

SEGUIMOS HACIENDO HISTORIA

77 MEMORIAS

CENTRO NACIONAL DE ESTUDIOS HISTÓRICOS | EDICIÓN ESPECIAL

DE VENEZUELA



LA ESCLAVITUD Y RACISMO
CONTUNDENTES ACONTECIMIENTOS
Y NUEVAS REFLEXIONES

LOS NEGROS LIBRES DE CURIEPE
DEFENDIERON SU SOBERANÍA

CONTRAHISTORIA DESCOLONIAL
SOBRE ESCLAVITUD Y RACISMO



Reproducción de la medalla de oro con la que se premió a personas que lucharon contra el *Apartheid*.

Contenido

- 2 Cronología: Esclavitud, abolición y racismo en Venezuela y el mundo
- 15 La rebelión del negro Miguel en la historiografía venezolana: un nuevo balance crítico
- 22 “El hombre no es una cosa” Sobre la esclavitud en el oriente venezolano
- 26 Los negros libres de Curiepe defendieron su soberanía el Domingo de Resurrección de 1795
- 30 José Leonardo Chirino luchó contra la esclavitud en Coro en 1795
- 33 La trata de africanos esclavizados significó el desmembramiento de sociedades y culturas en desarrollo
- 40 El abolicionismo fue punta de lanza del reformismo social estadounidense
- 45 Casimira Monasterios: Somos un continuo presente que no se pierde
- 50 El legado racista de Trujillo
- 54 Detroit arde
- 62 Contrahistoria descolonial sobre esclavitud y racismo
- 66 Franz Fanon y la crítica antirracista: aportes para la Venezuela del presente



PORTADA: Oswaldo Guayasamín, *Manos de la protesta* (1968). Óleo sobre lienzo, Quito Ecuador

Entre matices de piel y reconocimiento

La historia del ser humano siempre ha manifestado constantes formas de pensar, creer, accionar y relacionarse entre sí, en beneficio o no de su propia existencia. Es sabido que un individuo requiere de cierto nivel de compenetración social para poder sobrevivir en este mundo, para satisfacer sus necesidades, y por ello algunos han asumido roles de superioridad sobre los que consideran inferiores en aspectos étnicos, espirituales y materiales. Así ha trascendido parte de la historia del ser humano desde la conformación de antiguas civilizaciones, aproximadamente hace 3.000 años, cuando el poder de unos sobre otros generó prácticas como la esclavitud y el racismo como formas de dominio humano, como generadores de ingresos económicos, naturalizando así la subyugación y extinción de otras poblaciones.

Grandes imperios, estados-nación y otras formas de organización político-administrativas y sociales han puesto en práctica tales acciones. Nuestro continente y nuestro país no escapan de tales dinámicas deshumanas; al igual que en una carrera de testigo, estas prácticas han pasado generacionalmente desarrollando su propia forma de adaptarse a los distintos contextos sociales y espaciales. Prueba de ello es la evasión de 300 acuerdos internacionales en materia de la abolición de la esclavitud y segregación racial entre los siglos XIX y XX. Por consiguiente, se precisa estudiar trabajos de siglos anteriores, estudios contemporáneos y nuevas perspectivas sobre la esclavitud y el racismo que contribuyan al entendimiento de esta denigrante práctica del ser humano.

Este número de Memorias de Venezuela ofrece una compilación de artículos y entrevistas para que el público lector e investigadores de diversas líneas de conocimiento profundicen sobre estas complejas aristas de la historia. Abarca desde las rebeliones de esclavos durante el siglo XVIII; la fundación de pueblos en distintas regiones de la geografía venezolana por parte de pobladores esclavos o libertos; las segregaciones raciales y xenófobas en el continente, hasta elementos teóricos que nutren dicho tema. Gracias a estos aportes se presentan desde este espacio distintos antidotos histórico-culturales que muestran las verdaderas riquezas de las etnias y pueblos ancestrales venezolanos y americanos.

MEMORIAS DE VENEZUELA N.º 77 Octubre 2021

PRESIDENTE DE LA FUNDACIÓN CENTRO NACIONAL DE ESTUDIOS HISTÓRICOS Alexander Torres Iriarte

EDITOR Ernesto Javier Camejo REDACCIÓN NELCY GONZÁLEZ MAURICIO VILAS DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN JAVIER VÉLIZ EQUIPO DE TRABAJO NÉSTOR RÍVERO · NELCY GONZÁLEZ

AGRADECIMIENTOS

Instituto Autónomo Biblioteca Nacional (Archivo Audiovisual, Colección Bibliográfica, Colección Antigua, Hemeroteca); Galería de Arte Nacional (Cinap), Museo Bolivariano, Archivo General de La Nación

IMPRESIÓN: Fundación Imprenta de la Cultura

RECONOCIMIENTOS Mención Honorífica del Premio Municipal de Comunicación Social 2009 · Premio Nacional de Periodismo 2010 · VII Premio Nacional del Libro de Venezuela 2010-2011, mención Revista · Premio Municipal 2011 Periodismo Científico, Diseño y Diagramación Premio Municipal de Periodismo Willian Lara 2012

Ministerio del Poder Popular del Despacho de la Presidencia y Seguimiento de la Gestión de Gobierno / Centro Nacional de Historia
Final Avenida Panteón, Foro Libertador, Edificio Archivo General de la Nación,
PB. ISSN 1856-8432 Depósito Legal N.º PP200702DC2753

CORREO ELECTRÓNICO memoriasdevenezuela.r@gmail.com comunicacionescnh2014@gmail.com
PÁGINA WEB www.cnh.gov.ve TWITTER @Memoriasvzla | @cnh_ven
FACEBOOK Memorias de Venezuela Centro Nacional de Historia TELÉFONO (0212) 509.58.32

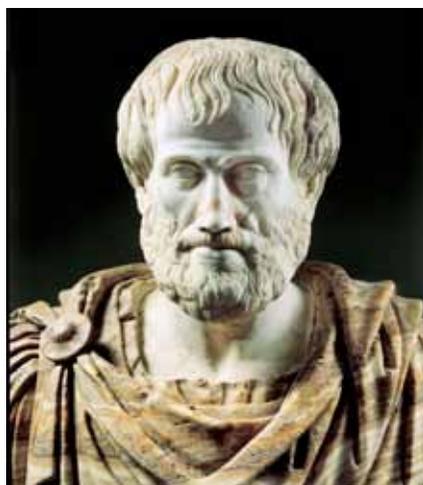
CRONOLOGÍA

ESCLAVITUD, ABOLICIÓN Y RACISMO EN VENEZUELA Y EL MUNDO

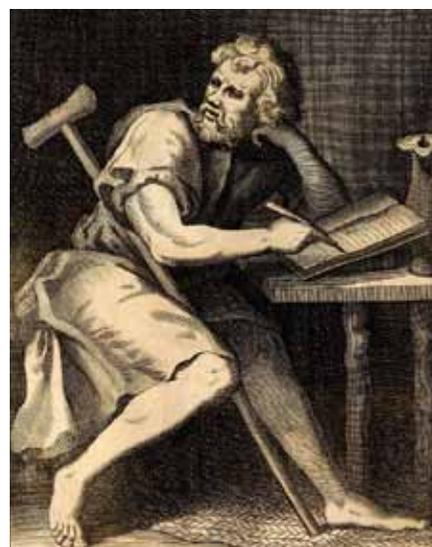


Francis Rue Steele, The Code of Lipit-Ishtar. *American Journal of Archaeology* Vol. 52. 3 (Jul-Sep., 1948).

Circa 1924 a. C. El código de Lipit-Ishtar (Mesopotamia) establece disposiciones para aplicar a los esclavos fugitivos.



Siglo IV a. C. (Grecia). Aristóteles publica en Atenas *La política*. En uno de los capítulos de esta obra el gran polímata de Estagira, en el contexto de los prejuicios de la sociedad esclavista en que vivía, justifica la esclavitud mediante el siguiente razonamiento: “Cuando es uno inferior a sus semejantes, tanto como lo son el cuerpo respecto del alma y el bruto respecto del hombre, y tal es la condición de todos aquellos en quienes el empleo de las fuerzas corporales es el mejor y único partido que puede sacarse de su ser, se es esclavo por naturaleza”.



Este dibujo muestra a Epicteto escribiendo en una mesa con una muleta sobre su regazo y hombro.

55 d. C. (Frigia). En la ciudad de Hierápolis nació el filósofo-esclavo Epicteto. Era un hombre libre, pero fue hecho esclavo por Efradodito, acaudalado romano quien también fue esclavo y luego liberto. Efradodito logró acumular riquezas y ocupó el cargo de secretario de Nerón. Se supone que la manumisión de Epicteto, tras ejercer como tutor de niños patricios, ocurrió en 93 d. C.



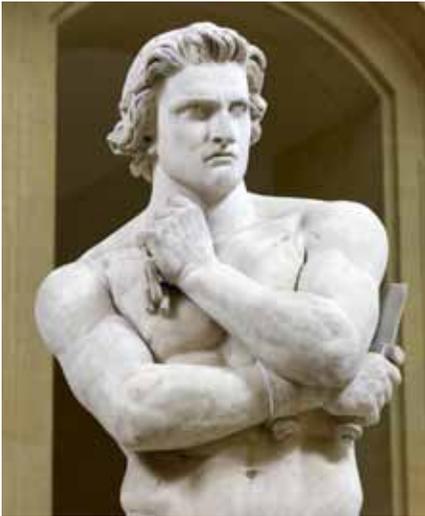
Estela del código de Hammurabi (1750 a. C.). Construida en piedra volcánica: diorita negra.

Circa 1792 a. C. En el código de Hammurabi –uno de los conjuntos de leyes más antiguos– se precisa tres categorías de individuos: libres o *awilum*, esclavos, o *wardum*, y una categoría intermedia llamada *muskenun*, siervos o súbditos. Babilonia tenía mercados de esclavos.



La pintura representa la rendición del jefe galo tras la batalla de Alesia (52 a. C.). *Vercingétorix arroja sus armas a los pies de Julio César*, por Lionel Noel Royer (1899)

58 / 51 a. C. (Roma): Durante la Guerra de las Galias Julio César llevó a Roma un millón de esclavos para ser subastados.



Espartaco. Foto: Thierry Ollivier / Rmn-Grand Palais

73 a. C. (Roma). Espartaco fue un esclavo condenado a trabajar como gladiador en el circo. Junto a 200 seguidores se alzó en armas en busca de la libertad y su rebelión desató una guerra contra el Estado romano. Durante su marcha a través del centro de la Península italiana, los amotinados reunieron una fuerza de 70 mil hombres. Inicialmente sus armas eran caseras y de gladiadores, pero lograron equiparse con armaduras y equipos de guerra. Espartaco repartía entre sus soldados el botín de los combates, lo que le valió el respaldo de la masa oprimida. La rebelión terminó en derrota; según el historiador Salustio, fueron decisivas las disensiones entre los caudillos insurrectos.

Henryk Siemiradzki, *Las antorchas del Nerón*, 1877

30/04/311 (Roma). El emperador Cayo Galerio Valerio Maximiano emitió su Edicto de Tolerancia de Nicomedia (*Edictum tolerationis Galerij*), del 30 de abril del año 311, que puso punto final a las medidas represivas instituidas en el imperio romano contra los cristianos por el emperador Diocleciano.



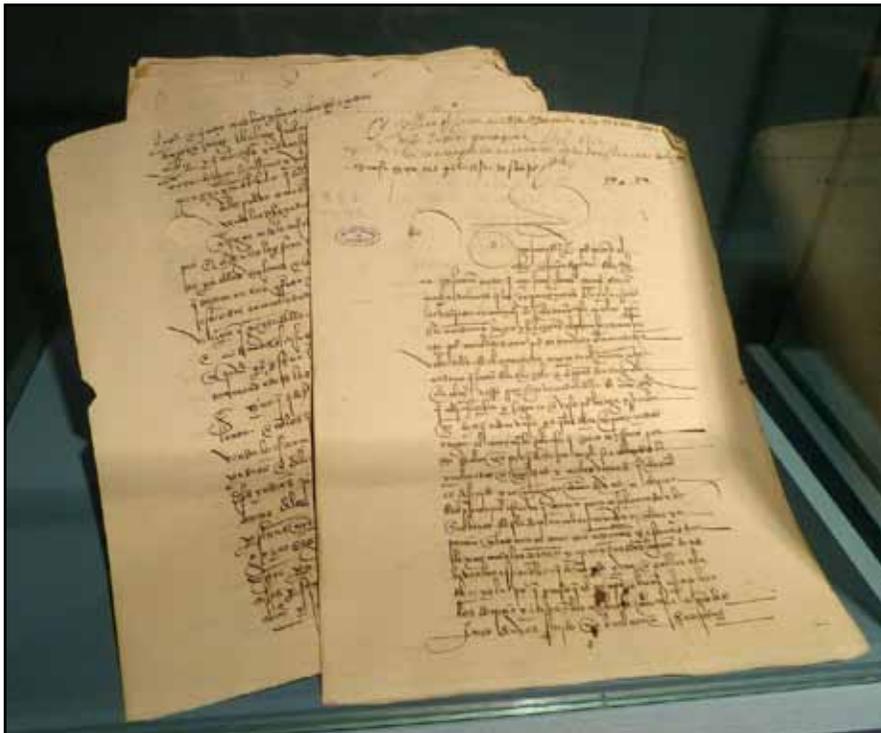
Este grabado del siglo XIX muestra una caravana árabe de trata de esclavos que transporta a africanos negros a través del Sahara. La trata de esclavos transaharianos se desarrolló en los siglos VII y VIII, cuando los árabes musulmanes conquistaron la mayor parte del norte de África. El comercio creció significativamente entre los siglos X y XV y alcanzó su punto máximo a mediados del siglo XIX.

Siglo VII: A finales de este siglo, los árabes, quienes luego de ocupar Egipto se concentraron en el dominio de Sudán, convirtieron a los esclavos la principal mercancía que transportaban entre Europa occidental y el mundo islámico.



Tratado de Tordesillas, Archivo de Indias

1494: El Tratado de Tordesillas reserva África para Portugal, tras fijarse el meridiano de partición a 370 leguas al oeste de Cabo Verde. Esta línea divisoria entre España y Portugal limita inicialmente el comercio directo de esclavizados desde las costas africanas y concede el monopolio de la trata a la corona portuguesa.



Leyes de Burgos. Hace 527 años se redactó una jurisprudencia pionera de los derechos humanos

27 de diciembre de 1512. Fernando II firma las leyes de Burgos, u Ordenanzas para el tratamiento de los indios. En este cuerpo legislativo se estipularon las relaciones entre los conquistadores y los indígenas, entre las que se reconoce su condición de libres, se prioriza su evangelización y obligación de trabajar.



Fray Nicolás Ovando y Cáceres, S/D

1502: Nicolás de Ovando, gobernador y administrador de La Española, obtuvo permiso para trasladar a los primeros africanos esclavizados a esta isla.



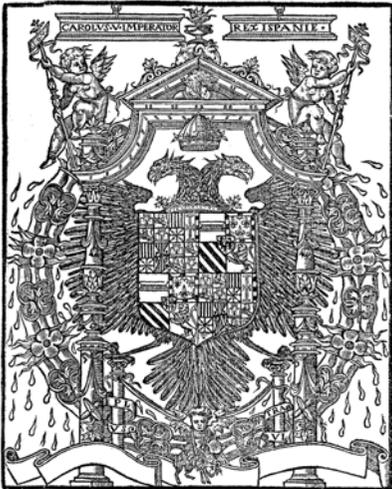
Serguéi Ivanov, *Tráfico de esclavos en el campamento de los eslavos orientales*, 1909.

961 d. C. 13.750 *saqaliba* (esclavos) habitaban Córdoba, capital del Califato Omeya. De la guerra entre los pueblos germánicos y eslavos se obtenían esclavos. El término “eslavo”, en árabe *saqlab*, se adoptó en la España islámica en el período califal para designar a los esclavos extranjeros de origen europeo, que procedían usualmente del litoral del Mar Negro y eran alistados en milicias o encargados de servicios palatinos. Muchos de ellos llegaron a ocupar cargos importantes en la administración.



El Emperador Carlos V con el bastón, Juan Pantoja de la Cruz. Copia de un retrato de Tiziano. Circa 1605

1518: Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico decreta la importación de personas esclavizadas a América provenientes de África.



Leyes y ordenanças nueuamétre becbas
 por su Magestad para la gouernacion de las Indias y buen trata-
 miento y conseruacion de los Indios: que se ban de guardar en el
 conseruo y audiéncias reales q̄ en ellas residen: por todos los otros
 gouernadores, iuexes y personas particulares de ellas.
En el p̄uilegio imperial.

Juan de Brocar (impresor), Jean de Vingles (grabador). Biblioteca Digital Hispánica, 1 de enero de 1543

20 de noviembre de 1542. Se promulgan las Leyes Nuevas, un conjunto de normas –impulsadas por Bartolomé de las Casas– destinadas a reducir las condiciones de explotación de los indígenas a manos de los colonos.

1786: El abolicionista inglés Thomas Clarkson publica *Un ensayo sobre la esclavitud y el comercio de seres humanos*.

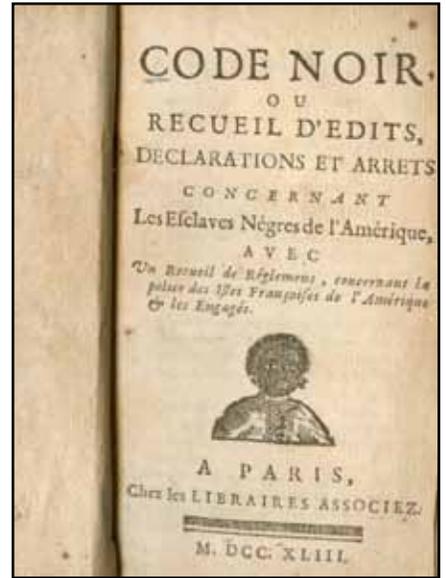


26 de enero de 1801. Toussaint Louverture arriba a Santo Domingo y proclama la libertad de los esclavos.



Agosto de 1619. Los ingleses llevan los primeros esclavizados africanos a Virginia, Estados Unidos.

1688: La escritora inglesa Aphra Behn, publica *Oroonoko o El Esclavo Real*, cuyo protagonista es nieto de un rey africano quien es esclavizado junto a su amada, y es llevado a Surinam, colonia inglesa. Esta novela describe el sistema esclavista.



1685: Francia promulga el “Code Noir” (Código Negro) con el propósito de regular la esclavitud en sus colonias en el Caribe.

1760. Estalla la rebelión de Tacky, en Jamaica. Unos 150 esclavos atacan el fuerte de Port María, apoderándose de pólvora y mosquetes, para luego dirigirse hacia el sur de la isla.



1791. Se inicia rebelión de esclavizados en Haití.

Julio de 1801. La Asamblea Central de Santo Domingo, bajo la autoridad de Toussaint Louverture, adopta una constitución. En el artículo 3 establecía el fin de la esclavitud: “no puede haber esclavos en este territorio; la servidumbre ha sido abolida para siempre. Todos los hombres nacen, viven y mueren allí libres y franceses”.

25 de marzo de 1807 (Inglaterra). El Parlamento británico aprueba el “Acta para la Abolición del Comercio de Esclavos”, ley que ponía fin al comercio de esclavizados en las posesiones del Reino Unido. La esclavitud siguió a través de los descendientes de esclavos y la trata ilegal.



2 de junio de 1816 (Venezuela). El Libertador Simón Bolívar dicta en Carúpano su decreto de abolición absoluta de la esclavitud, que contenía esta proclama: “Queda abolida para siempre la esclavitud en Venezuela”.



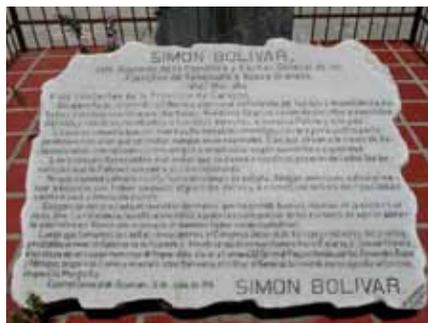
1831. Nat Turner, dirigente negro antiesclavista, encabeza una rebelión de esclavizados en Estados Unidos.

6 de julio de 1816 (Venezuela). El Libertador Simón Bolívar presenta su Proclama de Ocumare, donde se expresa en estos términos: “Esta porción desgraciada de nuestros hermanos que han gemido bajo las miserias de la esclavitud, ya es libre. La naturaleza, la justicia y la política piden la emancipación de los esclavos: de aquí en adelante sólo habrá en Venezuela una clase de hombres, todos serán ciudadanos”.

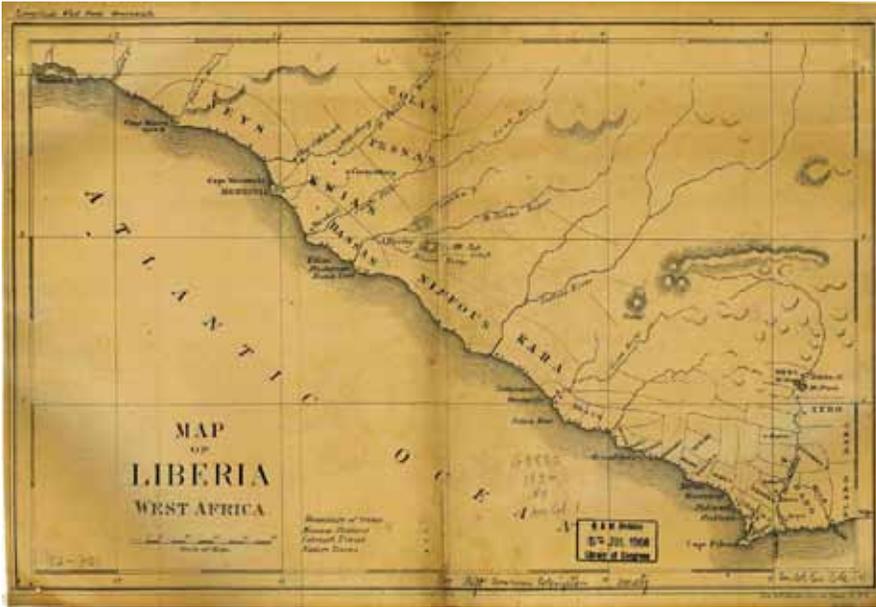
1817: Fundación de la Sociedad de Colonización Estadounidense con el propósito de enviar negros de regreso a África, que se encargó de la fundación de Liberia, territorio ubicado en África occidental.

2 de marzo de 1820 (EE. UU.). El representante Henry Clay propone y hace firmar por el Congreso de su país el llamado Compromiso de Missouri, según el cual, en adelante, por cada Estado libre que se incorporase a la Unión se aceptaría otro donde fuese legal la esclavitud.

14 de julio de 1821 (Gran Colombia). El Libertador Simón Bolívar escribe al Presidente del Congreso Constituyente de la Gran Colombia solicitando que, en recompensa por la victoria de Carabobo obtenida por el Ejército patriota, dicho Constituyente se digne a decretar la libertad absoluta de “todos los colombianos al acto de nacer en el territorio de la República”.



15 de febrero de 1819 (Venezuela). En su discurso ante el Congreso Constituyente de Angostura, el Libertador Simón Bolívar solicita a esta corporación que se ratifiquen sus decretos sobre la abolición de la esclavitud dictados en 1816 en Carúpano y en la Proclama de Ocumare de la Costa del mismo año.



1847: Liberia se proclama república independiente, formada por negros esclavizados liberados.



27 de abril de 1848. Francia declara la abolición de la esclavitud en sus colonias en el Caribe.

7 de noviembre de 1837 (EE. UU.). El abolicionista Elijah P. Lovejoy es asesinado por una multitud opuesta a sus ideas.

13 de noviembre de 1839 (EE. UU.). Grupos abolicionistas crean el Partido de la Libertad. Su primer candidato presidencial fue James Gillespie Birney.

9 de marzo de 1841 (EE. UU.). El Tribunal Supremo dictaminó que un grupo de personas capturadas en África por negreros españoles, cuyo barco tocó el puerto de New Haven (Connecticut), eran libres. Fueron repatriados a África.

3 de diciembre de 1844 (EE. UU.): John Quincy Adams, en su carácter de representante, triunfa en su campaña de eliminar la prohibición que imperaba en el Congreso de discutir las peticiones de libertad de esclavos que continuamente se recibían en las Cámaras.

28/08/1833 (Inglaterra): El Parlamento británico aprueba la Slavery Abolition Act (Ley de Abolición de la Esclavitud). Por dicha ley quedarían libres, a partir del 1 de agosto del año siguiente, todos los esclavos que se encontrasen en territorios del Reino Unido, incluyendo las colonias.

21 de mayo de 1851: En Colombia se decreta la libertad de los esclavos, con vigencia desde el 1 de enero de 1852.

25 de marzo de 1854 (Venezuela): José Gregorio Monagas promulga la Ley de Abolición de la Esclavitud.



1836 (EE. UU.). Un grupo de proesclavistas de Cincinnati asalta y destruye la imprenta de un periódico abolicionista dirigido por James Gillespie Birney, oriundo de Kentucky. Dos años antes Birney había liberado a sus esclavos e inició sus campañas contra la esclavitud.



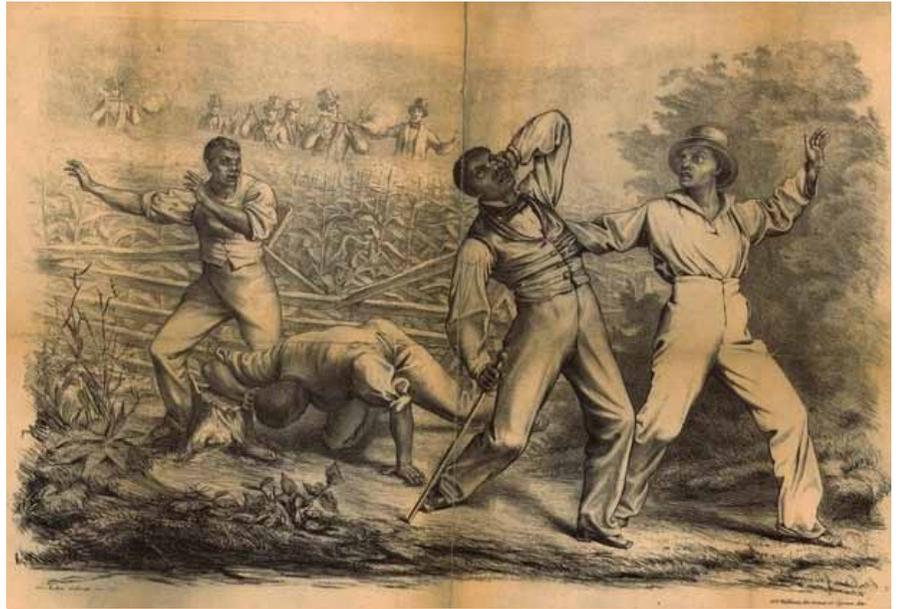
29 de diciembre de 1845 (EE. UU.). Texas ingresa a la Unión como estado esclavista.



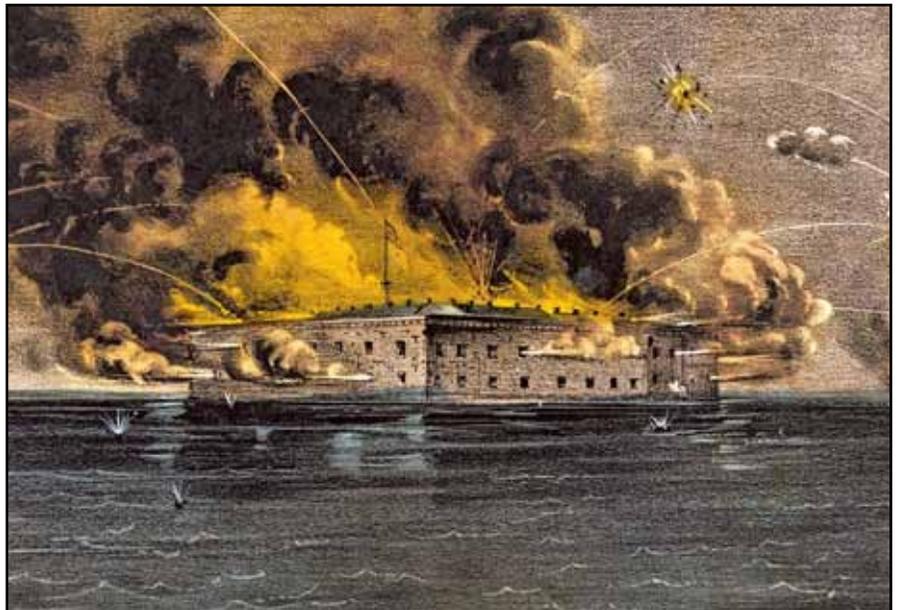
1849. Harriet Tubman, futura abolicionista y activista política, huye de la granja en Maryland donde estaba esclavizada, para dirigirse a Filadelfia. Más tarde organizó y fue guía de fugas colectivas hacia otros estados e incluso a Canadá.

12 de marzo de 1851 (EE.UU.). El médico Samuel Adolphus Cartwright pronunció un discurso (que incluía un informe) sobre la tendencia de los esclavos a escapar de la servidumbre, presentándola como una “enfermedad”, o condición a la que denominó “drapetomanía”.

4 de febrero de 1861. Los estados esclavistas del sur, separados de EE. UU., forman una nueva nación con el nombre de Estados Confederados de América.



18 de septiembre de 1850 (EE. UU.). El Congreso aprueba la Ley del Esclavo Fugitivo, que legaliza la captura de los esclavos fugados del sur que habían logrado pasar a los estados libres del norte de Estados Unidos. Las autoridades de estos últimos deberán colaborar con su captura y devolución.



12 de abril de 1861 (EE. UU.). La Guerra de Secesión en Norteamérica comienza con un bombardeo de fuerzas confederadas sobre Fort Sumter. En el trasfondo del conflicto se encuentra la cuestión de la esclavitud.

24 de mayo de 1854 (EE. UU.). El abolicionista radical John Brown se alza en armas y mata a cinco proesclavistas en la población de Portawotamie Creeck. Años después es capturado y ejecutado en la horca.

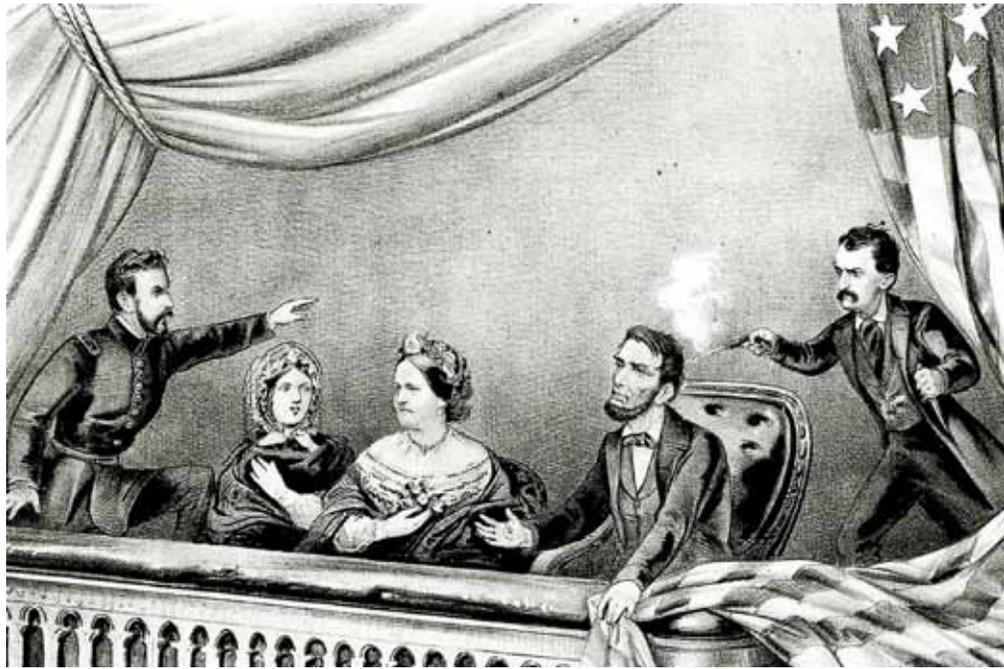
10 de enero de 1863 (EE. UU.). El presidente Abraham Lincoln emite su orden ejecutiva conocida como "Proclamación de Emancipación", mediante la cual más de 3,5 millones de afroamericanos esclavizados en los estados confederados del sur estadounidense cambiaban su estatus legal. Adquirían así su condición de hombres y mujeres libres.

31 de enero de 1865 (EE. UU.). El Congreso aprueba la 13.ª enmienda, propuesta por el presidente Lincoln, mediante la cual se consagra de forma definitiva la eliminación de la esclavitud en Estados Unidos. Su consagra que "Ni en los Estados Unidos ni en ningún lugar sujeto a su jurisdicción habrá esclavitud ni trabajo forzado, excepto como castigo de un delito del que el responsable haya quedado debidamente convicto".

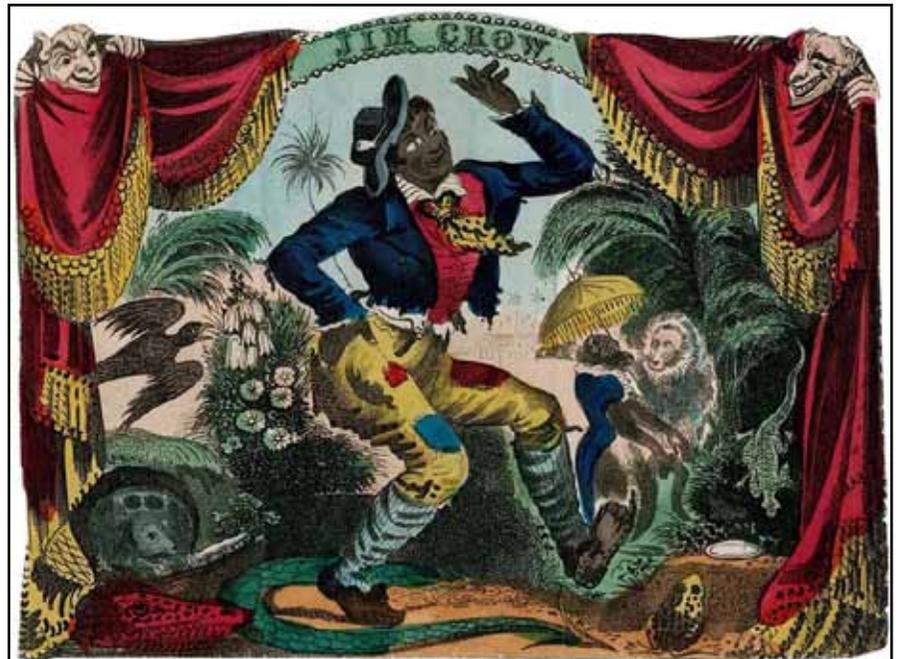
26 de febrero de 1869. Los independentistas cubanos decretan la extinción de la esclavitud. Publican la Constitución de Guáimaro, cuyo artículo 24 declara que "Todos los habitantes de la República son enteramente libres".



1875. José Antonio Saco, historiador cubano, publica su obra *Historia de la esclavitud*.



14 de abril de 1865. En el Teatro Ford de Washington DC es abaleado Abraham Lincoln, quien muere al día siguiente. Su victimario fue el fanático sudista John Wilkes Booth, quien será capturado y ejecutado poco después.



1876: Se promulgan las leyes Jim Crow en los estados del Sur en Estados Unidos, que consagraron un sistema de segregación racial bajo el precepto: "separados pero iguales".



24 de diciembre de 1865 (EE. UU.). Se crea en Virginia el Ku Klux Klan, cuyo principal propósito es imponer "la supremacía de la raza blanca", xenofobia, anticomunismo y otras manifestaciones segregacionistas.

22 de marzo de 1873. Es aprobada la abolición de la esclavitud en Puerto Rico, a través de una ley aprobada por las Cortes de España.

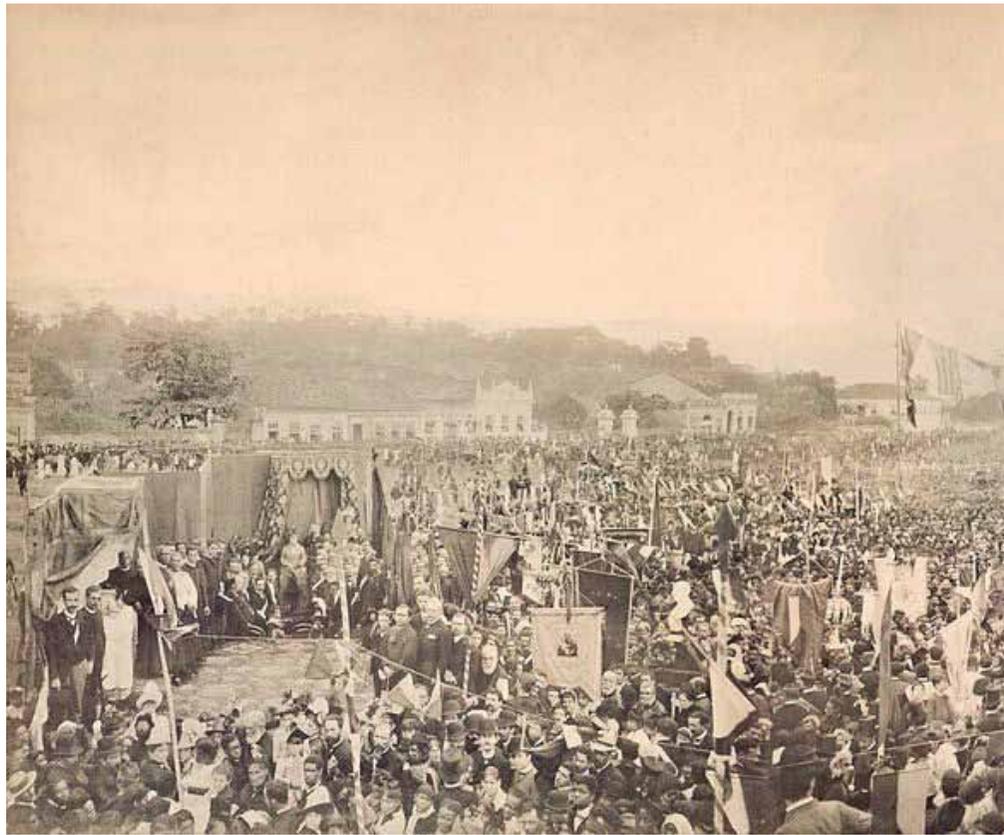
19 de enero de 1880: En Cuba, bajo mando español, se prohíbe la esclavitud. Este proceso culminó seis años después.

1885-1908. Durante este período de la administración real belga, encabezada por Leopoldo II, los congoleños fueron esclavizados y sometidos a torturas, mutilaciones de extremidades, violaciones, asesinatos masivos y secuestros de menores. Se calcula que bajo el régimen de este monarca belga fueron asesinados más de 10 millones de congoleños.

13 de octubre de 1882 (Italia). Muere en la ciudad de Turín Joseph Arthur, conde de Gobineau, autor del libro *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas*. Allí postula la existencia de tres razas: la blanca, la amarilla y la negra, y afirma que el mestizaje acarreará la degeneración de la civilización. Su obra sirvió de inspiración para las doctrinas totalitarias del nazismo.

1913 (Suráfrica). El Parlamento aprueba la Ley de Tierras de los Nativos, primera ley de segregación aprobada por el Parlamento de la Unión. Estuvo en vigencia hasta 1991. Dicha normativa constituyó un antecedente del Apartheid, un régimen de segregación civil que perjudicó a los ciudadanos negros, quienes constituían el 68% de la población, frente a 21% de blancos y otro 11% de mestizos.

9 de septiembre de 1919 (Alemania). Muere en Jena, Suiza, Ernst Heinrich Philip August Haeckel, teórico del racismo germano, quien sostenía que los negros, por poseer los dedos de sus pies más fuertes que los de otras razas humanas, se encuentran relacionados con los simios. Postulaba asimismo que los blancos son más civilizados que los negros. Sus ideas sirvieron de pivote para el ideario racista del partido nazi y del III Reich alemán.



1888. En Brasil se decreta la abolición de la esclavitud.



15 de septiembre de 1935 (Alemania). Son aprobadas las Leyes de Núremberg, también conocidas como “leyes de la purificación racial”. Su principal propósito era preservar la llamada “pureza racial de los arios”, y expulsar a los judíos, gitanos y otros grupos raciales considerados peligrosos por el régimen. Su redacción estuvo a cargo del jurista nazi Willhem Fritck.



27 de enero de 1945 (Alemania). En su avance hacia Berlín el ejército rojo libera el campo de concentración de Auschwitz, salvando la vida de miles de prisioneros. La mayoría eran judíos, segregados y sometidos a exterminio por el III Reich de Adolfo Hitler.

19 de septiembre de 1946 (ONU). En el contexto del su primer período de sesiones, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó una resolución en la que declaraba que entre los intereses superiores de la humanidad se encuentra “poner fin inmediatamente a las persecuciones y manifestaciones de prejuicio religioso como del que se ha dado en llamar racial”.



2 de diciembre de 1949 (ONU). La Asamblea General de la ONU aprueba un Convenio para la Represión de la Trata de Personas y la Explotación Ajena y establece esta fecha para conmemorar cada año el Día Internacional para la Abolición de la Esclavitud.



4 de junio de 1848 (Suráfrica). Daniel Malan se convierte en primer ministro, a la cabeza de su Partido Nacional. Establece, en detrimento de la mayoritaria población negra, el régimen de Apartheid, un programa de supremacismo racista blanco.

1953 (Suráfrica). Extremando la política del Apartheid, el Gobierno surafricano decreta “zonas segregadas” en ciudades, playas, unidades de transporte colectivo, hospitales, escuelas y hasta en los bancos de plazas y parques. Se establecen “lugares solo para blancos” y otros “solo para negros”.



10 de diciembre de 1948 (ONU). La Asamblea General de la ONU aprueba la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, cuyo texto establece que “toda persona tiene los derechos y libertades proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza...”.



17 de mayo de 1954. La Corte Suprema de Estados Unidos declara que la segregación escolar era contraria a la Constitución.



1 de diciembre de 1955. Rosa Parks fue una mujer negra quien, tras la orden del conductor, se niega a ceder su asiento a un hombre blanco en un transporte público, en Montgomery, Alabama, Estados Unidos. Hubo rebeliones previas de otras activistas, pero la suya alcanzó notoriedad y provocó una ola de protestas contra la segregación en los autobuses que duró 382 días. Este hecho llevó a que la Corte Suprema declarara que la segregación racial en el transporte era contraria a la constitución.



30 de junio de 1959 (México). Muere José de Vasconcelos, autor del ensayo *La raza cósmica*. Vasconcelos postula allí que los conceptos de raza y nacionalidad deben ser trascendidos en nombre del destino común de la humanidad.



21 de marzo de 1960 (Suráfrica). Agentes policiales abren fuego y matan a 69 personas durante una manifestación pacífica contra la ley de "pases" del Apartheid que se practicaba en Sharpeville, Suráfrica. En memoria de estos hechos fue establecido el Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial.



6 de agosto de 1965 (EE. UU.). Se sanciona la ley de Derecho al Voto, que prohibió las prácticas discriminatorias en materia de sufragio a los afroamericanos.

2 de julio de 1964. Se promulga la ley de Derechos Civiles de Estados Unidos, que prohíbe la discriminación y segregación racial.



28 de agosto de 1963 (EE. UU.). El reverendo Martin Luther King encabeza la Marcha de los Derechos Civiles, conocida como “La Marcha sobre Washington DC”. Lo acompañaron personalidades de las letras, artistas y políticos sensibilizados ante el problema de la segregación racial en EE. UU. Se sumaron Marlon Brando, Jane Fonda, Charlton Heston y otras figuras reconocidas de la vida pública norteamericana.



26/11/2013 (Venezuela). El historiador José Marcial Ramos Guédez, autor de los libros *El Negro en Venezuela: aporte bibliográfico* y *El Negro en la novela venezolana*, recibió el Premio de Historia Francisco González Guinand, concedido por la Academia Nacional de la Historia.



5 de diciembre de 2013 (Suráfrica). Muere Nelson Mandela, líder de la lucha contra el Apartheid.

4 de abril de 1968 (EE.UU.): Al asomarse al balcón de su habitación en un hotel de Memphis, Martin Luther King es asesinado de un balazo. Activista negro y defensor de los derechos humanos, cuatro años antes había obtenido el Premio Nobel de la Paz.

30 de noviembre de 1973 (ONU). La Asamblea General aprueba la “Convención Internacional sobre la Represión y el Castigo del Crimen de Apartheid”.

10 de noviembre de 1975 (ONU). La Asamblea General de las Naciones Unidas aprueba resolución 3.379, mediante la cual se equipaa al sionismo con el racismo y el Apartheid, haciendo un llamado a su eliminación.

10 de febrero de 1989 (Venezuela). Fallece Miguel Acosta Saignes, autor del libro *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, cuya primera edición data de 1967.

17 de marzo de 1992 (Suráfrica): La población blanca surafricana vota de forma abrumadora a favor de que se otorgue a la mayoría negra del país el derecho al sufragio para elegir al Presidente de la República. Dicho referendo puso fin al régimen de Apartheid impuesto en Suráfrica desde 1948.

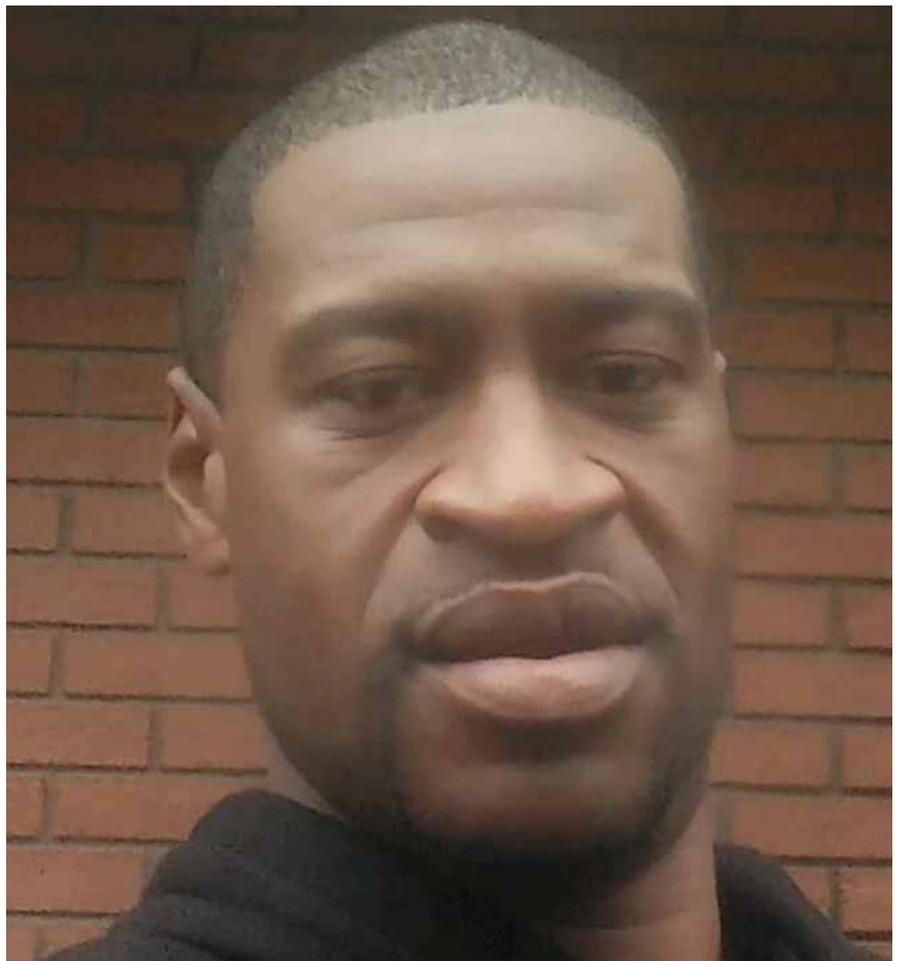


1 de julio de 2016 (Venezuela). Fallece la antropóloga Angelina Pollak, autora del libro *La esclavitud en Venezuela. Un estudio histórico-cultural*.

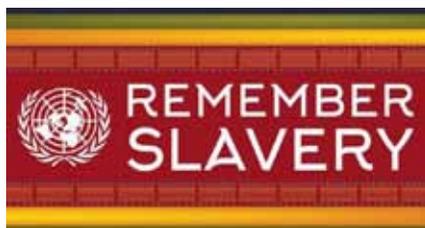
19 de diciembre de 2011 (Venezuela). El presidente Hugo Chávez Frías promulga Ley Orgánica contra la Discriminación Racial, publicada en Gaceta Oficial N.º 39.823 de fecha 19/12/2011.



12 de agosto de 2017. la activista Heather Heyer, de 32 años, fue asesinada durante una marcha de nacionalistas blancos que ostentaban pancartas del Ku Klux Klan y enarbolaban banderas confederadas.



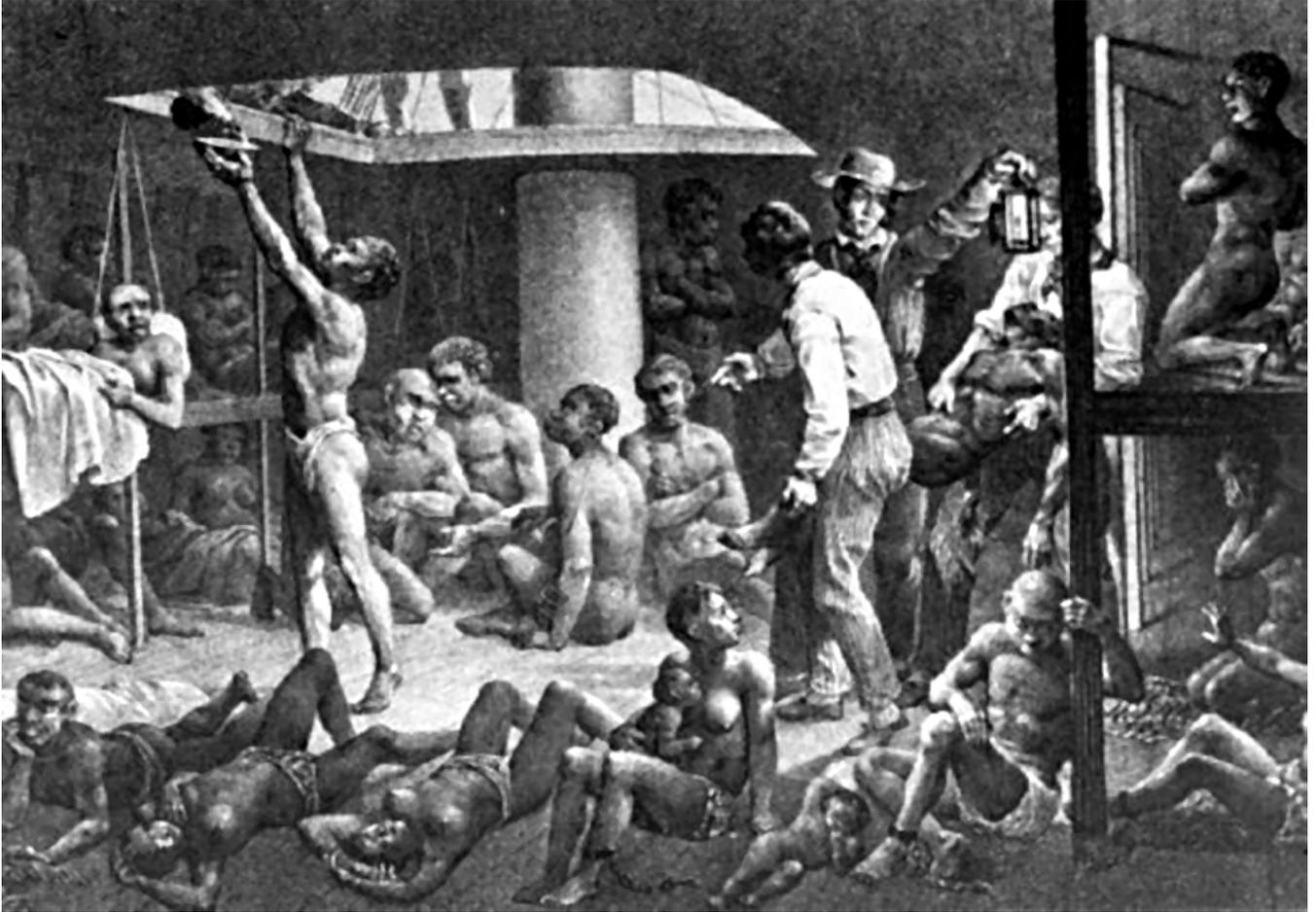
25/05/2020 (EE. UU.) George Floyd es asesinado mediante asfixia provocada por agentes policiales en la ciudad de Minneápolis.



2 de diciembre de 2019 (ONU). A propósito de celebrarse el “Día Internacional para la Abolición de la Esclavitud 2019”, las Naciones Unidas emitió una declaración en la cual se reconoce que “la esclavitud no es una reliquia del pasado, sino una realidad muy presente (...) La servidumbre ha adquirido formas diferentes a lo largo de la historia. En la actualidad, persiste tanto en sus formas tradicionales como en otras nuevas modalidades”. Se trata de formas nuevas de trata de personas, trabajo forzado y explotación sexual, entre otras.



La rebelión del negro Miguel en la historiografía venezolana: un nuevo balance crítico



Juan Mauricio Rugendas, América Latina era el destino de millones de esclavos africanos. Siglo XIX

JOSÉ MARCIAL RAMOS GUÉDEZ

En 2021 conmemoramos en Venezuela 469 años de la rebelión del negro Miguel en el Real de Minas de Nueva Segovia de Buría, que ocurrió en diciembre de 1552 y durante los primeros meses del 1553. Este acontecimiento ocupa un lugar importante en la historiografía venezolana.

Con carácter de muestra representativa veremos los escritos de varios autores y cómo ha ido cambiando la forma en que esta rebelión fue reseñada y valorada. Nuestra lectura parte de la época colonial con Fray Pedro Simón,

Fray Pedro de Aguado, Juan de Castellanos, José de Oviedo y Baños, incluye la época republicana, con Rafael María Baralt, y abarca el siglo XX, con José Gil Fortoul, Miguel Acosta Saignes, Federico Brito Figueroa, Manuel Vicente Magallanes, Myriam Cupello y otros.

Aspiramos a que la ciencia de la historia con carácter de totalidad nos permita conocer y comprender la gesta del negro Miguel en el contexto de su época y como símbolo de la primera lucha de los africanos y sus descendientes, incluyendo a la población indígena, contra los conquistadores y colonizadores europeos.

Estudios y aportes documentales

Para conocer a profundidad un determinado hecho histórico, ocurrido en la Venezuela colonial y también en la del siglo XIX, en particular las rebeliones, sublevaciones y conspiraciones de los negros, mulatos y zambos sometidos a esclavitud, debemos analizar las fuentes documentales que existen al respecto en repositorios tales como el Archivo General de la Nación, el Archivo de la Academia Nacional de la Historia, el Archivo Histórico Arquidiocesano, el Archivo General de Indias en Sevilla (España), etc.

Acotamos que las fuentes primarias seleccionadas deben ser



Colección Libros Raros, Biblioteca Nacional

sometidas tanto a la crítica interna como a la externa y, en la medida de lo posible, deben ser despojadas de la carga etnocentrista y de los múltiples prejuicios que los escribanos y las autoridades de la época tenían contra la población conformada por negros y mestizos.

En tal sentido, Miguel Acosta Saigones explica que "...para estudiar la vida de los esclavos negros hemos recurrido principalmente [...] a las fuentes inéditas, a documentos [...] sin desdeñar naturalmente las fuentes publicadas [...]. Dimos un tratamiento múltiple a los materiales. Como se trata de un tema de antropología social e histórica, utilizamos los métodos de esas ciencias para la exposición de los materiales. Antropológica es la presentación de una casuística tomada directamente de los aspectos o circunstancias. Se tra-

ta de presentar simplemente la vida de los esclavos en todas sus actividades, tal como la hubiese visto un antropólogo visitante del país durante la época colonial..."

Algunos no lo mencionan

Sobre el caso específico de la rebelión del negro Miguel en el Real de Minas de Nueva Segovia de Buría, observamos que en la recopilación de documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela, selección y estudio preliminar de Ermila Troconis de Veracochea, no se incluyó ningún texto sobre el personaje aludido. Tampoco se le menciona en la obra *Archivos de los Registros Principales de Mérida y Caracas. Protocolos del siglo XVI*, estudio preliminar, resúmenes e índice analítico por Agustín Millares Carlo. En cambio, en una recopilación documental ela-

borada por el Archivo General de la Nación, titulada: *Encomiendas*, tomo III, tuvimos la grata oportunidad de leer varios comentarios en torno al "Rey negro Miguel". Veamos los dos siguientes fragmentos:

"Información de calidad, méritos y servicios dada por Francisco Fernández Escorcha, al tenor siguiente [...] aviéndose lebandado con nombre de Rey el negro Miguel con muchos negros e indios en la provincia de Nirgua de noche en el real de las minas donde avia dies y ciete españoles y aviendo muerto al clérigo capellán y a un soldado estando el dho. negro Rey peleando con mucha Bentaxa al dho. mi abuelo se llegó serca y con la claridad de la luna le pasó la garganta con una zara de que cayó muerto con que todos fueron desbaratados..."

"Oposición a la Encomienda en referencia hecha por Juan Angulo de



Henry. L. 1 Stephens, Litografía esclavo afroamericano con club de pie sobre el cuerpo del hombre blanco con látigo (1963). Biblioteca del Congreso Washington, D.C.



Estatua en la Plaza Negro Miguel, El Cuadrado, Barquisimeto, Venezuela.

Villegas, al tenor siguiente [...] el capn. Diego de Escorcha visabuelo de la dha. mi muger fue Por capn de la jente española a la provincia de Nirgua contra El Rey negro. En donde le halló apoderado de los caminos Reales y fortificado en un palenque y con sobrado ánimo de servir al Rey nro. Señor desbarató y aruinó dho. palenque y matóal dho. negro con una jara...”.

La rebelión del negro Miguel fue una respuesta a los malos tratos de los conquistadores españoles contra la población negra e indígena sometida al régimen de la esclavitud. En dicho alzamiento, fueron muertos y heridos varios soldados hispanos y los promotores de la insurrección destruyeron los equipos que integraban “el Real de Minas” y el campamento adyacente donde vivían los esclavizados y sus amos. Posteriormente los esclavizados negros y los indígenas jirajaras, bajo el liderazgo del negro Miguel, decidieron huir hacia las montañas y en lo alto de una meseta rodeada por barrancos y una sola entrada fundaron un cumbe o palenque, núcleo humano en donde iniciaron una nueva vida como hombres y mujeres libres.

Más adelante, los negros cimarrones junto con algunos indígenas (pintados de negro con jaguas o yaguas) decidieron atacar Nueva Segovia; allí incendiaron varias

casas, asesinaron a un sacerdote y mataron a varios vecinos. Sin embargo, la resistencia de los hispanos, que poseían mejores armamentos, motivó que los rebeldes huyeran de nuevo hacia su cumbe. Los soldados españoles de Nueva Segovia solicitaron ayuda a la gente de El Tocuyo y organizaron un “batallón” para destruir al negro Miguel y a sus aliados.

Bajo el mando de los cinco capitanes que poseían el onomástico Diego, iniciaron la marcha hacia las montañas cercanas al Real de Minas de Buría. Siguieron las huellas dejadas por los cimarrones y después de superar muchos obstáculos geográficos lograron ubicar el cumbe. En forma sorpresiva y aprovechando la oscuridad de la noche, atacaron e impidieron que los negros e indígenas se pudieran defender. Al primero que asesinan es al negro Miguel, otros son heridos y a los que capturan de nuevo los someten al régimen de la esclavitud, bajo estrictas medidas de vigilancia, azotes y torturas.

Sobre el negro Miguel y su época

Consideramos que la historiografía venezolana desde el período de la Colonia hasta el siglo XXI, siempre ha sido acompañada por los enfoques de carácter ideológico,



Pedro León Castro, *Boceto para fresco Liberación de los esclavos* (1952). Colección Museo Arturo Michelena, Caracas

que han plasmado en sus obras los diferentes cronistas e historiadores, que de una u otra manera se han dedicado a estudiar nuestro pasado y a sus múltiples personajes, todo ello en el contexto de sus factores geo-económicos, socio-culturales y político-filosóficos.

En el período colonial observamos que los cronistas Fray Pedro Simón, Fray Pedro de Aguado, Juan de Castellanos y José de Oviedo y Baños, interpretaron la rebelión del negro Miguel como un hecho inspirado en el espíritu salvaje de los esclavizados, un acto diabólico, de insubordinados, personas malas e irrespetuosas de las leyes y de las buenas costumbres, etc. Simón reseña la rebelión con estas palabras: “A un año escaso de como se iban labrando [...] queriendo castigar un minero de Pedro de los Barrios, vecino de Baraquicimeto (de cuyo pueblo eran las minas, por estar en sus términos) a un negro de los de la labor, llamado Miguel, muy ladino

en lengua castellana y resabido en toda suerte de maldad, viendo que lo querían amarrar para azotarlo, huyendo del castigo arrebató una espada que se topó a mano, y procurando defenderse con ella del minero, tuvo medio del alboroto que esto se causó de coger la puerta e irse al monte...”

Fray Pedro de Aguado, en *Recopilación historial de Venezuela*, la describe así:

“Fue, pues, el caso que un minero de Pedro de los Barrios, vecino de Barquisimeto, por causas que a ello le movieron, quiso castigar con rigor un esclavo de los que a su cargo estaban, llamado Miguel, negro muy ladino en la lengua castellana, y aun resabido y entendido en bellaquerías. Este esclavo, viéndose en esta aflicción, determinó no obedecer ni tener sufrimiento, mas hallando allí a mano una espada se defendió del minero y se fue huyendo al monte, de donde voluntariamente, con diabólica y depravada intención, comenzó a per-

suadir a los demás esclavos a que dejando la servidumbre en que estaban, tomasen la malvada libertad que él tenía usurpada...”.

Juan de Castellanos describe el hecho así: “En el río Buría circunstante, / Que tú, nueva Segovia, desamparas, / Pues por ser á dolencias subyeto / Se pasaron á Barraquicimeto. / Donde faltaron las enfermedades / Porque el asiento dél era más sano, / Mas no faltaron las calamidades / Que ya dejamos dichas del tirano; / También esclavos destas vecindades / Antes se levantaron á su mano, / Haciendo por los pueblos algún daño / Por estar descuidados del engaño. / Ciento y cincuenta negros son de guerra, / Gente feroz, bien puesta y arriscada, / Y en áspera quebrada de la sierra / Hicieron una fuerte palizada; / Pusieron en temor toda la tierra / Por ser la nuestra poca y apartada, / Y cada cual guardaba sus asientos / Esperando los negros por momentos. / Porque juraron rey solemnemente, / Puestos

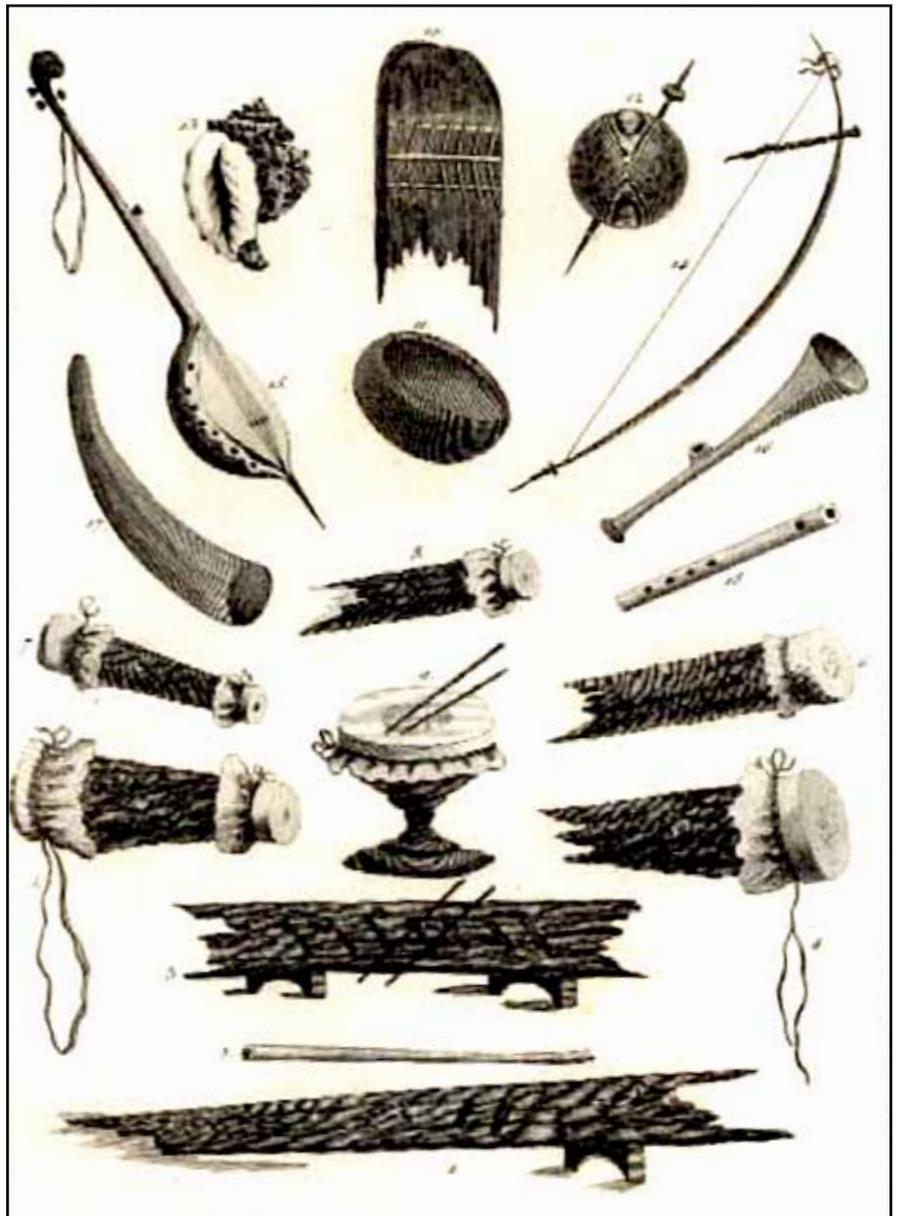
en el lugar que les aplicó; / Aqueste fue Miguel, negro valiente...”.

José de Oviedo y Baños agrega algún matiz a la narración de los hechos: “...un negro llamado Miguel, esclavo de Pedro del Barrio [...] retirándose al monte salía de noche, y comunicándose a escondidas con los demás negros, que trabajaban en las minas, procuraba persuadirlos á que sacudiendo el yugo de la esclavitud, restaurasen la libertad de que los tenía despojados la tiranía española [...] pudo tanto la continuación de su persuasiva instancia, que redujo hasta veinte de ellos á que le siguiesen en su fuga, con los cuales dio una noche de repente sobre el real de las Minas, y matando con el furor del primer ímpetu algunos de los mineros, aprisionó los demás, para que fuese más prolongado su martirio, pues quitó la vida con cruellísimos tormentos á todos aquellos de quien él, y sus compañeros (ó por haberlos azotado, ó por otros motivos) se hallaban ofendidos”.

Los prejuicios también escriben

Los textos de Fray Pedro Simón, Fray Pedro de Aguado, Juan de Castellanos y José de Oviedo y Baños reflejan los prejuicios de sus autores ante la rebelión del negro Miguel, pues eran representantes de las clases dominantes y por lo tanto defendieron los intereses de los colonizadores europeos que poseían encomiendas, minas, haciendas, etc. Además, observamos que la interpretación de Fray Pedro de Simón fue posteriormente plagiada por los otros cronistas e historiadores.

En el siglo XIX, Rafael María Baralt en su *Resumen de la historia de Venezuela...* menciona la rebelión del negro Miguel en las minas de Buría, y aunque repite las opiniones de los cronistas coloniales, agrega que después de la derrota del “Rey Miguel” los jirajaras no se doblegaron y continuaron sus luchas por casi un siglo. Más adelante, en la primera década del siglo XX, José Gil Fortoul (identificado con la doctrina positivista) en su *Historia constitucional de Venezuela*,

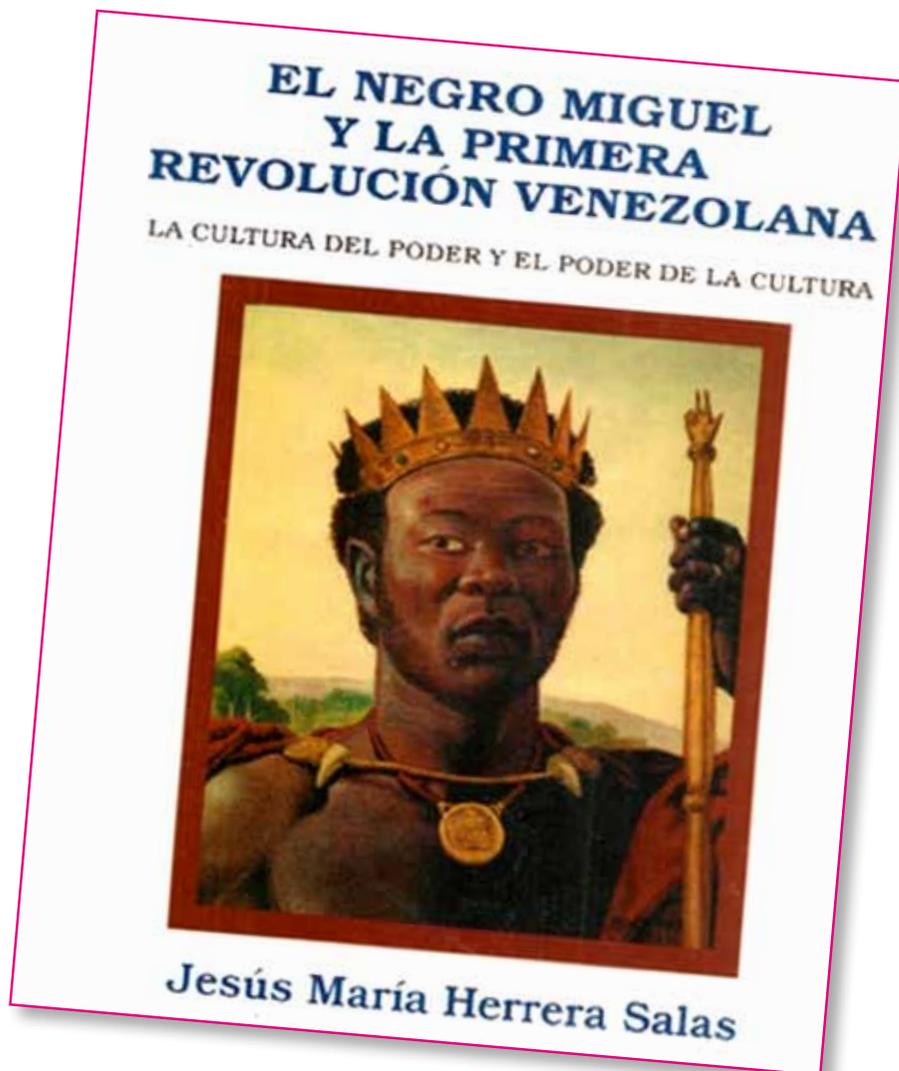


John Gabriel Stedman. *Voyage a Surinam et dans l'interieur de la Guiane* (1799). Colección Libros Raros de la Biblioteca Nacional. Caracas

tomo I, incluye un pequeño texto sobre la insurrección del negro Miguel, en el cual no aparece ningún nuevo aporte, ya que dice lo mismo que planteó Fray Pedro Simón.

Después de la muerte del general Juan Vicente Gómez en 1935, observamos en Venezuela la aparición de una nueva interpretación de nuestra historia, la cual se basa fundamentalmente en los principios del marxismo y en la concepción filosófica del materialismo dialéctico; en tal sentido, mencionaremos cómo ha sido analizada la rebelión del negro Miguel en

los estudios de dos autores vinculados con el pensamiento marxista. En primer lugar, tenemos a Miguel Acosta Saignes, quien en su libro *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, considera que la insurrección de Miguel en Buría fue “...el más famoso movimiento [de los esclavos durante el siglo XVI]. Este huyó del real de minas, se le juntaron algunos compañeros y fundó un cumbe [...] Pero no solamente combatieron con él cimarrones, sino también indígenas [...] estos cimarrones fracasaron al atacar Barquisimeto, donde fueron vencidos...”.



Portada del libro de Jesús María Herrera Salas, *El Negro Miguel y la primera revolución venezolana* (2003). Caracas

Federico Brito Figueroa, quien en su obra *Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana*, señala que la rebelión del negro Miguel tiene que ser "...interpretada como un movimiento engendrado por la explotación a la cual estaban sometidos los negros en las minas y los indígenas en las encomiendas, y como una reacción contra la esclavitud. Esto que es cierto en términos generales explica el apoyo de unos y otros, especialmente de los indios Jirajaras que para aquella fecha no habían sido pacificados y constituyeron campo fértil para las prédicas de Miguel en favor de la libertad humana. Sin embargo, para penetrar en el fondo social reivindicativo de aquella serie de alzamientos

es necesario encuadrarlos en la realidad histórica del proceso colonial en la quinta década del XVI, cuando todavía no se habían estructurado definitivamente las clases y categorías sociales típicas de Venezuela colonial, aunque sí se observaba la existencia de las bases materiales y subjetivas que engendrarían esas clases y categorías...". Vemos que Brito Figueroa utiliza nuevas categorías de análisis histórico y considera que la rebelión del negro Miguel, con la participación de los jirajaras, constituyó el primer movimiento étnico-social en el cual se plantea la lucha de clases en la Venezuela colonial.

Con carácter de muestra y sin pretender en ningún momento agotar la información que existe al

respecto, veremos a continuación la interpretación que sobre la rebelión del negro Miguel ha hecho un autor que podemos ubicar como representante de la "historia oficial" en Venezuela. Se trata de Manuel Vicente Magallanes, quien en su libro *Luchas e insurrecciones en la Venezuela colonial* concibe que la rebelión aludida se llevó a cabo solamente para crear "...un gobierno en forma de reinado...", con la presencia de un rey, una reina y un príncipe, incluyendo como obispo "a un hechicero de su partida". Tal simplismo conceptual responde a la pretensión de muchos cronistas e historiadores de disminuir y dar un carácter de reconstrucción "monárquica" a la acción bélica y de carácter de resistencia étnico-social que hemos mencionado anteriormente.

Otra versión, con mayor carga de distorsión y falsedad histórica, se lee en el siguiente extracto del libro *Los hijos de Cam*, escrito por la señora Myriam Cupello, quien afirma que el negro Miguel "...anunció la formación de una casa real, con sus oficiales y ministros. Y pensó que, como en toda nación, debía tener un lugar la religión. Nombró obispo a un amigo suyo, quien en su 'catedral', celebraba todos los días misa pontifical, a la que asistían los soberanos vestidos de terciopelo rojo y con una corona de oro; y la corte, con ricos ropajes de seda y joyas de oro. Al finalizar el acto religioso se retiraba a lo que llamaba su palacio, a deleitarse con ricos manjares...".

El abogado, politólogo y antropólogo Jesús María Herrera Salas escribió *El negro Miguel y la primera revolución venezolana. La cultura del poder y el poder de la cultura*. Esta obra, por su amplitud y conciencia crítica es uno de los estudios más completos sobre la gesta del negro Miguel y la proyección de este personaje más allá del siglo XVI, en las múltiples manifestaciones mágico-religiosas y literarias del pueblo venezolano. A lo largo de siete capítulos el autor

realiza una reconstrucción histórica de la gesta del negro Miguel y sus aliados jirajaras; nos presenta un abanico de viejos y nuevos problemas relacionados con la esclavitud tanto en Venezuela y en el mundo caribeño. Entre otras cosas destaca el contexto social y económico de la revolución de 1553; el contexto ideológico: la teología de la esclavitud, la revolución de 1553, cinco siglos más tarde: el negro Miguel y la reina Guiomar en el culto a María Lionza; el negro Miguel en el arte y la literatura; las rebeliones y revoluciones de esclavos en el Caribe y ¿Ha terminado la esclavitud. Todas esas propuestas e ideas son interpretadas y analizadas con criterio de totalidad y con una apropiada y exhaustiva bibliohemerografía, que demuestra la gran capacidad de trabajo y un especial amor por la temática seleccionada.

Es necesario mencionar el libro del docente e historiador Reinaldo Rojas titulado *La rebelión del negro Miguel y otros temas de africanía*, que constituye una significativa compilación de estudios sobre la temática afroamericana y afrovenezolana, donde predomina una concepción historiográfica basada en el uso del criterio de totalidad, con un lenguaje académico no cargado de tecnicismo y de fácil lectura para cualquier tipo de público. Además, en dicha obra vemos la presencia de los africanos y sus descendientes desde 1553 hasta 1854, pues se inicia con el levantamiento o rebelión del negro Miguel en las minas de Buría y culmina con la aprobación de la Ley de Abolición de la Esclavitud en 1854. Reinaldo Rojas, incluye entre otros, el siguiente ensayo: “El levantamiento del negro Miguel en las fuentes documentales de la época”. También véase el nuevo libro de Reinaldo Rojas, titulado *La rebelión antiesclavista del negro Miguel y su trascendencia en el tiempo* (Caracas, 2010).

No podemos olvidar dos novelas donde el personaje principal es el negro Miguel y sus diferentes haza-

ñas. En primer lugar, la escrita por Raul Agudo Freitas: *Miguel de Buria* (Caracas, 1991), donde se relata la vida y acciones del negro Miguel, desde su llegada a la mina de Buría, sus múltiples sacrificios como esclavizado y las causas que ocasionaron su levantamiento contra de sus opresores; su alianza con indígenas jirajaras y los ataques de los españoles para capturarlos y destruir el cumbe donde se escondía con su concubina e hijos. Gilberto Abril Rojas escribió *Señor de toda la tierra. La fascinante historia de la rebelión antiesclavista de Buría liderada por el Negro Miguel* (Barquisimeto, 2007). A lo largo de sus 162 páginas se tiene la grata sensación de asistir a las vivencias y luchas llevadas a cabo por el Negro Miguel y sus compañeros esclavizados en la mina de oro de Buría, hacia los años 1552-1553: se destaca la rebelión contra los amos españoles, la destrucción de la pequeña infraestructura minera, sus bohíos, y la persecución a que fueron sometidos por las autoridades establecidas en El Tocuyo y en Nueva Segovia (actual Barquisimeto).

El variado conjunto de la bibliografía sobre la rebelión del negro Miguel permitirá que los lectores puedan conocer diferentes enfoques metodológicos e ideológicos, tanto en el campo de los estudios históricos como en el área de los géneros literarios y musicales. Citamos algunas obras: Jesús Manuel Pérez Morales y Enrique Lluch S. de Mons. *Negro Miguel, el esclavo rey: novela cinematográfica*; Héctor Pellegatti y Pedro Blanco Vilarino. *El negro Miguel (Ópera en tres actos)*; Alberto Navas Blanco y Juan Moreno Martínez: *La insurrección de los esclavos negros de Buria 1552-53*; Ismael Silva Montanes: *Hombres y mujeres del siglo XVI venezolano*; Manuel Pérez Vila y Galeazzo Bentivoglio. *El rebelde negro Miguel: primer grito contra la esclavitud en Venezuela*; Ermila Troconis de Veracochea “rebelión del negro Miguel” En: *Diccionario*

de historia de Venezuela, Tomo 3; Angelina Pollak-Eltz: *La esclavitud en Venezuela: un estudio histórico-cultural*, y Jesús Chucho García: *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe*.

Por último, observamos que existe poca información en fuentes primarias (manuscritas) sobre la rebelión del negro Miguel, por lo tanto, es conveniente seguir investigando tanto en Venezuela como en el exterior.

Para seguir leyendo

Aguado, Pedro. *Recopilación histórica de Venezuela / estudio preliminar de Guillermo Morón*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1963. Tomo I, 581 p. (Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia; 62. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela).

Baralt, Rafael María. Resumen de la historia de Venezuela. Desde el descubrimiento de su territorio por los castellanos en el siglo XV, hasta el año de 1797. [Caracas: s.e., 1975] Tomo I, 503 p.

Brito Figueroa, Federico. Las insurrecciones de los esclavos negros en la sociedad colonial venezolana. Caracas : Editorial Cantaclaro, 1961. 109 p.

Ramos Guédez, José Marcial. Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial. 3a.ed. Caracas: Fundación Editorial El perro y La rana, 2011. Volumen II, 387 p.+ 6 h. (Colección Alfredo Maneiro, Serie Identidades)

Troconis de Veracochea, Ermila de (E.T. de V) “Rebelión del negro Miguel, 1553” En: *Diccionario de historia de Venezuela*. 2a.ed. Caracas: Fundación Polar, 2011.

“El hombre no es una cosa”

Sobre la esclavitud en el oriente venezolano



Ulises González, “La esclavitud africana y su legado en el caribe” (2021). Fundación The Conversation

LUIS PEÑALVER BERMÚDEZ

A partir de la invasión europea a tierras americanas se fue implantando en varias etapas un conjunto de procesos, característicos del pensamiento socioeconómico de la época, centrados en la explotación de lo que consideraron sus posesiones y en el ejercicio de la soberanía política y administrativa, utilizados como mecanismos para imponer el poder imperial. Conquistadores, funcionarios

reales y pobladores, desde los inicios, se apoderaron de los territorios conquistados y de sus pobladores ancestrales para imponer la destrucción de los bienes naturales, del patrimonio multicultural, de los sistemas de pensamiento y de la existencia humana en sí.

Por decir lo menos, España y Portugal ya tenían comprobada experiencia del asunto, pues acudiendo a la doctrina defendida por Enrique de Susa (el Ostiense), escudándose en que quienes practicaban la idolatría

y la poligamia no tenían ningún derecho, ni el de libertad ni el de propiedad, convirtieron Ceuta (1415) y las Islas Canarias (1479) en fuentes de personas para esclavizar, que luego vendían en Cataluña, Castilla y Mallorca.

La investigadora Morella Jiménez afirma que, para el momento de la invasión, “España tenía una amplia experiencia en el trato con los paganos, en la conversión de estos al cristianismo y en la explotación de nativos fuera de España”. De modo que los indí-

genas americanos “no representaron nada completamente nuevo, ya que eran paganos, idólatras y politeístas...”. Esta idea —dice Jiménez— “debió privar en el pensamiento de Colón cuando recomendó la esclavitud para los indígenas y de hecho inició el tráfico esclavista con España”, al igual que luego lo hizo Ojeda.

En este largo proceso de invasión, conquista y colonización, la población ancestral fue sometida de diversas maneras y explotada de modo vil y perverso, hasta el fallecimiento. Captura, venta, esclavitud y explotación por el “trabajo” se hicieron comunes, primero en las zonas costeras y luego en el resto de los territorios conquistados. Lo que hoy es Venezuela, específicamente la zona oriental de las islas, inicialmente en Cubagua con los ostrales, fue impactada de manera determinante por el sistema de explotación impuesto.

Se llegó a extremos tales que desde Venezuela fueron llevados indígenas esclavizados a la Española y a Puerto Rico para ser incorporados a los procesos de explotación en desarrollo, pues buena parte de la población taína de las islas había sido diezmada en las minas y en las plantaciones. Así, la unidad captura / venta de la población originaria fue convertida en un lucrativo negocio que terminó definiendo una red de distribución de seres humanos convertidos en propiedades de las ya pujantes empresas esclavistas. Las actividades mineras y agrícolas aceitaron las máquinas para el sometimiento y la destrucción de nuestros pueblos. Ni “voces clamando en el desierto”, ni referencias jurídicas metropolitanas, primero, y provinciales, después, detuvieron tales acciones. Más bien, el sistema se fue “perfeccionando”, cual dispositivo que crea y recrea sus propios movimientos. Rebeldes, caribes, comedores de carne humana, apóstatas, sin alma, justa guerra, rescate, infieles, esclavitud legal, encomienda, repartimiento, fueron parte del discurso colonial, concebido para justificar la explotación.



Michele Di Ridolfo Del Ghirlandaio (Michele Tosini), *Retrato de Colón* (1525). Museo Navale, Genoa, Italia

La incorporación de africanos esclavizados en el espacio del territorio oriental, como en la mayoría del resto del país, obedeció a la necesidad de incrementar la producción agrícola, no para “ayudar” el trabajo forzado de la población autóctona, sino porque esta venía siendo diezmada y ante la incorporación de nuevas tierras bajo el poder del imperio, la salida consintió, también, en incrementar la presencia del trabajo forzado, ahora con el tráfico de seres humanos provenientes de África.

Así, la corona española definió el rentable negocio con diversas naciones para desarrollar el comercio bajo la denominación *piezas de indias*, pero ante los altos precios que se cotizaban en Cumaná, por ejemplo, por lo costoso de la entrada por medios regulares, los traficantes optaron también por el contrabando, conocido como *malas entradas y arribadas maliciosas*,

creándose un problema con la carencia de la documentación propia de estos casos. Por la vía regular se hicieron dos tipos de ingreso: el que se originaba en provincias más o menos cercanas y otra que ocurría por captura, subasta y venta de personas esclavizadas que habían decidido fugarse.

Los primeros esclavizados de origen africano trasladados a Tierra Firme eran originarios de Cabo Verde y Guinea. En 1570, por ejemplo, llegaron a Cumaná cerca de 500 esclavos de Cabo Verde y Guinea. Portugueses, franceses e ingleses realizaron el tráfico humano desde Angola, Benguela, Senegal, Dahomey, Sierra Leona, Gambia y Nigeria.

José Tomás López, en los primeros párrafos de la Introducción de su obra titulada: *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*, expresa que “Desde los albores del siglo XVI comienzan a llegar desde Europa y

4 DE ENERO 1809, CUMANÁ, ANTE EL ESCRIBANO PÚBLICO FRANCISCO ORIACH AMATT

Manuel Fernández de Castro, vecino de Maturín, ordena testamento:

San Jaime: 3 mil reses, 200 caballos, 30 mulas, casa, corrales.

El Hervidero: casa, 1500 reses, 40 caballos

Entre morichal largo y río Tigre Veladero

Caño colorado

22 esclavos: Bartolomé, José Antonio, Remigio Zierra, Bartolo Fernández, Pedro Manuel, José del Rosario, José María, Cleto, Carlos, José Díaz, Gabriel, Ypólito, Diego, Juan Pablo, Juan Manuel, Luisa María, Micaela y Juana Libertad a: diego montesino, José díaz, luysa ron y machuca



D'Orbigny, *Grabado de negros* (1842). En "Viaje pintoresco a las dos Américas, Asia y África". Barcelona

África los esclavos que realizarán las extenuantes labores de la extracción de los metales y la pesca de las perlas. En 1504 son ya millares los negros que desembarcan de los barcos provenientes de África, destinados a suplir a los indígenas en las labores mineras o buceadoras". Y agrega en el párrafo siguiente: "De esta manera comienza la expansión de una lacra agravada por el racismo: la esclavitud de los negros". De derecho, esta infamia parecía culminar en 1854. De hecho, se acudió a otro mecanismo: la manumisión.

El cuerpo jurídico relacionado con el tráfico humano de origen africano abunda en documentación. La Recopilación de Indias da cuenta de la existente hasta 1680, pero luego, relacionadas con Cumaná, fueron dictadas unas cuantas órdenes e instrucciones como la Real Cédula del 1° de febrero de 1762 y la 14 de junio de 1764, la Ley del Virrey de Santa Fe (6/4/1775), la Real Instrucción de 8 de julio de 1776, para regular los esclavizados traídos en retorno del

costo de ganados y frutos, la Real Cédula Pretorial Circular (15/8/1776), los Asientos Generales de Negros, entre otras órdenes y reales órdenes, hasta la de 1784, que ordena rebajar los derechos a un 6%, cuando se hacía el intercambio por mulas.

Las personas esclavizadas eran consideradas como medio de propiedad, por lo cual se efectuaba el respectivo avalúo por una especie de peritos tasadores de humanos. Una *pieza entera* correspondía a un adulto sano, tomando como criterios el sexo, la edad, la salud, el origen y las habilidades que tenía. El tope del precio se alcanzaba hasta estar por los 40 años de edad y a partir de allí, como una pieza más, se le desvalorizaba. Si se era demasiado joven o la persona tenía algún defecto físico, se considerada como *media pieza*, *un tercio* o *un cuarto*, dependiendo de la condición.

En las cuentas de hacienda de Cumaná, correspondientes a 1767, una *pieza entera* alcanzaba los 300 pesos y a la Real Hacienda se le

cancelaban "33 pesos más un tercio de otro". Luego, desde 1778, a partir del otorgamiento de permisos para el tráfico, los aportes por este concepto fueron realmente importantes, pues para el período que va de 1778 a 1785 se generó un promedio de 14.780 reales por año. Solo en el lapso 1778-1779 el ingreso sobrepasó los 57.500 reales. Como dice María Nestares: fue una "cifra verdaderamente impresionante y que supuso para las arcas cumanesas el 7,7% de sus ingresos totales"

También desde los inicios, como resultado de la vil explotación, el sometimiento incalificable, la brutalidad de un sistema de justicia exclusivo para esclavizados de origen africano, las innegociables rupturas entre familias a través de las ventas y los intercambios, el sometimiento por el trabajo forzado, la quiebra y fractura de las raíces culturales a través de la lengua, otro sistemas de valores, la espiritualidad extraña, entre otros, resultaron, como lo expresa Marcial Ramos Guédez, en "constantes... conflictos de



Plano de una parte de la ciudad de Cumaná con el Castillo de San Antonio, circa 1700

carácter violento, como respuestas a las numerosas injusticias que de una manera u otra, llevaban a cabo tanto los representantes de la Corona Española como los mantuanos o Grandes Cacaos”. Como muestra de ello, Ramos Guédez expone los hechos siguientes: rebelión del negro Miguel (minas de Buría, 1552-1553), levantamiento de Andrés López del Rosario (a) Andresote (Valles del Yaracuy, 1730-1732), conspiración de Miguel Luongo y otros esclavizados (Valles del Tuy y Caracas, 1749), insurrección de José Leonardo Chirino (serranía de Coro, mayo de 1795); el intento subversivo del Francisco Javier Pirela (Maracaibo, 1799), las constantes fugas de negros esclavizados, morenos libres, mulatos y zambos en Río Caribe, Carúpano, Cariaco y Cumaná (1795-1796); acciones de los cima-

rrones Guillermo Ribas y Miguel Gerónimo “Guacamaya” (Barlovento y los Valles del Tuy, última década del siglo XVIII), conspiración de Manuel Gual y José María España (La Guaira, en 1797), entre otros.

En 1895 fue publicado el *Cuadro de los conceptos emitidos por algunos Senadores y Representantes al discutirse la Ley de Abolición de la Esclavitud en Venezuela, 1854*. Allí están, entre otros, Francisco Oriach (No debe haber esclavos en Venezuela), Federico Guillermo Silva (El hombre no es una cosa), Manuel Olaechea (En Venezuela no debe haber esclavos ni señores), Lino Marro (Libertad absoluta de los esclavos), Gumercindo Jiménez (Apresurémonos a sancionar esta medida que responde al grito de libertad lanzado el 19 de abril de 1810), Fermín Medi-

na (No haya más esclavos en Venezuela), Lisandro Ruedas (La libertad nace con el hombre), Rafael Henríquez (Está completamente sancionada... la abolición de la esclavitud).

Para seguir leyendo

María Nestares: *El comercio exterior del oriente venezolano en el siglo XVIII*. Universidad de Almería, 1996, y *Fiscalidad y marginalidad en el Oriente Venezolano en el siglo XVIII*. Universidad de Almería, 1999.

José Tomás López: *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII*. Maracaibo / Caracas, Biblioteca Corpuzulia / Universidad Católica Andrés Bello, 1982.

“El Palio nadie lo lleva sino nosotros que es nuestro”

Los negros libres de Curiepe defendieron su soberanía el Domingo de Resurrección de 1795



Ceremonia de El Palio actualmente

MEYBY UGUETO-PONCE

En abril de 1795, durante la celebración del Santísimo Sacramento, los negros libres de Curiepe se negaron a entregar el Palio, un objeto de la liturgia de mucha importancia en la simbología del honor y el poder durante la Colonia. Solo ellos lo llevarían y estaban determinados a no ceder lo que consideraban su legítimo derecho. El incidente motivó un juicio por infidencia abierto por un alto funcionario de la Justicia.

Podría pensarse que se trató de un rebelión aislada, pero la historiografía contemporánea permite ver el hecho bajo una perspectiva que reconoce la conciencia política de las comunidades de la diáspora africana de ese

tiempo, y su muy probable relación con otros acontecimientos de entonces, como la Revolución Haitiana y las insurrecciones libertarias protagonizadas por esclavizados en la cuenca del Caribe.

Un contexto libertario interconectado

Una de esas insurrecciones sucedió ese mismo año en la hacienda Macanilla, en el valle de Curimagua, ubicado en la Sierra de San Luis del actual estado Falcón. Se trató de uno de los principales actos de resistencia y búsqueda de libertad llevado a cabo por descendientes de africanos e indígenas en la Provincia de Venezuela. De la mano del zambo José Leonardo Chirino, alrededor de 400 esclavizados, negros libres e indígenas

se sublevaron contra la esclavitud y demandaron la eliminación del cobro de impuestos y el pago de tributos indígenas.

En las postrimerías del siglo XVIII el Caribe insular era un escenario convulso. Cuatro años antes de que Chirino se levantara contra el régimen esclavista había estallado en Saint-Domingue la revolución de esclavizados más importante del Caribe, que daría paso en el siguiente siglo al nacimiento de Haití, primera república negra de América.

La literatura reciente permite ver que la diáspora africana poseía ya en ese tiempo una conciencia de las dinámicas étnico-raciales y de las tensiones económico-políticas locales articulada con una comprensión geopolítica de los procesos libertarios

de toda la región. En los años finales del siglo XVIII se desarrollaron y concretaron varias formas de alcanzar libertad –particulares y en diferentes escalas– interconectadas a partir de la ideología antiesclavista.

¿Cómo podrían haber influido estos acontecimientos en las realidades locales de la zona centro norte costera de Venezuela, específicamente en Barlovento? ¿Hubo circulación de esta información entre los negros libres del pueblo de Curiepe, cuya conexión con Coro y con El Caribe curazoleño se remontaba a 1721, año de su fundación? ¿Las acciones insurreccionales de abril de 1795 en Curiepe estarían influenciadas por esta ideología libertaria que circulaba en el Caribe, en lugar de ser causadas solo por la vocación de exigencia de derechos y del ejercicio de una “ciudadanía temprana” que caracteriza a este pueblo libre?

Ejercicio de una “ciudadanía temprana” en Curiepe

Abordar el levantamiento de Curiepe desde esta perspectiva implica el reconocimiento político e intelectual de la diáspora africana y sus contribuciones a debates como el de la libertad, la exigencia de derechos y el reconocimiento extensivo de la ciudadanía, no solo la de los blancos. Estos debates, que serán desarrollados ampliamente durante el siglo XIX, se suelen atribuir solo a las élites criollas blancas y peninsulares. Recordemos que este pueblo mirandino, ubicado en la subregión barloventeña, es una experiencia política libertaria particular en la historia de conformación de los pueblos de la diáspora africana en Venezuela. Fundado hace trescientos años, es conocido como un pueblo de negros libres.

¿Qué sucedió en Curiepe durante la Pascua de 1795?

El Domingo de Resurrección de 1795, el mismo año de la rebelión de Chirino en Coro y cuatro después del inicio de la Revolución Haitiana, los curieperos impidieron que los blancos llevaran las varas del Palio. Sería



Custodia actual del Santísimo Sacramento

custodiado por ellos mismos, y esgrimieron un legítimo derecho para ello. Se produjo una riña en medio de la sagrada ceremonia. Lo anterior motivó al teniente justicia mayor, cabo principal de guerra de los valles de Capaya en Curiepe, Jorge Francisco Commyns, a abrir un caso por infidencia, es decir, por rebelión contra la autoridad. En la reseña Commyns señala al capitán de las milicias de negros libres, Pedro Brigadier, quien intentó “...poner alguna gente sobre las armas para la procesión del

Santísimo Sacramento en esta mañana...”.

Se consideraban tan deshonrosas las exigencias de los negros que el teniente acudió al cura del Valle para recordarle que “...no correspondía a ellos [a los negros] las varas del Palio en dicha procesion habiendo hombres blancos que más dignamente debiesen gozar este privilegio como se debe suceder en todo el Chistianismo...”. El relato del teniente continúa haciendo énfasis en lo inapropiado de la acción de los curieperos y la

búsqueda infructuosa de los blancos de impedir la para fraguar la indecencia:

...Que desde noche acá ha corrido por voz común que los Negros estaban resueltos a impedir a todo trance el que los blancos llevasen en la procesion del Santísimo Sacramento la mañana de la Pascua las varas del Palio, a evitando con algun modo esta intención el hecho de haverse dirigido con precipitación a tomarlas en el momento que se acavo la misa antes de haverse separado del altar el que depone para ponerse la Capa, sin dar lugar a que las pudiesen coger sin riesgo de cometer una irreverencia, sin embargo de haber procurado el Señor Teniente persuadidos en la noche anterior a que las hiciesen a estos, coadyuvando y esforzando lo mismo el declarante que ha mirado con sentimiento la indecencia de que unos hombres de tan baja condicion se distinguan aquí con un acto publico con menos precios de muchas personas blancas de circunstancias recomendables... (Folio 6)

El Palio Procesional tenía una gran importancia en la sociedad colonial, tanto para blancos como para negros. Durante la procesión se usaba para cubrir al sacerdote mientras este llevaba el Santísimo Sacramento. Es una especie de dosel de seda, suntuosamente bordado, colocado generalmente en 4 varas –pueden ser 12. El privilegio de portarlas está reservado a personajes de gran relieve religioso, civil o militar. Está claro que era intolerable para los blancos que los curieperos osaran siquiera “pretender” llevar el principal símbolo religioso de la Colonia –asociado al Cuerpo de Cristo–, y además respondieran de igual a igual –como refiere Commyns– ante la negativa de los criollos:

...contestó Brigadier con altives y osadía, no, no, no, el Palio nadie lo lleva sino nosotros que es nuestro, y el segundo / Nicolás Castro, en tono nada menos orgulloso y provocativo, dijo que si intentasen privar a los ne-

“...EL 2º PUEBLO COFRADO DE VENEZUELA FUE CURIEPE, CON EL SANTÍSIMO” (TESTIMONIO RECOGIDO EN 2006)

La Cofradía del Santísimo Sacramento en Curiepe fue “fundada en 1810 y reconocida eclesiásticamente en 1817. Es la más antigua de las sociedades religiosas en Curiepe”, afirma el investigador Alfredo Chacón. También es motivo de orgullo para los habitantes actuales el hecho de ser la segunda cofradía de este tipo creada en América. Los propios curieperos la solicitaron directamente al rey de España y pagaron el tributo necesario para obtenerla.

Juan Pablo Sojo explica que “la fundación de una cofradía o sociedad suponía una fuerte suma pagada a la clerecía, en su cabeza, el Obispo; alguna vez directamente a Roma, cuando las trabas de los doctrineros se hacían intransigibles”. Sojo cita una historia sobre la fundación de la Cofradía del Santísimo, en Curiepe. Se cuenta en ella “el viaje expreso que hiciera a Roma un negro libre y rico, para llevar la suma de cuatro mil pesos macuquinos a su Santidad”. Mediante ese pago se obtuvo “el permiso de la Iglesia para establecer la Hermandad o Cofradía del Santísimo Sacramento en la Villa de San José de Curiepe”.

gros de las varas del Palio no saldrá la procesión, con otras expresiones nacidas de la soberbia y altanería de que es capaz esta especie de gente que según da a entender se considera totalmente independiente y sin superior” (Folio 2-vuelto)

Osadía, orgullo, provocación, soberbia, independencia, altivez e indignidad son los calificativos con los que el teniente de Justicia describe la actitud de Pedro Brigadier, Nicolás Castro y los demás negros curieperos, quienes estaban resueltos con planificada intención a llevar lo que consideraban suyo esa mañana de Pascua. La frase “El Palio nadie lo lleva sino nosotros que es nuestro”¹, expresada por negros libres en pleno auge del régimen esclavista, a fines del siglo XVIII, trasciende la idea de una simple altivez de negros rebeldes, como deja ver el teniente justicia mayor. Demuestra, más bien, un ejercicio concreto de exigencia y apro-

piación de derechos, tal y como lo podía hacer cualquier súbdito del rey para la época, pero esta vez llevado a cabo por descendientes de africanos y en el escenario de un Caribe estremeado que buscaba libertad.

Este sentimiento de potestad para llevar el Palio del Santísimo Sacramento, traducido en una acción concreta, es un ejercicio de lo que hemos querido llamar una expresión de “ciudadanía temprana” de esta comunidad política llamada Curiepe. Fue un ejercicio de los derechos que les correspondían, e hicieron uso de ellos como negros libres.

Pulso por la libertad en dos sentidos a la vez: insurreccional y reglamentaria

Sostenemos que estos hechos fueron planeados por los curieperos desde dos sentidos: uno, concreto e insurreccional y el otro simbólico y reglamentario. Por un lado, los curieperos fueron acusados de infidencia por cometer un supuesto delito político en tanto los jefes de la Milicia de Negros Libres incurrieron en traición al rey –según se define infidencia en el *Diccionario razonado de legislación y jurisprudencia* de Joaquín Escriche. Por otro lado, al to mar el Palio los cu-

¹ Expresamos nuestra gratitud al historiador José Manuel Betancourt por facilitar este documento, el cual fue obtenido del Archivo de la Academia Nacional de la Historia. *Causas de Infidencia. Caso contra Pedro Brigadier, Nicolás Castro y otros*. Tomo 4124. Sección Civil. También se puede consultar su reseña en (Bolívar 2011).

CURIEPE CUMPLE 300 AÑOS DE LIBERTAD

M

En lugar de constituirse como un cumbe, tras la huida de esclavizados, o a partir de las unidades monopductoras y carcelarias de haciendas y plantaciones, Curiepe se estableció como un proyecto político de libertad, de forma legal y negociado con las autoridades coloniales desde la conciencia étnico-racial de sus habitantes. En la historiografía a esta experiencia se la conoce como un pueblo de negros libres surgido a principios del siglo XVIII. Desde la perspectiva de la resistencia cultural es considerado como una “comunidad política afrodescendiente libre”, en tanto hubo un uso consciente de ser descendientes de africanos (negros, zambos, mulatos y morenos) y de su condición jurídica de libertad. Pensaron y alcanzaron una unidad interna a partir de un territorio, de valores afectivos, morales y religiosos compartidos, y solicitaron, desde la lógica legal imperante, su inserción dentro de la estructura de poder a partir de la negociación –y no de la huida, el enfrentamiento o la sujeción.

rieperos dejaban claro a los blancos que ellos habían asumido el vasallaje real otorgado en 1732, cuando el pueblo fue fundado eclesiásticamente.

Ambos sentidos muestran acciones concretas y a la vez ideológicas que buscan la apropiación y toma del poder, dentro de aquel tan disputado pueblo, que buscaba mantener la condición de libertad que en junio de ese año de 1795 cumpliría 74 años. Control del poder militar, por un lado; exigencia de derechos y equiparamiento con los blancos criollos desde la conciencia étnico-racial, por el otro. Fuera de las fronteras de la ley y al mismo tiempo dentro de ellas.

Si bien no se trataba de una insurrección o rebelión en los términos en que se estaba gestando en Saint-Domingue, si bien no había sucedido la rebelión de Chirino, y aunque no tenemos datos concretos sobre si efectivamente los curieperos conocían estas ideas, sabemos que los rumores sobre el Caribe rebelde circulaban por las costas de la zona continental americana. Circulaban a propósito de los intercambios imperiales, amistosos o bélicos, en forma de panfletos envueltos en cucuruchos que recubrían ciertos dulces y

comidas en las pulperías y barberías, que podían leer, entre otros, los negros libres que habían alcanzado esta destreza.

Aunque hay que investigar otros datos y miradas sobre la insurrección curiepera en la Pascua de 1795, lo analizado hasta ahora nos muestra una manera muy particular de metabolizar estas ideas y acciones libertarias que bullían en el siglo XVIII. Muestra el lugar de lo político, la lucha por el poder en Curiepe con el objetivo de mantener su condición de negros libres, enfocados en el escenario religioso.

Los planteamientos de Ruette y Soriano sobre el lugar de los rumores y el imaginario de la agitación del Caribe en las costas venezolanas, alrededor de las rebeliones de negros, en este caso de Haití y de la Sierra de Falcón, nos hacen pensar la posibilidad de que haya circulado información sobre estos acontecimientos e ideas entre los curieperos, y que hayan tenido repercusión mediante un acto de sublevación, aparentemente aislado, en el pueblo de negros libres de Curiepe.

Para seguir leyendo

- Aizpurua, Ramón. 1996. ¿Insurrección de Libertad o Rebelión de Independencia? En José Leonardo Chirinos y la insurrección de la Serranía de Coro 1795. *Insurrección de la Libertad o Rebelión de Independencia*. Cipriano Rodríguez, Luis y col., pp. 211-216. Mérida: ULA.
- Bolívar, Eileen. 2011. Insurrección de varios negros en Curiepe (1795). En *Memorias de la Insurgencia*. E. Bolívar, L.F. Pellicer, y col., eds. Pp. 276-277. Caracas: Fundación Centro Nacional de Historia / Archivo General de la Nación.
- Castillo Lara, Lucas Guillermo. 1981a. *Apuntes para la Historia Colonial de Barlovento*. Volume 151. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Chacón, Alfredo. 1979. *Curiepe. Ensayo sobre la Realización del Sentido en la Actividad Mágico-Religiosa de un Pueblo Venezolano*. Caracas: Universidad Central de Venezuela / Faces.
- James, C. L. R. 2010 [1938]. *Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Saint-Domingue*. La Habana: Casa de las Américas.
- Ruette, Krisna, y María Cristina Soriano. 2016. *Remembering the Slave Rebellion of Coro. Historical Memory and Politics in Venezuela*. *Ethnohistory* 63(2):327-350.
- Soriano, María Cristina. 2001. *Rumors of Change. Repercussions of Caribbean Turmoil and Social Conflicts in Venezuela (1790-1810)*. Tesis Doctoral, New York University.
- Ugueto-Ponce, Meyby. 2015. Mecanismos de Inserción Sociopolítica en Curiepe, Estado Miranda, Venezuela. *Revista CS* (16):39-59.

José Leonardo Chirino luchó contra la esclavitud en Coro en 1795



Charo Mazzei Fuentes, Estampilla de segundo Centenario de la Insurrección de José Leonardo Chirino (1995). Caracas

MDV N°9

En la Sierra de Coro, en el poblado de Curimagua y sitios aledaños, la estructura social, como en el resto de las colonias, era bastante desigual. Sus habitantes, según padrón de población elaborado entre 1794 y 1795, ascendían a 26.385 pobladores, de los cuales 3.750 eran los blancos criollos. Por otro lado, exis-

tían negros esclavos y libres, además de grupos indígenas, algunos de los cuales estaban sometidos al pago de tributos. Las noticias, conversaciones y prédicas recibidas por los cambios suscitados luego de la Revolución francesa, abrieron un ambiente de rebelión entre la mano de obra esclava.

Dentro de este ambiente y al servicio del comerciante y Síndico Procurador de Coro, José de Tellería Chirino se crió como jornalero de una de

las familias más pudientes de la región. Hombre trabajador y de familia, al lado de su patrón tuvo la oportunidad de viajar con cierta frecuencia a la isla de Curazao y a la del Santo Domingo francés (hoy Haití). En estos lugares Chirino se pudo informar de los recientes acontecimientos por las sublevaciones de los haitianos bajo las órdenes de Toussaint Louverture y de las ideas libertarias de la Revolución francesa.

A fines del siglo XVIII vivían en la sierra coriana un gran número de negros loangos que, fugados de la isla de Curazao, adquirieron automáticamente la libertad. Entre ellos se hallaba José Caridad González, quien se destacaría entre su grupo por su conocimiento y por su dominio de los idiomas francés, español y el patuá curazoleño. Llegó a representar a su comunidad y a relacionarse con las autoridades e instituciones coloniales. En España logró obtener títulos de propiedad de tierras para su grupo y se informó de la existencia de una Real Cédula firmada el 31 de mayo de 1789 por el Rey Carlos IV, conocida como el Código Negro, que apuntaba principios humanitarios referidos al buen trato y ocupación que debían los dueños a sus esclavos.

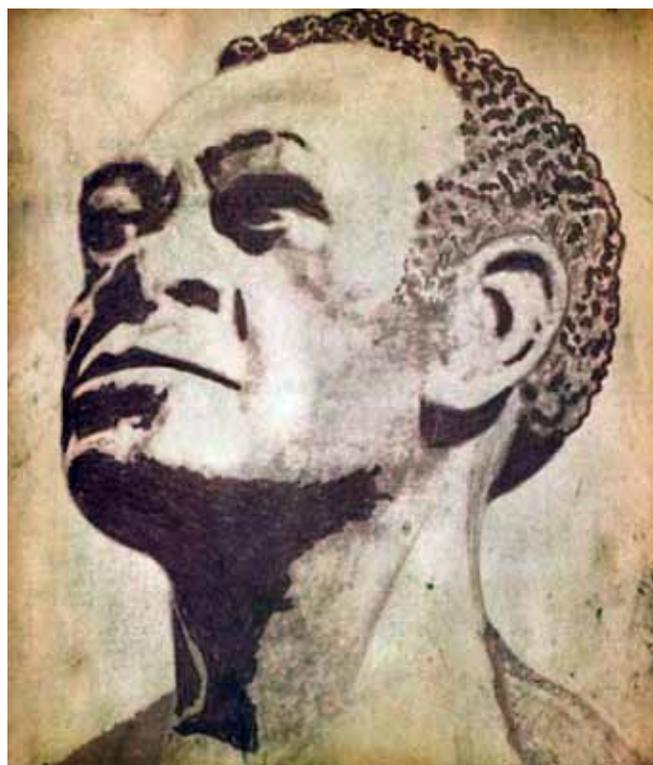
Estas informaciones obtenidas por José Caridad González y por Chirino fueron introducidas en la población coriana, entusiasmando a los negros esclavos con sus contenidos. En 1795 se había creado, entonces, un ambiente propicio para el levantamiento de los esclavos en Coro. Libertad, justicia e igualdad eran las aspiraciones y la Sierra de Coro se convirtió en el escenario para alcanzar la meta. Se iniciaba la insurrección.

Comienza el levantamiento

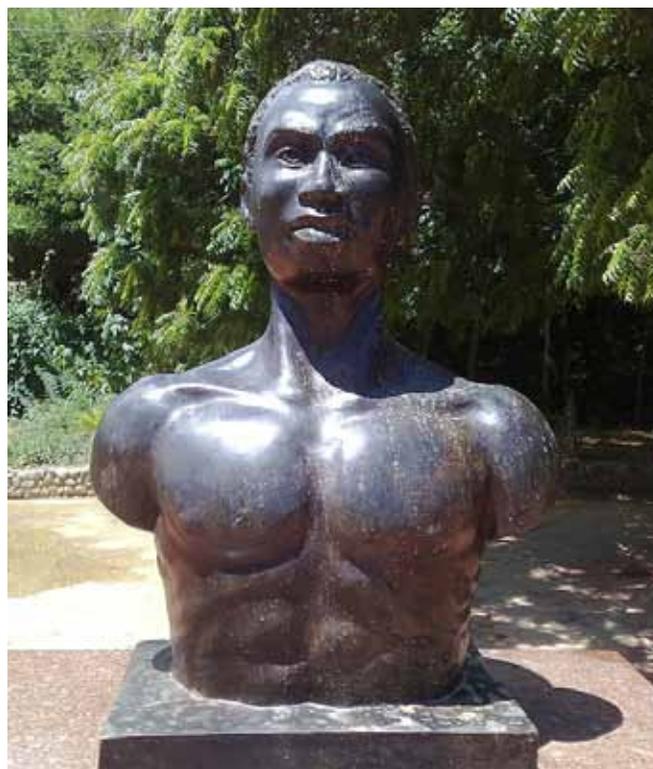
Un baile organizado por el propio Chirino anunciaba los aires de la insurrección. El levantamiento estalló el 10 de mayo de 1795 en la hacienda llamada de Macanillas y progresivamente pasaría a las haciendas de El Socorro, Varón, Sabana Redonda, La Magdalena y otros espacios productivos de la región coriana.

El grito de rebeldía se daría en horas de la noche, cuando Chirino y un grupo de mulatos tomaron por sorpresa a los propietarios de la zona. Las haciendas fueron saqueadas, otras incendiadas y algunos blancos, dueños de las haciendas, heridos y asesinados. Mientras reclutaban más hombres y aseguraban el paso hacia la ciudad de Coro, se proclaman los principios fundamentales que caracterizaron la insurrección: Aplicación de la "ley de los franceses", que promovía las ideas de soberanía y libertad con la finalidad de crear una República, la abolición de la esclavitud y la destrucción del régimen basado en la servidumbre, la supresión de los privilegios y la eliminación de los impuestos de alcabala.

Al día siguiente los insurrectos buscaron el apoyo de otros esclavos, mulatos y algunos indígenas de los grupos caquetíos, jiraharas y ajaguas. Chirino nombró comisiones y convocó a los alzados a marchar hacia la ciudad de Coro, pero la tardanza de estas acciones anunciaba el fin del levantamiento. En la ciudad de Coro, conociendo la situación y visualizando la llegada de los mulatos, las autoridades criollas organizaron la defensa y la represión de los conjurados. La persecución y la muerte sin previo juicio fueron las acciones realizadas para atemorizar a los esclavos y a los grupos en servidumbre. La idea era evitar nuevos motines tanto en la región coriana como en otras zonas de la Provincia de Venezuela y así dar término a la



José Leonardo Chirinos (1982). Almanaque Histórico Regional, Colección Archivo Audiovisual de la Biblioteca Nacional, Caracas



Busto de José Leonardo Chirino en Caujarao, Estado Falcón, Venezuela



George de Baptiste, cromolitografía de Toussaint L'Ouverture, circa 1870.

revuelta encabezada por Chirino.

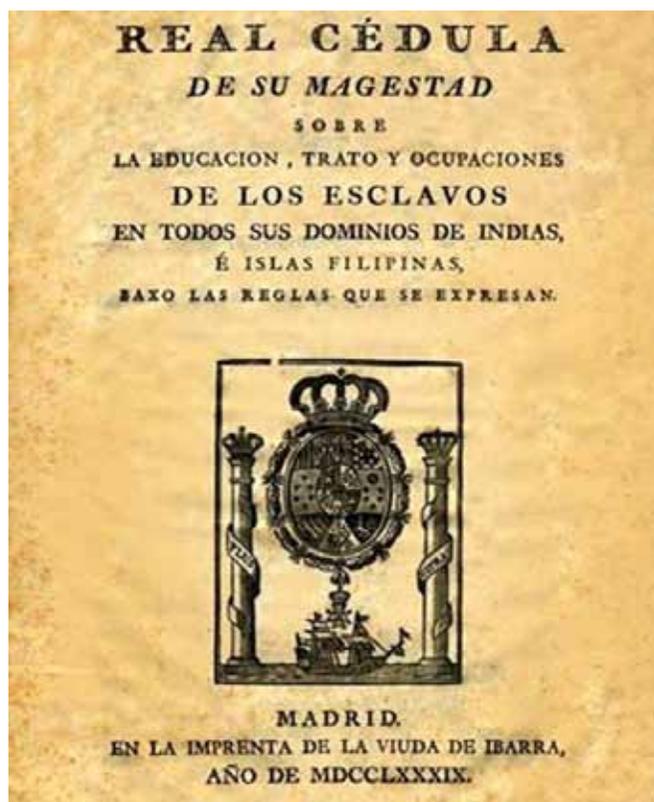
Se intensifica la represión

La derrota era un hecho. Un pequeño combate entre los alzados y las milicias de blancos dio punto final a la insurrección. Entre los días 10 y 12 de mayo más de 100 negros y mulatos fueron prisioneros: 86 fueron fusilados sin previo juicio, 7 degollados el mismo 12 de mayo y 9 al día siguiente. El día 18 de mayo fueron ajusticiados 23 esclavos y cinco días después otros 25 contaron con la misma suerte.

Entre tantos ajusticiamientos y decapitaciones, José Caridad González se presentó el día 11 ante el Teniente de Justicia Mayor de Coro, Mariano Ramírez Valderrain, para ofrecer su apoyo y dar noticias de los mulatos alzados, pero su intención no fue bien recibida, al contrario, fue apresado. Al ser enviado a la Cárcel Real de la Ciudad, correría el mismo destino de los demás compañeros, fue asesinado tras intentar huir de sus custodios. Por su parte, José Leonardo Chirino, como no había acompañado al primer grupo que se dirigía a la ciudad de Coro, logró huir de la persecución e internarse en lo más lejano de la serranía coriana.

Sin embargo, luego de tres meses escondido, en agosto de 1795, fue traicionado por uno de sus compañeros y apresado en el sitio de Baragua. Inmediatamente fue trasladado a la ciudad de Coro y posteriormente a Caracas, donde sería enjuiciado por la Real Audiencia.

En Caracas, el 10 de diciembre de 1796, la Real Audiencia dictaminó que Chirino había incurrido en delitos



Real Cedula firmada por Rey Carlos IV, Código negro, 1789.

de subversión y lo condenó "...a muerte de horca que se ejecutará en la plaza principal de esta capital adonde será arrastrado desde la Cárcel Real, y verificada su muerte, se le cortará la cabeza y las manos y se pondrá aquella en una jaula de fierro sobre un palo de veinte pies de largo en el camino que sale de esta misma ciudad para Coro y para los Valles de Aragua, y las manos serán remitidas a esa misma ciudad de Coro para que una de ellas se clave en un palo de la propia altura y se fije en la inmediación de la aduana llamada de Caujarao, camino de Curimagua, y la otra en los propios términos en la altura de la sierra..."

Por su parte, la esposa e hijos de Chirino también fueron sentenciados al ser separados y vendidos como esclavos en diferentes sitios de la Provincia de Venezuela. De esta manera, con la muerte de Chirino, se daba por concluido el capítulo de un levantamiento social que atentó contra la clase dominante y alteró el régimen establecido.

Pese a ser una manifestación de carácter local, el predicamento de Chirino es universal, porque ha pasado a simbolizar la lucha contra cualquier injusticia. Chirino no fue un mero "delincuente", fue un hombre que luchó por libertad, aspiración permanente e hilo conductor de la compleja trama sociopolítica que encararía Venezuela a inicios del siglo XIX.

La insurrección del 10 de mayo de 1795, aunque fallida, es considerada como uno de los movimientos políticos originarios que expresó en su tiempo las demandas sociales que confluían en el complejo proceso de la independencia.

Entrevista a Reinaldo Bolívar:

La trata de africanos esclavizados significó el desmembramiento de sociedades y culturas en desarrollo



Reinaldo Bolívar en la Habana

Dos mujeres continentales del sur sufrieron el saqueo, sometimiento y la muerte: África vio cómo los europeos robaron a más de 10 millones de sus hijos para trabajar las tierras de las que despojaron a los indios de América –tras perpetrar un genocidio– tal como señaló el historiador trinitario Eric Williams.

El establecimiento de la encomienda para los indígenas y la esclavitud para los africanos trastocó sus formas de organización social y de producción. La vida de estos hombres y mujeres fue reducida a la extracción de metales preciosos y el trabajo en las plantaciones de América y el Caribe, para producir caña de azúcar, añil, café, algodón y cacao, destinados al abastecimiento del mercado mundial colonial. A ellos, los esclavizados que sostenían con su sangre y sudor el sistema económico colonial, se los menospreciaba, maltrataba y

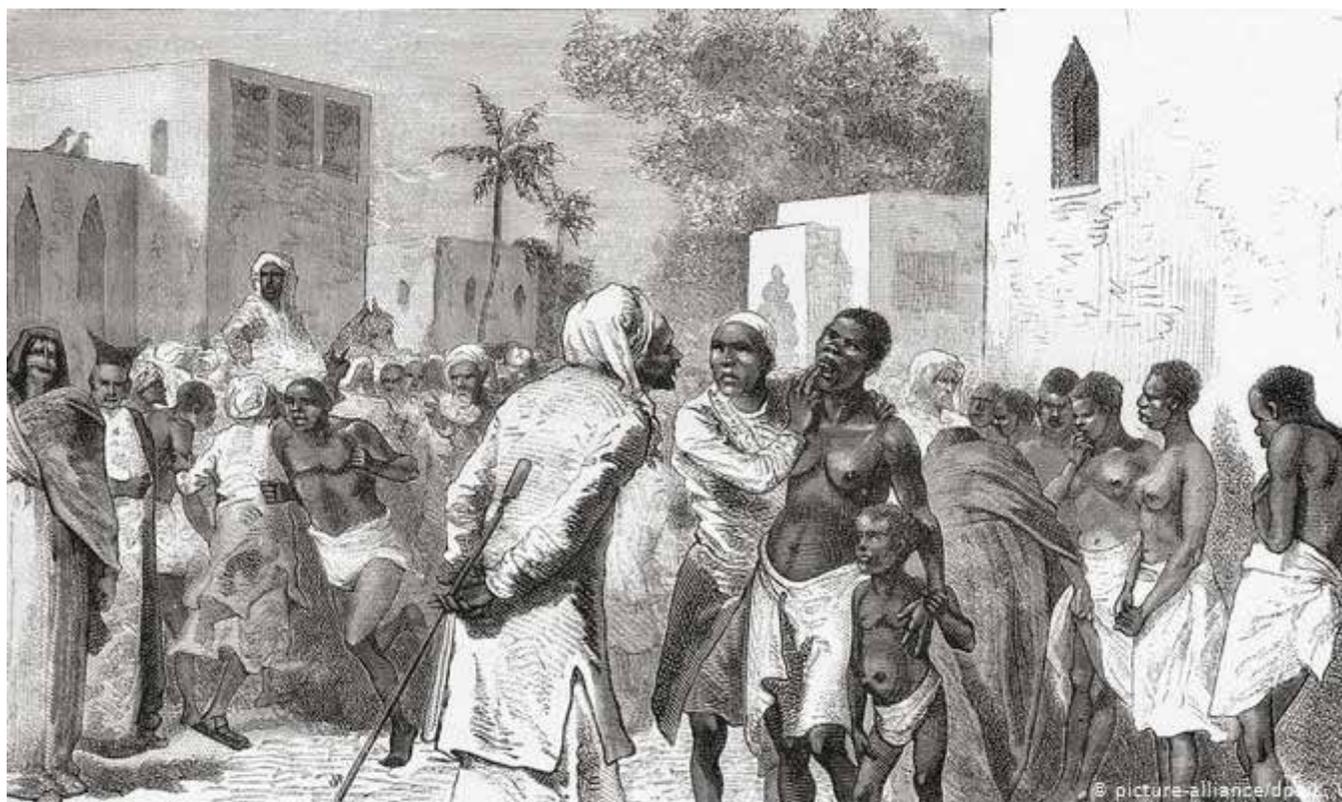
se les negaba la condición de seres humanos.

El historiador y escritor C.L.R. James refiere en su obra *Los jacobinos negros* –dedicado a la Revolución Haitiana y la figura Toussaint L'Ouverture–, que los franceses, frente a la fortaleza de ánimo de los esclavizados que luchaban por su libertad, no veían en ellos la energía de la revolución sino una peculiaridad, al tiempo que los consideraban inmunes al dolor: *esclavizaban al negro, decían, porque no era un hombre, y cuando actuaba como un hombre lo llamaban monstruo*.

La revista *Memorias de Venezuela* conversó con Reinaldo Bolívar, internacionalista venezolano, investigador, viceministro de Relaciones Exteriores de Venezuela para África (2005-2017), presidente y fundador del Instituto de Investigaciones Estratégicas sobre África y su Diáspora, mejor

conocido como Centro de Saberes Africanos, Americanos y Caribeños.

El profesor Bolívar es autor de *El libro perdido de los cuentos en el rincón* (1998); *África Revolucionaria* (2008) –traducida al amárico, mandingo, wolof, árabe, inglés y francés; *Venezuela y África, las nuevas relaciones. Paradigma de la Cooperación Sur-Sur* (2013); *Los olvidados del Bicentenario: juicio final al mestizo Juan Germán Roscío Nieves* (2010)– obra premiada por el Concejo del Municipio Bolivariano Libertador de Caracas con el Premio al Patrimonio Histórico Aquiles Nazoa 2012 en su mención Miguel Acosta Saignes, *África, la historia no contada* (2018), entre otros. Además, en el año 2009 fue galardonado por la Universidad Nacional de Guinea Ecuatorial con la Medalla de Oro, mientras que la Universidad Lumbumbashi de la República Democrática del Congo le otorgó en el 2018 su



La trata de esclavos floreció en Zanzíbar. Los musulmanes árabes buscaron esclavos para el Medio Oriente o para trabajar en granjas de clavo.

distinción Doctorado Honoris Causa en Relaciones Internacionales, por su labor en las relaciones diplomáticas entre ese país africano y Venezuela.

Acompáñenos en estas líneas a comprender de la mano de este investigador venezolano que se ha acercado a África, las consecuencias de la trata de esclavizados, los orígenes del racismo y la lucha que se libra hasta nuestros días, frente a estos flagelos.

–Diversas sociedades –en diferentes latitudes y períodos– practicaron la esclavitud: desde los romanos, pasando por los egipcios hasta los árabes y mexicas. Pero fue con el comercio triangular entre Europa, África y América cuando la esclavitud adquirió un carácter global. ¿En qué contexto se inicia el tráfico atlántico de esclavizados? ¿Cuáles son las principales características económicas y sociales de este comercio de personas africanas esclavizadas?

–La globalización de la esclavitud

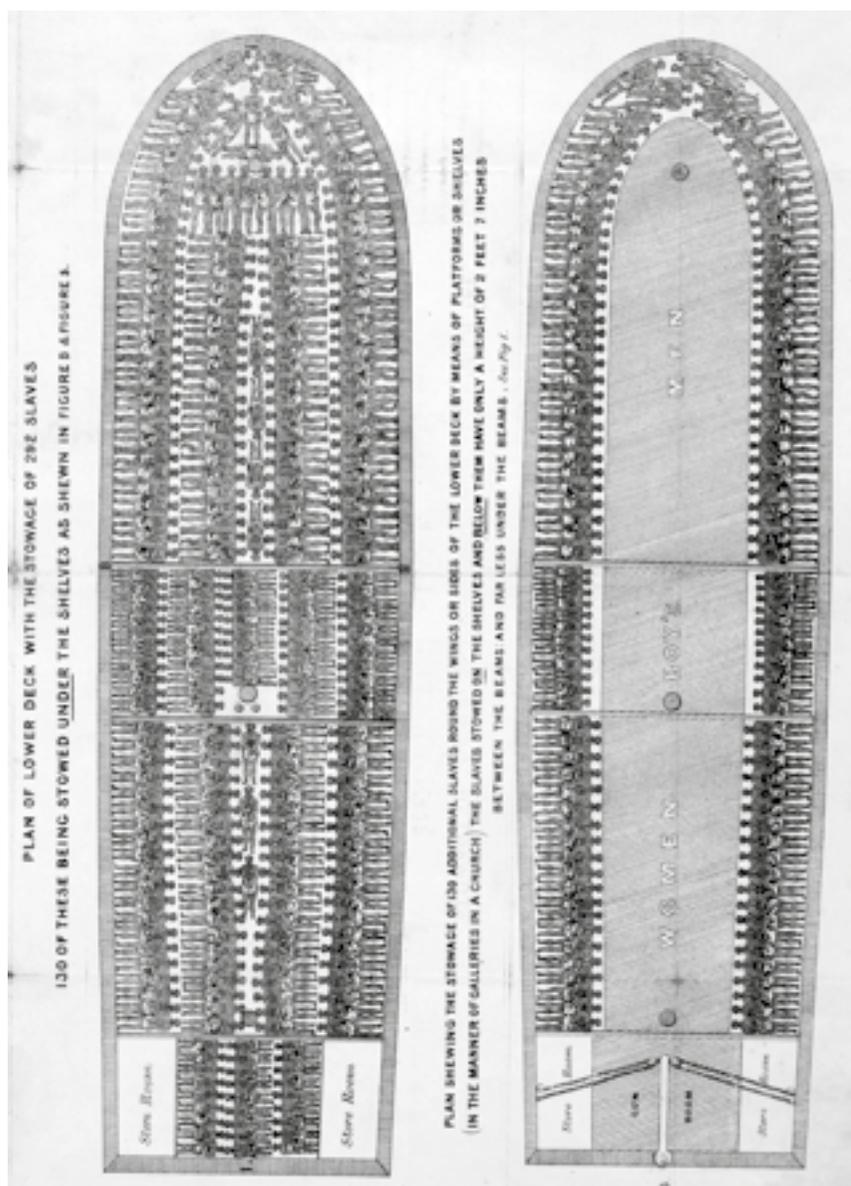
en el mundo se produce cuando Europa, para sustentar su modelo de producción económica, lleva mano de obra gratis esclavizada de África a América. Ya la esclavitud africana había sido probada por Portugal en el siglo XV. Además, este hecho se produce cuando se agota la esclavitud indígena en Nuestra América, recordemos que nuestros indígenas fueron esclavizados y esclavizadas: la mayoría murió en esta masacre, en este genocidio europeo.

Pues para sustentar el modelo de producción de monocultivo, tales como la caña de azúcar, el cacao o el café, Europa –léase primero, Portugal, España, Francia y también Inglaterra– trae a seres humanos desde África para Nuestra América, incluyendo a los Estados Unidos. En ese contexto se da el tráfico de seres humanos: siglo XV, siglo XVI y se va a prorrogar hasta el siglo XIX de nuestra era, como se dice después de Cristo.

Gracias a esta esclavitud forzada, esta mano de obra esclavizada, Europa desarrolla su propia condición

como continente, llevando desde América monocultivos como el cacao o el café, la caña de azúcar, el añil, ganado en pie, productos derivados del ganado, oro y plata. Esto va a producir, por supuesto, un desmembramiento de la propia sociedad de Abya Yala, al desaparecer prácticamente en un 90 por ciento la población indígena y produciéndose entonces un mestizaje: una mezcla entre los pocos indígenas que quedan en Nuestra América, más la gran cantidad de africanos y africanas, que por sobre los 10 millones llegaron a su territorio. Y claro está, cuando por la acción de algunos europeos que cometieron abusos con indígenas, con esclavizadas o que por propia evolución de la sociedad se fueron mezclando entre sí.

Va a crear esto una condición con clases sociales bien diferenciadas, manteniendo el esclavismo, y cuando éste desaparece, se mantiene una discriminación, una segregación de la negritud, de la afrodescendencia y también de los pocos indígenas que



Estiba de un barco esclavista británica, Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos, 1788.

quedaban, haciéndose así una clase dominante constituida principalmente por los blancos europeos o por los descendientes de europeos.

—¿Cuál fue el impacto de la trata de personas esclavizadas, visto desde tres perspectivas: África, América y Europa? ¿Esas consecuencias se mantienen hasta nuestros días?

—En el caso africano significó el desmembramiento de sociedades y culturas en desarrollo, al arrancárseles su principal condición: sus habitantes. África tenía culturas que estaban en constante evolución, reconocidas, por ejemplo, en el África

occidental, donde está la gran civilización Songhai, Malí, Ghana o el Gran Zimbabue, en el África austral. La propia Abisinia y Etiopía, en el África oriental: civilizaciones que estaban en constante desarrollo. Hay estudios que muestran cómo los africanos, por ejemplo, tenían técnicas de manejo de los metales, de la arquitectura, de la astronomía. Se desmembra la familia. África pierde el 65 por ciento de su población.

Hoy en día, para contextualizarlo en el continente africano —que tiene unos 30 millones de kilómetros cuadrados— caben por lo menos China, Estados Unidos, La India. Caben va-

rios grandes países que tienen mucha más población. Solamente La India, que puede entrar hasta cinco veces en el continente africano, tiene más de 1200 millones de habitantes, mientras que África apenas está por ese número, para dar un ejemplo de lo que pasó allí: se llevaron a sus mejores hombres y mujeres, destruyeron familias y África tuvo que reconstruirse.

En el caso de Nuestra América hubo consecuencias positivas y negativas. Lo negativo, por supuesto, está en que Abya Yala, por omisión, contribuye al desmembramiento de África. Positivamente, porque sin los africanos —es importante reconocerlo— que nuestro continente estuviera despoblado, porque se produjo una hecatombe. El genocidio fue mayor casi el 90 por ciento. Si no hubiesen llegado los africanos de manera forzada, las islas del Caribe estuvieran prácticamente deshabitadas o nuestro crecimiento fuera menor. Somos un continente, sin América del Norte, que está por el orden de los 600 millones de habitantes. Sin ese crecimiento exponencial que dio la presencia africana con el mestizaje, con la mezcla, pues pudiera dudar que estuviéramos en esa cifra. Tal vez estuviéramos por menos de la mitad, o el continente hubiese envejecido. Por tanto, la presencia africana impidió por omisión que nuestro continente desapareciera.

Hoy en día hay países como Venezuela que tienen un 54 por ciento de población de origen africano. Vemos también la importante presencia en el Caribe. Por su parte, Europa se benefició grandemente de todo esto, por ejemplo, en la construcción de la gran arquitectura con materiales que fueron sacados por esclavizados de nuestro territorio, obligados por los europeos. Se debe entonces a que Europa tenga ese gran desarrollo. Esto, por supuesto, es fácil de verificar hoy en día.

—A los inicios de la invasión europea se debatió sobre la forma de gobierno, condición y sometimiento de los indígenas ¿Qué for-



M. De Norvins, *Histoire de Napoléon*, combate entre las tropas francesas y haitianas durante la Revolución Haitiana, 1839.

mas de trabajo se aplicaron para el trabajo que se les impuso?

—Dada la invasión europea a Nuestra América, al principio una condición de sometimiento, de arrasada total para arrebatarles las tierras a nuestros indígenas. Los europeos llegaron a nuestras grandes civilizaciones como la maya, inca, en nuestro caso la caribe y los timotocúicas. Primero era tomar posesión de las tierras, por tanto era tierra arrasada: matarlos y desplazarlos, como pasó en el Caribe.

Luego, hubo condición de algunos filántropos europeos como Bartolomé de Las Casas, que abogó por los indígenas considerándolos seres humanos. Por cierto, él no consideró seres humanos a los africanos: los consideraba bestias. Se creó una suerte de códigos legales para el tratamiento de los indígenas que al no

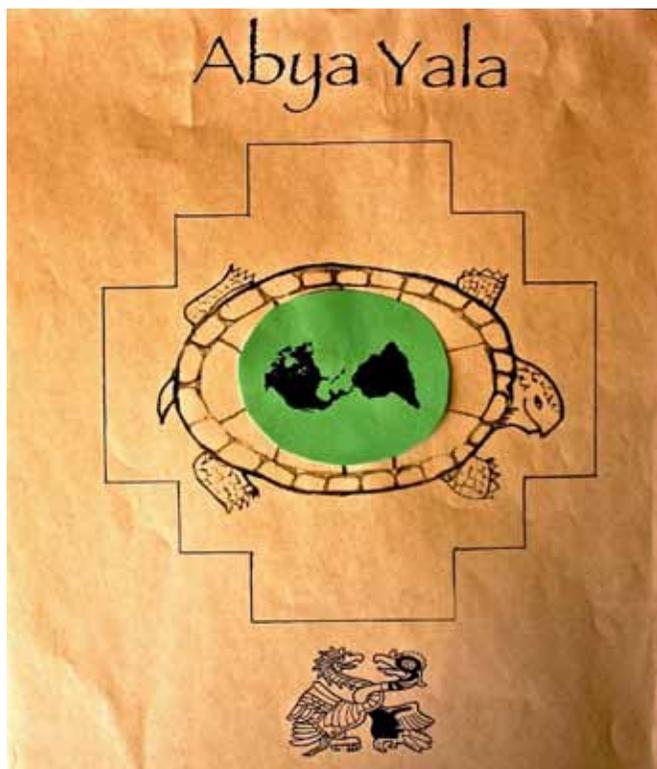
ser considerados bestias o no humanos, pues no tenían la condición de esclavizados. De hecho, se dieron algunas conductas como africanos o afrodescendientes esclavizados por indígenas, muy poco, pero se dio esta condición. Indígenas que, como eran libres, esclavizaban africanos o también la condición de africanos o descendientes de africanos que se casaban con indígenas para poder adoptar la condición de libertad o de libertos.

De todas formas, los indígenas estaban en una condición bastante desigual. Si bien no eran considerados esclavizados, su población mermó y fueron relegados prácticamente a zonas de confinamiento. Por ejemplo, los indígenas que habitaban la zona de Caracas, Los Teques y La Guaira, fueron reducidos a la montaña Warai-

ra Repano, mientras los españoles se expandían. En suma, fueron aniquilados en su mayoría para conquistar su territorio, para usar sus territorios, o restringidos a zonas donde no interesaban al conquistador, al invasor. En cuanto al trabajo, primero fueron esclavizados, luego podrían ser algunos convertidos como una suerte de capataces o sencillamente que vivieran en sus propias comunidades, como se dieron muchísimos casos aquí en Venezuela, con los pocos que quedaron de ellos.

—¿Cuál fue el sostén jurídico y religioso —la construcción simbólica— de la esclavitud en las colonias españolas? ¿Cómo marcó la esclavitud la cultura y la legislación latinoamericana?

—Jurídicamente, en la medida en que los europeos se escandaliza-



Fotografía: Enrique Ramírez, cartel Abya Yala, 2019

ban, había una corriente de opinión intelectual y religiosa en Europa que condenaba el genocidio que se cometía contra los seres humanos, tanto con los indígenas como con los africanos. Fueron buscando formas los reyes y la Iglesia de suavizar la imagen. Primero, hay que tener en cuenta que se consideraba que la esclavitud era permitida porque los esclavizados, llamados también por ellos esclavos, no eran seres humanos. Para ellos no eran personas. Por tanto, podían ser sometidos como bestias.

Segundo, religiosamente, si eran humanos, como fue el caso de los indígenas, no habían sido bautizados, no reconocían al Dios de los cristianos. Una vez que fueran bautizados, tenían que agradecer haber sido bautizados porque salvaban su alma. Tenían que pagar eso con trabajo. Era una deuda eterna por ese gran favor, entre comillas, sobre todo de la religión cristiana que profesaban mayormente los franceses, los españoles y los portugueses. Los propios ingleses tenían una variación protestante, la Iglesia Anglicana.

Igualmente, en el caso de los esclavos, pues sencillamente por no ser seres humanos, tenían que pagar hasta el fin de su vida. Hubo algunos códigos: está el Código Negro, por los franceses, así como los españoles y los ingleses también tenían sus propios códigos, para estipular la forma de castigar sobre todo a los esclavizados o el modo de mantener a los indígenas. Los papas dieron algunas bulas papales de cómo era el tratamiento a los indígenas. Principalmente, había que convertirlos y en el caso de los esclavizados, lo que había que evitar era

que ellos hicieran sus prácticas y sus rituales que fueron condenados. Recordemos la gran persecución de la Iglesia contra los afrodescendientes, sobre todo las africanas que se consideraban brujas. Ellas eran perseguidas y quemadas en la hoguera por sus prácticas rituales que habían traído de África.

–¿Cuál fue el papel del conocimiento, la cultura y la espiritualidad –heredada de África– en las luchas contra la esclavitud en América?

–Para la africanidad, así como para los indígenas, la religión es esencial: es vida. En nuestro caso, indígenas, el dios y la diosa son parte misma de la existencia. La naturaleza es Dios, es diosa, los ríos, la luna y el sol. En el animismo coinciden tanto los africanos como los habitantes de la Abya Yala, quienes eran animistas: creían en la naturaleza viva. Todo era Dios, todo era naturaleza y todo era energía.

Por tanto, los movía el respeto a los animales, a las plantas y buscar allí la cura. El estar seguro de que su Dios, sus dioses, estaban con ellos, sus potencias o divinas potencias estaban con ellos. Esto fue determinante. Los africanos esclavizados en nuestra América hicieron un sincretismo con la religión cristiana para proteger, no para ocultar su religiosidad, sino para protegerla de la saña, de la bestialidad del invasor.

Y allí vemos cómo surgieron grandes cultos como el de San Juan, por ejemplo, que es muy conocido aquí en Venezuela y en otras partes de América. También lo que se llama la Santería, que proviene de la religión yoruba de África Occidental. Esto mantenía con mucha fuerza a los africanos, a las africanas cuando fundaron sus cumbes, sus quilombos, su palenque, donde la religiosidad los mantenía unidos y les daba también esa fuerza de espíritu y esa fuerza semántica, porque se conocían, conocían sus ritos y esto lo acercaba hasta para comunicarse.

–¿Cuál cree que es el origen del racismo?

–Efectivamente, el racismo viene de la creencia de un grupo étnico de considerarse superior al otro, considerarse puro, de descendencia divina. En primer lugar, podemos identificar esto en la idea de considerarse realeza: los reyes, las reinas, los grandes jefes, que veían en un primer momento a sus no iguales, como súbditos o vasallos. Esto sobre todo se va a dar en los reinos europeos, los imperios europeos como el Imperio Romano, el Imperio Otomano, los distintos imperios donde se practicaba también la esclavitud y habían unas castas bien estatuidas.

También se puede ver en otros reinos de civilizaciones del sur. En el caso del racismo por la parte étnica, se va a dar con la colonización de Nuestra América. Además, los europeos no le reconocían sus derechos a la etnia africana o bantú a quienes consideraban inferiores. Esto se va a propagar hasta nuestros días con el apartheid en gran parte de África, la mayoría del África subsahariana. También se va a dar luego, por supuesto, en Estados Unidos, donde hasta hoy en día se está luchando por la igualdad étnica.

Entonces, el término racismo se aplica para decir que el ser humano tiene una condición inferior, de bestia y no de humano. Ahí está el origen entonces en esa creencia del pensarse superior sobre otros seres humanos.

–¿Cuál es la relación entre capitalismo y racismo?

–Evidentemente, el racismo tiene una relación directa con el capitalismo, porque el capitalismo busca primero la acumulación de riquezas y para ello no importa el método, el modo de producción, como fue el esclavismo y el feudalismo, donde en este último caso había condiciones de inferioridad para aquellos que eran siervos, no eran iguales al señor feudal. Allí también había una condición de racismo.

El capitalismo considera que el ser humano puede ser explotado y sobre todo, el ser humano que consideran inferior. Este es el caso de los afrodescendientes, de las personas llamadas negras o negros; de los latinos, en el caso de Estados Unidos; en Europa, de los que provienen de los países árabes. Estas personas son considerados seres inferiores por una casta blanca caucásica que cree que ellos están para servirles, realizar oficios que ellos consideran bajos, pero, sobre todo, para la producción masiva de bienes y servicios.

–En Europa se posicionó un relato caracterizado por ideas raciales, donde se menospreció el conocimiento, la filosofía y la cosmogonía de las sociedades de África. ¿Cuál era el propósito de este discurso y cuáles fueron sus consecuencias en materia de auto-percepción de los africanos y su diáspora?

–Más que posicionar su relato con ideas raciales donde se menospreciaba los avances africanos, era sencillamente, como se hizo también en Nuestra América, sepultar esas culturas, que en muchos casos eran superiores a las europeas. Se intentó sepultar la cultura inca, la cultura maya, la azteca. No es azaroso que los invasores construyeran en sus templos las grandes iglesias europeas.

En el caso africano, si bien no se metieron los europeos a África sino hasta bien entrado ya el siglo XIX, sí menospreciaron los conocimientos de los africanos y trataban de ocultarlos. Por eso el castigo a los africanos esclavizados cuando utilizaban su música, cuando hacían sus oraciones. Los consideraban brujos o brujas, cuando usaban sus hierbas y sus plantas medicinales. Por supuesto, para hacer ver que la cultura europea y el catolicismo era superiores.

Ahora bien, allí hay un elemento bien importante, porque tanto los africanos –como su diáspora– han preservado como resistencia, como ofensiva, estas costumbres, sobre todo religiosas. Hoy en día la filosofía yoruba es muy conocida en Nuestra América. Por ejemplo, para los yoruba la perfección es el cuatro, porque cuatro son los signos cardinales, las estaciones, nuestras extremidades, entre otras cuatro cosas que existen, que son puntuales para la humanidad y para la sociedad. Entonces, se intentó destruir como diera lugar, pero se ha preservado. Es resistencia, todo en el animismo africano se mantie-



National Geographic & Álvaro Huerga, *Fray Bartolomé de las Casas*, circa 1484 – 1566

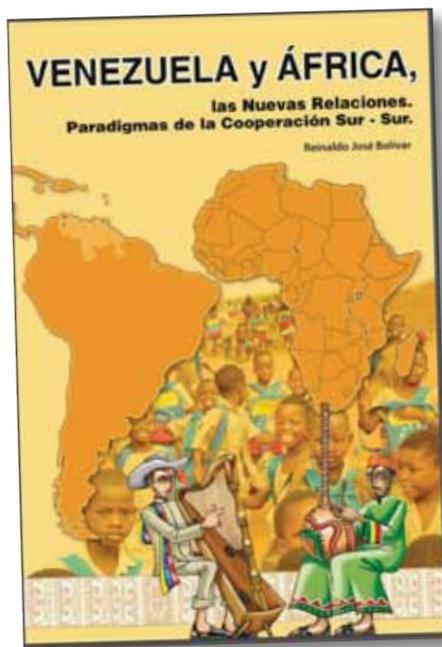
ne con mucha fuerza esta percepción que es parte de la identidad del ser de la africanidad.

–¿En qué consiste la afroepistemología? ¿Cómo ha contribuido para combatir el pensamiento colonial, la búsqueda de la identidad de los africanos y el abordaje de los problemas filosóficos desde África y su diáspora?

–La afroepistemología se refiere, por supuesto, a la filosofía, al conocimiento, a la percepción del ser de aquellas personas que descienden de África. Hay un pensamiento africano, hay una filosofía africana, hay un conocimiento africano propio que se fue expandiendo con la diáspora africana en el Caribe, en la propia Europa, Asia y por supuesto, en África. Ese conocimiento que te da un sentido de pertenencia.

Por ejemplo, Marcus Garvey, de Jamaica, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, hablaba de la gran nación africana, de la identidad de todos somos africanos, todos somos africanas. Por tanto, todos debemos regresar al África y todos debemos hacer una gran África, que es justamente el principio de ser afrodescendiente. Por tanto, ese conocimiento, esa filosofía, esa extensión de lo que se es, constituye la epistemología africana. Es una manera para poder abordar el ser, el dónde ir. Por ejemplo, en los años 50 y 60 jugó el gran movimiento de la negritud. Estuvo orientado por Leopoldo Senghor y otras figuras, donde la negritud era el fin en sí mismo. Pero también era el instrumento para hacerse libre de la opresión que sentía en ese momento los africanos y los afrocaribeños hasta nuestros días.

–¿Considera que los cumbes constituyen una organización que inspira la construcción del Estado comunal en Venezuela?



Portada del libro *Venezuela y África, las nuevas relaciones. Paradigma de la Cooperación Sur-Sur*, 2013.

—Un cumbe fue un sistema organizativo, sobre todo de aquellos africanos y africanas, quienes para escaparse, para evadirse y buscar la libertad de su condición de esclavizado, fundaban una suerte de ciudades-estado, que ya las habían vivido en muchas parte de África.

En la historia de África se localizaron varias ciudades-estado, un cumbe buscaba ser una ciudad-estado, una forma de organización con sus jerarquías, modo de producción, religiosidad y costumbres. Por eso, cuando por ejemplo, se habla de la comuna, que es inspiración francesa, pues uno también tiene que referir que hubo una organización similar y que tal vez duró mucho más que la comuna de París, que no llegó al año. En Venezuela los cumbes llegaron a los tres años. En Brasil se localizaron muchos más y en África las ciudades-estado duraron hasta el siglo. Por tanto, es una inspiración importante y puede servir en muchos casos a la población venezolana que más del 50 por ciento se reconoce como de origen africano.

Por supuesto, nosotros pensamos que el modo de producción que se empleó en los cumbes y que aún subsiste en muchas partes de Ve-

nezuela puede ser utilizado. En muchas partes de nuestro país utilizan la manera de producir tubérculos, plantas medicinales y la forma de organizarse entre familias y la comunidad. Claro que puede ser una inspiración para la construcción del Estado comunal de Venezuela.

—¿Cómo se ha promovido en Venezuela el proceso de autorreconocimiento de las raíces afro e indígenas y la recuperación de la memoria en el pueblo venezolano?

—Venezuela ha hecho grandes esfuerzos para el autorreconocimiento de las raíces afro o negras y las raíces indígenas, sobre todo a partir de la llegada de la llamada Revolución Bolivariana. En la constitución del año 1999 hay un reconocimiento de la diversidad cultural y multiétnica de los venezolanos. Se reconoce directamente en nuestra constitución a la población indígena; no aún se ha incluido la afro-negritud. Sin embargo, hay leyes como la ley de Educación, la ley contra la Discriminación y programas educativos donde se incluyen las raíces afro.

En el censo del año 2011 se hizo un esfuerzo importante para que el propio venezolano y venezolana pudiera reconocerse como blanco, negro, moreno o afro. Nosotros sabemos que cuando te reconoces negro, moreno o afro, estás reconociendo que provienes de África. Nosotros somos de los que pregonamos que todos —incluyendo los caucásicos— provienen de África.

Además, se ha hecho también esfuerzos importantes desde el Estado como por parte de la población para recuperar la memoria de los pueblos. Tal es el caso, en el ámbito gubernamental, de la creación de oficinas y ministerios como el Indígena.

Seamos civil o pueblo, organizaciones y movimientos sociales contribuimos a todo esto. Venezuela cuenta con una serie de cultores y cultoras, líderes e intelectuales que están siempre pendiente de esta recuperación de la memoria. Entre otras cosas, Venezuela suscribió el Decenio Afrodescendiente y partici-

pa en varias convenciones internacionales en cuanto a lo indígena y en cuanto a lo afro o la negritud.

—¿Qué esfuerzos se han tejido desde Venezuela con África, América y otros continentes, para la reflexión política, filosófica y social para tomar acciones articuladas contra el racismo?

—Si bien esta pregunta tiene una arista bastante oficial que puede ser más bien contestada por organismos oficiales como la Comisión de Derechos Humanos, la Cancillería venezolana, entre otros, es posible identificar luchas importantes para superar el racismo.

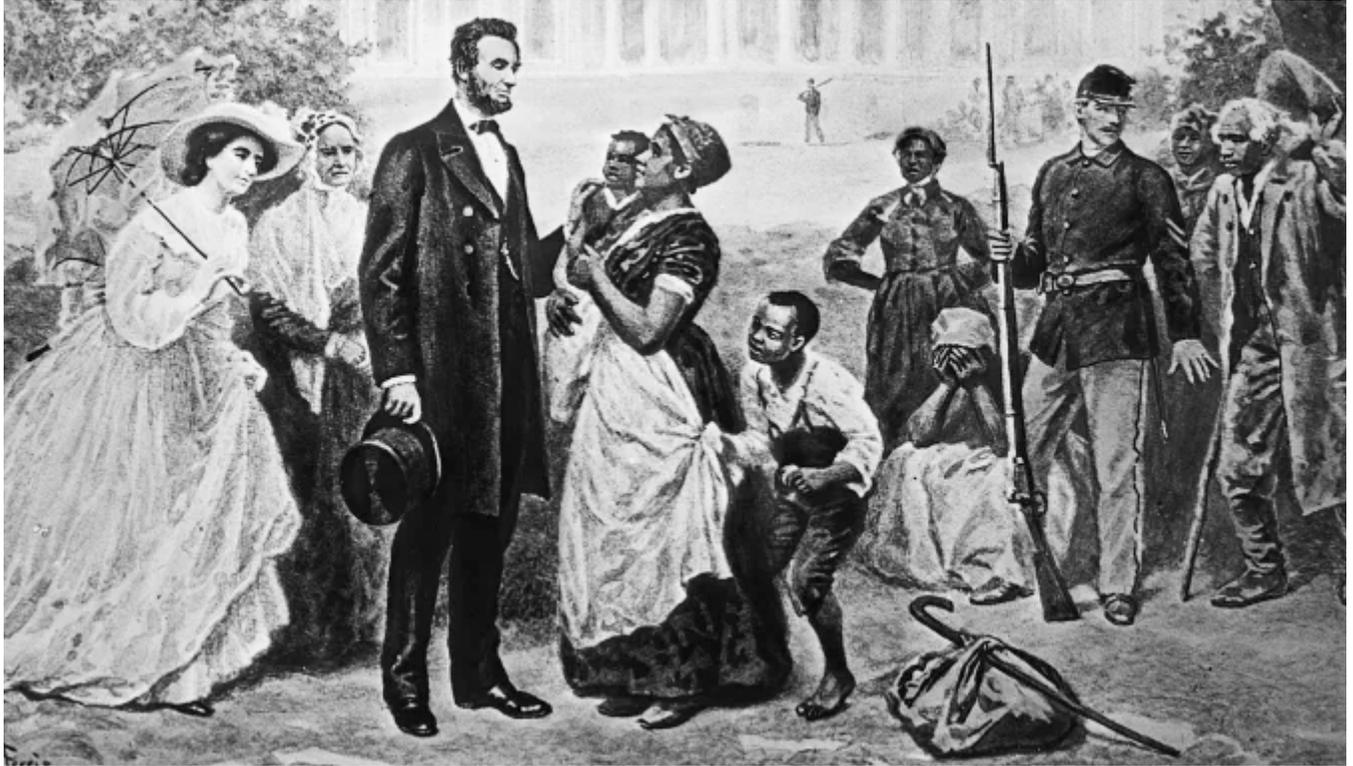
Más ahora, cuando en Estados Unidos la sociedad se ha volcado a protestar contra la violación de derechos civiles de la población negra, de la población afro. Pero ha habido importantes organizaciones: podemos distinguir ahí las distintas cumbres y conferencias. En el caso de África y América está la primera cumbre América del Sur-África (ASA), la segunda Cumbre América del Sur-África y la tercera Cumbre América del Sur África, donde siempre estuvo presente el elemento de superar todas aquellas acciones contra la africanidad y los pueblos indígenas.

Ha habido encuentros internacionales y nacionales. Uno de ellos, por ejemplo, fue la Cumbre de Otavalo, donde se reunieron indígenas y afro en Ecuador para discutir sobre puntos comunes contra la discriminación afroindígena.

Los indígenas son muy discriminados en Nuestra América. Está el caso de los mapuches en Chile, por citar un ejemplo. Hay otros casos que se han dado en diversos países. Los afro, pues son muy discriminados. También habría que agregar a la discriminación por religiosidad, que es el caso del islam. Debemos decir que un 50 por ciento de los africanos profesan el islamismo y esta religión es muy discriminada en Occidente, porque se vincula de manera intencionada con el terrorismo.

Del movimiento antiesclavista surgió el Partido Republicano

El abolicionismo fue punta de lanza del reformismo social estadounidense



Archivo Bettmann / Getty Images, El presidente Abraham Lincoln con afroamericanos fuera de la Casa Blanca, circa 1863.

T/ CARLOS FRANCO GIL

A mediados del siglo XIX Estados Unidos se encontraba en un momento de crecimiento rápido y constante. En menos de 50 años el país había multiplicado su territorio, a la par que aumentaba su población. Estos elementos originaron la necesidad de reformar una nación cuya realidad era distinta a la de su fundación en 1776.

Varios movimientos reformistas aparecieron en todo el país, como el feminista, liderado por Lucretia Mott y Elizabeth Stanton, cuyo planteamiento principal era la premisa Hombres y Mujeres fueron creados igual. También se cuenta el movi-

miento liderado por Horace Mann que proponía la creación de un sistema universal de educación pública en 1837. En este contexto histórico surgió el abolicionismo como movimiento reformista y político.

Si bien el abolicionismo lo conformaban grupos blancos, este supo engranarse con líderes negros como Frederick Douglass, con feministas como Harriet Beecher Stowe y partidos políticos como el Republicano o el Free Soil Party (Partido del Suelo Libre, unión de militantes de los partidos Liberal y Demócrata). Esas alianzas transformaron el abolicionismo en un movimiento nacional, que para 1840 cohesionaba a las otras agrupaciones reformistas y se convirtió en

la contraparte esencial de la institución esclavista.

Una idea dispersa

La idea de progreso en la primera mitad del siglo XIX concibió la superación de la esclavitud mediante mecanismos que reivindicaran a los oprimidos como individuos, planteamiento que marcó el paso inicial hacia el abolicionismo. Sin embargo estos fundamentos en los Estados Unidos tuvieron su origen en un proceso donde las primeras manifestaciones abolicionistas reivindicaban de forma limitada la condición humana del esclavo. En este contexto es promulgada la ley de supresión de la trata en 1807, y surgen los movimientos



F. Gutekunst, Fotografía de Lucretia Mott, registros del Partido Nacional de la Mujer. 1920.



Daguerrotipo de Southworth & Hawes, Horace Mann, circa 1950.

de colonización de negros, lo cuales buscaron que los afrodescendientes fueran llevados para África con el objetivo de fundar colonias negreras bajo la protección de los Estados Unidos.

De esta experiencia destaca la migración de 1817 que fue auspiciada por la Sociedad de Colonización Norteamericana, que posteriormente fundó la República de Liberia en la costa occidental africana bajo protección del gobierno federal estadounidense (vale acotar que el nombre la capital de esta nación, Monrovia, hace referencia al presidente estadounidense James Monroe).

Otras manifestaciones de esta primera etapa fueron de carácter individual, como la de los pastores metodistas ingleses, que trajeron a Norteamérica una renovada fe que defendía al esclavo. Joshua Lewit fundó en la ciudad de Nueva York el periódico *The New York Evangelist* (*El Evangelista de Nueva York*), que llegó a contar con unos 10.000 suscriptores, y en el que se publicaron textos antiesclavistas. El cuáquero Elías Hicks provocó un cisma en lo interno de esta doctrina protestante (conocido como el cisma hicksita) al desaprobando la esclavitud.

Otro cuáquero, Benjamin Ludy, de Nueva Jersey, publicó textos en los que rechazaba el sistema sureño y la colonización negra. Ejemplos de la dinámica inicial del abolicionismo sobran, pero solo nos ayudan a confirmar que fue un movimiento disperso sin un fin ni una ideología en común, por lo que se consideró como una propuesta más dentro del marco reformista del siglo XIX. Como lo

afirma Hebe Clementi, “hasta la aparición de William Lloyd Garrison, el abolicionismo fue, pues, un ámbito más de la lucha reformista, pero a poco se transformara en la reforma de las reformas, y adquirió su contorno peculiar por la relación que adquiriendo con las demás reformas”.

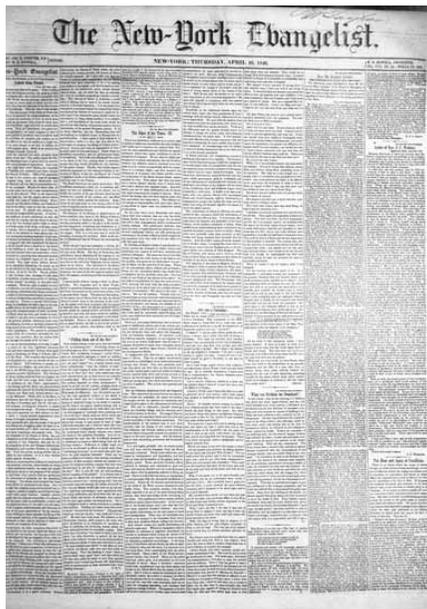
Matices radicales

La importancia de la figura de William Lloyd Garrison radicó fundamentalmente en la capacidad de articulación que generó, ya que cohesionó las diversas tendencias abolicionistas bajo una fórmula tan sencilla como extremista: la esclavitud era una enfermedad de la sociedad no tanto porque la afectara, sino por el daño que el sistema le provocaba a los esclavos, por lo cual rechazó el gradualismo en torno a la abolición. La esclavitud debía desaparecer totalmente, sin medias tintas.

Para divulgar sus planteamientos Garrison fundó en la ciudad de Boston el periódico *The Liberator* (*El Libertador*), en el año de 1831, que desde el primer número dejó en claro su posición ante la esclavitud. Un enorme grupo de detractores del esclavismo en la región norte de la Unión Americana coincidieron con las ideas de Garrison, lo cual devinó en la fundación en 1833 de la Sociedad Antiesclavista Americana. Para 1838 esta organización contaba con 250.000 miembros en todo el país.

El abolicionismo de partidos

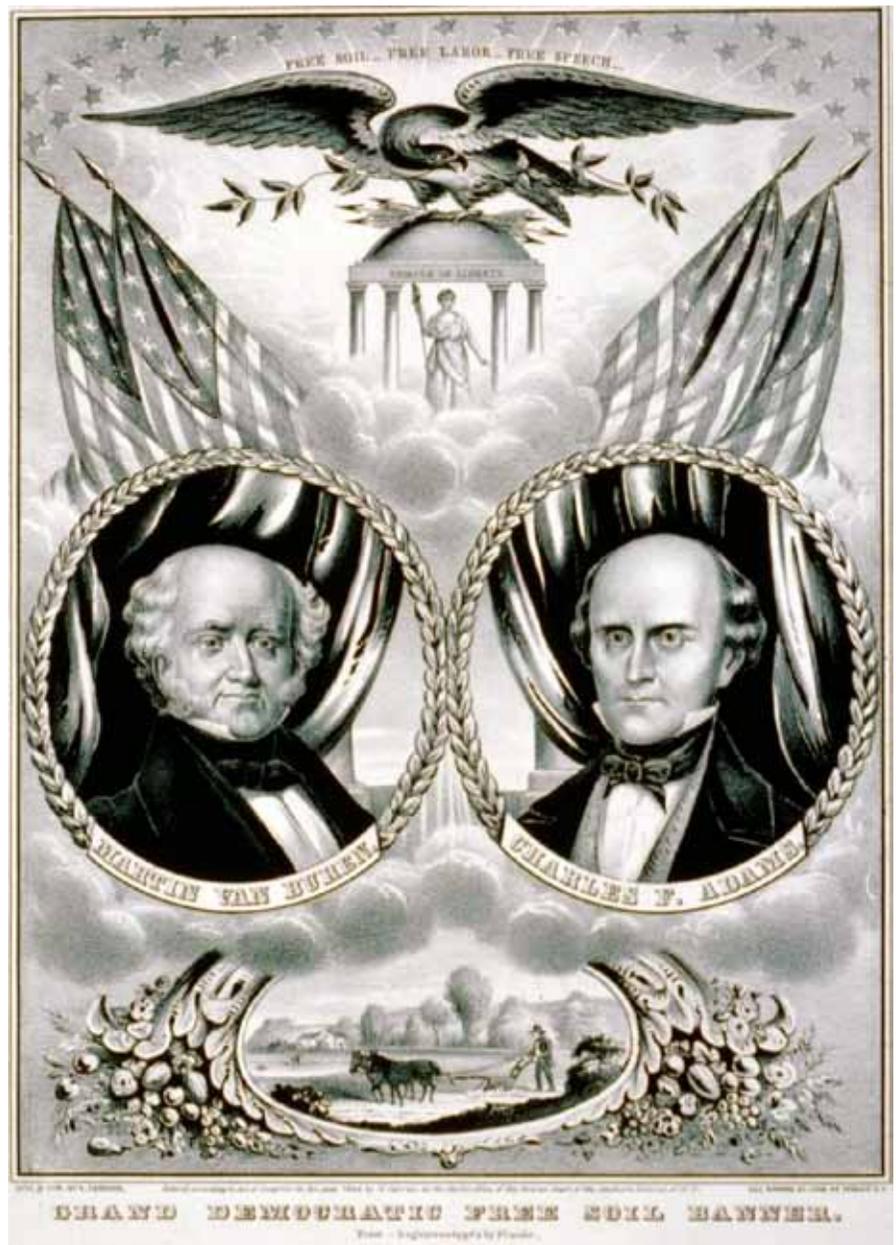
Simultáneamente al auge del movimiento antiesclavista,



Court Publishing Co., *El evangelista de Nueva York* 1846-04-16: Vol 7, 1946.

surge una fuerte oposición que califica de extremista y peligrosa la postura del abolicionismo. Se temía que estos sectores desataran un conflicto bélico interregional que podría aumentar las migraciones de negros hacia los estados norteros. En este escenario, la necesidad de lograr una representación política fue prioritaria para poder tomar posición dentro del sistema político norteamericano. En 1840 James Birney, conocido abolicionista de Kentucky, lanzó el partido Liberty Party (Partido de la Libertad) y presentó su candidatura a la presidencia con una campaña que contradecía los principios radicales de Garrison y sus seguidores.

La superación de la crisis nacional de 1850 que se solventó con el Compromiso de ese año, abrió la posibilidad de revitalizar los principios abolicionistas para lograr la participación en el plano político. Sin embargo en este espacio se dinamizaron nuevas divisiones de los sectores críticos a la esclavitud con la aparición del movimiento de los Anti-Nebraska, quienes proponían detener la expansión del esclavismo en los nuevos territorios de los Estados Unidos, mas no abolirlo de raíz. Se originó de esta manera una dicotomía de términos: las palabras “abolicionista” y “antiesclavista”



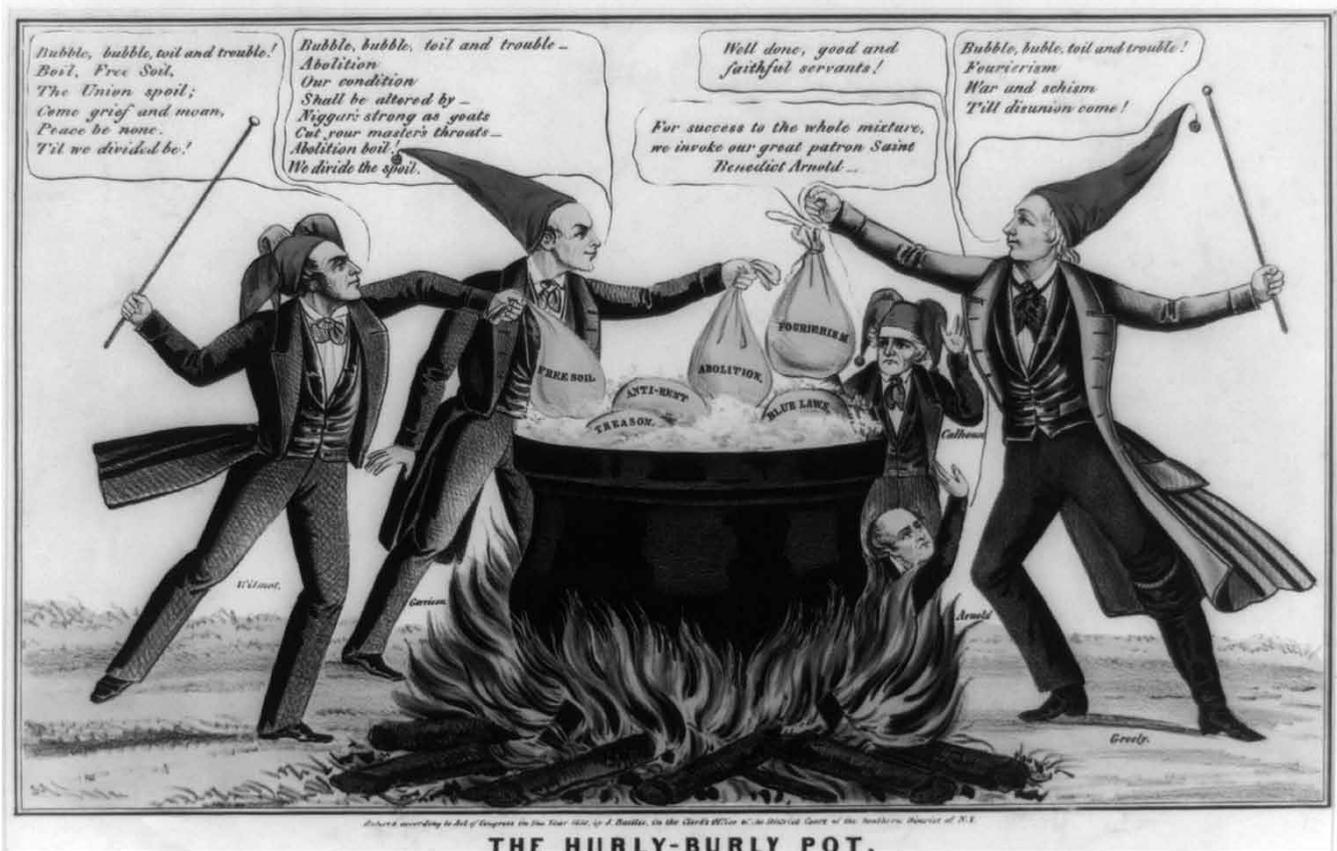
Cartel de campaña para los candidatos del Partido Suelo Libre, Martin Van Buren y Charles Francis Adams, en la carrera presidencial de 1848, bajo el lema “Suelo libre, trabajo libre,” libertad de expresión “

no eran sinónimas. A esto se sumó el concepto de antiexpansionismo a la realidad política norteamericana de la década de 1850. Esta situación fue consecuencia del creciente interés de las élites políticas en el movimiento abolicionista, a la par de los intereses de una emergente cúpula económica industrial para la que se hacía más evidente que la esclavitud suponía un estorbo, tal y como lo comentó Carlos Marx en algunos de sus artículos sobre la cuestión esclavista en Estados Unidos.

Nace el partido republicano

Este escenario fue propicio para que el movimiento de los Anti-Nebraska se convirtiera en el punto de convergencia de diversas tendencias que refutaban al esclavismo sin llegar al radicalismo de los garrisonianos.

El factor clave en el éxito de esta tendencia fue el tomar en cuenta la problemática nacional integral, y no únicamente la situación de los esclavos, que si bien es cierto era el centro de la lucha política en la época,



James S. Baillie, el artista ataca a los abolicionistas, a Free Soil, y otros intereses seccionales de 1850 como peligrosos para la Unión, Library of Congress, 1850.

representaba solo un elemento de un país socialmente en crisis. Así, una nueva agrupación tomó forma, y en el año de 1854 se constituyó en el Partido Republicano. Este partido logró acceder a la presidencia con la victoria electoral de Abraham Lincoln en 1860, quien en su discurso inaugural del 4 de marzo de 1861 expuso los preceptos iniciales del partido en torno a la esclavitud:

“Parece que en el pueblo de los estados del Sur existe el temor de que el acceso al poder de un gobierno republicano ponga en peligro su propiedad, su paz y seguridad personal. Nunca ha habido ningún motivo razonable para ese temor... no abrigo el propósito de intervenir, directa o indirectamente, en la institución de la esclavitud en los estados donde ya existe. Creo que no tengo ningún derecho legítimos para ello y no tengo el menor deseo de hacerlo”.

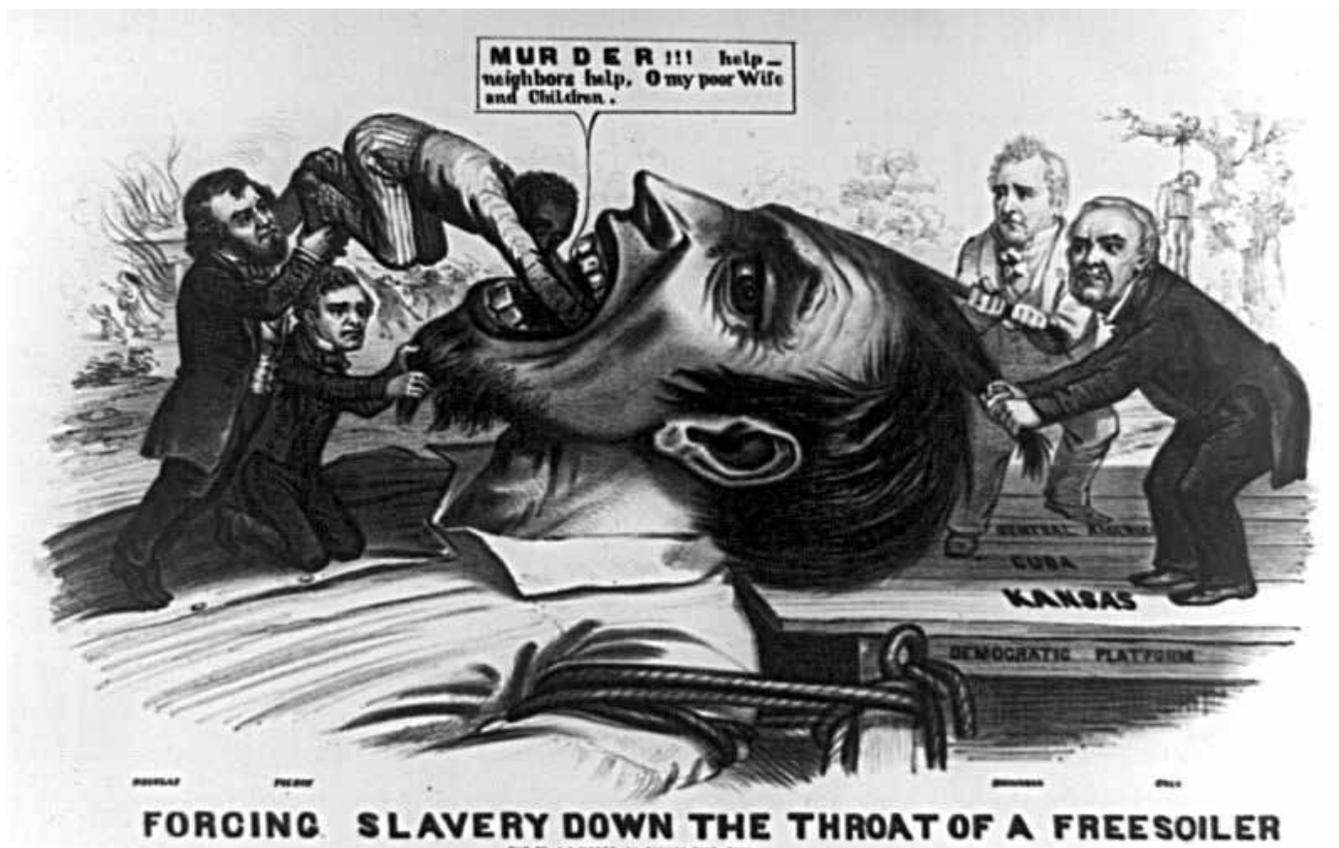
John Brown y la guerrilla antiesclavista

Ante el revés que representó la ínfima participación política del movimiento abolicionista, estos sectores buscaron formas más contundentes de expresar su posición ideológica. Algunos optaron por utilizar herramientas de propaganda, como Harriet Beecher Stowe, quien en 1852 publicó su novela *La Cabaña del Tío Tom*, donde sentaba una posición crítica en contra de la explotación humana a través del esclavismo. El libro se convirtió en un fenómeno de ventas (fue la novela más vendida en los Estados Unidos en el siglo XIX) y su mensaje continúa siendo parte importante del ideario norteamericano.

Otros grupos promovieron acciones más violentas en busca de desestabilizar el sistema político nacional a favor lucha abolicionistas. E caso más representativo es el de John Brown, abolicionista

nativo de Connecticut que se vió inmiscuido en una serie de ataques a grupos esclavistas los días 24 y 25 de mayo de 1856 en la población de Pottawatomie, donde fueron asesinados cinco colonos esclavistas.

Brown planteo un proyecto de República independiente en la zona de los montes Apalaches, donde iniciaría un conflicto de guerrilla cuyo fin era la abolición de la esclavitud en toda la nación. La figura de Brown en la actualidad es considerada controversial, ya que desde la posición política e ideológica que se analice es calificado de mártir o terrorista. Aun así, hay acuerdo en que sus acciones influyeron directamente en las secesiones que ocurrieron en Estados Unidos un año más tarde y que terminarían en la Guerra de Secesión, como resultado de las contradicciones entre el Estado Federal y los estados sufeños.



John L. Magee (c.1820–c.1870), *Forzar la esclavitud por la garganta de un free-soiler*. Una caricatura de 1856 muestra a un gigante de tierra libre sostenido por James Buchanan y Lewis Cass de pie en la plataforma demócrata marcada como "Kansas", "Cuba" y "Centroamérica". Franklin Pierce también sujeta la barba del gigante mientras Douglas empuja a un afroamericano por su garganta. 1956.

La abolición de la esclavitud en el marco de la Guerra civil

El 1 de enero de 1863 se promulgó la proclamación de la emancipación de los esclavos por parte del presidente Abraham Lincoln, cuestión que representó para la época el punto culminante de los objetivos de los abolicionistas, y de buena parte de la sociedad estadounidense que consideraba la esclavitud como elemento reprochable y anacrónico. La esclavitud como uno de los objetivos de la guerra civil; ya no se peleaba únicamente por la Unión. La declaratoria enfatizó que *"el Poder Ejecutivo de los Estados Unidos, incluyendo sus autoridades militares y navales, reconocerán y mantendrán la libertad de dichas personas y no harán nada para reprimir los esfuerzos que todas o cualquiera de ellas pudieren realizar en procura de su real libertad."*

En una lectura actual, se pueden identificar tres factores en el proceso de abolición de la esclavitud en Norteamérica: en primer lugar, fue tardía

porque en la mayoría de los países del continente había sido ejecutada; por otro lado, representó un motivo de convergencia con los intereses de las cúpulas políticas de la federación y del movimiento abolicionista, cuyos miembros se consideraron decepcionados porque la guerra se centró en recuperar la Unión; y en último lugar, esta no se dio por motivos altruistas ni morales, sino por la clara necesidad de quebrantar el elemento fundamental de la macroestructura de la Confederación, los esclavos.

La abolición de la esclavitud fue una táctica de guerra con dos objetivos fundamentales: absorber la mano de obra esclava para el sistema capitalista industrial de los Estados Unidos, lo cual aumentaría su capacidad productiva; y utilizar a los esclavos como parte de las tropas en el desarrollo de la guerra contra la Confederación.

Para seguir leyendo

Fohlen, Claude. *Los negros en Estados Unidos*. Barcelona, Oikos - tau, 1973

Franco, Carlos. *Bajo Cadena de Algodón*. Caracas, El Perro y la Rana, 2019.

Galíndez, Omar. *Estados Unidos de Norteamérica: Guerra de Secesión y Problema Nacional*. Caracas, UPEL, 1995.

Se cumplen 300 años de Curiepe

Casimira Monasterios: Somos un continuo presente que no se pierde



Mural en la entrada del pueblo

Curiepe causa fascinación por su legado histórico-cultural y su reafirmación de la igualdad. Sin importar dónde se encuentren, los curieperos y curieperas mantienen un profundo vínculo con sus raíces. En junio de 2021, Curiepe –ubicado en el municipio Brión del estado Miranda– celebra 300 años de su fundación como pueblo de negros libres, en el contexto del sistema colonial esclavista.

En 1715, Juan del Rosario Blanco,

capitán de las milicias de morenos y zambos libres de Caracas y antiguo liberto de la familia Blanco, dirigió – junto a otros compañeros de su regimiento– un memorial al Rey Felipe V en el que solicitó la autorización para fundar un pueblo de negros libres: criollos que se encontraban en la Provincia y cimarrones marítimos, provenientes de otras colonias europeas.

En 1720 hicieron una nueva petición al virrey del Nuevo Reino de Gra-

nada, Jorge de Villalonga, quien ordenó el reconocimiento de las tierras. Más tarde, el 10 de junio de 1721, el gobernador interino, Antonio Álvarez Abreu, otorgó la licencia para reconocer las tierras de la sabana del Oro. El sitio elegido para este proyecto de autonomía fue el valle de Curiepe.

Juan del Rosario Blanco –nacido en esclavitud, bajo el poder de los Blanco, y quien luego obtuvo su libertad– lideró la construcción de las

primeras 16 casas, la iglesia y la plaza que darían forma al pueblo “Nuestra Señora de Altagracia y San Joseph de la Nueva Sevilla de Curiepe, Cabo de Quadera, Sabana de Oro y Enseñada de Higuerote”.

Sin embargo, en 1722 el pueblo fue demolido, luego de que el gobernador Diego Portales y Meneses ordenara su destrucción y el traslado de sus habitantes a Caracas, debido a que algunas familias mantuanas presentaron sus títulos de composición de esas tierras. Juan del Rosario Blanco apeló y los curieperos permanecieron firmes en los alrededores del poblado. Curiepe nació y se ha mantenido en resistencia.

Para conocer cómo los habitantes de Curiepe han construido su memoria entre el recuerdo y el olvido, la revista *Memorias de Venezuela* conversó con Casimira Monasterios: curiepera, educadora y diputada de la Asamblea Nacional.

—¿Cómo se conecta el pasado con el presente en Curiepe? ¿Cuál es la interpretación histórica a nivel local que les dan los curieperos y curieperas a su fundación como pueblo de negros libres?

—En Curiepe hubo una situación particular: la historia de la fundación yo creo que sufrió una pérdida de memoria, por lo menos en mi generación: yo nací en 1953. Lo que sí ha estado siempre es la manera de ser del curiepero.

Mi pueblo ha sido un faro en la región de Barlovento. Destaca por el apego a su cultura, a sus costumbres, hábitos, su manera de entender la vida y su modo de relacionarse con los otros pueblos barloventeos, al igual que con Caracas y el mundo.

Cuando Lucas Guillermo Castillo Lara publica *Apuntes para la historia colonial de Barlovento* y después, *Curiepe: orígenes históricos* —trabajando historia local— eso a nosotros (mi generación) nos dio una explicación sobre por qué somos como somos. Además, se estaba produciendo la arremetida contra nuestras fiestas tradicionales porque las empresas de licor y cigarrillos estaban tomándolas por asalto y prácticamente destro-



Casimira Monasterios

zándolas. Fue entonces cuando nos dimos a la tarea de recuperar las fechas y nuestros espacios espirituales.

¿Cómo el curiepero alimenta su cultura? Por ejemplo, el maestro Juan Pablo Sojo (1865-1929) fue profesor de escuela y de música, así como promotor cultural. Él recoge e investiga ese mundo y se lo devuelve al pueblo en la parranda de los negritos y los tangos. Pero, además, Sojo Rengifo (hijo) es el primero en utilizar por primera vez el término “afrovenezolano”.

Al maestro Juan Pablo Sojo, quien también trabajó música occidental y todo lo que tiene que ver con la música de origen africano, luego lo sucedió el maestro Pablo Rada, que asume lo que tiene que ver con la escuela de Música Occidental. Siguió Emilio Blanco, que tiene que ver con lo afro y alimentó el conjunto San Juan de Curiepe.

Vas a encontrar en Barlovento, fuera de Curiepe, estadios, escuelas que tienen nombres de curieperos, porque

siempre nos hemos destacado. Ese pasado no se pierde y se va readaptando. Por eso digo, a lo mejor, se nos olvidan a veces los nombres de las personas, pero no aquello con lo que contribuyeron a nuestra cultura.

Curiepe es fundado por negros libres. Siempre ha tenido una responsabilidad en ser vigilante y cuidador de nuestra cultura, tal y como nosotros la organizamos. Hacemos la categoría afro-católico porque no es netamente africano, ni católico-español. También hay elementos incluso de los indígenas. Por ejemplo, Los Encantados, que es parte de la mitología indígena y tiene que ver con las aguas, el río y las serpientes.

Ese pasado no se pierde porque ha tenido la capacidad de readaptarse y reacomodarse, debido a que siempre ha habido hombres y mujeres capaces de concentrar su trabajo en ese legado. Estamos tan apegados a nuestra cultura que hay personas que no nacieron en Curiepe —son bisnietos de curieperos— pero su manera de expresarse y entender la vida sigue siendo curiepera.



Monumento al Tambor

Yo creo que ese pasado hizo que Curiepe fuese fuerte. Nuestros antepasados fundaron un pueblo libre en medio de un sistema colonial y esclavista, que se convirtió para los españoles en un centro perturbador, mientras que para los africanos y afrodescendientes se convirtió en refugio: un lugar donde se podían ocultar y luego irse a Birongo, Tacarigüita o agarrar la montaña. Además, en una actitud siempre desafiante, porque había una pelea con los mantuanos. Eso forma parte de la historia de Curiepe hasta nuestros días: la pelea eterna por la tierra. Curiepe tenía poca gente foránea, porque el curiepero era muy celoso de venderle a gente que no era del pueblo.

Como te digo, la tierra es muy importante para nosotros. Te cuento una anécdota. Una vez –preparando a la gente para San Juan– una amiga y yo hicimos un cuestionario. Entre las preguntas estaba: ¿qué harías si no te dejan entrar en Curiepe o si

desaparece algún día? Ahí se desató una gran cantidad de cosas. A nosotros no nos cabe en la cabeza que Curiepe desaparezca: ¡se puede acabar el mundo, menos Curiepe! Así somos. Allí tiene que ver la fuerza del pasado, un continuo permanente que no se pierde. El pueblo nace batallando y así se ha mantenido.

—¿Cómo es la relación de Curiepe con otros pueblos de Barlovento?

—En nuestro pueblo había un señor que se llamaba Francisco Tovar, quien solía decir: “Curiepe es un pueblo huérfano de padre y madre, pero tiene un primo lejano que es Sotillo”. Cuando investigas, te das cuenta de que quienes fundaron este pueblo fueron curieperos; luego se generaron diferencias por tierras entre los fundadores de Curiepe. Mucha gente de Curiepe siempre ha tenido una relación especial con Sotillo, que pertenece al mismo municipio, porque la familia es muy importante para noso-

tros. También hay un pueblo llamado el Montón, que también fue fundado por curieperos.

Por eso, Curiepe tiene un peso específico en Barlovento y yo creo que tiene mucho que ver con la manera como se fundó el pueblo. Los mantuanos lo quemaron, lo demolieron, y los negros lo volvieron a construir. En este proceso, también nace la relación con la Iglesia, porque cuando se decretaba parroquia eclesiástica ya no podían demoler más el pueblo. Ahora en 2021 se cumplen los 300 años de fundación, pero como parroquia celebramos el tricentenario en el 2031. De acuerdo con Castillo Lara, primero fueron cinco años de lucha para que se decretara el pueblo, y luego 10 años de lucha permanente contra los mantuanos.

—¿Cómo el elemento religioso se hizo fundamental para la supervivencia, coexistencia y como escenario de articulación política en Curiepe?

—Más allá de la fe, yo creo que el peso de la Iglesia para consolidar al pueblo es de gran importancia: tiene un papel de carácter socio-político. ¿Por qué? Debido a que eso fue lo que permitió la legalidad.

Hay algo que me llama la atención: el papel de las mujeres en Curiepe. Castillo Lara no nombró a ninguna mujer. Ella es quien transmite y educa en la tradición desde la casa. Los padres también lo hacen, pero fundamentalmente es la mujer, sobre todo en el mundo afro: ella es la que arma la familia y la comunidad. Entonces, ahí está la fe.

Otro elemento importante es que mucha gente confunde y dice que los africanos son politeístas, cuando no todos lo son. Por ejemplo, en el caso de los yorubas, Olofin está por encima de los orishas. Lo mismo ocurre en el caso de los congos, cuya influencia en Barlovento es muy fuerte: tienen una serie de deidades —por eso lo hacen equivalente a los santos— y un dios que está por encima, a quien, por lo general, hacen equivalente a Jesucristo.

En el caso específico de Barlovento, pero particularmente de Curiepe, la gente fue armando sus creencias y la religión católica tiene un papel, pero es el que nosotros le hemos asignado. Además, no es la única. Cuando hurgas y buscas en el mundo indígena y el africano, te das cuenta de que hay elementos que tienen mucha fuerza, pero que aparentemente no se ven. Entonces, el revestimiento católico engaña a mucha gente.

También ocurre en el caso de los tambores, la gente se engaña y no quiere ver lo católico. Allí están todos esos elementos y yo percibo que se fue ordenando un mundo que, incluso, tuvo una lengua: el loango o luango. Además, la llegada constante de africanos a lo largo de largos años hizo que no solo hubiese presencia de negros criollos.

—¿Cuál es el significado de San Juan Congo, el niño Jesús de Curiepe y San Juan Bautista?

—San Juan Congo es un *nkisi*: de la cintura para arriba puede ser visto como un santo católico, aunque parece más la escultura de una persona no santa —la mirada sí— pero él tiene falo y testículos. También está San Juan Bautista. Antes el clímax de la fiesta de San Juan estaba cuando lo encerrábamos, el 25 de junio a las 6 de la tarde. Y hoy la gente cambió el clímax y lo puso en la capilla en el encuentro de los dos santos: San Juan Congo y San Juan Bautista. Ambos son como las dos caras de Curiepe, una que tiene más que ver con África y otra con el mundo hispano-católico.

Si tú le preguntas a los curieperos cuál es la máxima expresión de Curiepe, lo que tiene la mayor fuerza desde el punto de vista de la fe, te dirán que es el Niño Jesús de Curiepe. Después te van a decir San Juan y otros santos, de los que cada quien es devoto. Esto hace que el pueblo se reúna dos veces al año: en torno a San Juan 23, 24 y 25 de junio y en las fiestas patronales.

El Niño se va para la costa de La Guaira y regresa en diciembre. El 23 en la noche se hace el último velorio en



Iglesia Juan del Rosario Blanco

Higuerote y el 24 en la mañanita lo sacamos por el camino colonial, pasamos el río, para llegar a Curiepe a pie. Muchas promesas tienen que ver con eso, el Niño Jesús te cumple y tú vas a buscarlo. Muchos dicen: “vamos a buscar al niño a encontrar el niño”.

Esto hace que el pueblo tenga también una particularidad: la igualdad. Tú puedes ser quién seas, pero si vas a cargar al Niño, tú tienes que hacer tu cola. No vas a hacerlo antes que yo, que llegué primero: vas a cargarlo cuando te toque.

Antes, San Juan era velado en las casas, como se hacía con el velorio del niño Jesús. Algunas personas lo piden un rato en el día, pero en la noche se vela fundamentalmente en la Casa de la Cultura.

El mundo afro se genera desde el interior y tiene que ver con nuestra infancia, porque viene de la casa. La fiesta no es solo lo que se puede describir etnográficamente, la fiesta que no se ve la manejamos nosotros. Allí hay mucho peso del mundo afro y la gente no entra en contradicción y en esas lógicas en las que entra el investigador. Te lo digo como investigador participante. Desde la modernidad, te haces unas preguntas, pero desde Curiepe son otras las preguntas y las afirmaciones.

—¿Cuáles son las afirmaciones desde Curiepe?



Casimira Monasterios

—Por ejemplo, para nosotros es vital estar en Curiepe para las fiestas del Niño Jesús de Curiepe y San Juan Bautista. Uno tiene que estar allí y cuando estás fuera a esas horas es duro, sabiendo lo está pasando en el pueblo. Sabemos que tenemos y queremos estar allí, más allá de la lógica occidental.

El encuentro te hace evocar al otro, las distintas generaciones, y además lo estás contando. Estar allí te reafirma en tu identidad como curiepero. La gente no se pone a hacerse esas preguntas, sino que lo vive. Para las fiestas de San Juan Bautista, el primero y el 23 de junio a las 12 del día, se pone el tambor frente a la iglesia y vas contando las campanadas hasta las 11:59, y cuando ya son 12 el tambor repica con fuerza.

Cuando va subiendo la euforia de la gente, hay algunos que se salen para verlo desde afuera. El despliegue de energía que se da allí es diferente. En cambio, con el niño Jesús todo es más pausado y cariñoso. Son dos momentos que son afirmaciones de vida para nosotros.

Muchos se preguntan, si es tan católico como dicen: ¿por qué peleába-

mos todos los años con los curas? Pasan cosas como que está la misa y San Juan tiene que salir de la iglesia a las 12 del día. Entonces, el cura le dio por retrasar la salida, empezar a hablar y la gente a pelear. Las personas comienzan a ver al santo molesto, dicen que el santo está bravo y ya no se está riendo, quiere que le toquen su tambor. ¿Quién quiere que le toquen tambor? ¿San Juan o nosotros? (risas).

También hay dos historias. El cura cuenta la historia bíblica (abstinencia total) y el pueblo cuenta otra historia. Cuando cantas y bailas en la fiesta de San Juan es el despliegue del placer: tienes que sentir tu cuerpo. También el colectivo hace recordar al que ya murió.

Hay mucho apego. El 24 la gente que viene del extranjero dice que se va directo para Curiepe, sin pasar por Caracas. Una vez que llegas al pueblo, no importa si tienes títulos o dinero: usted es curiepero y punto. Cuando pones un pie allí ya el olor cambia, para otros es el agua, por su sabor dulce.

Cada quien tiene una particularidad del pueblo que lo hace sentir en su lugar y que es diferente a cualquier otro



El maestro Juan Pablo Sojo (1865-1929) profesor de escuela, música, y promotor cultural

del globo terráqueo. Yo aprendí que Curiepe no es el centro del mundo, pero sí es muy especial para nosotros.

Para seguir leyendo

Castillo Lara, Lucas Guillermo. Curiepe: orígenes históricos. Los Teques: Biblioteca de Autores y Temas Mirandinos, 1981. Colección Juan Rodríguez Suárez.

Sojo, Juan Pablo. Temas y apuntes afrovenezolanos: ensayo. Caracas: Asociación de Escritores Venezolanos, 1943.

Ugueto, Meyby. Ceremonias religiosas-festivas y memoria social en Curiepe: construcción de identidades políticas de una población descendiente de negros libres, estado Miranda, Venezuela. Caracas, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), 2017. Disponible en: <https://www.academia.edu/>

El legado racista de Trujillo



Bettmann / Getty, El presidente Rafael Leonidas Trujillo Molina de la República Dominicana con uniforme militar, circa 1939.

JORGE GONZÁLEZ DURAND

Una decisión judicial les robó de un plumazo la ciudadanía a más de 200 mil dominicanos, solo por ser descendientes de haitianos indocumentados. La medida generó el rechazo internacional, y puso en jaque al estado dominicano. La sentencia es fruto de una campaña sistemática contra los haitianos y sus descendientes, iniciada en 1930 por Rafael Leonidas Trujillo y sostenida en la actualidad por sus herederos

En septiembre de 2013, República Dominicana fue noticia en el mundo debido a un fallo judicial. El Tribunal Constitucional le retiró la nacionalidad a más de un cuarto de millón de do-

minicanos, solo por tener un padre o un abuelo de origen haitiano sin documentos de identidad. La sentencia 168/13 hizo una reinterpretación del derecho a la nacionalidad de la carta magna dominicana vigente hasta el 2010, y convirtió en apátridas a más de 200 mil personas. Antes, solo necesitabas nacer en suelo dominicano para tener la ciudadanía. Después del fallo, este derecho solo lo tenían los individuos nacidos de padres dominicanos o de residentes legales.

Esta medida afectó principalmente a la población negra y pobre de ese país caribeño. Los descendientes de haitianos sin papeles, serían considerados extranjeros "en tránsito", aunque hayan nacido y vivido toda su vida en tierra dominicana. De esa for-

ma, el máximo tribunal respondía a la demanda de Juliana Deguis Pierre y otras 48 personas. Desde 2007 ellos le pedían a la Junta Central Electoral (JCE), responsable del registro civil, que le entregara duplicados de sus actas de nacimientos y cédulas de identidad. La Junta se negaba a hacerlo por considerarlos hijos de haitianos sin papeles.

Con esta decisión, el TC les decía a los demandantes: ustedes no son dominicanos, sin importar su lugar de nacimiento y donde hayan vivido.

Frankenstein jurídico

Pero el Tribunal fue más allá. En una decisión sin precedentes, la corte ordenó aplicar esta medida de forma retroactiva desde el año 1929. En



Fuente externa, Juliana Deguis Pierre.

cadavros fueron registrados como ciudadanos dominicanos, de acuerdo a las normas vigentes.

Para la organización Dominicanos por derecho, la sentencia viola al menos quince artículos de la constitución nacional y la Convención Americana de DDHH. Además ignora el principio de no retroactividad de las leyes.

La artista y activista social Rita Indiana consideró este hecho un “necrocidio”, una limpieza étnica judicial que llegó a robarle la ciudadanía a personajes fallecidos, como el líder del Partido Revolucionario Dominicano, José Francisco Peña Gómez.

Fronteras afuera

Esta decisión provocó una ola de indignación en el resto del mundo. La Comunidad del Caribe condenó la sentencia, y congeló el ingreso de República Dominicana al Caricom hasta que se revirtiera esta medida. La ONU, ACNUR, UNICEF, la CIDH y la Unión Europea expresaron sus preocupaciones sobre los desnacionalizados. Para Robin Guittard, responsable de Amnistía Internacional para el Caribe, este fallo judicial generó “la mayor crisis de apatridia jamás vista en el continente americano”. El sociólogo cubano-dominicano Haroldo Dilla Alfonso considera que “se trata de un verdadero genocidio civil que solo se han permitido regímenes autoritarios del estilo del fascismo alemán en aquellos días en que los nazis rompían cristales y desnacionalizaban judíos”.

Fronteras adentro

Sin embargo, en Santo Domingo no ocurrió lo mismo. La sociedad dominicana recibió dividida este fallo. Aunque la mayoría fue solidaria con los afectados, hubo sectores pequeños pero poderosos, que aplaudieron la decisión del TC. Algunos medios de comunicación, empresarios y jerarcas católicos, vinculados a grupos conservadores, también respaldaron al máximo tribunal. Además surgieron organizaciones de extrema derecha que aprovecharon la coyuntura. La más beligerante fue el “Comité por la Defensa de la Nacionalidad”. En actos públicos, los miembros de este Comité alertaron de una supuesta invasión silenciosa de haitianos, exigieron la deportación de todos los extranjeros y calificaban de “traidores a la patria” a los críticos de la sentencia.

La prensa dominicana bautizó a estos grupos como neofascistas y, en sus arengas, ellos no tenían nada que envidiarle a las SS de la Alemania Nazi. Los integrantes de este Comité llegaron incluso a amenazar de muerte a varias figuras públicas, como los reconocidos periodistas Juan Bolívar Díaz, Huchi Lora, Amelia Deschamps y Roberto Cavada. En una entrevista para el programa Caribe Nuestro, Juan Bolívar Díaz declaró que estos grupos neofascistas actuaban con la mayor impunidad. “A pesar de las amenazas, no nos van a intimidar. Seguiremos alzando nuestra voz para denunciar la desnacionalización de nuestros compatriotas”.

En esos años, la CIDH advertía que “las expresiones



Memorándum de la Dirección de Migración fechado 3 de octubre de 2013 notificando estatus extranjera a Juliana Deguis Pierre.

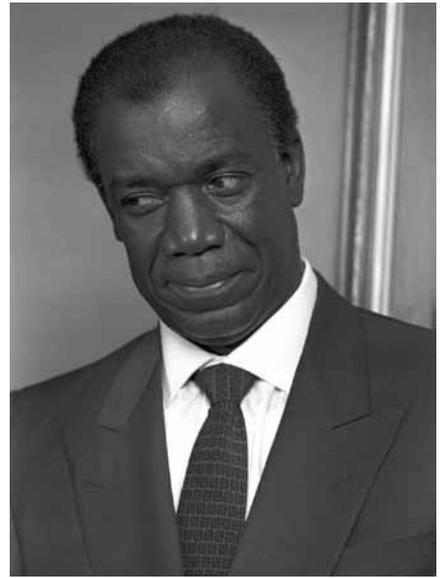
dos platos, la JCE debía borrar de sus archivos a todos los dominicanos nacidos desde 1929 hasta el presente, que tuvieran un padre o un abuelo haitiano indocumentado. La sentencia 168/13 le arrebató la nacionalidad a cuatro generaciones de personas que durante ocho dé-

LA MASACRE DE PEREJIL

En octubre de 1937, el dictador dominicano Rafael Leonidas Trujillo ordenó el asesinato en masa de los haitianos en la frontera dominicana. Esta masacre la ejecutó la policía del tirano. Para diferenciar a los haitianos de los dominicanos, los verdugos los obligaban a decir la palabra “perejil”. A los haitianos les costaba pronunciar la letra “R”. Los que no pudieran expresarla correctamente, eran asesinados. Aunque no hay cifras oficiales se estima que entre 12 mil y 40 mil personas fueron asesinadas del 2 al 8 de octubre de 1937. El entonces presidente de Haití, Sténio Vincent, exigió una compensación por la masacre. EE. UU medió en la disputa y Santo Domingo pagó 525 mil dólares como indemnización, 200 mil dólares menos que los pedidos inicialmente por Puerto Príncipe.



Anónimo, fotografía de haitianos asesinados en la masacre del perejil de 1937, realizada por el Ejército dominicano, 1937.



EFE – Archivo, José Francisco Peña Gómez, circa 1985.

nicanización de la frontera”. Haroldo Dilla describe que fue una limpieza étnica sangrienta que destruyó los vínculos transfronterizos y cerró los contactos entre los dos lados de la isla La Española. Este proceso tuvo su episodio más cruel en la Masacre de Perejil, donde fueron asesinados más de 30 mil haitianos en menos de una semana.

Identidades opuestas

El programa trujillista colocaba al haitiano como antítesis del ser dominicano. “República Dominicana existía a pesar de Haití, y su esencia blanca, católica y de raíz española era retada por un vecino negro, africano y pagano. Haití pasó a ser el enemigo protagonista de una ‘invasión pacífica’ y la frontera, una trinchera que defendía a la comunidad nacional”, agrega Haroldo Dilla en un artículo para la revista Nueva Sociedad.

De esa forma, el racismo antihaitiano se convirtió en parte de la cultura dominicana, que ha sido usado por muchos oportunistas políticos en estas décadas. Manuel Machado, un ideólogo del Trujillismo, decía que “dominicanizar la frontera es devolver la patria entera a la hispanidad”. Durante el Gobierno de Balaguer, se reescribió la historia colocando a Haití como el principal enemigo. “Esto

contra periodistas, intelectuales, defensores de derechos humanos y figuras públicas que han criticado la sentencia han adquirido niveles alarmantes de agresividad, incrementando el racismo y la xenofobia”. Todo esto ocurría con el silencio cómplice de las autoridades y los cuerpos de seguridad. Pero, ¿por qué hay personas dentro de la sociedad dominicana que apoyan la desnacionalización de sus compatriotas? ¿De dónde viene ese discurso anti haitiano?

El origen del odio

La académica dominicana Olaya Dotel explica que esta decisión judicial es el resultado de una campaña xenófoba contra los haitianos y sus

descendientes. “Hay una política sistemática de sectores de poder, para que construyamos nuestra identidad nacional a partir de la negación del elemento haitiano, es decir, ellos promueven la idea que ser dominicano es lo opuesto a ser haitiano”. “Este sentimiento antihaitiano es fruto de los 31 años de dictadura de Rafael Leonidas Trujillo y se afianzó durante los 12 años de gobierno de Joaquín Balaguer. En esos años, la historia se reescribió exaltando a Santana que es el héroe y responsable de la separación entre República Dominicana y Haití”, expresó Dotel en una entrevista para el programa Caribe Nuestro.

En 1930 Trujillo tomó el poder. Siete años después, él comenzó la “domi-

ocurrió a pesar de que la última vez que hubo un ataque bélico de Haití a suelo dominicano fue en 1856”, recuerda Olaya Dotel. “Después de ese año, hemos tenido dos invasiones de EE. UU. y las pretensiones de varias potencias europeas de hacerse de nuestra provincia de Samaná e incluso de anexarnos a Francia”. Sin embargo, no hay un sentimiento antiestadounidense o antifrancés en el imaginario dominicano, como sí lo hay contra los haitianos.

Dotel comenta que ese sentimiento antihaitiano ha sido construido por una parte de la intelectualidad dominicana que transfirió la percepción negativa sobre los campesinos en el siglo XIX, a los haitianos en el siglo XX. “Si tú lees la historia del siglo XIX, los intelectuales dominicanos de esa época definían al campesino como portador de enfermedades, un ser incivilizado. Si te lees a Balaguer, plantea lo mismo sobre los migrantes haitianos”.

De palabras a hechos

Este discurso xenófobo y racista fue calando en algunos sectores de la sociedad. Primero en las élites vinculadas al Trujillismo, y posteriormente en amplios espacios de la población a través de los medios de comunicación y la propaganda conservadora. Este clima de opinión le permitió al Estado dominicano adoptar medidas legislativas, decisiones judiciales y prácticas administrativas discriminatorias y violatorias de los DDHH de los dominicanos de ascendencia haitiana. Así lo evidencia un recuento histórico incluido al Manual de incidencia “Asegurando el derecho a la nacionalidad y combatiendo la apatridia en República Dominicana”.

A partir de la década de los 80, las autoridades comenzaron a negarles el registro de nacimientos a niños de madres o padres haitianos. En 2004 se aprobó una Ley de Migración que consideraba a los haitianos sin papeles, personas “en tránsito”, y en consecuencia sus descendientes no podían optar por la nacionalidad dominicana. En un artículo para la Re-

EL DÍA A DÍA DE UN APÁTRIDA

En su informe de 2016, la CIDH expone que las personas sin patria no tienen documentos de identidad, ni registro de nacimiento ni pasaportes. No existen legalmente. No pueden inscribir a sus hijos en la escuela, ni ingresar a la universidad, no puede acceder a un trabajo digno o a los servicios de salud, no pueden cotizar en la Seguridad Social, ni abrir una cuenta bancaria, no pueden casarse ni divorciarse, no pueden realizar contratos, comprar o vender una propiedad, no pueden votar o postularse a un cargo público, entre otras limitaciones. Los organismos de DDHH han registrado casos de agresiones y ataques contra la población negra de Santo Domingo debido a la “sospecha” de ser haitianos. Hay al menos dos reportes de linchamientos.



Foto Juan Carlos Díaz, Pintada en un muro en Santo Domingo, 2015.

vista de Migraciones Forzadas, Liliana Gamboa y Julia Harrington exponen que la Junta no se quedó de brazos cruzados. Actuando al margen de la ley, esta institución empezó a aplicar de forma retroactiva la ley migratoria de 2004. La JCE buscó en sus archivos y comenzó a quitarles la ciudadanía a los dominicanos que tenían padres haitianos.

Acción y reacción

Las organizaciones sociales llevaron la denuncia a varios organismos internacionales. En 2005 la Corte Interamericana de DDHH condenó a República Dominicana por el caso de las niñas Dilcia Yean y Violeta Bosico. En el fallo, se afirma que el estado

discriminó a estas pequeñas por ser hijas de haitianos, y ordenaba inscribirlas en el registro de nacimientos. Lamentablemente este episodio reforzó la posición xenófoba de Santo Domingo. Una sentencia del máximo tribunal en diciembre de 2005 y una decisión administrativa de la JCE en 2007, fortalecieron las políticas discriminatorias y racistas contra los descendientes de haitianos.

En 2010, República Dominicana aprobó una nueva carta magna que eliminaba el derecho a la nacionalidad de los descendientes de migrantes, es decir, cambiaba el principio de *jus soli* por el de “jus sanguinis”. Esto significa que desde ese año, la ciudadanía dominicana se adquiría a partir de



Foto: © ACNUR RD, diplomado académico impartido en el país, 2020.

la nacionalidad de los padres y no del lugar de nacimiento. La última vuelta de tuerca fue la sentencia del TC en el 2013 con la desnacionalización masiva de ciudadanos dominicanos y la aplicación retroactiva desde 1929 de los cambios a la constitución.

Este repaso revela que la sentencia 168/13 no fue un hecho aislado, sino el resultado de un largo proceso iniciado con la llegada de Trujillo al poder. Tuvo su episodio más sangriento en la Masacre de Perejil y recientemente generó la condena internacional con la desnacionalización masiva de dominicanos descendientes de haitianos.

Paños calientes

El Gobierno de Danilo Medina intentó resolver la crisis internacional provocada por la sentencia. El mandatario promovió una ley de naturalización que buscaba atender a los afectados por el fallo judicial y acallar las voces críticas. En 2014 el Congreso aprobó por unanimidad la ley 169-14. Esta normativa clasifica a los afectados en dos tipos: el Grupo A (tenían la nacionalidad y pueden recuperarla) y el Grupo B (no tenían documentos pero tienen derecho a la nacionalidad por haber nacido en República Dominicana antes del 2009). Estos últimos de-

bían inscribirse en el registro como extranjeros y después de dos años, solicitar la ciudadanía.

En la práctica esta legislación no ha sido efectiva por varias razones. Primero, los diputados incluyeron trámites burocráticos engorrosos; segundo, la JCE agregó nuevos requisitos difíciles de conseguir. Tercero, los funcionarios en los registros actuaron con mucha discrecionalidad. El resultado está a la vista. De las 60 mil personas del Grupo A, solo la mitad pudo completar sus solicitudes, y del Grupo B se registraron un poco más de 8 mil individuos. Todavía falta conocer cuántos de estos lograrán recuperar su ciudadanía.

Beneco Enecia, coordinador de “Dominicanos por derecho” afirma que “las organizaciones de la sociedad civil y los afectados hemos demostrado que esa ‘ley especial’ es insuficiente y ha postergado el sueño de más del 90 por ciento de los desnacionalizados al disfrute del derecho a la educación, salud, empleo digno, y sobre todo a un nombre y una nacionalidad”. La Corte IDH estima que al menos 210 mil dominicanos perdieron su ciudadanía por la sentencia del 2013. Esto significa que más de 170 mil afectados no pudieron terminar su registro y se encuentran en la actualidad como apátridas, indivi-

duos sin patria.

Colofón

La experiencia dominicana sienta un grave precedente para el derecho a la nacionalidad y la ciudadanía en el mundo. Con este episodio, República Dominicana envía el mensaje a otros estados de que “las desnacionalizaciones arbitrarias y masivas son aceptables siempre que estén amparadas por una decisión judicial”, plantean Liliana Gamboa y Julia Harrington, del Programa de “Igualdad y Ciudadanía”. De hecho, el presidente de EE. UU, Donald Trump afirmó que evalúa retirarles la ciudadanía a los hijos de migrantes indocumentados que hayan nacido en suelo norteamericano. El mandatario declaró que se está asesorando legalmente y que podría lograrlo sin cambiar la constitución. Quizás el modelo dominicano haya inspirado al inquilino de la Casa Blanca.

Para seguir leyendo

Rita Indiana, “Magia negra, ¿de qué lado de la isla viven los diabólicos?” artículo publicado en el diario dominicano 7 días, el 10 de octubre de 2013 <http://www.7dias.com.do/>

Entrevista a Olaya Dotel en el programa Caribe Nuestro n.º 2, “Rep. Dominicana: sentimiento antihaitiano es fruto de la dictadura de Leonidas Trujillo” Blog <http://ow.ly/EidrS> y entrevista completa <https://youtu.be/xURLL1MTT5w>

Olaya Dotel “El cuco de la invasión haitiana”, artículo publicado en el diario dominicano 7 días.

Haroldo Villa Alfonso, “República Dominicana: cuando la xenofobia se institucionaliza”, publicado en la revista Nueva Sociedad n.º 284, nov-dic 2019.

Detroit arde



Foto AP, el 24 de julio de 1967, varios incendios se quemaron a unas tres millas al oeste del centro de la ciudad.

NELLY GUILARTE

Motor City tenía la carrocería de una ciudad modelo próspera: se posicionaba como la quinta urbe más grande de Estados Unidos en ese entonces. Pero bajo su flamante capó se encontraba una máquina de atropello cotidiano a la comunidad negra de Detroit, ensamblada con racismo institucional, políticas restrictivas de viviendas e hipotecas, discriminación laboral, baja calidad educativa para los niños negros y brutalidad policial. Era cuestión de tiempo para que su andar fuese interrumpido por un estallido social.

Aproximadamente a las 3:35 am del domingo 23 de julio de 1967 se produjo una incursión de la policía en un *blind pig*, “cerdo ciego” —establecimiento que servía alcohol sin licen-

cia—, que funcionaba en la oficina de un club de activismo negro conocido como la Liga de la Comunidad Unida para la Acción Cívica (Lcuac). Ubicado en el segundo piso del edificio Economy Printing, 9125 de la calle 12, los fines de semana servía como bar y casa de juegos clandestinos. La redada policial puso fin a una celebración de 82 personas, con motivo del regreso de dos soldados negros de Vietnam. Mientras las autoridades esperaban refuerzos, la multitud que observaba los arrestos, cansada de atropellos, arrojó piedras y botellas hacia las 5:10 am. Fue así como estalló en la calle 12 y la avenida Clairmount la gran rebelión en Detroit.

Los saqueos e incendios provocaron la desaparición de manzanas enteras, y el combustible que las hizo arder fue la frustración y la ira con-

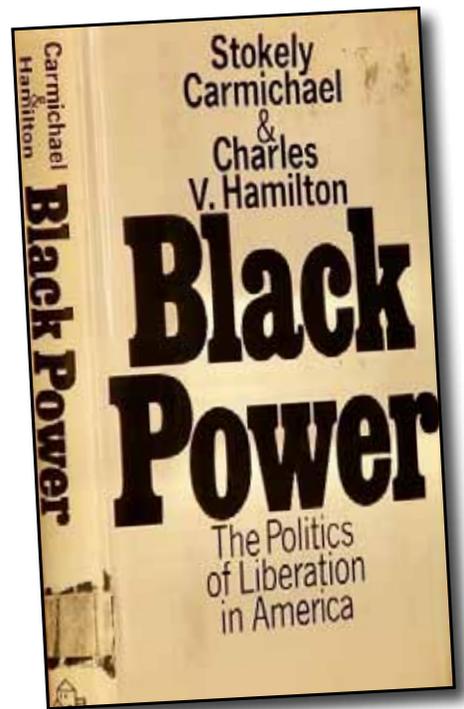
tenida en la comunidad negra. Para controlar la situación —que se prolongó por cinco días— la ciudad fue ocupada militarmente por la policía estatal, la Guardia Nacional de Michigan y 4.700 soldados de dos divisiones aéreas del ejército de Estados Unidos, la 82 y la 101. Cuando cesó el fuego, el saldo era de 43 muertos, entre cientos y miles de heridos y 7.231 personas arrestadas.

Estructura del poder blanco

La ideología de la supremacía blanca se tejió como una red de opresión y discriminación contra la población negra. En su obra *Poder negro: la política de liberación en Estados Unidos*, el político y activista trinitario Stokely Carmichael, y el politólogo estadounidense, Charles V. Hamilton, definen al racismo como “la predilección de de-



Foto AP, Stokely Carmichael (1941-98) quien, años más tarde, también se convirtió en uno de los principales nombres asociados con los Panthers.



Stokely Carmichael y Charles V. Hamilton autores del libro *Poder negro: la política de liberación en Estados Unidos*.

cisiones y de políticas sobre consideraciones de raza con el propósito de subordinar un grupo racial y mantener el dominio sobre dicho grupo. Tal fue la práctica de este país [Estados Unidos] hacia el hombre negro [y la mujer negra]”. A partir de esta precisión, los autores norteamericanos distinguen entre el racismo individual y el institucional. El primero se refiere a las “actos manifiestos de individuos que causan muertes, daños, heridas o la destrucción violenta de la propiedad”. El segundo tipo de racismo se “origina en el funcionamiento de fuerzas consagradas y respetadas de la sociedad, y recibe condenación pública mucho menor que el primer tipo”.

Carmichael y Hamilton revelan que el racismo institucional se sustenta en una maniobra activa y permanente de las actitudes y prácticas, bajo la falsa idea de superioridad blanca: “prevalece un sentimiento de posición superior de grupo: los blancos son mejores que los negros; por lo tanto, los negros deben estar subordinados a los blancos”. Los orígenes de las relaciones de raza distan de sustentarse en la llamada raza, más bien, pueden rastrearse en “el accidente histórico”

—así lo entienden estos autores— relativo a la capacidad tecnológica, económica y política de los europeos para imponerse sobre poblaciones mediante la fuerza militar.

La profesora de Historia en la Universidad de Columbia, Bárbara Fields, sostiene que el concepto de “raza” es una construcción histórica que emana de relaciones sociales y del poder político y económico. La noción de raza está ligada a la de clase, por esta razón, la idea de lucha de clases es vital para la comprensión del racismo y el concepto de raza en el devenir histórico estadounidense.

Fields considera que el racismo de las élites se convirtió en una ideología racial de supremacía blanca que se transformó en consenso hegemónico y con la categoría raza se justificó el racismo estructural e institucional. De modo que la raza es una categoría socialmente construida sobre la idea de que el hombre negro y la mujer negra son los que tienen rastros africanos, determinándose por la regla de una gota, y cuya construcción asignó un estatus de clase: “la determinación de preservar a la nación en tanto país de hombres blancos es un tema

central en la historia estadounidense, no solo en el sur. El racismo ha sido nuestro defecto más trágico. Cuestiones relacionadas con el color y la raza han ocupado un papel central en los más importantes hechos históricos y los estadounidenses aún padecen sus más explosivas consecuencias”.

La ideología racial se desplegó en distintas instancias y se manifestó de formas concretas, para sustentar el dominio político y económico sobre la población negra: desde la legislación hasta las inequidades cotidianas. Ante este sombrío panorama, se veía luz cuando el 2 de julio de 1964, el entonces presidente Lyndon B. Johnson firmó la Ley de Derechos Civiles, que prohibía la segregación en todos los lugares públicos y exigía iguales oportunidades de trabajo para todas las razas. Un año después se promulgó la Ley de Derecho al Voto, que prohibió la discriminación al ejercicio de este derecho basado en la raza.

Sin embargo, la legislación no tuvo incidencia inmediata en la realidad. En junio de 1966 la Oficina de Estadísticas Laborales de Estados Unidos reveló las condiciones de empeoramiento de la población negra en ese



Foto AP, Un hombre involucrado en un disturbio racial en Detroit arroja un zapato a la policía que selló el área conflictiva el domingo 23 de julio de 1967.



AFP / Getty Images, un policía registra a sospechosos negros en Detroit el 25 de julio de 1967 mientras los edificios arden en la distancia.

dos que se ubicó en 8,3% en 1948 y en 11,8% en 1965.

El boom industrial

Detroit fue la capital mundial del automóvil y el modelo de desarrollo industrial capitalista por excelencia; su expansión se produjo en las décadas de los años veinte y treinta del siglo XX. Durante la Segunda Guerra Mundial, los tanques y aviones fabricados en Detroit hicieron que la industria de Estados Unidos fuese conocida como “el arsenal de la democracia”, lema utilizado por el presidente estadounidense Franklin D. Roosevelt. En ese tiempo, la ciudad albergaba el 2% de la población estadounidense y producía el 10% del material bélico.

Detroit prosperó sobre la plataforma del “sueño americano”. Antes y durante la Segunda Guerra Mundial esta urbe llamó la atención de negros y blancos de los estados del sur, atraídos por los sueldos y las ventajas laborales. Fue así como el 4% de población negra que residía en Detroit en 1920 cuarenta años después se había incrementado un tercio. Sin embargo, entre los migrantes blancos y negros se produjo una competencia por encontrar trabajo y alojamiento.

En la década de los cincuenta, con su población de 1.85 millones de habitantes –1.5 millones eran residentes blancos–, la corriente de “progreso” consolidó a una clase media blanca. Además, se produjo renovación urbana y la construcción de autopistas interconectadas, que desplazó a comunidades negras. Las opciones de los afroamericanos eran limitadas: en una ciudad donde ya eran escasas las viviendas, tuvieron restricciones para tener acceso a los inmuebles por los prejuicios de las autoridades locales responsables, la discriminación de los propietarios blancos y políticas como la “línea roja”, de banqueros y prestamistas hipotecarios, que imponían la segregación con convenios de propiedad para delimitar los lugares donde podían vivir las personas negras. Por eso, quedaron confinados y hacinados en *ghettos*, con carencias de servicios básicos. Esta situación

país. Los investigadores Carmichael y Hamilton citan a William Price para advertir que en 1948, “la proporción de varones no blancos sin trabajo entre las edades de catorce y diecinue-

ve años era de 7,6%. En 1965, el porcentaje de desempleo en ese mismo grupo de edad fue de 22,6%”. Estos porcentajes contrastan con las cifras de los varones blancos desemplea-



Foto AP- Noticias de Detroit. Tres mujeres y un niño visitan las ruinas carbonizadas de lo que solía ser su casa en el área de 12th Steet de Detroit, Michigan, el 26 de julio de 1967. Las casas fueron incendiadas por bombas incendiarias lanzadas por alborotadores. Las mujeres son típicas de muchas personas inocentes que perdieron todas sus posesiones en los incendios. de izquierda a derecha son: Sra. Willie Moore; La Sra. Elizabeth Allen, hijo en brazos, Thomas, de 3 años; y la Sra. Louella Underwood.



Foto AP, Todo un bloque de edificios fue destruido por un incendio en Detroit, el 24 de julio de 1967, después de que los alborotadores bombardearon la estación de servicio, a la derecha, y el fuego se extendió a otros edificios. La intersección es Linwood, a la derecha, y Pingree en Detroit, cerca de West Side.

se replicó en varias ciudades del nordeste del país.

Detroit se iba convirtiendo en una ciudad profundamente segregada y a la vez en un artefacto explosivo. El 28 de febrero de 1942, un gran grupo de personas blancas enfrentaron a una familia negra que se mudaba al Proyecto Sojourner Truth Jousing, recién construido. Más tarde, en 1943, en Estados Unidos la tensión explotó en 242 motines raciales que tuvieron lugar en 47 ciudades diferentes. A principios de junio de ese año, en plena Segunda Guerra Mundial, los trabajadores blancos de Detroit abandonaron el trabajo en protesta por los avances laborales de sus compañeros negros. Más tarde, el día 20, se produjo un choque entre más de 200 blancos y negros por motivos raciales en Belle Isle. Las tropas federales tomaron cartas en el asunto y el saldo fue de 34 personas muertas: 25 negras –17 víctimas murieron a manos de la policía– y 9 blancas, mientras que otras 700 resultaron heridas. Los daños alcanzaron un valor de dos millones de dólares.

En materia laboral, aunque crecía la contratación de trabajadores negros en las fábricas de automóviles, se les asignaba los trabajos más peligrosos, explotadores y con los salarios más bajos. A pesar de los esfuerzos por mejorar las condiciones de los trabajadores negros, sus pares blancos con antigüedad se beneficiaban de políticas como “último contratado, primer despedido”. Por su parte, el sindicato United Auto Workers (UAW), que se había caracterizado a nivel nacional por apoyar campañas de los derechos civiles, en Detroit no fue tan efectivo en el combate contra la discriminación en las plantas de automóviles. Los líderes de la UAW le advirtieron a Chrysler la situación de ira creciente, pero fueron ignorados.

A pesar de estas circunstancias, la comunidad negra –que bombeaba su sangre al corazón de la “capital” del capitalismo– no fue pasiva y se hizo consciente del poder negro creador. En medio de una discriminación sistemática floreció el espíritu de lucha, la música (gospel, jazz y rock) y las

letras. En Detroit se establecieron figuras como el historiador y pensador marxista trinitario Cyril Lionel Robert James, y la filósofa, escritora y activista Grace Lee Boggs, así como organizaciones y publicaciones marxistas. Además, la sucursal de la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color (Naacp) en esta sociedad era la más grande la nación. También estaban la Liga Urbana y la Nación del Islam. En 1959 nació *Motown Records*, la discográfica que dio a conocer el talento afroamericano en géneros como el soul y R&B. De igual forma, surgió *Broadside Press*: una importante editorial de poesía negra en los Estados Unidos.

Detroit arde

En agosto de 1965, 34 personas murieron cuando se produjeron disturbios en Watts, *guetto* de Los Ángeles. Un año más tarde, en Chicago, Cleveland, Newark y Nueva York, tuvieron lugar disturbios raciales. Pero sin duda, el más intenso de estos levantamientos fue el ocurrido en Detroit.



Foto AP- Jack Thornell, Una mujer blanca protesta junto a una bandera confederada ondeando en la brisa mientras un grupo de 20 manifestantes de derechos civiles pasa por Hammond, Luisiana, el 14 de agosto de 1967. Anoche estallaron tiroteos raciales en Hammond dejando cinco hombres blancos heridos. Doce afroamericanos fueron arrestados en el tiroteo. Los manifestantes, que acamparon en Hammond anoche, se dirigen a Baton Rouge, Luisiana, para presentar una lista de demandas al gobernador.

El domingo 23 de julio de 1967 un arresto policial de 82 personas en la ciudad industrial fue el detonante que inició una rebelión en una comunidad plagada de injusticias. A las 8:00 am el gobernador George Romney se enteró de la situación y unos 24 minutos después, se produjo un incendio en una zapatería de la calle 12. Hacia las 9:45 am, el representante estadounidense, John Conyers, desde el techo de un automóvil, pidió –sin éxito– calma a la multitud.

Pasadas las 6:50 pm, la Guardia Nacional apareció en las calles de Detroit para contener y apagar el incendio de “un potente símbolo del rechazo negro a una democracia de propietarios que seguía tratándolos como a ciudadanos de segunda clase”, explica el historiador británico Niall Ferguson. A las 7:45 pm, el alcalde Cavanagh ordenó un toque de queda de 9:00 pm a 5:00 am. A esa hora se reportaban múltiples saqueos y, al finalizar el día, se habían recibido unas 259 alarmas; los bomberos solicitaron ayuda a departamentos suburbanos.

A la medianoche del 24 de julio el gobernador George Romney declaró estado de emergencia en Detroit, Highland Park, Ecorse y River Rouge. Pasadas las 2:00 am, Romney comunicó al vicepresidente Hubert Humphrey que eran necesarias tropas federales y una hora después el fiscal general de Estados Unidos, Ramsey Clark, le informó que para hacer efectiva la solicitud de tropas debía declarar estado de insurrección.

Los tanques rodeaban la ciudad y la escasez de alimentos se hacía evidente. Los incendios y focos de violencia se prolongaron hasta el 27 y 28 de julio. Durante estos hechos, los daños a la propiedad rondaron los 50 millones de dólares: 2.509 tiendas fueron quemadas o saqueadas, más de 400 personas heridas y casi 400 familias desplazadas por el fuego. Las autoridades oficiales precisaron que el número de fallecidos alcanzó las 43 personas. Sin embargo, el investigador Juan Carlos Palenzuela, en su libro *Prontuario de la Norteamérica racista*, sostiene que esta cifra

“no es sino un tercio total verdadero y que los dos tercios restantes eran gentes sin que nadie los echara de menos o cuya identidad era desconocida”. La víctima más joven conocida fue Tonia Blanding, una niña de 4 años asesinada en una lluvia de balas de la policía y la Guardia Nacional. También causó una gran indignación el asesinato de tres jóvenes negros en el motel Algiers.

Después de las llamas

¿Qué llevó a los afroamericanos a estallar con tanta violencia? Con Detroit en llamas, el presidente Johnson conformó la Comisión Asesora Nacional sobre Trastornos Civiles, mejor conocida como Comisión Kerner, debido a que esta investigación estuvo a cargo del gobernador demócrata de Illinois, Otto Kerner. El informe de 426 páginas que se dio a conocer en febrero de 1968, advertía entre las causas la conjugación de variables como las viviendas precarias y barrios superpoblados, falta de buenos trabajos y, principalmente, el hostigamiento policial.

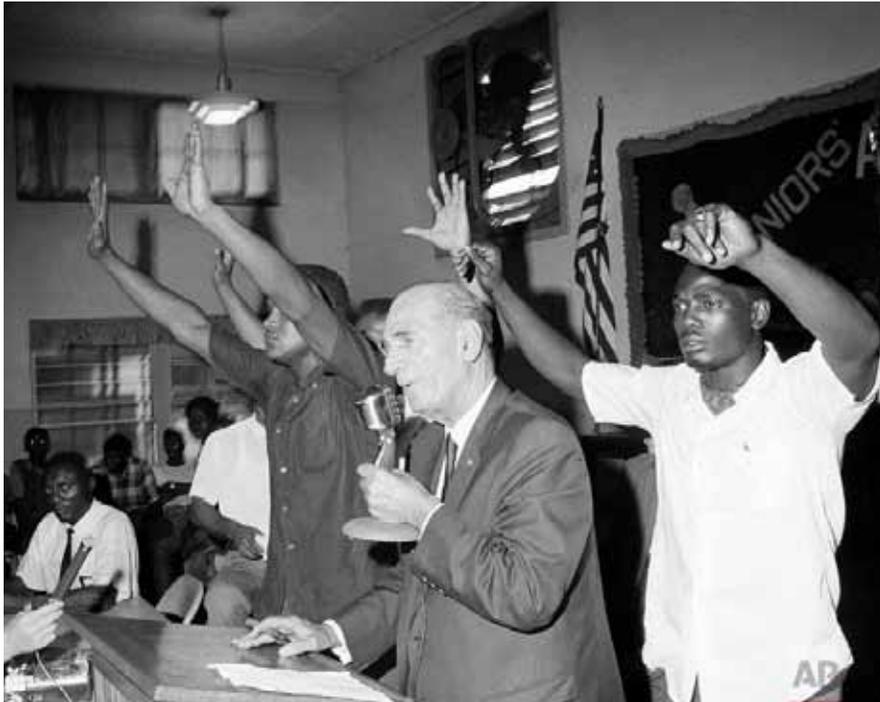


Foto AP- Jack Thornell, Los líderes negros levantaron la mano para pedir silencio en una reunión con los funcionarios de la ciudad de Tampa para que el alcalde Nick Nuccio pueda ser escuchado en Tampa, Florida, el 13 de junio de 1967.



Foto AP, El congresista John Conyers, demócrata de Detroit, usa un megáfono mientras trataba de alentar a los afroamericanos en el área de disturbios de Detroit a que se fueran a casa, el 23 de julio de 1967. Fue recibido con gritos de "No, no". Cuando Conyers bajó, una piedra golpeó la calle a unos metros de él.

En sus líneas se denunciaba el orden existente. Entre las conclusiones claves destacan: 1) "nuestra nación se está moviendo hacia dos sociedades, una negra y otra blanca, separadas y desiguales"; 2) "el racismo blanco es esencialmente responsable de la mezcla explosiva que se ha acumulado en nuestras sociedades" y "la sociedad blanca está profundamente implicada en el gueto. Las instituciones blancas lo crearon, las instituciones blancas lo mantienen, y la sociedad blanca lo consiente".

Entre las propuestas para revertir esta realidad destacan la solicitud de inversión social en un proporción "equivalente a las dimensiones de los problemas". De forma específica se planteó la creación de 2 millones de empleos, 6 millones de viviendas accesibles, incrementar los beneficios y el sistema de bienestar, así como la financiación de escuelas urbanas y la puesta en marcha de un "ingreso mínimo garantizado" para los estadounidenses sin distinción. Al momento de implementar estas recomendaciones, el gobierno demócrata y los

republicanos rechazaron en el Congreso las inversiones en bienestar social que requerían estas reformas sociales y el dinero quedó para las armas y la guerra de Vietnam.

El Departamento del Trabajo de los Estados Unidos realizó un informe titulado *El disturbio de Detroit: un perfil de 500 prisioneros*, con fecha de marzo de 1968. Los presuntos participantes de la rebelión detenidos por agentes policiales, a 11 días de los acontecimientos, fueron sometidos a una encuesta "voluntaria" para determinar las causas del levantamiento. Este departamento, junto al Instituto de Investigación de Detroit, encuestaron a 496 reclusos acerca de su situación laboral y endeudamiento, así como sus opiniones sobre las posibles causas de los hechos.

Las respuestas a la encuesta – que no se realizó bajo rigor científico– resultaron reveladoras. En el informe se destaca: "algunas de estas respuestas indicaban las frustraciones y las tensiones resultantes de esfuerzos ineficaces de los negros para terminar con la segregación". También se hizo alusión a la

vivienda, las condiciones de vida y la falta de oportunidades en materia de empleo.

Después de las llamas del levantamiento, se produjo el *white flight* (vuelo blanco): personas de clase alta y media blanca abandonaron la ciudad. Con ellas volaron también sus negocios. La historiadora y profesora de Estudios Afroamericanos y Africanos en la Universidad de Michigan, Heather Thompson, considera de la elección de Young como alcalde en 1973 incidió en este abandono de los blancos de la otrora ciudad del sueño americano: "Detroit se vacía para 1976. Esa es una respuesta profunda a Coleman Young. Los *Detroiters* blancos abandonan la ciudad como perdedores, no como vencedores, en una competencia muy seria por el poder". Por su parte, el profesor de Historia de la Universidad de Michigan, Sidney Fine, reseña en *Violencia en la ciudad modelo* que entre 1967 y 1978, las escuelas públicas de Detroit perdieron el 74% de sus estudiantes blancos. En este panorama, la capacidad de acción de Young ante los desafíos se vio disminuida.



Respuestas a la pregunta: ¿qué piensa que causó este problema en Detroit?

Total de número de respuestas	523 (algunos de los prisioneros dieron más de una razón)
Brutalidad policial	159
Tensiones y frustraciones de los negros/ Esfuerzos para obtener igualdad	65
No sabe	114
Falta de oportunidades de trabajo, bajos salarios, viviendas pobres y condiciones de vida	54
Incursión en el "cerdo ciego" sin mención de brutalidad policial	40
Agitadores exteriores	15
Otras respuestas	76

Para seguir leyendo

Carmichael, Stokely y HAMILTON, Charles V., *Poder Negro: la política de liberación en Estados Unidos*. México, Siglo XXI, 1967.

Fields, Barbara J., "Ideology and Race in American History", en J. Morgan Kousser y James M. McPherson (ed.), *Region, Race and Reconstruction: Essays in Honor of C. Vann Woodward*. New York: Oxford University Press, 1982.

La gran rebelión de Detroit de 1967: entrevista a Dan Georgakas en: SocialistWorker.org. 24 de julio de 2017. Disponible en: <https://socialistworker.org/2017/07/24/detroits-great-rebellion-of-1967>

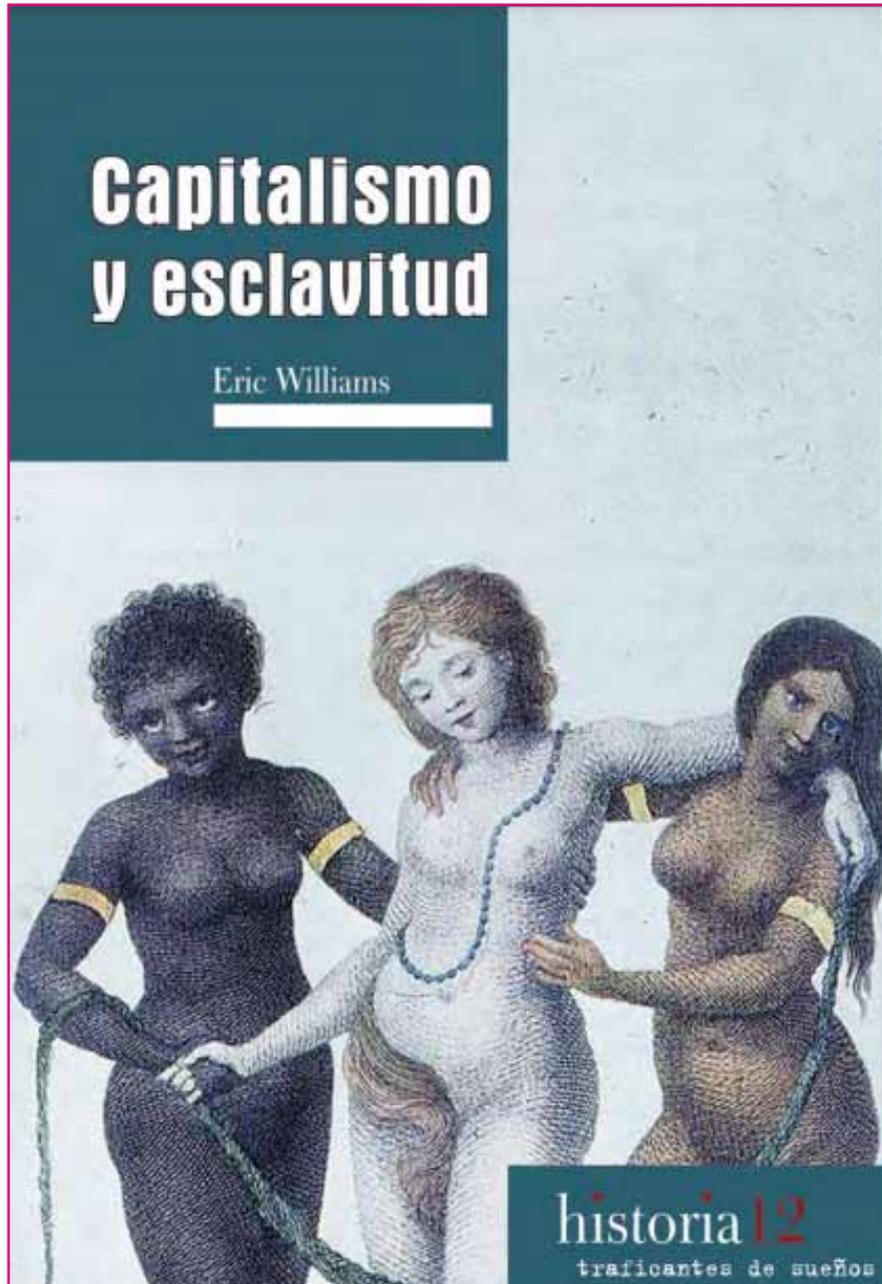
En Detroit y todo Estados Unidos quedaron deudas históricas por saldar, desigualdades sociales y económicas, que tarde o temprano los sujetos históricos habrán de reclamar. La profesora Thompson recordó durante una entrevista realizada en junio de 2020 que en vísperas de la gran rebelión de 1967, la región era muy próspera, pero esa prosperidad no llegaba a la mayoría de los ciudadanos negros, quienes padecían los estragos de la brutalidad policial sin freno. Para esta historiadora, oriunda de Detroit, esa situación es semejante a la de nuestros días, cuando ciudades estadounidenses se encuentran en erupción por las mismas razones que en la década de 1960: "Cuando la igualdad de oportunidades y la justicia bajo la ley son negadas y diferidas una y otra vez para todos los ciudadanos, esos mismos ciudadanos eventualmente explotan en su desesperación por ser escuchados".



Foto AP, Piquetes pidiendo la retirada de las tropas de la Guardia Nacional de la marcha de Newark asolada por los disturbios cerca del Ayuntamiento de Newark, el 16 de julio de 1967. La policía llegó poco después de que comenzaron a marchar y dispersaron al grupo. Los manifestantes repartieron volantes llamando a la acción contra los alborotadores de la guerra a gran escala.

Contrahistoria descolonial sobre esclavitud y racismo

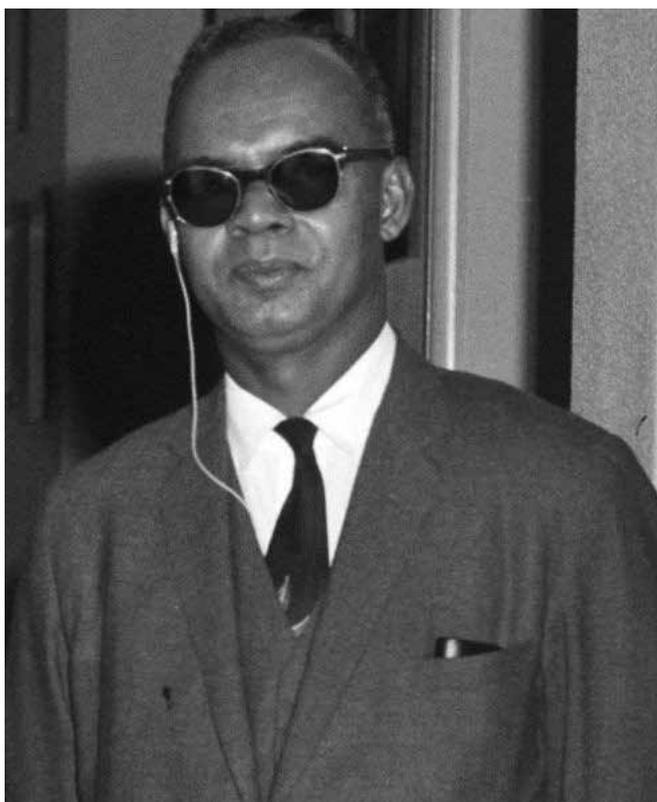
ROSA MUJICA VERASMENDI



Eric Williams, Portada *Libro Capitalismo y Esclavitud*, edición 2011.

La esclavitud forma parte de diversos procesos históricos y contextos disímiles, que conllevaron a justificar la visión de que unos seres humanos están por encima de otros. Unos, superiores, y otros inferiores o no-humanos; así estableció la división del trabajo y la explotación de un grupo sobre el otro. Es necesario abordar estas ideas con criterios descoloniales, mediante una perspectiva política y epistémica que permita revisar la forma en que conocemos la exclusión y la racialización, concretamente, en el tema que nos ocupa: la esclavitud y el racismo. Esta revisión puede empezar por plantear, de manera general, cómo se ha ido fortaleciendo la explotación y en cuáles explicaciones se apoya, cómo se manifiesta o expresa el racismo de modo naturalizado o solapado y, por último, sus huellas en el imaginario creativo, que develan las marcas psicológicas, la colonialidad en sus distintas variantes, que se reproducen en la modernidad.

La frase “no hay un solo ladrillo en la ciudad que no esté mezclado con la sangre de un esclavo”, refiere al usufructo de las riquezas de América y la mano de obra de África por parte de los europeos, que permitió consolidar ciudades como Liverpool y Bristol en Inglaterra. Eric Williams ofrece los pormenores en su texto *Capitalismo y esclavitud*. Allí revela con ironía cómo se han generado argumentos para sustentar la explotación y la discriminación de un grupo humano sobre otro, utilizando como base leyes injustas, creadas *a la medida*. Williams lo ejemplifica con esta interrogante: ¿qué permitía “... tanta licencia como para afirmar que una



Eric Williams, Primer Ministro de Trinidad y Tobago e historiador, 1981.



Immanuel Wallerstein, 2016.

forma de comercio es ilegal cuando la costumbre inmemorial y varias actas del Parlamento, lo han ratificado y sancionado?”.

El peso de la costumbre y la escritura legal como testimonio fehaciente han sido valorados por encima de las condiciones de vida opresivas que padecen otros seres humanos. Williams considera que la esclavitud no nació del racismo, sino que este fue consecuencia de la esclavitud. En el artículo “La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial”, Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein plantean lo contrario. Ambos afirman que la etnicidad “delineó las fronteras sociales correspondientes a la división del trabajo”. En el artículo también cuestionan “las múltiples formas de control del trabajo inventadas”, entre las que destacan “esclavitud para los «negros» africanos; diversas formas de trabajo forzado (repartimiento, mita, peonaje) para los indígenas americanos; enganches, para la clase trabajadora europea”. Podría decirse que

cada categoría racista se corresponde con una clase social, dejando una marca indeleble en la subjetividad y el relacionamiento social de los seres humanos marcados por estas etiquetas.

Los humanos como objeto

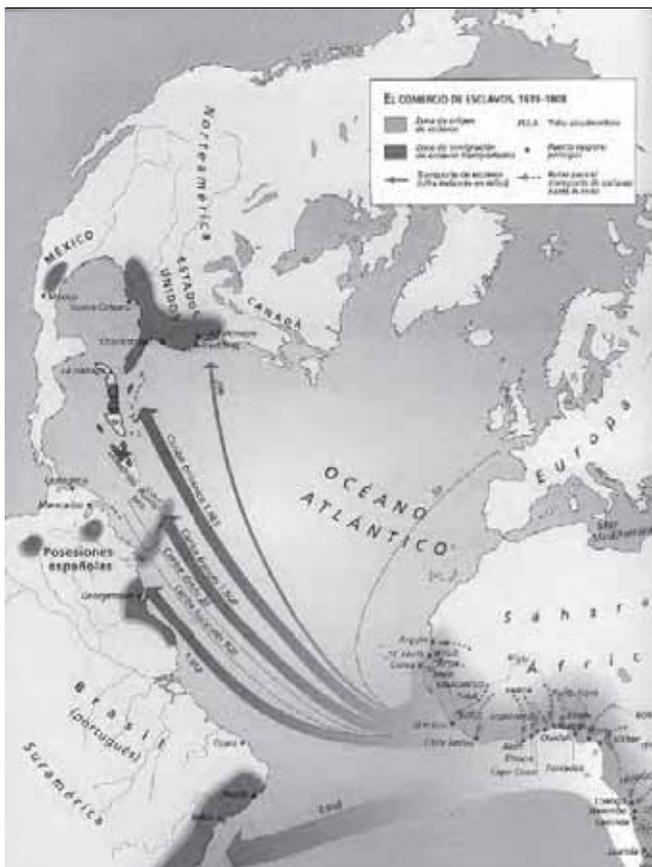
La categoría del racismo es empleada para justificar que unos seres son inferiores y otros superiores. De ese modo los primeros pueden ser tratados como objetos y utilizados como mercancía por los segundos. Walter Mignolo señala que “El racismo no es una cuestión de piel sino de control del conocimiento que clasifica y jerarquiza”. Un ejemplo de lo anterior es la teoría biologicista, que sostenía la primacía y el privilegio del color blanco sobre la piel negra, que esgrimió estudios científicos para justificar la discriminación, la explotación y el mantenimiento del sistema esclavista. Esas ideas se fueron trasladando a categorías que suavizan y naturalizan los contextos, pero que conllevan la aceptación por parte de quienes los

utilizan de ser seres inferiores: el mestizaje, la cultura, por mencionar los de uso cotidiano, reproducen la modernidad como sistema civilizatorio, con el sello indeleble del agradecimiento a los seres superiores por su benevolencia y permitir la coexistencia.

El racismo patrón de poder

Quijano y Wallerstein afirman que América, como entidad geosocial, se desarrolló durante el siglo XVI. Fue etiquetada como “Nuevo Mundo” y se caracterizó por cuatro aspectos que le configuraron: colonialidad, etnicidad, racismo y el concepto de la novedad. En este apartado se hará énfasis en el racismo con su vínculo implícito en la etnicidad, y elementos de la modernidad. Y cómo “el racismo hecho y derecho, teorizado y explícito, fue en gran medida una creación del siglo XIX, como una manera de apuntalar culturalmente una jerarquía económica”.

Rita Segato coincide con este planteamiento y le da el respectivo mérito a Quijano, cuando alude a la inven-



Rutas comerciales de esclavos 1619-1808, Capitalismo y Esclavitud de Eric Williams, edición 2011.



Foto Carlos Pozo, Aníbal Quijano dictando una ponencia en las instalaciones de FLACSO Ecuador, 2015.

ción de la raza por la modernidad; además enfatiza que la raza es la “marca de una historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días”. Segato considera a la racialización como forma instrumental en el proceso de acumulación y concentración del capital; en consecuencia, plantea que “percibir la raza del continente, nombrarla, es una estrategia de lucha esencial en el camino de la descolonización”. Así lo describe en su artículo “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje. Crítica y emancipación”.

Esta primera afirmación descolonial expone la contraparte de una historia contada por parte de los invasores, caracterizada por la superioridad, la explotación y el dominio de unos pueblos sobre otros. En cuanto a la segunda, Segato especifica que es preciso *nombrarla*, visibilizar lo que ha sido naturalizado, develar la búsqueda de esa marca. Por consiguiente, más allá del lenguaje, ante la ausencia del término raza en escritos legales o de su aceptación implícita y taxativa por parte de quienes son racializados, prevalece la “interpretación”, acción señalada por Marc Bloch debido al “silencio de los documentos”. En su libro *Los Reyes Taumaturgos*, Bloch indica, en síntesis, que el hecho de que la situación, el contexto o categoría no sea nombrada no significa su “no-existencia”.

Por otra parte, aunque Segato parte de Quijano imprime

diferencias a sus percepciones de raza, dándole vida propia con la característica de independiente, argumentando su aspecto histórico (que lo tiene), cambiante y “móvil”, así como el económico, que conllevaron a derivaciones en formaciones de racialidad o alteridad. La raza es colocada como eje central que explica todo, lo que diluye la comprensión de la modernidad, por cuanto no se trata de subdividir cuántas razas pudieran encontrarse en diferentes fronteras o contextos, ya que simplemente serían expresiones de la misma, que cual reflejo de la modernidad es *una* y *múltiple*, y se manifiesta en formas disímiles de acuerdo a los contextos socio-históricos, lo que equivale a particularidades, no siendo por esto *otra raza*.

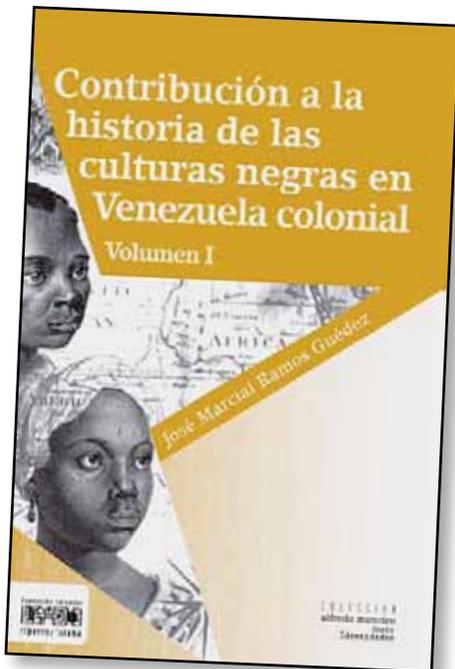
En este sentido, pareciera que se equipara la raza con el mismo tratamiento que se la ha dado a la cultura, como trampa-engaño, categoría desarrollada por la investigadora Mery Sananes en el texto *La trampa-engaño de la cultura. Aproximación a Luis Mariano Rivera*.

Huellas en el imaginario

En el plano narrativo, una expresión literaria acerca de la esclavitud de los pueblos originarios se presenta en la obra *Raza de Bronce*, de Alcides Arguedas, quien refiere no solamente al trato dado a los hombres y mujeres sino a los animales utilizados para la carga de diversos alimentos como frutos y semillas. Además, refleja la percepción



Alba Ciudad 96.3 FM, Luis Mariano Rivera (1906-2002) fue un cantante, compositor, poeta y dramaturgo venezolano.



Portada libro *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial* de José Marcial Ramos Guédez, Edición El Perro y La Rana, 2013.

de los personajes ante “esta pesada obligación” en uno de sus diálogos:

–¿Y a dónde iríamos que no tengamos que servir?

–Así es...

Esta última expresión denota una carga emocional y psicológica, no solamente física.

José Marcial Ramos Guédez en su *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*, evoca los aportes de las nodrizas negras con la transmisión de cuentos, mitos, leyendas y fábulas de origen africano, en los que prevalecían valores como la libertad y la igualdad entre los seres humanos. En esos relatos cobraban vida personajes formados en la esclavitud, como Mandinga, el cimarrón rebelde, entre otros entes misteriosos provenientes de África: la Sayona, la Llorona, el Descabezado... por mencionar algunos. Los famosos cuentos de Tío Tigre y Tío Conejo son parte de una tradición africana, según cita de Miguel Rojas Mix en *Cultura afroamericana de esclavos a ciudadanos*.

Juan Pablo Sojo también propone un recorrido descriptivo e histórico con *Nochebuena negra*, al igual que

Raúl Agudo Freites con *Miguel de Buría*. En ambas novelas se muestra la discriminación y los múltiples atropellos que sufrieron los esclavizados. Algunos cuentos de autores que abordan la temática afrodescendiente y sus diversos procesos son: “La Virgen no tiene cara”, de Ramón Díaz Sánchez; “Llueve sobre el mar”, de Gustavo Días Solís, y “Hereque”, de Juan Pablo Sojo; también hay que mencionar dos cuentos de Arturo Us-lar Pietri, “La negramenta” y “El baile de tambor”.

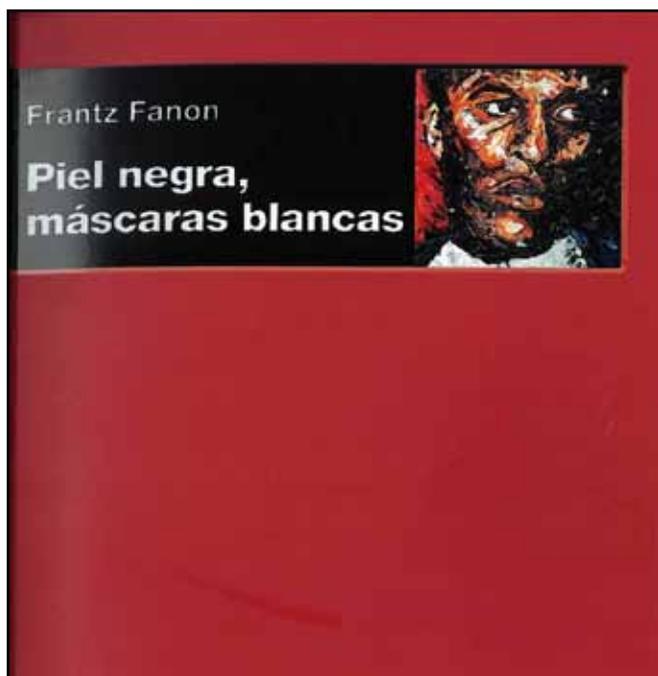
Para seguir leyendo

- Quijano, Aníbal y Wallerstein, Immanuel. “La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial”, en: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Unesco, 1992, pp. 583- 591.
- Ramos Guédez, José. *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2011.
- Sananes, Mery. *La trampa-engaño de la cultura. Aproximación a Luis Mariano Rivera*. Caracas: Fundación Cátedra Pío Tamayo. Universidad Central de Venezuela, 2006.
- Williams, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.

Franz Fanon y la crítica antirracista: aportes para la Venezuela del presente



Afiche Franz Fanon, izquierdista egipcio.



Libro *piel negra, máscaras blancas*, Ediciones Akal, 2009.



Logo Frente de Liberación Nacional, 1954.

JULIMAR MORA SILVA

¿Las reflexiones sobre raza y colonialismo son importantes en la Venezuela de hoy? ¿Contribuyen a visibilizar formas abiertas y encubiertas de racismo, develando la fragilidad del mito del “mestizaje”? o, por el contrario, ¿refieren problemas de otras latitudes que poco tienen que ver con nuestra historia?

Para responder a estas preguntas parto del supuesto de que los debates sobre la experiencia negra, el colonialismo y el racismo, producidos desde contextos caribeños y africanos, tienen mucho que aportar a la comprensión de la realidad venezolana. Uno de los intelectuales que realizó contribuciones valiosas en este campo fue el psiquiatra, filósofo y líder revolucionario martiniqués Frantz Fanon (Martinica, 20 de julio de 1925-EE. UU., 6 de diciembre de 1961), autor de obras notables como *Piel negra, máscaras blancas* (1952); *Los condenados de la tierra* (1961); *Por la Revolución Africana* (1964), entre otras.

Las reflexiones de Fanon fueron fundamentales para el desarrollo del pensamiento crítico de las décadas

del 60 y 70, especialmente de las vertientes intelectuales preocupadas por fenómenos como la descolonización y el racismo estructural que superaba, por mucho, las fronteras nacionales. Sus cuestionamientos de la idea de “raza” como condición natural coincidieron en varios aspectos con la crítica abanderada por intelectuales nacionales como Miguel Acosta Saignes y Federico Brito Figueroa, quienes, en paralelo, advertían sobre la expansión de ideologías racistas en Venezuela por medio de narrativas sociológicas que naturalizaron la precarización del antiguo agente esclavo y del negro contemporáneo, desfigurando sus agencias históricas y reduciendo sus aportes culturales a la esfera del “folklore” que tanto sirvió al mito del mestizaje.

En 2021 se cumplen sesenta años desde la muerte de Frantz Fanon en 1961, a causa de una leucemia que deterioró rápidamente su salud. Por aquellos años Fanon colaboró activamente con el Frente de Liberación Nacional de Argelia (FLN) durante la guerra de independencia contra la colonización francesa, instalada en territorio argelino desde 1830. La independencia de Argelia se consumó

pocos meses después de su muerte, el 18 de marzo de 1962. Por esta razón se le considera hoy uno de los intelectuales más importantes de las campañas por la liberación y descolonización africana a mediados del siglo XX.

Su crítica al racismo y la construcción de un teoría que reflexionase sobre la ontología del “ser negro” son sus mayores contribuciones. Franz Fanon fue pionero en la sistematización de preocupaciones que entendieron el “cuerpo” como un elemento fundamental de la experiencia negra, tanto a nivel material como espiritual. Mediante discusiones provenientes de la psiquiatría y la filosofía, Fanon reflexionó sobre los problemas que enfrentaron las denominadas “personas de color”, categoría que fue criticada ante la necesidad de reafirmar un tipo de ontología racial que ellos no deseaban y que, por el contrario, les fue impuesta a la fuerza en los regímenes de dominación colonial. De este modo, Fanon explica que la sociedad colonizada espera que los negros actúen de una determinada manera, una operación represiva que requiere una constante negación civilizadora sobre el cuerpo y sobre la



José Clemente Orozco, Litografía *Los condenados de la tierra*, Colección Carrillo Gil, 1935.

percepción del “sí mismo”. Para Fanon, el ser negro se experimenta en el momento que la persona es puesta bajo sospecha con base en indicadores raciales que le anteceden y que, muchas veces, no tienen mucho que ver con sus experiencias. Sin embargo, este distanciamiento va acortándose en la medida que las personas negras encararan personalmente experiencias de racismo y se produce/reproduce socialmente la negritud en el marco de un sistema de desigualdades.

Con base en sus vivencias personales, Fanon concluyó que la sospecha ante el negro es una actitud aceptada y promovida en las sociedades colonizadas. Esta situación torna difícil la realización ontológica de los hombres y mujeres negros/as porque, casi siempre, son evaluados y juzgados a partir de un sistema de valores -metafísicos y conductuales- favorables para la población blanca pero desfavorables para todos aquellos que se perciban diferentes.

Cuando Fanon era adolescente, las tropas francesas se establecieron en la isla de Martinica, huyendo de la avanzada nazi en Francia. Desde ese momento -y, pos-

teriormente, por su experiencia en Francia sirviendo a las Fuerzas de Liberación Francesa, a comienzos de la década del 40-, Fanon sintió en carne propia la discriminación racial. Aprendió que una persona se torna negra ante la actitud inquisidora de aquellos que funcionan como verdugos, quienes la juzgan de acuerdo con valores morales y estéticos asignados a la “blanquitud”. Años más tarde esta interpretación fue condensada y resignificada en el campo de las ciencias sociales. La creciente popularidad de términos como *racialization* o “racialización” —entender que una persona no nace perteneciendo a una determinada raza, sino que a lo largo de su vida es “racializada” en la medida en que ocupa determinadas posiciones dentro del campo social (relacionadas con la inmigración, trabajo precarizado/forzado, localización periférica, etc.)— puede considerarse una herencia del pensamiento de Frantz Fanon.

Sus obras encarnan la insatisfacción que el negro experimenta en relación con su cuerpo. Ante la constante sospecha a la que es sometido, el negro enfrenta serias dificultades en lo que Fanon denomina la elaboración de



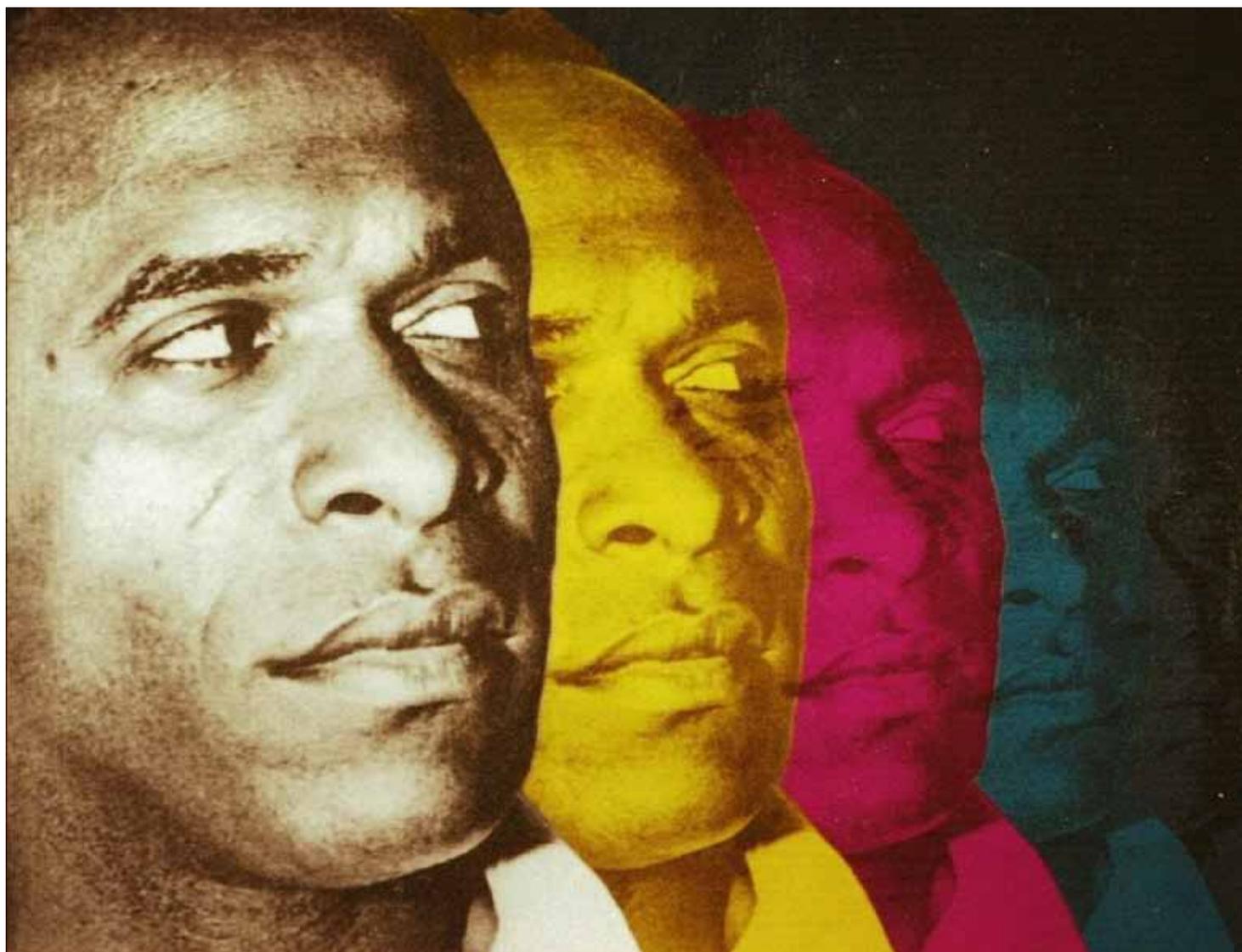
Foto UPI - AFP , M'Hamed Yazid y Frantz Fanon representan al FLN (Frente de Liberación Nacional) y Argelia en la guerra de independencia en la conferencia panafricana en el Palais de la Culture en Léopoldville, el 27 de agosto de 1960, en el ex Congo Belga, que acaba de conquistados.

un “esquema corporal” propio o autónomo. El conocimiento del cuerpo negro tiende a ocurrir a través de la negación, casi nunca desde la afirmación. Esto explica fenómenos como el “blaqueamiento”, el alisado del cabello, etc. Esto es considerado un conocimiento corporal en tercera persona. El negro, aturdido ante la imposibilidad de explorarse en sus propios términos, distanció su “cuerpo” de su “ser” y se tornó un objeto. Este es el principio de la esclavitud, como lo ratificó el filósofo camerunés Achille Mbembe en años recientes.

Aunque la lectura de Fanon parece *a priori* extremadamente pesimista, más adelante el autor advierte que el negro puede ser “rehabilitado”. La población negra no está destinada naturalmente a situarse en la posición de objeto. Curiosamente, la rehabilitación que describe Fanon ocurre a través del cuerpo, el mismo instrumento que se convirtió en el fetiche de las ideologías racistas (colonialistas y nacionalistas). Esta rehabilitación ocurre a través de la corporeidad, la emoción y la sensibilidad. En otras palabras, a partir de la *poiética* y las distintas expresiones del arte.

La *poiética*, según Fanon, actúa en el cuerpo negro como un instrumento de liberación, pues permite aflorar un tipo de razón que permite al negro descubrirse en sus propios términos, y no con base en los valores morales y estéticos de la blanquitud, donde solo encontrará frustración e insatisfacción consigo mismo. A través de la *poiética* (la danza, la música, el ritmo y cualquier forma de performatividad), la conciencia negra se torna inmanente, es decir, deja de ser una potencialidad de “algo que puede ser”, para convertirse en algo que “es por sí mismo”. Este último argumento da cuenta del concepto de cultura en la obra de Fanon.

Este recorrido deja entrever que el cuerpo negro y la corporeidad son para Fanon un espacio propio que catalizó la construcción, destrucción y reconfiguración de la cultura. Este marco invita a pensar, en otros términos, la herencia cultural africana y las manifestaciones del racismo en Venezuela, reinterpretando las formas de resistencia de la población afrodiaspórica y el antirracismo en el escenario de la cultura. Las ideas de Fanon conectan bien con el llamado de atención



Desconocido, Frantz Fanon y la pigmentocracia, <https://afrofeminas.com/2021>

que el antropólogo Miguel Acosta Saignes publicó en 1967 en su obra *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, pero que no deja de tener vigencia en el presente. Hoy, urge la necesidad de “[...] mostrar el sufrimiento, el esfuerzo y la capacidad de los africanos y sus descendientes [pues su comprensión...] conduce a una proyección hacia el futuro, no queda otra labor para quien analice los regímenes sociales de desigualdad que denunciar sin descanso sus males y encontrar en las luchas del pasado inspiración para las que han de venir”.

Siempre que un hombre ha hecho triunfar la dignidad del espíritu, siempre que un hombre ha dicho no a una tentativa de esclavización de sus semejantes, yo me he sentido solidario de su acto.

Piel negra, máscaras blancas,
1952

Para seguir leyendo

Quijano, Aníbal y Wallerstein, Immanuel. “La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial”, en: *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, Unesco, 1992, pp. 583- 591.

Ramos Guédez, José. *Contribución a la historia de las culturas negras en la Venezuela colonial*. Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2011.

Sananes, Mery. *La trampa-engaño de la cultura. Aproximación a Luis Mariano Rivera*. Caracas: Fundación Cátedra Pío Tamayo. Universidad Central de Venezuela, 2006.

Williams, Eric. *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.



EL SENADO Y CÁMARA DE REPRESENTANTES de la República de Venezuela, REUNIDOS EN CONGRESO,

DECRETAN:

Art. 1.º Queda abolida para siempre la esclavitud en Venezuela.
Art. 2.º Cesa la obligación legal de prestación de servicios de los manumisos, quedando en pieno goce de su libertad y sometidos solo a la jurisdicción o cualquiera otra dependencia de sus sucesores como libertinos.

Art. 3.º Se prohíbe para siempre la introducción de esclavos en el territorio de la República; y los que sean introducidos contra esta prohibición, bajo cualquier pretexto, entrarán por el mismo hecho inmediatamente en el goce de la libertad.

Art. 4.º Los dueños de esclavos serán indemnizados del valor que estos tengan por la tarifa, ó á juicio de facultativos en caso de enfermedad, con los fondos destinados ó que se destinen al efecto y en justa proporción, recibidos en pago de contribuciones que por esta ley se establezcan, enrazadas contra el fondo de indemnización.

Art. 5.º Se destinan para la indemnización de que habla el artículo anterior, las cantidades siguientes: 1.º, el 10 por 100 con que las rentas provinciales contribuyeron al tesoro público según la ley; 2.º, la suma á que asciende el impuesto que se establece por tres años de cinco reales sobre los alambiques de destilar aguardiente y sus componentes, cobrándose dichos cinco reales por cada galón de cuatro y media botellas que mida el alambique; 3.º, la suma á que monta el impuesto que se establece por tres años sobre los individuos que se expresarán, á saber: cinco pesos anuales los que tengan la renta requerida para elegir, y diez pesos los que tengan la renta necesaria para ser Diputado provincial, Representante ó Senador; 4.º, la suma á que asciende el subsidio que se impone por tres años á todos los ciudadanos que reciben del estado público ó de las Rentas municipales, sueldo, pensión ó comisión cualquiera, de este modo: 2 por 100 de lo que gozan hasta la suma de 800 pesos; 3 por 100 á los de 800 hasta 1.600; 4 por 100 á los de 1.600 hasta 3.000; y 5 por 100 de 3.000 en adelante; 5.º, los fondos recaudados y que han dejado recaudarse del ramo de manumisos, conforme á la ley que ha regido hasta ahora; 6.º, la parte que correspondiere á la Nación de los derechos de registro, luego que haya estado el objeto para que fue destinado por el artículo 36 de la ley de la instrucción; 7.º, el 3 por 100 del total de los bienes de los que fueren dueños de esclavos; 8.º, el 20 por 100 del total de los bienes de los que fueren dueños de esclavos extrajeros; y 9.º, los bienes líquidos de los que fueren dueños de esclavos y no dejan herederos en grado en que por las leyes deben sucederlos.

Art. 6.º Los individuos que están comprendidos en mas de un caso de los designados en este artículo, solo aborran el impuesto mayor que les correspondiere, quedando libre del pago de toda contribución aquellos individuos que hayan dado la libertad á sus esclavos desde el día 1.º de Febrero último hasta la sanción de esta ley.

Art. 7.º Para la recaudación de estos impuestos y otros actos que se dirijan, se organizarán Juntas superiores en los cantones capitales de provincia, compuestas del Gobernador, que será su presidente, del Vicario ó Cura parroco mas antiguo, del Procurador municipal y de dos vecinos nombrados por el Poder Ejecutivo; y Juntas subalternas en las cabeceras de los demás cantones, compuestas del Jefe político, que será su presidente, del Cura parroco, del Procurador municipal y dos vecinos nombrados por la Junta superior.

Art. 8.º Cada una de las Juntas nombradas en este artículo que tenga las cualidades de reunir, honoraria y probidad, y que dé una fianza suficiente á favor de la corporación que le sigue, para que sea el depositario de los fondos designados en esta ley, que de ningún modo entrarán á las ca-

jas municipales, perdiendo el de la capital de la República el 4 por 100 de la recaudación y los de los demás puntos el 10 por 100.

Art. 9.º Todos los demás destinos que se establecen para el cumplimiento de esta ley, se reputan cargas concejiles por tiempo determinado.

Art. 10.º Publicada que sea esta ley, se establecerán las Juntas á que se refiere el artículo 6.º é inmediatamente procederán á formar un censo de todos los esclavos residentes en la provincia, con expresion de sus nombres, edad y valor.

Art. 11.º Para la fácil formación de este censo, los que fueren dueños de esclavos y estos, que quedan en el goce de su libertad, tendrán la obligación de presentarse ante la Junta respectiva dentro del término preteritorio de cuatro meses, corridos desde la publicación de esta ley en su respectivo vecindario, acompañando los primeros los títulos que justifiquen su anterior propiedad.

Art. 12.º Las Juntas se reunirán cada tres meses á pasar un estado de los fondos ingresados y examinar las cuentas de los respectivos tesoreros, cuyos resultados comunicarán las Juntas subalternas á la superior, y esta al Poder Ejecutivo.

Art. 13.º Hecho el censo de cada provincia, se remitirá copia de él al Poder Ejecutivo para que se forme y publique el general que comprenda todos los esclavos existentes en la República y que quedan favorecidos por esta ley, á fin de que, llegado á noticia de todos los municipales, no tenga lugar la doble inmatriculación por un mismo esclavo en dos ó mas lugares diferentes.

Art. 14.º En las reuniones de las Juntas, conforme al artículo 10, se distribuirán los fondos existentes entre los arrendadores, á prouta.

Art. 15.º Los fondos de cualquiera especie que se acumulen en el manejo del fondo de indemnización destinado por el artículo 5.º se consignarán con el arrendo de la cantidad defraudada, desde una hasta diez años de presidio ó inhabilitación perpetua para obtener cargo alguno público; estas penas se aplicarán simultáneamente.

Art. 16.º Las contribuciones y fondos á que se refiere el artículo 5.º no podrán ser destinados por ninguna autoridad ni corporación á un objeto distinto, cualquiera que sea la pretensión que se pretenda dictarse y el fin que se le quiera dar.

Art. 17.º El Poder Ejecutivo reglamentará esta ley y dispondrá lo conveniente, á fin de que sea ejecutada y que no haya fraude ó abuso alguno. Notando los vicios que en la práctica se observen, y dará cuenta anualmente al Congreso de las cantidades recaudadas, su inversión, número de los arrendadores, cuales han sido satisfechos, y lo que se adeuda por virtud de la abolicion de la esclavitud en Venezuela.

Art. 18.º Se derogará la ley de 28 de Abril de 1848 sobre manumisos y el decreto de 15 de Mayo de 1852 que destina el 10 por 100 al pago de lo que los rentas nacionales atenden á las provinciales.

Dada en Caracas á 23 de Marzo de 1854, año 23 de la ley y 44 de la independencia. — El Presidente del Senado, Rafael Rodríguez. — El Presidente de la Cámara de Representantes, J. A. Flores. — El Secretario del Senado, J. A. Pérez. — El Secretario de la Cámara de Representantes, J. Padilla.

Caracas, Marzo 24 de 1854, año 23 de la ley y 44 de la independencia. — Ejecutivos.— J. G. Rodríguez.— Por D. E.— El Subsecretario de Estado en los Despachos del Interior, Justicia y Relaciones Exteriores, Simón Plámas.

Es copia.

Plámas
[Firma]



Foto ONU Mark Garten Rodney Leon, arquitecto y diseñador de 'Ark of Return' el Monumento Permanente a las Víctimas de la Esclavitud y la Trata Transatlántica de Esclavos

CORREO ELECTRÓNICO memoriasdevenezuela.r@gmail.com / comunicacionescnh2014@gmail.com **PÁGINA WEB** www.cnh.gob.ve
TWITTER @Memoriasvzla | / @cnh_ven **FACEBOOK** Memorias de Venezuela / Centro Nacional de Historia **TELÉFONO** (0212) 509.58.32

