se había llegado a 5000 fanegas para Veracruz y 2500 para España (CARDOZO:1986:95).

Según un informe anónimo, que describe con minuciosidad la situación económica y social de la Provincia para finales del siglo XVIII y que se puede leer en los documentos que de la época se tienen en el Archivo Histórico de Maracaibo "...se halla pues aquella provincia (la de Maracaibo) en tanto atraso que a excepción de 4 o 6 sujetos hacendados y comerciantes, el resto de la población vive pobremente, no hay un ciudadano que no esté más o menos empeñado, el dinero que circula apenas alcanza para pagar con dificultades y dilaciones las contribuciones que se exigen..."

Ya con el siglo XIX se abre definitivamente un período de estancamiento y decadencia en la zona que lleva a la práctica desaparición de las actividades productivas en las antiguas haciendas de cacao, cuyos dueños en la mayoría de los casos deciden trasladarse a Maracaibo dejando sus propiedades y terrenos en manos de encargados y capataces.

Las adversas condiciones económicas de los dueños de las plantaciones no les permitían seguir manteniendo un sistema esclavista de producción ya que, este resultaba antieconómico.

Los productos agrícolas de la zona ya no tenían demanda en el exterior debido a sus altos precios.

Se habían descubierto y puesto en marcha nuevas relaciones de trabajo más productivas y con menores costos. Este fue un factor que si bien se estaba generando a nivel externo era contrario al tráfico negrero e hizo de agente estimulante para que se dictaran leyes abolicionistas. Ya para finales del siglo XVIII se dictan una serie de ordenanzas que establecen las condiciones bajo las cuales se pueden mantener esclavos y esto hace que los propietarios se abstengan de mantenerlos como tales.

Lentamente se comienza a dar el proceso de transformación del esclavo-conuquero en jornalero-conuquero. Dejando claro que de todas maneras y aún mucho tiempo después de la abolición, las relaciones siguieron estando teñidas con el color de la esclavitud.

"...se reduce la esclavitud a una relación de trabajo, con olvido de que al tratarse de esclavos negros no es menos importante su significación en el orden de la discriminación social y racial. No se advierte que si ambos aspectos conforman la esclavitud, la transformación - en muchos casos relativa - de la relación de trabajo, no suprimió necesariamente su contexto discriminatorio." (CARRERA:1977:34).

Los pastos para ganado se comienzan a extender en la zona y de esta forma la actividad pecuaria tiende a desplazar a la agrícola, fundándose en lo sucesivo hatos, hasta que ya al final del siglo XIX la producción de caña de azúcar, que había comenzado a cuajar a mediados del siglo asume el protagonismo. Así poco a poco el nodo Bobures - Gibraltar se presenta como gran productor de azúcar principalmente y potencialmente apto para cría de ganado.

A principios del siglo XX y bajo el primer decenio de la tiranía gomecista, hace su entrada en la escena de la historia venezolana la industria petrolera, que va a tener su ubicación en el estado Zulia, hacia la costa oriental del Lago de Maracaibo, así se "...ubica al país en la periferia tributaria del capitalismo neocolonial...y desde entonces Venezuela no ha dejado de ser formación recipiente del capital monopolista extranjero". (MALAVE:1981:186-187).

Venezuela, hundida aún en un orden de tipo colonial y latifundista, comienza a ser invadida por las modernas tecnologías extractivas y sucumbe ante el efecto narcotizante de los petrodólares.

La distribución de los ingresos cada vez va a ser más injusta y en la sociedad venezolana se profundiza la brecha entre los diferentes sectores sociales ya que, se agravan las desigualdades existentes.

La recién llegada industria provoca un fuerte movimiento migratorio hacia los centros de extracción y hacia las grandes ciudades como Caracas. Estas gentes que pasaran a ensanchar la marginalidad del extrarradio urbano, "no han venido atraídos por los lugares de trabajo, que no existen, sino expulsados de las comarcas rurales por razones estructurales." (IZARD:87:209).

Los pueblos de la costa del sur del Lago de Maracaibo al igual que muchas otras zonas del país, cuya economía estaba asentada sobre la base de la explotación agrícola y pecuaria, van quedando abandonados produciéndose también un aislamiento en el orden político y administrativo.

El gobierno de Juan Vicente Gómez (1909-1935) otorgó todos los privilegios a las potencias extranjeras para la extracción de minerales pues entendía que era indispensable para su mantenimiento en el poder el visto bueno de tan poderosas corporaciones internacionales. Y es que en efecto a la llegada de Gómez al poder el aparato represivo estatal era bien limitado, debido a que las rentas aduaneras eran casi la única fuente de ingresos fiscales, esto va a dar un giro total con el comienzo de la extracción sistemática de petróleo, es decir con la instalación de las grandes compañías extranjeras en el territorio nacional.

Mientras, las acciones represivas y la autocracia eran justificadas por los ideólogos de la tiranía escudándose en los argumentos de la ideología positivista que habían invadido el continente. Estos maestros de la tiranía ilustrada llegaban a declarar que eran los más idóneos quienes podían conducir al país

hacia los estadios elevados de progreso, mientras los demás permanecían como turbas que debían ser reducidas cuando no se resignaran a aceptar la superioridad de los poseedores de la riqueza. (MALAVE:1981: 189).

La producción agrícola y pecuaria en la zona sur del Lago de Maracaibo apenas generaba ingresos a los terratenientes del lugar sin embargo, para el año 1913 se funda un ingenio azucarero - "The Venezuelan Sugar Company " - conocido comúnmente como Central Venezuela, cuyos dueños son una familia muy allegada al dictador Juan Vicente Gómez, la familia París.

Para trabajar en las centrales azucareras se comienza a trasladar hacia la zona una importante cantidad de mano de obra, grupos mayoritariamente masculinos y de raza negra, procedentes de las Antillas como resultado de un acuerdo entre la compañía "The Venezuelan Sugar Company " y el gobierno francés. (SALAZAR :1990:10). Esta mano de obra será alojada en un caserío llamado El Batey. Desde esta localidad hasta el muelle de Bobures se construirá una vía férrea, desde donde se transportarían al exterior y por vía lacustre los productos agrícolas. Este hecho considerado en su época por muchos como "el más grande esfuerzo hecho en el Zulia por el desarrollo agrícola del estado", confundiendo una vez más crecimiento con progreso.

La construcción del muelle en Bobures supuso una actividad portuaria importante que va a convertir a esta localidad en un polo de atracción importante, hasta convertirla en la capital del distrito Sucre del estado Zulia.

En la actualidad Bobures vive económicamente al margen de los programas de desarrollo nacionales que se consideran "prioritarios". La Central azucarera está asociada a un organismo del estado que se encarga de la veta de los productos obtenidos de la caña. La población de Bobures ve muy escasas las posibilidades de empleo en esta compañía debido a que sólo hace contratos temporales una vez al año, durante la zafra, y además para estas actividades se suele seleccionar una importante cantidad de trabajadores procedentes del vecino país de Colombia, inmigrantes ilegales a quienes por su condición se les obliga a aceptar condiciones de trabajo bastante lastimosas.

Siendo éste el panorama más o menos general y dejando muchos detalles por agregar a este "boceto histórico" queda por decir que en la actualidad la principal actividad económica en Bobures es la pesca artesanal y un incipiente turismo interno no planificado por el estado venezolano y para el cual no se cuenta con una infraestructura como tal y cuyos principales focos de atracción son la devoción a San Benito y las soleadas playas que bañan la costa sur del Lago de Maracaibo.

La pesca artesanal y la agricultura de subsistencia son las principales actividades económicas junto a la actividad que llevan a cabo a pequeña escala algunos comercios locales (bodegas expendedoras de alimentos y bebidas, carnicerías y pescaderías, bares y algunos restaurantes). Una centena de hombres y mujeres ocupan los cargos administrativos; algunos trabajan como choferes de pequeños colectivos que comunican a Bobures con las poblaciones vecinas. Según datos del censo de 1971, Bobures tenía una población de 8 mil habitan-

tes y presentó un crecimiento relativo de 49, 6% para el período comprendido entre 1969 y 1971.

Acerca de la presencia negra en la zona

Al fundarse San Antonio de Gibraltar, a finales del siglo XVI (1592), con la finalidad de crear y consolidar en ella un enclave productor de mercancías agrícolas tropicales - cacao básicamente - para nutrir o abastecer a la metrópoli, muy pronto se va a considerar altamente necesaria la introducción de mano de obra esclava de origen africano que suplante al indio de la zona, al cual el europeo ha sido incapaz de incorporar de manera eficiente dentro del modelo de producción excedentaria.

“En 1528 ingresan los primeros negros al Lago de Maracaibo, los traen los Welsares, son utilizados como cargadores del equipaje y mercancías de los expedicionarios alemanes, estos esclavos negros jamás se utilizan en la explotación de cultivos, es a partir de 1598, al descubrirse la potencialidad productiva de las fértiles tierras de San Antonio de Gibraltar, cuando se inicia la introducción de esclavos en grandes cantidades, por los Puertos de Altgracia y Maracaibo con destino a Gibraltar.” (MARTINEZ:2:42).

Se puede decir que desde entonces dentro del tejido étnico, plural por demás y fruto de un rico proceso de transformaciones históricas y recreaciones de tipo cultural en las que la aculturación de etnias bien dispares dentro de un marco económico - social esclavócrata y de plantación jugó un rol protagónico, se palpa claramente un predominio de los elementos de matriz africana.

Aún cuando el término afro no nos pueda ayudar a determinar con claridad los orígenes precisos (África tiene aproximadamente once millones setecientos mil millas cuadradas, dos mil grupos étnicos la componen y hablan entre ochocientos y dos mil cuatrocientos idiomas y porque aunque pudiéramos aislar las tendencias estas han pasado por tan complejos procesos transformadores en América que ya se han convertido en algo distinto a lo que puede entenderse como realmente Yoruba, Ashanti, Congo, etc...), creemos que se puede hablar de una especie de identidad afrovenezolana definida en cierta forma como esa latencia, ese ethos específico, esa comunalidad que une a las diversas expresiones de la cultura generada por el descendiente de esclavos.

En el sur del lago de Maracaibo se llevó a cabo un proceso de sustitución de etnias (pobladores aborígenes originarios por esclavos negros de origen africano), ya que en muy corto tiempo se produjo una hecatombe demográfica debido entre otras causas a que el indio no pudo soportar un régimen excesivo y bestial de sometimiento y esclavitud impuesto por el colonizador europeo. El aborigen fue obligado a someterse, bajo la condición de esclavo, a un modelo de producción y vida totalmente ajeno a los suyos. El modelo de producción monocultivista con fines excedentaria nada tenía que ver con el conuco, la caza y la pesca con fines de autoabastecimiento. Tampoco estaba preparado biológicamente para resistir toda la avalancha de enfermedades que como la gripe y la viruela, por ejemplo, fueron importadas a territorio americano por los

conquistadores. Por otra parte, la violencia con la que el conquistador respondió a la resistencia del indio llegó a niveles inverosímiles por lo dantesco y sangriento. Prácticamente la zona tuvo que ser repoblada.

Imposible resulta determinar con precisión la procedencia de los esclavos que entraron en la zona, entre otras cosas porque aunque formalmente todo cargamento de esclavos procedente de África debía ser supervisado por La Casa de Contratación de Sevilla, muchos esclavos fueron a parar a las distintas plantaciones por la vía ilegal del contrabando y en muchos otros casos, esta fue pasada por alto debido a los privilegios otorgados a los tratantes que gozaban de la simpatía de los reyes u otras autoridades españolas.

"Durante el siglo XVII se intensificó el tráfico negrero y hubo mayores ofertas de negros en los puertos y embarcaciones de las provincias...los altos precios establecidos por el tráfico legal y la llegada esporádica de barcos autorizados estimularon el contrabando negrero..." (CARDOSO:1986:336 - 337).

Ya desde los primeros años del siglo XVII llegaban a la provincia de Maracaibo barcos cargados con grandes cantidades de esclavos negros procedentes de Curazao. De la entrada de estos contingentes no tenía control alguno la autoridad oficial, por tanto no se registraban.

En 1634 se habían apoderado los holandeses de las islas que hoy se conocen con el nombre de Antillas Holandesas. Para esa fecha la famosa Compañía Real de Las Indias occidentales, de la cual eran dueños los principales comerciantes de Amsterdam, se apoderaron de las Islas de Curazao, Aruba y Bonaire, muy cercanas (52 km. aprox.) a la Península de Paraguaná en la Provincia de Venezuela. Al fortificar Curazao, los holandeses aseguraron una base naval en el Caribe desde operar para controlar el comercio ilegal con Venezuela.

Curazao les sirvió a los holandeses como puesto de observación y punto clave para introducir en las tierras vecinas del continente sus cuantiosos cargamentos de esclavos de contrabando, favorecidos por los colonos españoles que veían que podían obtener esclavos y además productos a precios inferiores que los de las mercancías procedentes de España.

Es unánime la opinión historiográfica de que los holandeses fueron los primeros en romper a través del contrabando el monopolio comercial de España con sus colonias. Se aprovecharon de las deficiencias de éste régimen, del desabastecimiento, de los altos precios de importación y muy bajos de exportación, de los enfrentamientos de intereses entre La Colonia y La Metrópoli en especial por las onerosas contribuciones impuestas por la Real Hacienda.

Se sabe que los holandeses estuvieron involucrados en varias de las revueltas protagonizadas por esclavos en Venezuela, entre otras la del mulato Andreote en San Felipe. Los holandeses cambiaban armas y pólvora por cacao y otros productos tropicales.

"La Corona española recibía los derechos correspondientes del comercio lícito de esclavos, pero paralelamente a este tipo de tramitación, se desarrollaba con gran auge el contrabando. Ya vimos como muchas naciones europeas tenían injerencia en este asunto y era prácticamente imposible que las autoridades españolas pudieran poner coto a este tráfico ilegal, sobre todo cuando a

veces los mismos funcionarios oficiales eran cómplices del delito.

En 1568 (Doc.3) el fiscal de la Audiencia de Santo domingo participa al Rey que el inglés John Hawkins estaba en el Cabo de la Vela con 12 navíos y 1500 negros. En 1571 (Doc. 5) Don Luis de Cabrera informa a la Corona que 12 barcos de ingleses luteranos y corsarios franceses llegaron a Margarita cargados de esclavos negros.

Era costumbre de los vecinos hospedar en sus casas y tratar con gran aprecio y familiaridad a los contrabandistas que llegaban...

Los contrabandistas adquirían fabulosas ganancias, no sólo por la evasión de los derechos, sino porque casi siempre traían en sus barcos más cantidad de esclavos de los que estaban registrados en las licencias otorgadas en España por las autoridades respectivas." (VERACOE-CHEA:1969 :XXVII - XXVIII).

Iniciándose el siglo XVIII, cuando la Corona española comienza a aplicar políticas restrictivas que prohibían el tráfico masivo de esclavos, privando con ello al dueño de las plantaciones de la suficiente mano de obra, los colonos españoles, luego de protestar apelaron a soluciones por la vía ilícita y para abastecerse tejieron toda una red de contrabando de mercancía humana que tenía su centro de almacenamiento en Curazao.

Debemos considerar de poca confianza los datos ofrecidos por los registros oficiales ya que, es de suponer que el dueño de la hacienda cuando era obligado a declarar el número y la procedencia de los esclavos que poseía, al haber obtenido buena parte de estos por la vía ilegal, solía dar informaciones falsas a los empadronadores o bien optaba por sobornarlos.

Por otra parte tratar de inducir la procedencia étnica a partir de los rasgos culturales que predominan en la zona puede conducir a errores pues "...no sabemos si alguna ceremonia que presenciamos hoy entre descendientes de africanos pueda haber sido el aporte de un contingente numeroso o en cambio, el afortunado rasgo de una minoría." (ACOSTA:1967: 3).

Bastide afirma que "América nos ofrece quizás el cuadro más extraordinario de la ruptura étnica y la cultura" y es que a partir de la suspensión de la trata y luego de la esclavitud las mezclas se habían convertido en una regla y en todas partes se tendía hacia un tipo de "negro" en el cual se fundían los más diversos orígenes. Propone Bastide la idea de una doble diáspora, la de los rasgos culturales africanos que trascienden de las etnias y la de los hombres de color, que a fuerza de mezclas, podían perder sus herencias africanas y asimilarse a las civilizaciones circundantes, anglosajona, española, francesa o portuguesa. (BASTIDE:1969).

También, sin duda, lo que tuvo un significado importantísimo para el desarrollo de la mezcla de culturas en el Nuevo Mundo fue el hecho de que muchos esclavos traídos desde África eran llevados al principio a un área y, finalmente, pasaban a otra.

Para evitar la comunicación y la generación de vínculos de solidaridad, el esclavista siempre procuró no tener en una misma plantación gran cantidad de esclavos de un mismo grupo étnico.

A pesar de todas las limitaciones anteriormente expuestas muchos estudiosos han trabajado el tema de la procedencia y distribución de los contingentes de mano de obra esclava en Venezuela y concretamente en la cuenca sur del Lago de Maracaibo.

Liscano no duda en asignarle una procedencia Bantú a la mayoría de los esclavos trasladados a Venezuela

"Los bailes de los chimbangueleros en honor a San Benito, que se practican en los estados Zulia y Trujillo, son de franca procedencia bantú y se asemejan tanto en los instrumentos usados, cuanto en el ámbito general de la fiesta y en sus danzas, a manifestaciones afroamericanas, clasificadas ya como congas... hablan elocuentemente de estos orígenes: las formas de los chimbángueles, los cortejos del santo en parihuelas, bailando alegremente, las banderas y sayas que usan los vasallos de San Benito..." (LISCANO:1950:13).

Este tipo de afirmaciones puede ser apoyada por el hecho de que los portugueses durante el siglo XVI se mostraron políticamente activos en muchas partes del área del Congo - Angola y por ello los bantues fueron llevados en mayor proporción a las áreas españolas y portuguesas. Los ingleses dominaron la Costa de Oro y los Bights de Benin en Biafra, por ello en sus posesiones en Norteamérica y Las Indias Occidentales había mayoría de esclavos fanti y ashanti, de lo que se conoce hoy con el nombre de Ghana. Ya se ha hablado de la red de contrabando que existió entre Venezuela y las posesiones holandesas y francesas en el Caribe, lo que nos lleva a pensar que los esclavos de estas culturas (fanti-ashanti), pudieron haber tenido entrada a las costas venezolanas.

García en su trabajo "África en Venezuela" nos dice:

"Chimbánguele es una palabra que pudiera proceder del etnónimo Bantú: Imbangala de Angola, o de los Mbangala, subgrupo étnico congoles, ubicado a las orillas del río Banguí, en la frontera de la República Popular del Congo y República Centroafricana.

Entre los Mbangala pudimos observar danzas con sayas similares a las del Sur del Lago de Maracaibo."(GARCÍA:1990:80).1

Bastide sostiene que:

"...los bailes de 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 chimbangueleros que recibe el nombre del tambor chimbángueli y que se caracteriza por los vestidos de paja que aún se ponen las bailarinas." (BASTIDE:1969:163).

Revisando los empadronamientos del Valle de Bobures pueden apreciarse apellidos como Matamba, Malemba, Angola, Enbuyla, Congo, lo que nos podría arrojar algunas luces acerca de una posible ubicación de los comerciantes de esclavos europeos con sus factorías en África y los asientos o mercados que abastecían en América y a su vez pudiera sugerirnos algo acerca de la posible ubicación étnica o tribal del esclavo en África. Pero no debemos pasar por alto que estos apellidos que aparecen en los registros eran colocados por los traficantes y tenían un carácter muy genérico, por tanto solían abarcar un área muy extensa.

También se debe agregar que el término Bantú utilizado por primera vez por el alemán W.H.Bleek para indicar el parentesco lingüístico existente entre la mayoría de las lenguas ubicadas al sur de una línea imaginaria que va del cen-

tro del Camerún al centro de Kenya. Este término, mal empleado, se aplica frecuentemente para referirse a características antropológicas y culturales, cuando en realidad lo Bantú muestra una multiplicidad de formas culturales y diferencias dialectales profundas, además de estar constituido por más de cuatrocientos grupos étnicos.

De la presencia de esclavos de origen Yoruba en la zona podríamos arriesgarnos a decir que si llegaron a ser introducidos, las cantidades tuvieron que haber sido no muy significativas y además su entrada bastante irregular y tardía ya que, las mismas características de los yoruba así lo hacen pensar. Los yoruba presentan una estructuración bastante sólida en el aspecto religioso, con toda una mitología muy bien sistematizada, lo que nos lleva a pensar que la presencia de esclavos de esta etnia, en cantidades importantes, en la zona hubiese dejado una profunda huella en el ámbito cultural, como sucedió en Brasil o en Cuba.

Por otra parte hay especialistas, como Arthur Ramos, que dicen que los Yoruba o Lucumí comenzaron a suministrar esclavos de su propia población al mercado negrero sólo a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX. (RAMOS:1943). Esto debido a que se estaban llevando a cabo las guerras yorubas por lo que gran cantidad de hausas capturados en los desordenes de las fronteras del Califato de Sokoto terminaron en el Nuevo Mundo. Para las fechas en las que se comenzaron a trasladar masivamente esclavos de origen Yoruba a América, en Venezuela se había prohibido la trata pues el criollo se había percatado de el peligro que significaba el crecimiento desmesurado de la población no blanca. "La prohibición de la trata se convirtió pronto en la pura y simple prohibición de la inmigración negra."(CARRERA : 1977).

Además ese mismo período coincide con un estancamiento económico de profundas dimensiones en toda la zona sur del Lago de Maracaibo. Los productores de harinas de Mérida y Trujillo dejaron de exportar sus productos a Cartagena de Indias, limitándose a satisfacer la escasa demanda de las tierras altas de los Andes venezolanos ya que, los onerosos impuestos de alcabala hacían que los precios de los productos no pudieran competir con los llevados por los ingleses, lo que trajo como consecuencia un decaimiento de las actividades portuarias de San Antonio de Gibraltar. En esta situación difícilmente se podía pensar en importar esclavos.

La llegada de contingentes de los grupos Fanti - Ashanti a la zona es probable debido a que las posesiones inglesas y holandesas de las Indias occidentales eran provistas con esclavos provenientes de estas fuentes culturales, asentadas entre la Costa de Marfil y la Costa de Oro, y se sabe que entre las West

1. Chimbánguele es el nombre la totalidad de manifestaciones que giran alrededor del ritual con el que se rinde culto a San Benito en el estado Zulia en Venezuela. Con este mismo nombre se designa la batería de tambores utilizados en el ritual.

Indians y Venezuela se tejió una muy eficiente red de contrabando de mercancías de todo tipo, incluida la humana, como respuesta a las políticas restrictivas impuestas por el monopolio de la Corona española.

La última corriente migratoria de relevancia significativa se producirá a principios del siglo XX, a partir de 1915 aproximadamente, cuando se importa mano de obra procedente de Las Indias Occidentales, para ser incorporada en la recién fundada central azucarera "The Venezuelan Sugar Company"- conocida con el nombre de Central Venezuela -, por un convenio entre la compañía y el gobierno francés (SALAZAR:1990:10).

Marco Teórico Conceptual

La propuesta de investigación que se presenta se encuentra enmarcada teórica y conceptualmente dentro de lo que se conoce como "segundo paradigma de la etnomusicología". Esta línea de investigación se caracteriza por considerar el fenómeno musical como cultura, con todas las consecuencias y derivaciones de tipo epistemológico y metodológico que ello implica. Centra su atención en los aspectos dinámicos de la cultura relativos al fenómeno musical. Más que el producto sonoro (el producto sonoro o pieza musical es considerado como sólo una parte de un hecho expresivo más global y dinámico) interesa el fenómeno musical visto en forma amplia, en constante movimiento, entendido como sistema de símbolos dentro de una cultura. Por tanto el estudio de la música no puede reducirse al de las estructuras (su organización lógica y leyes combinatorias) sino, que debe tomar en cuenta estas en el contexto de la red semiótica general y su marco social, sin descuidar el valor enunciativo que se añade a todo proceso de comunicación, que no tiene en ningún caso valor residual.

Más allá de describir las relaciones y normas de organización estructural se debe buscar el valor simbólico del fenómeno musical, por medio del cual se puede llegar a conocer el porqué de las variantes expresivas es decir, que el análisis formal deja de tener sentido si no se hace interpretación simbólica del fenómeno.

La música dejará de ser considerada solamente como un conjunto de sonidos organizados de una manera coherente a manera de código gramatical para verse desde entonces como un fenómeno que forma parte integrante de un complejo sociocultural, de esta forma los interesados en la investigación de dicho fenómeno tendrán que tomar en cuenta además de los aspectos estructurales y "estrictamente musicales", aquellos que como la estructura social, los valores, la dinámica cultural, los cambios a nivel político etc..., pueden resultar significantes para la profunda comprensión del mismo.

Se entiende la música como un sistema de símbolos dentro de una cultura y una sociedad determinadas, por tanto esta expresa valores dentro de la misma. La música es estructura, forma, intención, símbolo, sistema de comunicación. Vista de esta forma, su estudio exige un acercamiento desde la inter-

disciplinaria, un estudio que trascienda el mero hecho de transcribir sonidos y descifrar estructuras. Dentro de esta línea de investigación se nota la fuerte influencia de los estudios antropológicos y también, aunque en menor grado de la sociología, lo cual sirve para enriquecer la disciplina etnomusicológica situándola un poco más allá de la tendencia seguida por la escuela de etnomusicología más clásica (Escuela de Berlín), que se caracteriza por centrar su interés básicamente en los aspectos formal - estructuralistas de la música.

...se tiende a considerar la música como fenómeno aislado y, por tanto, las referencias a otros elementos de la cultura son puramente accesorias. Lo importante es el "producto musical" y las referencias a otros elementos de la cultura son puramente accesorias. Dentro de este paradigma se da, pues, una importancia prioritaria a la descripción, clasificación y análisis de los aspectos técnicos de la estructura musical. Uno de los principales problemas que ha preocupado al investigador es el de la transcripción musical del material sonoro conseguido en los trabajos de recopilación. La transcripción, como elemento de descripción y análisis, debe ser lo más fiel posible a la fuente original. Para ello se utiliza la notación occidental enriquecida, no obstante, con numerosos signos adicionales, siendo un buen ejemplo de esas técnicas los trabajos de B. Bartók. El interés por la fidelidad de la transcripción ha fomentado la invención y aplicación en la investigación de diversos aparatos electroacústicos como el melógrafo o el oscilógrafo. Todo ello tiene como finalidad fundamental el análisis de la estructura musical..."(MARTÍ:1993:281)

La Antropología de la Música tiene un signo más culturalista (entiende la música como parte integrante de la cultura) y pretende acercarse a las posibles significaciones del fenómeno musical para tratar de construir modelos teóricos que se aproximen a una posible interpretación de ese hecho expresivo dentro de su contexto socio - cultural. Se pone énfasis en los significados, usos y funciones del hecho o fenómeno musical, dando más importancia al ámbito de los actores que los estudios más estrictamente musicológicos, y dentro de los presupuestos de la etnociencia, también se ocupara de la conceptualización de los fenómenos sonoros desde el punto de vista "emic". (MARTÍ:1993).

Se tomarán seriamente en consideración aspectos considerados hasta ahora por la musicología ortodoxa y la etnomusicología más clásica como extra-musicales, pero cuyo conocimiento es imprescindible para comprender el universo sonoro organizado dentro de una sociedad.

Nuestra propuesta de investigación se basa en el modelo epistemológico propuesto por Martí (1992), el cual presenta tres niveles de análisis a través de los cuales se pretende abarcar la complejidad del fenómeno musical dentro de su marco sociocultural destacando sus aspectos dinámicos. Los niveles que presenta dicho modelo son:

NIVEL FENOMENOLÓGICO, que corresponde a los fenómenos directamente observables relacionados con una cultura musical y abarca el aprendizaje, el tipo de asociaciones ligadas al fenómeno, el producto musical y coreográfico, los músicos, la representación, el receptor o receptores, el momento musical, la organología y los usos.

NIVEL IDEACIONAL, que requiere un acercamiento al conjunto de ideas que sirven de sostén y dan cuerpo al hecho musical, para lo cual es necesario un intercambio de experiencias, el establecimiento de un rapport con los protagonistas o "dolientes" de la propia cultura. Entran en este ámbito las normas, creencias, valores, simbolismo, clasificaciones internas, historia local, mitos etc...

NIVEL HOLOESTRUCTURAL, que intenta abarcar el entramado de elementos más abstractos que se tejen para que el sistema funcione, es decir esos mecanismos internos que permiten que se apliquen las ideas y se den los fenómenos, aquellos que relacionan entre sí a los diferentes actores y sus productos y a estos con el marco sociocultural en una relación dialéctica y dialógica. Se analizan fenómenos como la enculturación, aculturación, función, relaciones de producción etc...

Acerca de la metodología

Siendo que nuestros lineamientos teóricos apuntan hacia la consideración de la música como un sistema de símbolos inmerso dentro un orden social y cultural, y su sentido en un contexto particular no puede desentrañarse sin tomar en cuenta otros aspectos del sistema, estamos obligados en consecuencia a diseñar una metodología que apele al diálogo con la Antropología, la Historia, la Sociología, la Psicología, las Ciencias de la Comunicación, etc..., es decir una metodología heterodoxa o más bien concebida de manera interdisciplinaria, que no se limite al estudio de las formas y estructuras musicales en sí mismas sino, que se ocupe de los aspectos relativos a la problemática de la dinámica social y cultural, relacionados con el universo sonoro organizado.

"Esta segunda línea de investigación se ocupará por tanto, de la problemática de la función, del simbolismo, del cambio, de actitudes y valores, dará mucha más importancia al ámbito de los actores (portadores vivos y pasivos de la tradición) que los estudios más estrictamente musicológicos, y, dentro de los presupuestos de la etnocencia, también se ocupará de la conceptualización de los fenómenos sonoros desde el punto de vista "emic". (MARTÍ:1993:282).

La principal fuente de información para llevar a cabo la investigación han sido las tradiciones y los relatos orales, comprendiendo que ellas juegan un rol protagónico dentro de la cotidianidad de los pueblos, principalmente si lo que se trata de abordar es el fenómeno musical y religioso de comunidades con profundas raíces africanas donde "la transmisión escrita va fundamentalmente contra la esencia misma del conocimiento místico verdadero, que sólo puede ser adquirido en una interacción personal concreta" (DOS SANTOS:1977:125). Siendo que el pasado ha sido siempre de mucho valor para el investigador, debemos decir que nosotros otorgamos a las tradiciones y testimonios orales el mismo respeto y confianza que a los escritos (no practicamos el fetichismo de la palabra escrita) a la hora de testimoniarlo pues como ya lo dijo, el sabio africano Hampaté Bá: "El testimonio escrito u oral, no es finalmente más que un testimonio humano y vale lo que vale el hombre."

En sociedades en las cuales el principal elemento vehicular de comunicación sigue siendo la palabra hablada, como es el caso de Bobures (comunidad de fuerte raíz afro), esta representa el principal elemento de cohesión y de perpetuación histórico-cultural. El hombre es su palabra y su palabra representa lo que ese hombre es. La palabra es hacedora de las cosas y "...viene a ser una especie de calibrador de la permanencia de la sociedad misma, y la medida de su moralidad y de su espiritualidad, ya que se considera que la palabra tiene un carácter sagrado unido a su origen divino y a las fuerzas ocultas depositadas en ella."(ROMERO:1990:181).

El abordaje de la cultura afrozuliana, por estar asentada en una fuerte tradición oral indisociable de una religiosidad de tipo iniciático, donde la absorción de valores y conocimientos individuales y colectivos se da siempre en un plano bipersonal y grupal que requiere además, de un tiempo de maduración a veces muy largo, creemos que debe hacerse necesariamente "desde adentro". Todo esto presume una larga estancia sobre el terreno, estancia que necesariamente será más larga cuanto menos familiarizado esté el investigador con la comunidad estudiada. En este sentido vale la pena recordar a Bastide quien después de casi treinta años dedicados a el estudio de lo negroamericano llegó a reconocer que: "...aunque entré en el Candomblé como miembro y no apenas como observador, la ley de la maduración de los secretos, que predomina en toda religión iniciática, me mantendría no obstante como profano, permitiendome apenas introducir una visión negra del mundo. Sólo un sacerdote del culto, bien alto en jerarquía del mismo, podría producir la clase de texto que esperaba".

Aclaremos, no obstante, que el conocimiento absorbido a lo largo de los años y a través de un desarrollo paulatino de experiencias interpersonales concretas no es suficiente para el fin de hacer un análisis interpretativo profundo que permita sacar conclusiones de tipo científico, por lo tanto se hace necesario colocar estas experiencias en perspectiva, verlas "desde afuera", para poder acercarse a las posibles relaciones estructurales abstractas del sistema, cuya visión "desde adentro" se hace por demás muy dificultosa.

Tomando en cuenta las características de nuestro ámbito de estudio y teniendo como modelo epistemológico el estructurado en tres niveles de análisis (Nivel fenomenológico, Nivel ideacional, Nivel holoestructural), propuesto por Martí (1992), con el que se intenta abarcar la complejidad del fenómeno musical en su marco social destacando los aspectos dinámicos del hecho cultural, creemos que los aportes metodológicos diseñados y propuestos por Dos Santos (1977), son los que mejor se adaptan a la realidad cultural objeto de nuestro interés y a los objetivos que nos hemos propuesto alcanzar.

El método focaliza su atención en tres aspectos: el factual, el de la revisión crítica y el de la interpretación.

El factual: consiste en una descripción dinámica y detallada del hecho cultural en cuestión. Esta debe englobar todos aquellos fenómenos perceptibles por el investigador como son los actores, analizables desde el punto de vista de la creación-recreación (músicos) así como de la recepción; la conformación de

grupos y asociaciones; los instrumentos musicales; las representaciones (rituales y fiestas); los procesos de aprendizaje; las finalidades o usos; etc...

Las técnicas de recolección serán: la observación participante; las entrevistas semi estructuradas; conversaciones directas y espontáneas, que permiten una mayor integración y familiarización con el grupo, facilitando una verdadera comunicación horizontal y bilateral; participación en las actividades de la vida cotidiana, que van desde las tareas más ordinarias hasta las especiales (sagradas o litúrgicas); redacción de historias de vida; realización de documentos sonoros y videográficos.

La revisión crítica: ésta debe hacerse a partir de la realidad cultural del grupo. Resulta de la confrontación entre las descripciones y conceptos encontrados en obras especializadas y las propias experiencias obtenidas en el campo. "Se trata de la desmitificación de ideologías importadas o superpuestas, del despojamiento etnocéntrico europeo, para poder ver y colocar los valores específicos de los grupos en su "realidad verdadera" (DOS SANTOS:1977:118).

Se debe subrayar un error de tipo etnocentrista en el cual se ha caído en no pocas ocasiones al tratar de abordar las distintas variables de la cultura afroamericana, el mismo consiste en registrar como cambios sólo aquellos aspectos que revelan un claro origen europeo, dando muestras con ello además de desconocimiento de la dinamicidad y la habilidad estructural de renovación que caracteriza a los sistemas africanos heredados.

Dentro de este nivel nos tocaría indagar en el mundo ideacional del sistema, en el conjunto de símbolos, normas valores, conceptos, creencias, etc... que desde una perspectiva "emic" sirven de base al mundo cultural en general y musical en particular.

Análisis e interpretación: ya a este nivel se pretende, una vez recogido el material y hecho la crítica correspondiente, colocarlo en perspectiva para así tratar de descubrir las relaciones estructurales internas y su relación con el exterior, haciendo interpretación de todo el simbolismo subyacente. Aquí se trata de revelar aquellos elementos que permiten que el sistema funcione y funcione de una manera determinada, de cuya existencia pueden o no tener conciencia los actores o "dolientes" de una cultura.

Aquí se tratan de analizar aspectos como la aculturación, enculturación y procesos de socialización, formas de transmisión, relaciones de producción, etc...

Se dará a cada nivel un tratamiento diacrónico que permita develar los procesos de cambio y recreación así como la aplicación y vigencia de formas creadas en el pasado.

Queda claro que este modelo no será aplicado a "raja tabla" y que la idea básica es la de flexibilizar cualquier herramienta utilizada ya que, el objetivo no es la aplicación de un modelo sino, el acercarnos a la interpretación a las obras de los hombres. Defendemos la complementariedad de los discursos y la flexibilidad de los modelos abiertos

"Que un sistema sea abierto significa que entra en intercambios con el ambiente, pero además que ese intercambio es un factor esencial subyacente en la viabilidad del sistema, su capacidad reproductiva o continuidad, y su capacidad de transformación." (BUCKLEY:1970:83).

Bibliografía general a consultar

- ACOSTA, Leonardo: Música y Descolonización. Edit. Arte y Literatura. La Habana, 1982.
- ACOSTA,S, Miguel: Gentilicios africanos en Venezuela. U.C.V. Caracas, 1960.
- , Estudios de etnología antigua de Venezuela. U.C.V. Caracas, 1961.
- , Estudios de folklore venezolano. U.C.V. Caracas, 1962.
- , Vida de los esclavos negros en Venezuela. U.C.V, Caracas, 1967
- y otros: Introducción a la cultura africana en América. UNESCO. París, 1970.
- , Estudios en Antropología, Sociología, Historia y Folclor. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Serie Estudios, Monografías y Ensayos, Nº 8 . Talleres Italgráfica, S.R.L. Caracas, 1980.
- AGUIRRE B, Gonzalo: La población negra de México. Fondo de Cultura Económica. México,1957.
- AGUIRRE. B, Ángel: Diccionario temático de antropología. Edit. Boixareu Universitaria. Barcelona, 1993.
- AGUADO, Pedro: Recopilación historial de Venezuela. Fuentes para la historia colonial de Venezuela.B.A.N.H.,Vols.62-63. Caracas,1963.
- ALVARADO, Lisandro: Datos etnográficos de Venezuela. Biblioteca Venezolana de Cultura. Caracas, 1946.
- ALVARENGA, Oneida: Música popular brasileña. Fondo de Cultura Económica. México, 1947.
- ÁLVAREZ, C, BUXO, M.J., Rodríguez, B.S.: La Religiosidad Popular. 3 vols. Antropos. Barcelona, 1990.
- ARELLANO, M, Antonio: Documentos para la historia económica en la época colonial. Viajes e informes. Fuentes para la historia colonial de Venezuela. B.A.N.H, Vol.93. Caracas, 1970.
- , Relaciones geográficas de Venezuela. Fuentes para la historia colonial de Venezuela. B.A.N.H. Vol.70. Caracas,1964.
- ARCILA,F, Eduardo: Economía colonial de Venezuela. F.C.E. México, 1946.
- , El régimen de la encomienda en Venezuela. U.C.V. Caracas,1979.
- ARETZ, Isabel: Resumen de un estudio sobre las expresiones negras en el folklore musical y coreográfico de Venezuela. U.C.V. Caracas, 1955-56.
- , La etnomusicología en Venezuela. En: Boletín del Instituto de Folklore. Vol.IV, nº 6-7-8. Caracas,1965.
- , Instrumentos musicales de Venezuela. Universidad de Oriente. Venezuela, 1967.
- , Manual de folklore venezolano. Monte Ávila.Caracas, 1972.
- , Guía clasificatoria de la Cultura Oral Tradicional. Separata del libro Teorías de Folklore en América Latina. Biblioteca Inidef. Talleres Italgráfica. Caracas, 1975.
- , América Latina en su música. Siglo Veintiuno. Caracas, 1977.
- , Síntesis de la etnomúsica en América Latina. Monte Ávila. Caracas, 1984.
- APEL, Willi: Harvard dictionary of music. Cambridge, 1947(5º edición).
- AROCHA, José. I.: Diccionario geográfico, estadístico e histórico del Estado Zulia. Edit. Ávila Gráfica.Caracas, 1949.
- AROM, Shima: Nouvelles perspectives dans la description des musiques de tradition orale, "Revue de Musicologie", 681. París, 1982.

- , Polyphonies et polyrythmies instrumentales d'Afrique Centrale. París, 1985.
- ARRAIZ, Antonio: Historia de Venezuela. Ediciones de la Fundación Eugenio Mendoza. Caracas, 1954.
- ASCENCIO, Michelle: San Benito ¿Sociedad Secreta?. U.C.V. Caracas, 1976.
- BACHELARD, Gastón: Epistemología. Edit Anagrama. Barcelona, 1973.
- BASTIDE, Roger: Les Ameriques Noires. Payot. París, 1967.
- : Les Cultes Afroamericains. Histoire des Religions. Enciclopedia de la Pleiade. Tomo II. Gallimard. París, 1976.
- BEATTIE, John: Otras Culturas. Fondo de Cultura Económica. Madrid, 1972.
- BEBEY, Francis: Musique de l'Afrique. Horizons de France. París, 1969.
- , Afrique Noires: musique ancestrale pour un monde a venir. En: Cultures, Vol.1, nº2. UNESCO. París, 1973.
- BERMUDEZ, Manuel: Tradición y mestizaje. Ensayos críticos. Ediciones del Instituto Pedagógico. Caracas, 1974
- BESSON, Juan: Historia del Estado Zulia. Edit. Hermanos Belloso. Maracaibo, 1943.
- BLACKING, John: How musical is man? University of Washington Press. Seattle, 1973.
- , Commonsense view of all music. Cambridge, 1990.
- BLUM, Joseph: Problems of salsa research. En "Ethnomusicology", 2, 1958.
- BOHLMAN, Phillip: The study of folk music in the modern world. Indiana University Press. Bloomington, 1988
- BOILES, Charles: Sémiotique de l'ethnomusicologie. En: Musique en jeu, nº 10, 1973.
- , Les chants instrumentaux des tepehaus: un exemple d transmission musicale de significations. En: Musique en jeu, nº 12, 1973.
- y NATTIEZ, Jean Jaques: Petite histoire de l'ethnomusicologie. En: Musique en jeu, nº 28, 1977.
- BRACHO REYES, José. G.: Hacia una revisión de los elementos negro africanos presentes en la conformación de la cultura musical en la Cuenca Sur del Lago de Maracaibo: Chimbánguele y Gaita de Tambora. Tesis de licenciatura. Universidad "Cecilio Acosta". Maracaibo, 1990.
- BRAILOIU, Constantin: Reflexion sur la création musicale collective. En: Diógene, nº25, 1959.
- , Problèmes d'ethnomusicologie. Minkoff. Geneve, 1973.
- BRITO, F, Federico: El comercio de esclavos negros y la mano de obra esclava en la economía colonial venezolana. U.C.V. Caracas, 1964.
- BUCKLEY, Walter: La sociología y la teoría moderna de los sistemas. Buenos Aires, 1970.
- BUENO, Salvador: Introducción al estudio de la cultura africana en América. UNESCO. París, 1979.
- BUTCHER, Margaret: El negro en la cultura norteamericana. Letras. México, 1958.
- CALCAÑO, José Antonio: Contribución al estudio de la música en Venezuela. Cuadernos literarios de la Asociación de Escritores Venezolanos. Edit. Elite. Caracas, 1939.
- CAMARGO, Eduardo: América Latina. Vida Cultural. Ediciones Siglo XX. México, 1966.
- CANALE, Suret: Historia de África negra. París, 1982.
- CALDERA, Rafael: Aspectos sociológicos de la cultura en Venezuela. En: Historia de la cultura en Venezuela. U.C.V. Caracas, 1955.
- CARRERA, D, Germán: La crisis de la sociedad colonial venezolana. Gobernación del Distrito Federal. Caracas, 1976
- , Huida y enfrentamiento. En: África en América Latina. UNESCO. Siglo XXI. México, 1977.

- _____, Historia contemporánea de Venezuela. Bases metodológicas. U.C.V. Caracas, 1977.
- _____, Una nación llamada Venezuela. U.C.V. Caracas, 1980.
- CARPENTIER, Alejo: El siglo de las luces. Edit. Seix Barral. Barcelona, 1983.
- _____: Los pasos perdidos. EDIAPSA. México, 1953.
- CARRINGTON, J.F.: Talking drums of África. Negro Universities Press. Westport, Conn, 1969.
- CHASE, Gilbert: A dialectical approach to music history. En: "Ethnomusicology", 2, 1958.
- _____, The music of Spain. Dover. New York, 1959.
- DAVID, Ewen: La música popular. Edit. Estuario. Buenos Aires, 1947.
- DE AGUADO, Fray Pedro: Recopilación historial de Venezuela. Biblioteca de la Academia nacional de la Historia (s.i). Caracas.
- DE CARVALHO- NETO, Paulo: Estudios Afros. U.C.V. Caracas, 1971.
- DEVERAUX, Georges: Etnopsicoanálisis complementarista. Edit. Morrortu. Buenos Aires, 1974.
- DIAZ, V, Luis: Música y culturas. EUDEMA. Madrid, 1993.
- DOMÍNGUEZ, Luis. A: Encuentro con nuestro folklore. Edit. Kapelusz. Caracas, 1976.
- _____,: Los estudios de folklore en Venezuela. Ediciones del Congreso de la República. Caracas, 1992.
- DUPOUY, Walter: Fuentes originales africanas en la cultura Bantú. Caracas, 1976.
- DURKHEIM, E: The elementary forms of religious life. Harcourt. NewYork, 1965.
- _____: Las formas elementales de la vida religiosa. Akal. Madrid, 1988.
- DUSSEL, E: Historia de la Iglesia en América Latina. Edit. Novaterra. Barcelona, 1974.
- ELIADE, Mircea: Lo sagrado y lo profano. Edit. Guadarrama. Madrid, 1967.
- _____: Shamanism, archaic Techniques of Ectasy. Princeton University Press, 1974.
- _____: Imágenes y símbolos. Edit. Taurus. Madrid, 1989.
- ENNE, Yolco. P: La oralidad africana. París, 1985.
- El Zulia Ilustrado. Ediciones de la Fundación Belloso. Maracaibo, 1981.
- FELD, Steven: Sound structure as social structure. En: "Ethnomusicology", 28, 1984.
- FELY DABO, Sissoko: Los negros y la cultura. Nueva York, 1950.
- FORDE, Darryl: Mundos africanos. Fondo de Cultura Económica. México, 1969.
- FORNI, F: Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular. En: Sociedad y Religión 3, 4-24. Buenos Aires, 1992.
- FREYRE, Gilberto: La cultura. Olimpo Editorial. Río de Janeiro, 1951.
- FUENTES, Carlos: El espejo enterrado. Colección Tierra Firme. Fondo de Cultura Económica. México, 1992.
- GALARRAGA, Benito: Sobre la música folklórica venezolana. Valencia (Venezuela), 1973.
- GARCÍA, Jesús: Afroamericano soy. Caracas, 1988.
- _____: África en Venezuela. Cuadernos Lagoven. Caracas, 1990.
- _____: Afrovenezuela: Una visión desde adentro. Edit. Apicum. Colección "El otro discurso". Caracas, 1992.
- GEERTZ, C: El antropólogo como autor. Paidós. Barcelona, 1989.
- _____: La interpretación de las culturas. Gedisa. México, 1991.
- GRUSON, A. ed: La religiosidad popular en Venezuela. CISOR. Caracas, 1970.
- HERNÁNDEZ, Daría: La navidad en Venezuela. Revista Bigott, nº 9. Caracas, 1986.
- _____: Fiestas tradicionales de Venezuela. Fundación Bigott. Caracas, 1992.

- HERSKOVITS, Melville: *The myth of the negro past*. Beacon Press. Boston, 1941.
- : *The new world negro*. Ed. por Frances S.Herskovits. Indiana University Press. Bloomington, 1966.
- HOWARDS, Joseph: *Drums in the Américas*. Oak Publications. New York, 1967.
- IRAZABAL, Carlos: *Venezuela esclava y feudal. Episodios de la historia de Venezuela*. Catalá editor. Caracas, 1974.
- IZARD, Miguel: *Tierra firme. historia de Venezuela y Colombia*. Alianza Editorial. Madrid, 1987.
- JAHN, Alfredo: *El estado Zulia, esbozo histórico-geográfico*. Vargas. Caracas, 1927.
- : *Los aborígenes del occidente de Venezuela. Tomo I. Monte Ávila. 1973 (reedición de 1927)*.
- JAMES, Wm : *The varieties of religious experience*. Longman. New York, 1902.
- KI-ZERBO, Joseph: *Historia de África negra. Tomo I. Alianza Universidad*.
- LACHATAÑERE, Rómulo: *El sistema religioso de los afrocubanos*. La Habana, 1992.
- LANDAETA, F, Enriqueta: *Origen de la esclavitud en América. Introducción de negros; liberación de los negros*. Edit. Bolívar. Caracas, 1942.
- LEON, Argeliers: *Del canto y el tiempo*. Edit. Letras cubanas. La Habana, 1984.
- LEVI-STRAUSS: *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica. México, 1968.
- : *Antropología estructural*. EUDEBA. Buenos Aires, 1992.
- : *Tristes Trópicos*. EUDEBA. Buenos Aires, 1976.
- LISCANO, Juan: *Apuntes para la investigación del negro en Venezuela. Sus instrumentos de música*. Caracas, 1947.
- : *Folklore y Cultura*. Caracas, 1950.
- : *La fiesta de San Juan el Bautista*. Monte Ávila. Caracas, 1973.
- LOMAX, Alan: *Folk song style and culture*. American Association for the Advance of Science. Washington, s.f.
- MALDONA, Luis: *Religiosidad popular*. Edit.Cristiandad. Madrid, 1975.
- MARSHALL, Christopher: *Two paradigms for music: A short history of ideas in Ethnomusicology*. En: *The Cornell Journal of Social Relations*, 7, 1972, pp.75-83.
- MARTÍ I PEREZ, Josep: *Hacia una Antropología de la Música*. Anuario Musical, 47, 1992. pp195-225.
- : *El patrón de rechazo como categoría de análisis aplicada a la investigación musicológica*. Ponencia presentada en el Primer Encuentro de Etnomusicólogos Iberoamericanos, celebrado en Lisboa (marzo, 1994).
- : *El concepto de relevancia social*. Catalunya Música. Revista Musical catalana, 108, pp 6-9.
- MARTÍN, Gustavo: *Homo-lógicas. Escritos sobre racionalidades*. FACES.U.C.V.Caracas, 1990.
- MARTINEZ, Juan de Dios: *Antecedentes y orígenes de los Chimbángueles*. MARACAIBO, 1985.
- MARCEL- DUBOIS: *L'etnomusicologie, sa vocation et sa situation*. En: *Revue de l'enseignement supérieur*, nº 3, 1965.
- MERRIAM, Alan. P: *The Antropolgy of Music*. Evanston. Northwestern University Press, 1964.
- MIDDLETON, Richard: *Studying Popular Music*. Milton Keynes. Open University Press, 1990.
- MORENO, F, Manuel: *África en América Latina*. UNESCO. SigloXXI. México, 1977.
- NATTIEZ, J.J: *Musicologie générale et sémiologie*. Bourgois. París, 1987.
- NETTL, Bruno: *Folk and Traditional Music of the Western Continents*. Prentince Hall. Englewood Cliffs, N.J., 1965.
- : *Transplantaciones de músicas, confrontaciones de sistemas y mecanis-*

- mos de rechazo. En: Revista Musical Chilena, XXXIV, nº 149- 150, pp5-17.
- OLIVARES, F, Rafael: San Benito en el folklore occidental de Venezuela. En: Archivos venezolanos de folklore. U.C.V. Caracas, 1967.
- OLIVERO, Omar: El tambor Conga: un instrumento musical afroamericano. Su función y trascendencia en la música latinoamericana. Edit. Arte. Caracas, 1991.
- ORTIZ, Fernando: Los instrumentos de la música afrocubana. Ministerio de Educación. La Habana, 1952-55.
- _____ : La música afrocubana. Júcar. Madrid, 1974.
- OVIEDO Y BAÑOS, José: Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela. Editor Luis Navarro. Madrid, 1985.
- PALACIOS, P, Jorge: Los dioses de los esclavos y los santos cristianos. Tomo I. Colombia, 1958.
- PÉREZ FERNÁNDEZ, Françoise: Por el mundo ceremonioso, mágico e iluminado del negro. Revista Shell. Caracas, 1959.
- PIN, Emile: Elementos para una Sociología del Catolicismo latinoamericano. Frères. Fribourg, 1963.
- PIÑEDA, Ignacio: Religiosidad popular. Edit. Mensajero. Bilbao, 1977.
- POLLAK-ELTZ, Angelina: Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano. UCAB. Caracas, 1972.
- _____ : La familia negra en Venezuela. Monte Ávila. Caracas, 1976.
- _____ : Cultos afroamericanos. UCAB. Caracas, 1977.
- _____ : La negritud en Venezuela. Cuadernos Lagoven. Caracas, 1991.
- _____ : La religiosidad popular en Venezuela. SanPablo. Caracas, 1994.
- RAMÓN Y RIVERA, Luis. F: Rhythm and melodic elements in negro music of Venezuela. En J- IFMC, 1962.
- _____ : La música folklórica de Venezuela. Monte Avila. Caracas, 1969.
- _____ : La música afrovenezolana. U.C.V. Caracas, 1971.
- _____ : La música popular de Venezuela. Caracas, 1976.
- _____ : El Culto a San Benito. Serie Ensayos. Federación Nacional Cultura popular. Caracas, 1983.
- RAMUS, Arthur: Las culturas negras en el Nuevo Mundo. F.C.E. México, 1943.
- ROBERTS, John Storm: La música negra afroamericana. Edit. Víctor Leru. Buenos Aires, 1978. Título original en Inglés: "Black music of two worlds", publicada por Praeger Publishers, Inc. N.Y, 1972.
- ROMERO, G, José: La cultura afrozulia. La región Sur del Lago de Maracaibo. Nodo: Bobures - Gibraltar. Universidad del Zulia. Maracaibo, 1990.
- SALAZAR, Briceida: San Benito canta y baila con sus chimbangueleros. Colección País Adentro. Fundación Bigott. Caracas, 1990.
- SCHRAMM, A. R: Ethnic music, the urban area and ethnomusicology. Sociologus, 29 (1), 1979, pp. 1-21.
- SHEPHERD, J : Music as social text. Polity Press. Cambridge, 1991.
- SLOBIN, Mark : Micromusics of the west: a comparative approach. En: "Ethnomusicology", 36/1, pp.1-87.
- VELASCO, H (ed) : Tiempo de fiesta. Madrid, 1982.
- VOVELLE, Michael: La religiosité populaire: problemes et méthodes. En: Le Monde Alpin et Rodanien, 1-4. Grenoble, 1977, pp. 7-32. Número dedicado íntegramente a la Religión Popular.
- WALLIS, Roger y Krister Malm: Big sounds from small peoples. The music industry in small countries. Pendragon Press. New York, 1984.