



REVISTA DE FILOSOFÍA

Universidad del Zulia
Facultad de Humanidades y Educación
Centro de Estudios Filosóficos
"Adolfo García Díaz"
Maracaibo - Venezuela

Nº106
2023 - 4

Octubre - Diciembre

Revista de Filosofía

Vol. 40, N°106, 2023-4, (Oct-Dic) pp. 225-244

Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela

ISSN: 0798-1171 / e-ISSN: 2477-9598

**La Africanidad en los pueblos afrodescendientes en América
Latina.**

**El culto a San Benito Agé a través de sus códigos ancestrales desde
la oralidad y los ritos en los pueblos del sur del Lago de Maracaibo**

*Africanity in Afro-descendant Peoples in Latin America.
The Cult of San Benito Agé through its Ancestral Codes from Orality and
Rites in the Towns of the South of Lake Maracaibo*

Jorge Fymark Vidovic López¹

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8148-4403>

Academia de Historia del Estado Zulia – Maracaibo – Venezuela

Fundación Ediciones Clío

jorgevidovicl@gmail.com

María Alejandra Merlo López²

ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9697-3620>

alejandramerlop@gmail.com

Esta obra está alojada en Zenodo:

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.10574363>

Resumen

Este texto explora la religiosidad del pueblo africano en América Latina tras su llegada durante el proceso de esclavitud desde el siglo XVI. Se centra en el culto a San Benito Agé, destacando sus códigos ancestrales transmitidos oralmente y sus rituales en los pueblos del sur del Lago de Maracaibo hasta la actualidad. Las fuentes utilizadas son estudios sobre la africanidad en América Latina y el Caribe, así como testimonios de cultores recopilados en una investigación etnográfica presentada por la investigadora Evelyn Canaán, mencionada a lo largo del texto. Este enfoque se enmarca en el contexto histórico-narrativo-oral que resalta la singularidad de los códigos ancestrales en el sincretismo cultural-lacustre y simbólico del pueblo Agé, manifestándose a través del tambor, el testimonio, la palabra y el canto.

Palabras clave: Africanidad, Costa sur del Lago de Maracaibo, Agé-Benito, códigos ancestrales.

Recibido 30-05-2023 – Aceptado 27-08-2023

¹ Historiador. Miembro honorario de la Academia de historia del Estado Zulia. Director de la fundación Ediciones Clío. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8148-4403> . Correo: jorgevidovicl@gmail.com

² Filósofa. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-9697-3620> . Correo: alejandramerlop@gmail.com

Abstract

This text explores the religiosity of the African people in Latin America after their arrival during the slavery process since the 16th century. It focuses on the cult of San Benito Agé, highlighting his ancestral codes transmitted orally and his rituals in the towns of the south of Lake Maracaibo to the present day. The sources used are studies on Africanity in Latin America and the Caribbean, as well as testimonies of cultists collected in an ethnographic investigation presented by researcher Evelyn Canaán, mentioned throughout the text. This approach is framed in the historical-narrative-oral context that highlights the uniqueness of the ancestral codes in the cultural-lacustrine and symbolic syncretism of the Agé people, manifesting through the drum, testimony, word and song.

Keywords: Africanity, South Coast of Lake Maracaibo, Agé-Benito, ancestral codes.

Introducción

En el contexto colonial temprano de América, se iniciaron las discusiones ocasionadas por el terrible trato dado por hispanos a los nativos. El preocupante descenso de la población aborígen detonó serias acusaciones que comenzaron a principios del siglo XVI. Estas acusaciones determinaron las disposiciones de Isabel la Católica, en las que se prohibió la esclavitud de los indígenas³. Como resultado de las mismas, los peninsulares se enfrentaron a un serio problema: la escasez de mano de obra para trabajar en las unidades de producción, tanto agrícolas como mineras, que se habían establecido en los dominios españoles de ultramar.

En respuesta a esos reclamos de los indios, la Corona española procedió a aprobar la trata de esclavos africanos hacia América, lo que determinó su traslado forzoso y generó una de las migraciones más numerosas y permanentes de la historia universal. La preferencia de los hispanos por los africanos se debió al mayor rendimiento físico de esa etnia en las labores productivas, debido a que los mismos poseían la fuerza necesaria para el trabajo en las diferentes unidades de producción establecidas en Indias.

La trata de esclavos era un sistema antiquísimo tanto en Europa como en Asia y África, y continuó en el mismo contexto en América, bajo condiciones de servidumbre e inhumanidad debido a su naturaleza comercial. Por tanto, el interés comercial del colonizador, no solo radicó en los fines de explotación de las riquezas territoriales del continente americano, sino también en el tráfico de personas, con el comercio de esclavos, debido al rendimiento económico que representó la trata para continuar con el proceso productivo, incluso logrando un máximo rendimiento.

³ La reacción de los naturales de La Española, por el excesivo trabajo a que fueron forzados, fue la de sublevarse ante la autoridad del mismo Colón, en 1495. Con motivo de estos hechos, los rebeldes fueron sometidos y esclavizados, lo que posibilitó que se cometieran mayores abusos en contra de la población aborígen. Esa situación determinó la actuación de Isabel la Católica, quien relevó a Colón de la autoridad civil y en su lugar designó a Nicolás de Ovando, como Gobernador de La Española, quien procedió a normar las actuaciones de los hispanos a través de sus ordenanzas. Bird Simpson Lesley, *Los conquistadores y el indio americano*. Barcelona. (Serie Universitaria Historia Ciencia y Sociedad N° 68) Editorial Península, 1970. p. 15; Konetzke Richard, *América Latina II. La época colonial*. México, Siglo XXI editores, 1972. p. 156-158.

En ese sentido, Susan Buck-Morss expone que la metáfora política que señala Brion Davis comenzó a arraigarse en una época en la que la práctica económica de la esclavitud, la sistemática y altamente sofisticada esclavitud capitalista de pueblos no europeos como fuerza de trabajo en las colonias, se iba incrementando cuantitativamente e intensificando cualitativamente. Hasta el punto que, a mediados del siglo XVIII, todo el sistema económico de occidente estaba basado en ella, facilitando paradójicamente la difusión global de los ideales iluministas con los que se hallaba en franca contradicción.

De ese modo, a partir del siglo XVI, los esclavistas ya habían empezado a traer a América, no solo hombres africanos, también mujeres. Al respecto, Gamboa expone, que para 1518 se fletó el primer barco con africanos esclavizados hacia América. De esta manera, los envíos y arribos de gentes de color fueron en aumento, hasta que en 1713 comenzaron a superar cantidades de 40.000 personas por año. A partir de 1741, los arribos oscilaron entre 40.000 y 60.000 personas por año, cifras que se mantendrían hasta 1840, cuando comenzarían a descender⁴.

Los africanos vinieron a América, desnudos, sin bienes materiales, pero trajeron su pensamiento, sus sistemas de organización, sus creencias, sus estructuras de autoridad y en general su bagaje cultural que fue readaptado en la Indias a lo que Nina Friedman denomina la africanía⁵, que asumió distintas manifestaciones a lo largo y ancho del Nuevo Mundo, las que perduran hasta la actualidad, a pesar que la represión de los peninsulares no fue suficiente para demoler el contexto antropológico de esos pueblos. De esa forma, cuando se habla de África en América, se apunta a una serie de singularidades continentales, que incluyen las prácticas ancestrales indígenas como africanas, las que conforman la historia y definen el arraigo cultural al continente. En este sentido, también la geografía del Nuevo Mundo jugó un papel importante, considerando la topografía y vegetación de acuerdo con sus posibilidades económicas, en aquellos lugares, donde los esclavos negros se consideraban necesarios, a su vez, esas particularidades, representaron un carácter analógico para el pueblo afrodescendiente en América, ya que ellos mismos modificaron el paisaje.

Estos hombres y mujeres trasladados forzosamente, en la condición de esclavos, en particular a las tierras costaneras del sur América y el Caribe, escenario que vino a constituir ese carácter analógico y metafórico entre el paisaje de las tierras africanas y el paisaje de la geografía caribe-costera. En ese contexto, se puede apreciar la trascendencia, no solo histórica, también geográfica de la africanía en el continente. De esta manera, la dinámica geo-humana permite determinar las singularidades del África ancestral en la América continental. Desde este punto de vista y según la investigadora Judith Carney:

“la geografía recién comienza a examinar la diáspora africana. Por esta razón, el tópico tiene aún que emerger como un campo de estudio diferenciado. No hay aspectos metodológicos que eviten que para los geógrafos la perspectiva única de la disciplina influya en la investigación sobre la diáspora africana. De hecho, varias tradiciones académicas bien establecidas en la geografía son pertinentes

⁴ Gamboa, Luis (2016) *África en América*. San José de Costa Rica, Editorial UCR. 2016.

⁵ Friedemann Nina S., “Huellas de africanía en Colombia”, *Thesaurus*. T. XLVII, N° 3, 1992. p. 545.

especialmente para que los esfuerzos académicos contemporáneos lleguen a una comprensión total de este largo y trágico capítulo en la historia humana”.⁶

De ese modo, extensas áreas de la geografía del continente americano, servirían para que se desarrollara la africanía como una pervivencia de los emigrantes, de sus tradiciones, de sus costumbres. En ese marco histórico y geográfico se estudia el espacio del sur del Lago de Maracaibo, comprendido entre la costa de mismo y delimitado por las corrientes de los ríos Pocó al norte, y Tucaní al sur, actualmente está dividida políticamente en dos diferentes municipios; el Sucre regido por el estado Zulia, y por la parroquia Palmarito, Municipio Tulio Febres Cordero, estado Mérida, donde se hallaron esplendidos bosques de cacao, producto originario de esa zona, por cuya razón desde mediados del siglo XVI, se establecieron haciendas para su producción, lo cual determinó la introducción de población africana, quienes hicieron ese suelo como suyo y en el mismo actualmente habitan sus descendientes, depositarios de sus tradiciones, en especial el ámbito religioso, en el cual se consolidaron procesos de sincretismo.

El estudio se asienta sobre la recolección de información sobre fuentes orales, en entrevistas recogidas entre la población afrodescendiente, en especial en los relatos de testigos calificados. En ese sentido, se considera que la oralidad desde diferentes ámbitos aborda una cosmovisión ancestral, tanto terrenal como espiritual, que en sus diversas formas y representaciones conduce a un sincretismo simbólico. A una esteticidad en la que se asientan y trascienden los diferentes grupos de individuos. De esta manera, pueden permanecer, pervivir, trascender. Por tanto, la oralidad funge como un resguardo epistémico-antropológico y ancestral, que va derivando en el sincretismo cultural-sustancial de los pueblos, en la evolución de los mismos. Así, permeables en la interacción con otras culturas, sin perder su esencia. De ese modo, la oralidad ancla la episteme de su psique a la propiedad del origen del conocimiento; al derecho del reconocimiento de su ser ancestral-patrimonial a lo largo de la historia.

1.- La oralidad en los pueblos afrodescendientes en América Latina

La reconstrucción histórica de los pueblos está en proceso, siempre inacabada, que da cuenta de su presencia y persistencia en el tiempo. En ese proceso de reescribir el pasado es de singular importancia el recopilar y analizar las formas en que los hombres y mujeres del África ancestral lograron apropiarse, por medio de su pensamiento, de un nuevo paisaje, con la creación de una narrativa histórico-geográfica y etnográfica, contentiva de sus tradiciones y costumbres. Aunque, el modo de producción y explotación esclavista, no los determinaría meramente como esclavos, sino que los mismos se conjugarían como grupos sociales étnicos en esa apropiación analógica y metafórica del paisaje. Ello, sin duda, entra en las singularidades continentales como parte del no reconocimiento y del reconocimiento. Hasta qué punto le sirve al individuo o, al colectivo cada una de las singularidades históricas, geográficas y culturales para ir definiendo, construyendo su identidad. El que cada individuo o grupo se reconozca, tome lo que quiera o, le interese de la narrativa histórico-ancestral. Y,

⁶Carney, Judith, “Una valoración de la geografía y la diáspora africana.” Bogotá, Tabula Rasa. No. 4, 2006.

en este caso, de la narrativa colonial en tanto que histórica. De esta manera, ocurre lo que se pudiese llamar, el fenómeno de la deconstrucción colonial ante un acervo neo-histórico que singulariza los elementos; no solo de su propia historia, también de su propio credo. Ese proceso, se puede referir como una consciencia antropológica, en la que se da un proceso de desalienación del ser como esclavo.

El contexto histórico de los pueblos afro y amerindios en América Latina, desborda en su consciencia ancestral; constituyéndose como elementos principales del mismo: la oralidad y la tradición. Elementos que apuntan a lo cultural-simbólico en la preservación de la identidad del grupo o pueblo. El ser del individuo, del grupo se hace de un sistema de códigos para poder expresarse, comunicarse y al mismo tiempo preservarse como grupo. Un sistema, cuyos códigos permiten la inserción socio-cultural a través del tiempo, con cada uno de los elementos que los distinguen. Elementos desde lo espiritual-religioso, entre otros:

“La oralidad de los pueblos africanos y sus contenidos fueron determinantes para la supervivencia de sus formas de cultura, tanto dentro de sus territorios como en los espacios ajenos. Gracias a la oralidad fue como consiguieron sobrevivir en un escenario de subordinación social que impedía su eventual participación en la construcción social, como individuos y también como colectividad. Cuando afirmamos que la oralidad fue el principal vehículo a través del cual estos pueblos afirmaron su cultura, aludimos directamente al carácter intrínseco de la oralidad, que permite la vehiculación de contenidos no sancionados por las capas dominantes de la sociedad. Entre esas características fundamentales de la oralidad encontramos sus rasgos de informalidad, de irregularidad, la inexistencia de canales obligatorios para la transmisión de contenidos, la plasticidad, la interactividad emisor/receptor, la potencial marginalidad frente a los contenidos dominantes en el *mainstream*, la capacidad de apropiación individual y colectiva de los materiales transmitidos, lo que redundo en la libertad de formas y contenidos, a pesar de que estos obedecen a ciertos factores que han de ser cumplidos.”⁷

En el sentido anterior, la comunidad sostenida por códigos orales, establece un acuerdo histórico-ancestral que se convierte en su consciencia histórica y su identidad. La tradición se mantiene a lo largo del tiempo, a través del consenso como grupo, lo que implica un acuerdo compartido en la comunidad. De esta manera, la oralidad como tradición, llega a ser un elemento esencial en la identidad y continuidad de los pueblos y grupos sociales. Su permanencia permite que perdure en el tiempo y se mantenga como vanguardia en cada generación, fortaleciendo así, la consciencia histórica y la identidad del grupo.

2.- Origen del culto a San Benito Agé

El rápido y temprano establecimiento de haciendas cacaoteras en el sur del Lago de Maracaibo determinó el traslado forzoso de africanos, quienes fueron destinados a realizar labores agrarias, en particular, la expansión de los cacahuales. La producción de estos cacahuales se destinaba a la exportación con óptimas ganancias. En este contexto, la

⁷ Costa, Cátia (2009) Oralidad y Supervivencia: de la palabra dicha al Verbo sentido. *Oráfrica*, revista de oralidad africana, N.º 5. Pág. 15.

población esclavizada conformó un sector subalterno diferenciado, identificado por lazos de sangre y parentescos. En este sentido, estos pueblos estuvieron arraigados en tradiciones que se remontan a ancestros lejanos e inmediatos, y de igual manera, en sus vivencias individuales y grupales desde la infancia hasta la aceptación en la edad adulta; estas vivencias definieron su proceso de aculturación⁸.

La conformación de esos lazos de parentesco entre los afroamericanos fue básica para establecer esas distinciones y también para subrayar las complejidades que conllevan trazar el crecimiento de cualquier institución africano-americana, sobre la que se estructuró el sistema de autoridad⁹. Por esa razón, los esclavizados, al crear un nuevo orden tuvieron que reinventar las normas que regían su vida social; distinta al sistema tradicional, porque ningún grupo puede subsistir si no inventa normas de funcionamiento. Precisamente tuvieron que configurar nuevas instituciones y sistemas preceptivos¹⁰.

Por esa razón, la manifestación inmediata de la convivencia de esclavizados de un mismo origen, tuvo como motivación esencial la posibilidad de mantener sus tradiciones en su nueva realidad y reestructurar su cosmovisión en un nuevo suelo, lo que a juicio de Nina Friedemann, representaría el inicio de un proceso de reintegración étnica, debido a que eran "...gente de igual o similar procedencia que volvió a encontrarse en escenarios distintos a los de su cotidianidad africana. Esos procesos de reintegración étnica serían los marcos para la génesis de nuevos sistemas culturales afroamericanos"¹¹.

De esa forma, la población esclavizada fue radicada en un nuevo suelo que progresivamente se les hizo familiar y en su cotidianidad los migrantes aprendieron a hablar español y fueron obligados a profesar la religión católica. Aunque durante el dominio colonial, la Corona prohibió los cultos africanos, debido a que los fundamentos cristiano católicos de la cultura hispano-criolla impedían que al esclavo se le supusiera como una "cosa-animal", en su condición de ser humano, pero a diferencia de esa consideración, se negaba la cultura afrodescendiente al juzgarla como idólatra, pagana y brutal, suscitando un rechazo, tanto o más categórico que el opuesto a las culturas aborígenes¹². En respuesta a esa represión, los africanos mantuvieron guardada en su memoria su cultura y progresivamente la transmitieron a sus descendientes, con ello garantizaron la supervivencia de sus tradiciones en especial énfasis de las creencias religiosas atávicas específicamente el mito de Agé o Ajé¹³.

8 Bastide Roger, "Las Américas negras (fragmentos)", *Revista del CESLA*, N° 7, 2005, pp. 323-324.

9 Mintz Sydney W, y Prince Richard, *El origen de la cultura africano americana*. México. Universidad Iberoamericana, 2012. p. 105; Wisnoski III Alexander L., "It is Unjust for the Law of Marriage to be Broken by the Law of Slavery: Married Slaves and their Masters in Early Colonial Lima", *Slavery & Abolition*, Vol. 35, No. 2, 2014. 234-252, <http://dx.doi.org/10.1080/0144039X.2013.834165>.

10 Flores Dávila Julia Isabel (Coord.), *Afrodescendientes en México. Reconocimiento y propuestas de antidiscriminación*. México. Consejo Nacional para Prevenir la discriminación, 2006. p. 34.

11 Friedemann Nina S., "Huellas de africanía en Colombia", *Thesaurus*. T. XLVII, N° 3, 1992. p. 545.

12 Carrera Damas Germán, *El dominador cautivo*. Caracas. Editorial Grijalvo, 1988. p. 129.

13 La mayoría de los afrodescendientes compaginan el cristianismo predominantemente católico con la religión de los ancestros. Iazard Gabriel, "Herencia y etnicidad entre los Garifuna de Belice", *Revista Mexicana del Caribe*, Vol. 17, 2004. p. 103.

En ese mito se refiere al hijo de uno de los reyes de Abomey, quien violó a bella doncella, en cuya relación fue concebido Agé, después de su nacimiento su madre lo abandonó, y al llegar a adulto, Agé la busca y durante ese proceso hace “el bien” a sus semejantes, el mito concluye con el encuentro con su progenitora. Al morir Ajé o Agé el pueblo lo convirtió en divinidad, que domina sobre las aguas serenas, la pureza, la llegada de las lluvias y la fertilidad del suelo¹⁴. Ciertamente, en ese mito se puede apreciar el culto a los muertos y la veneración a los antepasados, como una indiscutible visión de la cosmogonía de la población africana que se asentó en la zona en estudio, pero algo muy importante a resaltar es la relación con las aguas y la fertilidad del suelo, que en el espacio geográfico del sur del Lago de Maracaibo y en especial de los valles en estudio es de fundamental importancia, debido a las especiales características geomorfológicas del área.

Inicialmente, la prohibición impuesta a los cultos tradicionales africanos por la autoridades hispano-criollas determinó que este sistema de autoridad, que también funcionaba para la celebración de los ritos ancestrales, fuesen secretos, por lo cual se efectuaban de manera soterrada en el interior de la sociedad afrodescendiente, no se exhibían sus insignias, ni se ejecutaban sus rituales en público, esencialmente los bailes¹⁵ que eran acompañados por la música ancestral, principalmente con el toque de los tambores que causaba escándalo y estuvo expresamente prohibido por los obispos¹⁶. Además tampoco se exteriorizaban las indumentarias, que incluían ropajes hechos con palma y las máscaras ceremoniales¹⁷, los que fueron considerados como brujería y hechicería por los hispano-

14 Mora Queipo Ernesto, (el. al.), “*Música y veneración de antepasados en el ritual de los chimbángueles*”. pp. 94-95. disponible desde <http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/libro-red-forsa/05-Ernesto-MORA-QUEIPO.pdf>. Trujillo Luis, “Ajé Benito Ajé”, *Revista Electrónica Conocimiento Libre y Licenciamiento (CLIC) Mérida – Venezuela*. disponible desde: <http://radecon.cenditel.gob.ve/publicaciones>; García Jesús Chucho, *Caribeñidad*. Caracas. Fundación editorial el Perro y La Rana, 2007. pp. 108-109.

15 “Sabe este testigo por haber sido durante veinte y cinco años bargel mayor del juzgado eclesiástico, que el padre Claver hizo un gran esfuerzo y empeño con los señores obispos y ordinarios de este obispado a fin de suprimir cierta reunión que hacen los negros ya adoctrinados, de noche, que ellos llaman lloros, o como dicen amanecimientos. En ellos se junta una gran cantidad de negros y negras a bailar toda la noche según la costumbre de sus tribus con tambores”. Vargas Arana Paola, “Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: pilar del encuentro entre africanos y en Nuevo Mundo, Siglo XVII”, *Fronteras de la Historia*. N° 11, 2006. p. 311-319.

16 Al respecto, el Obispo de Mérida, Santiago Hernández y Milanés, expresó lo siguiente: “...Del mismo modo se han dejado introducir por una indigna condescendencia en las procesiones de ciertas danzas de los negros y negras, ya en su propio traje y en otro diferente tan ajenas del Espíritu de la Iglesia como impropias a las religiosas funciones que se celebran hasta las casas de los viudos y viudas, con el pretexto de rezar el Rosario, y encomendar a Dios al difunto, se ha introducido el demonio porque sabemos que con el motivo se juntas de ambos cejos, beben, dicen cuentos impuros, relaciones provocativas se murmura sin miedo, y hasta se suele serrar la función bailando...”. AAM. *Sección 45B Libros Varios*. Libro de órdenes y decretos superiores de los Ilustrísimos Obispos Santiago Hernández Milanés y Rafael Lasso de la Vega. Años 1807-1828, Mensaje del Obispo Santiago Hernández y Milanés a los fieles. Mérida, 16 de diciembre de 1810. ff. 35r-40r. Igualmente, San Pedro Claver consideraba como uno de los vicios que merecían castigo el toque de tambor. Vargas Arana Paola, “Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: pilar del encuentro entre africanos y en Nuevo Mundo, Siglo XVII” ... p. 318. También lo refieren: García de León, Antonio, “La Real Compañía de Inglaterra y el tráfico de esclavos en Veracruz 1713-1748”, Cáceres Rina (Comp.) *Rutas de esclavitud en África y América Latina*. San José (Costa Rica) Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001. p. 140.

17 “Cuando se dan las condiciones para que se repita en América el culto de Ajé, uno de los elementos más significativos que aparece es este cargo, donde unos hombres con máscara en sus rostros y unos bastones en sus manos, vestidos con macoyas de plátanos demarcaban el territorio donde se realizaba el culto. Quien entrara a ese ámbito no le era permitido salir, sino tanto [sic] no reposaran los tambores sagrados de honrar con sus cantos mágicos a Ajé. Los seguidores del culto que violaran las normas que exigía el culto, eran castigados por estas Barbúas o Taraqueros. (...) Los Taraqueros cumpliendo las mismas funciones de hace tres

criollos, por tanto temidos y prohibidos especialmente en el dogma de la Iglesia católica y en los discursos religiosos¹⁸.

Esas censuras y prohibiciones, experimentaron una trascendental modificación durante el siglo XVII. Esa innovación se debió a la rápida expansión del culto a San Benito. Aunque el deceso del franciscano ocurrió en 1586, precedido con una reputación de santidad, de hecho, se relata que aún en vida el fraile realizó milagros. Después de su muerte, fue proclamado como el santo patrón de negros y mulatos, y se le rindió culto, como se evidencia en 1599, cuando en la ciudad de México se estableció una cofradía para su alabanza¹⁹.

De igual manera, en Veracruz, donde se recibían a los africanos destinados a la Nueva España, cuya población se estimaba en 1650, en aproximadamente 6.000 habitantes, de los cuales unos 5.000 eran de origen africano. Por lo cual, se resalta la significativa importancia del establecimiento de la cofradía en honor a San Benito de Palermo, ubicada en la Iglesia de Loreto, en el interior del Convento Franciscano de esa ciudad, en la que se agruparon los afrodescendientes, esclavos o libres, bozales o ladinos, mulatos, hombres y mujeres, la que se fundó hacia 1636²⁰, originada con los recursos procedentes del creciente tráfico comercial del cacao que se remitía desde el sur del Lago de Maracaibo²¹.

Ciertamente, el embarque de la producción de cacao que se cultivaba en la planicie lacustre en San Antonio de Gibraltar con destino a Veracruz y desde allí la remisión de plata amonedada y esclavos determinó que tempranamente se conociera entre los afrodescendientes surlaguenses el culto a San Benito, motivado especialmente por el ingreso de los africanos, que se trasladaron desde aquel puerto, como fue el caso de Francisco Hernández, un negro libre de nación congo, natural de Guinea, quien declaró no tener noticia de su padre, al menos la tenía de su madre, llamada Phelipa, de quien se había separado hacía 16 años, es decir en 1645, porque su testamento fue fechado en 1661, la que también era libre y servía a un canónigo en Veracruz²².

siglos, con sus máscaras, sus vestimentas estrafalarias y sus bastones, para castigar a quienes violen las normas en el chimbánguele. (...) El Mandador mantiene la función represiva de las Barbúas o Taraqueros pero controlado por un funcionario que tiene la responsabilidad de dirigirlos, para que no cometan las locuras e infundan terror y pavor a las mujeres y niños de la población donde se ejecuta el chimbánguele". Suárez Carlos, *Los Chimbángueles de San Benito*. Caracas. Fundación de Etnomusicología y Folklor, 2010. p. 20.

18 Roselló Soberon Estela, "La Madre Chepa, una historia de fama femenina en el puerto de Veracruz", *Relaciones*. N° 139, verano 2014, pp. 69-91; Martín Gustavo, "Magia, poder y religión en los cultos afroamericanos", *Nueva Sociedad*. N° 82, marzo-abril, 1986. pp. 157-170.

19 Roselló Soberon Estela, "La Cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII". p. 232. Disponible desde: http://fenix.cichcu.unam.mx/libroe_2006/0881183/13_c09.pdf.

20 Roselló Soberon Estela, "La Cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII". p. 230. Disponible desde: http://fenix.cichcu.unam.mx/libroe_2006/0881183/13_c09.pdf.

21 García de León, Antonio, "La Real Compañía de Inglaterra y el tráfico de esclavos en Veracruz 1713-1748", Cáceres Rina (Comp.) *Rutas de esclavitud en África y América Latina*. San José (Costa Rica) Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001. p. 140.

22 AGEM. *Protocolos*. T. XXV. Carta de testamento. Mérida, 21 de febrero de 1661. ff.14v-16v.

La introducción del culto a San Benito posibilitó su sincretismo con Agé o Ajé²³, y la relativa aceptación de la iglesia católica de los rituales asociados a la devoción al santo de Palermo, especialmente acompañados con la música de tambor²⁴. Del mismo modo, el sistema jerárquico de autoridad que se había establecido secretamente por los abakúa, se hizo público conformándose una cofradía para honrar y hacer la fiesta a San Benito, en la que se validaron esos códigos de autoridad africanos²⁵. De ese modo, el sincretismo religioso fue el factor clave para reagrupar a los afrodescendientes que se convirtió en un elemento de convergencia, y conexión colectiva, debido a que la reproducción en América de las cofradías europeas, como formas asociativas vinculadas a una advocación, permitió estructurar entes corporativos donde, bajo la iniciativa y dirección espiritual de las distintas órdenes religiosas, se agrupaban los segmentos étnicos, laborales y socioeconómicos de la población²⁶.

Adicionalmente, es preciso expresar que la veneración a San Benito, se expandió rápidamente en los valles de Bobures, Santa María, San Pedro, Castro y Tucaní, durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XVII. Esa notable difusión se debió a que durante la séptima y octava décadas de esa centuria se experimentaron los terribles eventos ocasionados por los repetidos asaltos de los piratas y los percusores ocurridos el 8 de diciembre de 1673, el 12 y el sismo del 16 de enero de 1674, los subsiguientes deslaves que

23 “Para el africano animista fue, relativamente fácil identificar a los santos católicos con las divinidades africanas. Los atributos materiales de los santos de la iglesia católica sirvieron para ocultar a las divinidades africanas y el cabildo de nación pudo, sin grandes dificultades, ponerse bajo la advocación de un santo patrón”. Laviña Javier, *Comunidades afroamericanas. Identidad y resistencia*, *Boletín Americanista*. N° 48, 1998. p. 143. En la provincia de Caracas el sincretismo de las divinidades africanas se dio con San Juan Bautista, al cual se le denominó “San Juan Guaricongo”, en cuya veneración con “la tolerancia de que se benefician con los eclesiásticos... Tratándose de las fiestas, motivo insólito de esta representación es constante que en estas provincias tienen por patrón suyo todos los esclavos al glorioso San Juan Bautista, y que en este día les permiten los Amos entera libertad, para que se divirtieran en bailes y convites recíprocos”. Langue Frédérique, “La culpa o la vida, el miedo al esclavo a finales del siglo XVIII venezolano”, *Procesos Históricos*. N° 22, julio-diciembre, 2012. p. 29.

24 “La iglesia facilitó, sin saberlo, estos lazos y reforzó los espacios de libertad al autorizar las fiestas de los negros en días determinados. Lo que los doctrineros y patronos pensaban que eran malinterpretaciones propias de la barbarie e ignorancia de los esclavos, eran para ellos fiestas en honor de las divinidades afroamericanas. Los tambores con motivo de las fiestas no era el producto de la ignorancia sino de la resistencia y del ocultamiento”. Laviña Javier, “Comunidades afroamericanas. Identidad y resistencia” ... p. 144; Friedemann Nina S., “Huellas de africanía en Colombia” ... pp. 555-558.

25 “Donde la Iglesia tuvo un mayor impacto fue entre el grupo de libres de color. Fueron ellos quienes organizaron todas las famosas hermandades religiosas e incluso tuvieron éxito en la construcción de sus propias iglesias, como puede verse en muchos pueblos y ciudades del Brasil. Cada ciudad tenía su propia hermandad del Rosario y muchas tuvieron origen africano. Estudios recientes han indicado incluso que una minoría significativa de esclavos eran miembros de estas hermandades dominadas por los libertos. Estas hermandades sirvieron también como eficaces sociedades funerarias. Esto no quiere decir que la actividad religiosa no fuera importante en las sociedades protestantes, pero la autonomía de las hermandades fue oficialmente reconocida por el sacerdocio como una parte fundamental de la sociedad tanto libre como de color. Al igual que en la milicia, las hermandades también fueron espacios importantes para la movilidad ascendente de los libres de color en su forma de encontrar expresión y reconocimiento”. Klein Herbert S., *La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas*, *Tempus Revista en Historia General*. N° 4, septiembre-octubre, 2016. p. 322.

26 Valenzuela Márquez Jaime, “Del orden moral al orden político. Contextos y estrategias del discurso eclesiástico en Santiago de Chile”, Laval Bernard, *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima. Instituto Riva y Agüero, 2005. p. 124.

ocasionaron la ruina del proceso productivo y la muerte de los pobladores con especial incidencia en los valles de Bobures, Santa María, San Pedro, Castro y Tucaní²⁷.

En ese sentido, el sincretismo religioso determinó la creencia entre la población afrodescendiente mediante la que imploraba la protección de San Benito, en su personificación de Agé o Ajé, quien dominaba las aguas turbulentas y las reducía a la serenidad, por cuya razón se elevaron constantes súplicas a la divinidad para que impidiera las terribles riadas que periódicamente desbordaban y afectaban territorio con sus trágicos efectos.

La solicitud de protección divina también se elevó ante las deidades ancestrales para impedir la ocurrencia de los sismos, por esa razón, desde esa época y hasta el presente se realizan los toques de tambor conocidos como las “obligaciones”, los que se inician en octubre y finalizan el 7, hasta la víspera del 8 de diciembre²⁸, precisamente el día en que ocurrió el primer precursor de 1674, y se prolongan hasta el mes de enero. Ello, se explica porque en la creencia popular, se sostiene que Agé o Ajé suspende la búsqueda de su madre en el mes de octubre para proteger a los afrodescendientes de los valles de Bobures, Santa María, San Pedro, Castro y Tucaní de los devastadores efectos de las inundaciones de las aguas, de los temblores o de cualquier posible desastre, por esa razón se tocan los tambores en solicitud de misericordia, en cierta forma similar a como se realiza en el ritual católico cuando hay la ocurrencia de un sismo²⁹. El sincretismo del culto Agé aunque

27 Ramírez Méndez Luis A. y Aranguren Becerra Reina J. “Los efectos de los sismos de 1673-1674 en el sur del Lago de Maracaibo”. En, *Nuestro Sur*, Año 7, N° 9, enero-abril de 2016 pp. 95-126.

28 Suárez Carlos, *Los Chimbánqueles de San Benito...* p. 12; En ese sentido se afirma que, en Centroamérica colonial, “después de un cataclismo, cada orden religiosa proponía a la muchedumbre desamparada la protección divina mejor adaptada a sus necesidades, pero también a los intereses de la Iglesia. La competencia era ruda entre los monjes, porque la piedad popular disimulaba implicaciones políticas y económicas fundamentales: el santo patrono escogido veía afluir donaciones y ofrendas que enriquecían el patrimonio de los religiosos y realizaban el prestigio de su convento. A la inversa, el abandono de un protector considerado por la población como incompetente, desembocaba en una pérdida de auditorio de los monjes, seguida por una notable disminución de sus ingresos. Los terremotos que aquejaron a Santiago de Guatemala en 1575, indujeron a los habitantes a abandonar al santo Santiago y a encontrar a otro patrono, San Sebastián, ya que los sismos se calmaron un 20 de enero, día consagrado a este mártir”. Musset Alain, “Mudarse o desaparecer, traslado de ciudades hispanoamericanas y desastres siglos XVI-XVIII”, García Acosta Virginia (Coord.), *Historia y desastres en América Latina*. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. Vol. I pp. 15-16. Disponible desde: <http://www.desenredando.org>. p. 35; De igual manera, en el Perú en donde el “imaginario popular, los fenómenos naturales han tenido y tienen un espacio, en particular aquéllos que terminan convirtiéndose en desastres. El Perú es un país tradicionalmente católico, en el que existen advocaciones particulares para los sismos: el Señor de los temblores del Cusco y el Señor de los Milagros en Lima. El culto del segundo está mucho más difundido, y su fiesta, "casualmente", es en el mes de octubre: la primera salida del Cristo morado es hacia el 18 o el 20 de octubre, mientras que la fecha central de la procesión es el 28 de ese mismo mes. En realidad, se recuerdan, sin saberlo, las fechas de los dos terremotos que destruyeron Lima”. Aldana Rivera Susana, ¿Ocurrencias del tiempo? Fenómenos naturales y sociedad en el Perú Colonial”. En, García Acosta Virginia (Coord.), *Historia y desastres en América Latina*. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. Vol. I, p. 139. Disponible desde: <http://www.desenredando.org>. Ese fenómeno de la espiritualidad colonial asociada a los desastres es ampliamente analizado en la Nueva Granada por: Jurado, Juan Carlos: “Terremotos, pestes y calamidades. Del castigo a la misericordia de Dios en la Nueva Granada. Siglos XVIII-XIX”. En, *Procesos Históricos*. Vol. III. N° 5, 2004.

29 En la noche que siguió al sismo del 13 de mayo de 1647, en Santiago de Chile, el obispo organizó una gran procesión que salió del Convento de San Agustín “... sacando un santo crucifijo que asombraba y atemorizaba con su vista [...] llegó la procesión a la plaza, juntóse innumerable auditorio y, sosegado el tumulto, comenzó su señoría un sermón con tan doblado espíritu que, a la fuerza y eficacia de sus palabras, no pudiendo contenerse los oyentes, clamaban al cielo pidiendo misericordia...”. Valenzuela Márquez Jaime, “Del orden

geográficamente ajeno, pudo apropiarse del espacio en su propio tiempo-origen, manteniendo su arraigo y espíritu a través de las diferentes generaciones.

En este contexto, la sonoridad del culto Agé-Benito con su percusión característica; es una manifestación destacada de la oralidad etnográfica. Los testimonios y registros orales de los diferentes cultores, validados por su pervivencia, demuestran la fuerza y la importancia de la oralidad en la preservación de esta tradición religiosa, incluso frente a la presión de la iglesia. Por tanto, la oralidad juega un papel fundamental en la transmisión y preservación de la cultura, la espiritualidad y la identidad de los pueblos afro en América Latina. A través de la oralidad, las tradiciones ancestrales perviven y se mantienen relevantes en el presente.

3.- La oralidad en el culto a San Benito–Agé en el sur del Lago de Maracaibo

Como se ha comentado; la oralidad como tradición, en relación al aspecto cultural y científico, refleja y refuerza el proceso histórico de los pueblos y de los grupos sociales según su asentamiento geográfico, en este caso, la costa sur del Lago de Maracaibo. La narrativa histórico-oral, con sus categorías específicas, ha permitido mantener la esencia de la tradición Agé-Benito a lo largo del tiempo, con todas sus implicaciones geográficas. Por tanto, la inmanencia de la tradición oral radica, en su capacidad de trascender también en lo cotidiano, lo anecdótico, como en lo geográfico, ya que se sustenta en la no desaparición de la misma. La tradición oral se convierte en vanguardia en cada generación, y cada generación reivindica el legado ancestral en diferentes formas.

En el contexto de la reconstrucción histórica a través de la oralidad, en la costa sur del Lago de Maracaibo es de importancia fundamental el trabajo de Evelyn Canaán "La espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo". El trabajo de Canaán se destaca, por ser una especie de compendio oral, que recoge la cosmovisión y tradición del culto Agé-Benito. Todo ello, a través de entrevistas a participantes y promotores de dicho culto. Canaán, como fotógrafa y relatora, ha sido capaz de capturar la esencia de esta tradición religiosa, no solo por medio del trabajo fotográfico, también, mediante el registro de las voces y testimonios de los cultores, quienes se convierten en fuentes orales-generacionales. Estos cultores son portadores de la sabiduría y del conocimiento transmitidos generación tras generación, lo que convierte sus testimonios en una fuente valiosa para entender y preservar esta forma de espiritualidad ancestral³⁰.

Entre los testimonios que presenta Canaán (2020), el de la cultora Isabel Segunda Andrade Tovila³¹, quien describió su devoción a San Benito y recordó que su papá, Natividad Andrade estuvo sirviendo de director por treinta años. Andrade, aclara que antes eran cinco golpes que tocaban cuando exponían el santo por la calle. Con el golpe de Agé, sacaban el

moral al orden político. Contextos y estrategias del discurso eclesiástico en Santiago de Chile", Lavall Bernard, *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes...* p. 132.

³⁰ Para acceder a la referida obra se recomienda su lectura bajo el título: Canaán Evelyn "La Espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo" 2017, p. 27) Gibraltar (seis de enero). Entrevista disponible en: La africanidad en la costa sur lacustre de Maracaibo. Códigos Africanos desde la oralidad y del registro fotográfico en los pueblos ancestrales de Gibraltar, Bobures, Palmarito. Publicación de la Fundación Ediciones Clío. Maracaibo Venezuela 2023. Fuente: <https://www.edicionesclio.com/>

³¹ San José, 07/04/1911-28/01/2015.

santo de la iglesia para pasearlo por el pueblo, después cambiaban el golpe; tocaban Chimbangalero, después de Chimbangalero era Sangorongome, después de Sangorongome, era Misericordia. Después de la Misericordia era el Chocho, que tocaban otra vez, para recoger el Santo y el Agé. Con el santo, en procesión por la calle, no echaban Cantica señala Andrade. Pues, mientras estén con el santo por la calle, no tocan el golpe Cantica. También Andrade diferenció, los tambores: el tambor mayor, dos tambores segundos, el que llaman el cantante y el medio golpe.

En tanto, que Olimpiades “Pía” Pulgar cultor (El Parral-Bobures, 17/10/1903-10/02/1987), no solo representa un testimonio oral, sino que él mismo, fue una institución material del culto Agé-Benito. Entre una de sus labores y contribuciones: la llamada Escuelita infantil de chimbángueles, la cual se estableció para la formación de cultores. Cuyos participantes, habiendo recibido la transmisión oral desde la maternidad-paternidad, afianzaron su aprendizaje en dicha escuela. Así lo expone, parte del testimonio recopilado por Ángel Segundo Rangel Pulgar, cultor del chimbángueles y la gaita de tambora, nieto del mismo Olimpiades Pulgar, en el trabajo de Canaán:

Olimpiades “Pía” Pulgar: “Durante su estadía en este mundo terrenal, fue un hombre dedicado primeramente a su familia, cumpliendo ese rol de esposo, padre y abuelo. Al mismo tiempo, fue una persona muy ligada a la religión católica con una entrega y pasión que ningún otro ser tenía en la comunidad de Bobures. Bobures, su pueblo natal, lo vio crecer como persona, como cultor, como botánico, entre otros. De adolescente, se desarrolló como monaguillo en la iglesia de Bobures.

Pía estuvo involucrado siempre a las actividades culturales, sociales y religiosas. Para el mes de enero de cada año, como Primer Capitán de Plaza del Vasallo de San Benito, preparaba con su hijo Escolástico, los tambores, ayudaba a sacrificar las reses para la comida de los Vasallos, incluyendo a Bobures como anfitrión. El 5 de enero, víspera de los Reyes Magos, organizaba la Gaita de Tambora, formaba parte del cuerpo de cantores y único en su estilo, ejecutaba los instrumentos de la Gaita como la Tambora y el Tamborito. En este tipo de género musical. Olimpiades Pulgar, fue muy respetado y considerado, el mejor de su época. Sobre el Chimbángueles; cortaba la madera en la montaña, la curaba y construía los tambores. Como Capitán de Plaza de San Benito, cantaba las letanías y oraciones al Santo en latín. Formó a mucha gente que hoy día, son Capitanes de Plaza en sus comunidades.

Durante la temporada de semana santa, pía organizaba la procesión en compañía de otras personas y la iglesia católica como también organizaba los vía crucis que se realizaban en la época. Para el ciclo de los chimbángueles de obligación, conjuntamente con los capitanes del vasallo, organizaban lo que sería, el primer ensayo del año para cantar gloria, frente a la iglesia a las 6 de la mañana y así dar inicio a esas fechas tradicionales como 1er. sábado de octubre, todos los santos y la purísima.

En los mismos meses de octubre, noviembre y diciembre, en su misma casa, organizaba un grupo de muchachas, denominadas las pastoras, éstas se dedicaban a cantar versos alusivos al niño dios para el mes de diciembre hasta el día de la Candelaria, es decir, el 2 de febrero que a su vez eran acompañadas de un tamborito y un furro tradicional, además de las maracas que cada pastora, portaba. Pía recibía en su casa visitas de todo tipo de gente que procedían de diferentes lugares de Venezuela incluyendo del municipio Sucre,

sólo con el propósito de que Pía, les realizara trabajos, porque se decía que el “era brujo”, pero en realidad, ni yo mismo sé, si eso era verdad, seguro estoy que era botánico, era el curandero del pueblo, curaba picaduras de raya, mordeduras de culebras, culebrillas, mal de ojo, sarampión, papera, lombrices revueltas, lechina, entre otras. Pero, la mayoría de la gente que le visitaba en su casa, iban para que les hicieran otro tipo de trabajo, porque confundían la botánica con la brujería y así, la voz, se corrió por todas partes”.³²

“Olimpiades Pulgar, hombre místico, de pueblo con sabor al bailar y cantar hombre espiritual, conocedor de los secretos de la vida, justo, silencioso e inteligente, así era Pía. “Pía siempre Pía” ...”³³

A través de estas entrevistas, Canaán ha logrado plasmar en su obra la riqueza cultural y espiritual del culto Agé-Benito en la zona sur lacustre de Maracaibo. La oralidad, como medio de transmisión de conocimiento, permite que la tradición perviva y trascienda en el tiempo. Preservando así, la identidad del grupo y su conexión con lo ancestral. En este sentido, el compendio oral realizado por Canaán; se convierte en una herramienta importante para la investigación antropológica, para el estudio de la historia y cultura de la región.

3.1- Testimonios de la tradición oral-lacustre en el sur del Lago de Maracaibo

La tradición se hace historia cuando la misma pervive y persiste por la oralidad desde lo ancestral. Por tanto; cada voz, cada palabra expone toda la esencia de Agé-Benito. Tal esencia, en la voz de cada cultor que es un poeta y un testigo de la danza, del golpe, el encanto visual, que en primera instancia se ha sostenido con la palabra desde su enunciación oral. La misma, se constituye como un código ancestral: histórico, espiritual y estético en la obra de Canaán. Códices que se hacen tierra, carne, en el encanto visual y etnográfico del rito Agé-Benito.

El ritual, que no solo permite ensalzar un aspecto o contexto religioso, sino que ensalza el origen de la vida, del grupo, de la negritud como hilo histórico de identidad-cosmogonía; que, siendo geográficamente ajeno, extraño. Ello, como analogía, hizo posible la apropiación del espacio en el propio tiempo-origen del grupo. El arraigo ancestral en el espíritu del pueblo afro, el aspecto metafísico de tal apropiación. Pues, como cuerpos-objetos esclavizados, trasladados, más no desarraigados.

El arraigo, más que territorial fue ancestral, lo cual se contempla en la exposición oral de los diferentes cultores que expone Canaán. Cada voz, cada testimonio generacional se hace presente. Pues, ha sido la oralidad, lo que ha permitido mantener el arraigo, el espíritu de Agé. Un registro oral, a través de las diferentes generaciones, validado por su fuerza, pervivencia; aun cuando la iglesia les obligara a beatificar su rito, su cultura, por medio de San Benito. El mismo, en su esencia ajeno a todo el contexto etno-religioso y antropológico de Agé espíritu de las aguas.

³² Canaán Evelyn “La Espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo” 2017, p. 27) Gibraltar (seis de enero). Entrevista disponible en: La africanidad en la costa sur lacustre de Maracaibo. Códigos Africanos desde la oralidad y del registro fotográfico en los pueblos ancestrales de Gibraltar, Bobures, Palmarito. Publicación de la Fundación Ediciones Clío. Maracaibo Venezuela 2023. Fuente: <https://www.edicionesclio.com/>

³³ cita

De esta manera Agé, tanto en su contexto etnográfico como religioso, deja ver el tránsito de la oralidad a la sonoridad, pues el enfoque etnográfico brinda una visión más amplia de la tradición, especialmente al destacar la sonoridad del culto a través de la percusión y la música. El chimbángueles, el tambor largo y la gaita tambora, destacan como elementos fundamentales en la expresión de la tradición e identidad cultural.

3.2.- Reconstrucción del culto a San Benito Agé a través de sus códigos ancestrales desde la oralidad y los ritos en los pueblos de Gibraltar, Bobures, Palmarito, San José, Santa María y San Antonio a través de la mirada de Evelyn Canaán

La ancestralidad de los pueblos de la Costa Sur Lacustre de Maracaibo: Gibraltar, Bobures, Palmarito, San Antonio, Santa María y San José, conservan los símbolos o divinidades africanas a quienes ellos le rendían culto, principalmente los Ewe Fon que practicaban el vudú o culto a los espíritus. Estos símbolos se los ha querido apropiar la iglesia católica para invisibilizar el paso de esta religión africana (vudú) por estas tierras del sur del Lago de Maracaibo. Al llegar a estos pueblos se observa la Cruz, Las Tres Cruces, el Corazón, el color azul. Estos se han visto en la imagen del fraile franciscano, quien porta en la mano derecha la Cruz de la divinidad Legba; Legba es el mensajero de las demás deidades. Se le invoca antes de empezar cualquier ceremonia³⁴. De igual manera, se puede observar la bandera blanca con la cruz es Legba, quien limpia y purifica el camino, usándola cuando la imagen que está guardada en la iglesia.

Al levantar la imagen del Altar, se llega a las tres puertas; haciendo con esta acción una Cruz, ritual no perteneciente a la práctica católica. La imagen porta en la mano izquierda un corazón (Erzuli: símbolo de la bondad y la pureza). La imagen franciscana tiene pintada la sotana de color azul por la divinidad Agé del Panteón Vudú. De igual manera, los Directivos del Chimbángueles usan el color azul en la franja del sombrero de paja que utilizan, en la vestimenta, en los Tambores, en el bastón de mando. La Bandera que saca a la imagen Afro-católica es azul por Agé con la pintura o diseño de una cruz (Legba) incrustada en el corazón (Erzuli) a golpe del sonido de los tambores a Agé. En cada uno de estos Pueblos encontramos una Cruz (En San José de Heras no la tienen). En los ensayos de obligación al llegar a las puertas de la iglesia (cerradas) cruzan los bastones en forma de cruz o la bandera y el bastón.

En estos pueblos, igualmente encontramos las tres cruces, las cuales no se observan en ninguna iglesia católica de la región y del país. en el panteón vudú representan los guédés o genios de la muerte, maestros de los cementerios. son una tríada de barones: barón Samedi (la Cruz del centro) Barón La Croix (a la derecha) y el Barón Cimetière (a la izquierda)³⁵

Por otro lado, se observan elementos católicos en la manifestación cultural: la iglesia, quien guarda la imagen. cada pueblo una noche del mes de diciembre saca la imagen en procesión, a partir de las ocho con los instrumentos de percusión o de viento, también algunos pueblos ancestrales sacan un cuarto de procesión a la imagen antes del

³⁴ Pollak-Eltz Angelina. "Religiones Afroamericanas Hoy" Ediciones Planeta 1994, p. 48.

³⁵ González Muñoz Jenny. "Vaudou: Fe que llena de encanto a la perla negra del Caribe". 2009, p. 40

chimbángueles (tambores) como Bobures (primero de enero), con su corazón dorado y la diadema³⁶. las antifonas, ave maría y gozos al fraile franciscano son de origen católico.

Según me cuenta Eward Ysea, “Mi abuelo, Olimpiades Pulgar, me decía: “hay una mezcla de latín con ciertas palabras africanas y español como un canto en jeringonza”³⁷. Es de aclarar que el cultor se refería al modo como se entonaban anteriormente, las oraciones. La imagen franciscana es católica en su esencia, pero está investida con las divinidades del panteón africano vudú: El color azul por la divinidad del mar Agé, la Cruz, protectora de puertas y encrucijadas es Legba y el corazón representando la bondad y la pureza.

Hemos visto en fotos y videos la imagen del Santo Benedetto di Palermo/Italia que pasean en procesión vestida con una sotana marrón y un niño Jesús en los brazos, diferente a la imagen que en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo lucen vestida de azul, con una cruz en la mano derecha y un corazón en la mano izquierda. En este sentido, es más que evidente la fusión de culturas que sufrió la imagen al traerla a la Costa Sur del Lago de Maracaibo donde esclavizaron y adoctrinaron en la religión católica a los africanos para explotarlos principalmente en la siembra en tan productivas tierras del cacao porcelana. El párroco de la iglesia junto al mayordomo del Chimbángueles son quienes dan permiso para la salida de la divinidad Afro-católica.

Otro aporte africano es la saya, con la cual le bailan a sus divinidades africanas; falda elaborada con palmiche proveniente de la palma africana; su uso se ha ido minimizando, aclarando el desconocimiento de muchos para su uso y elaboración. Es conocido el cultor del chimbángueles y la gaita de tambora, Ángel Segundo Rangel Pulgar, nieto de uno de los más importantes cultores de Sucre, Olimpiades Pulgar, (1903-1987), con quien aprendió los secretos de su elaboración. Otros elementos del Chimbángueles son el bastón de mando y el palo unido a un cuero, usado por los llamados mandadores o mandador para apartar a los asistentes del camino de la imagen, cuando en realidad el conquistador lo utilizaba para obligar al esclavo a trabajar sin descanso. Este instrumento al igual que el bastón los utilizó para demostrar su autoridad frente al oprimido esclavizado africano.

El chimbángueles o los descendientes del africano con el correr del tiempo han asumido esos cargos. El abanderado simbolizando con la bandera a la divinidad Legba, va limpiando el camino hasta llegar a las casas de cada cultor. La bandera, podemos observarla en un ensayo o chimbángueles de obligación, guiando el grupo de tocadores hacia la casa del director, quien debe mantener en perfecto estado los tambores, los cuales sirven de conductos comunicantes con las divinidades africanas: Legba, Agé, Damballab, Erzuli, visibles algunas, invisibilizadas otras por el miedo a ser descubiertos tuvieron que disimularlas y a la vez, no ser sorprendidos, al rendirle honores a sus antepasados africanos.

³⁶ Canaán Evelyn “La Espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo” 2017, p. 27) Gibraltar (seis de enero). Entrevista disponible en: La africanidad en la costa sur lacustre de Maracaibo. Códigos Africanos desde la oralidad y del registro fotográfico en los pueblos ancestrales de Gibraltar, Bobures, Palmarito. Publicación de la Fundación Ediciones Clío. Maracaibo Venezuela 2023. Fuente: <https://www.edicionesclio.com/>

³⁷ Canaán Evelyn “La Espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo” 201, p. 27) Gibraltar (seis de enero). Entrevista disponible en: La africanidad en la costa sur lacustre de Maracaibo. Códigos Africanos desde la oralidad y del registro fotográfico en los pueblos ancestrales de Gibraltar, Bobures, Palmarito. Publicación de la Fundación Ediciones Clío. Maracaibo Venezuela 2023. Fuente: <https://www.edicionesclio.com/>

En los pueblos ancestrales al morir un cultor del Chimbángueles, lo despiden recitándole letanías por los capitanes de plaza a golpe de chocho y misericordia. Los capitanes y mayordomos durante la caminata del cortejo fúnebre, cruzan los bastones de mando (Legba) y los abanderados, igualmente lo hacen precediendo el cortejo. si es una gaitera(o) quien falleció esbozan versos con su estribillo³⁸.

Los pueblos ancestrales de la Costa Sur del Lago de Maracaibo, además de celebrar a la divinidad afro-católica los 27 de diciembre y 06 de enero; celebran tres ensayos o chimbángueles de obligación: 1ero, la víspera del primer domingo de octubre, la víspera del primer día de noviembre y la víspera del octavo día de diciembre³⁹. Eward Ysea lo comenta en su historia oral, cuando habla que “la gente bajaba los tambores o bajaban de los conucos a chimbangalear, al empezar en octubre las primeras lluvias”.⁴⁰ Esos días la iglesia los nombra así: 1er domingo de octubre, Todos Los Santos y la Purísima o Inmaculada Concepción.

Hemos asistido a esos ensayos en los seis pueblos ancestrales: Gibraltar, Palmarito, Bobures, San José, Santa María y San Antonio. Empiezan a las nueve de la noche y continúan su faena hasta la tarde del día siguiente, guiados por el abanderado a golpe de chocho y cántica quien menea una bandera blanca con la cruz yendo a la casa del director, los capitanes de banda, mayordomo, a la casa de los actuales directivos del chimbángueles. Cabe destacar la diferencia del culto en San José de Heras, quienes siempre visitan la casa de Máximo Andrade, ya fallecido quien fuera director por 30 años; atendiéndolos sus familiares. Además, ese día visitan las tres cruces, la iglesia, la cruz mayor. Donde llegan invocan a Obelesse, el gloria, gozos y antífonas, brindan con ron, por lo general, cocuy o whisky. Los mandadores evitan que los tocadores entren a la casa de los Directivos, mientras beban dos dedos de ron en cada brindis.

Igualmente, los devotos, promeseros o creyentes de la divinidad Agé-Benito pagan favores recibidos y lo celebran como cualquier chimbángueles de celebración, 27 de diciembre o seis de enero con los seis golpes de tambor: cántica, chocho, agé, chimbangalero vaya, misericordia y sangorongome. según comenta Publio Antúnez, cultor del chimbángueles, la gaita de tambora y el tambor largo, “chocho y sangorongome fueron máximos reyes africanos, lo contrario con Chimbangalero vaya y Misericordia golpes netamente católicos”.

Prosigue Publio Antúnez, cultor de San José de Heras: “Antes, cada tambor representaba con su golpe, la divinidad de cada familia”. Ángel Segundo Rangel Pulgar, cultor del chimbángueles, la gaita de tambora, el tambor largo y hacedor de tambores: “Los Tambores usados en el chimbángueles, el tambor mayor, el tambor segundo que es el mismo respondón, el cantante y el medio golpe y tres requintas; 1era, 2da y 3era, son muy agudas”.

³⁸ El culto a los Antepasados está muy extendido en toda África occidental y central, cuando realmente son ritos fúnebres que requieren que el difunto sea enterrado con muchas ceremonias para que se marche en paz”. Pollak-Eltz Angelina. “Religiones Afroamericanas Hoy” 1994, p. 48.

³⁹ Estas celebraciones tienen su origen durante el periodo colonial pues para las referidas fechas los colonizadores les permitían celebrar a golpe del Tambor las buenas cosechas y de paso los esclavizados le rendían culto a sus Antepasados.

⁴⁰ Canaán Evelyn: *Ob. Cit.* p. 200.

“el tambor es la forma tangible de la divinidad”. “La conjunción con la danza, llama a la presencia de los espíritus en armonía con las divinidades”⁴¹

Néstor Cedeño, bailaror de Saya, nos narra en su historia oral: “Aprendí a bailar Saya con Melquíades Herrera, papá de “Guamo”; ella lo baila pausado y quiere llevarme a su terreno y yo quiero llevarla a mi terreno. A veces, la voz de ella es la voz del papá”.⁴² Algunos cultores, creen que espíritus de la familia o conocidos, se les incorporan a otras personas. “Todos los africanos creen en los antepasados, que son inmortales y vigilan siempre a sus descendientes”⁴³

Estos seis pueblos nombrados: Gibraltar, Palmarito, Bobures, San José, Santa María y San Antonio, son los primeros en iniciar el chimbángueles pues se puede confirmar al ver los símbolos ya descritos, no vistos en otras comunidades. Estos salieron del pueblo de San Pedro y de allí se dividieron según su procedencia. Robis Solarte, capitán de Santa María, cuenta: “Esas imágenes vinieron de las Ruinas de San Pedro y de ahí, pasaron a Santa Isabel”⁴⁴

De esta manera, nuevamente se expone cómo la oralidad ha sido el pilar fundamental para mantener viva la espiritualidad-tradición del culto Agé-Benito en la zona sur lacustre del Lago de Maracaibo. A través de la oralidad, se preserva la identidad, la historia, el patrimonio cultural y espiritual de la comunidad en todo su carácter trascendental.

Conclusiones

El contexto de la espiritualidad en la costa sur del Lago de Maracaibo es un entorno mestizado por elementos etnográficos y etno-musicales que han sido influenciados, tanto por la religiosidad africana como por la religiosidad católica. El culto-ritual de Agé-Benito, se constituyó en una estructura socio-cultural-jerárquica que hoy refleja parte de la idiosincrasia y la espiritualidad del pueblo afro en la costa sur del Lago de Maracaibo.

La introducción de esclavos africanos a América, no solo tuvo un impacto económico como parte del monopolio de los colonos, sino que fue un proceso que instauró aspectos socioculturales y religiosos en Latinoamérica y el Caribe. Por tanto, la influencia africana se puede observar en diversos aspectos de la cultura y sociedad; incluyendo la religión, la música, la danza, la vestimenta, la gastronomía y demás tradiciones. Por ende, la historia y la cultura africana han trascendido en diferentes aspectos, no solo desde el punto de vista histórico, también desde una perspectiva estética. Los objetos y elementos culturales que han sido transmitidos a lo largo del tiempo a través de la oralidad-tradiciones, tienen valor histórico como estético, tangible e intangible. Estas vertientes y variantes se conjugan para crear una esteticidad única, que se manifiesta en el contexto testimonial, espiritual y cultural. Ello, es parte esencial de la identidad mestiza en el continente, lo que ha dejado una profunda huella en los diferentes grupos, culturas y sociedades razón por la cual debemos

⁴¹ González M. Jenny, *Ob. Cit.* p. 53-55.

⁴² Canaán Evelyn: *Ob. Cit.* p.217.

⁴³ Parrinder Geoffrey. “La Religión Africana Tradicional” 1980, p.32.

⁴⁴ Canaán Evelyn: *Ob. Cit.* p. 83.

preservar el legado de los antepasados africanos que dejaron su rastro en el camino, como esclavizados, hacia la preservación de su cultura.

Por tanto, la tradición oral ha sido fundamental para mantener la esencia de la espiritualidad africana y su cultura a través del tiempo. De esta manera, resistiendo las influencias externas, conservando la identidad y la historia el pueblo de Agé-Benito en la zona sur lacustre del Lago de Maracaibo. La oralidad, ha sido el medio por el cual se transmiten y preservan los conocimientos y la sabiduría ancestral, así como la conexión con sus raíces y su legado africano. La espiritualidad manifestada en la danza y los rituales del culto Agé-Benito, siguen siendo una parte viva y totalmente significativa de la identidad cultural de la comunidad lacustre.

La persistencia y la capacidad de mantenerse en más de 300 años, como en el caso de Agé-Benito, es un claro ejemplo; cómo la oralidad y la tradición-ancestral han sido fundamentales para preservar y mantener los objetos histórico-estéticos-culturales y religiosos. El pueblo de Agé-Benito ha construido a través de su narrativa oral un asentamiento espiritual-ancestral-étnico en la costa Sur del Lago de Maracaibo. Esta construcción-reconstrucción narrativa-oral, es testigo en el tiempo de su propia historia, la cual trasciende en la musicalidad del tambor, como elemento e instrumento principal. La percusión de cada golpe del tambor, las letanías; denotan el ancestro y el rito. Lo que se constituye, en una especie de etno-musicalidad y etno-oralidad, que sostienen y transmiten la espiritualidad dancística Dahomey-Benín.

La religiosidad africana en la costa sur del Lago de Maracaibo representada principalmente por la divinidad de Agé, tiene un papel trascendental en la formación de la narrativa sonora de la tradición espiritual en esta zona. El golpe de Agé, una manifestación musical específica, forma parte integral de todo el contexto espiritual. Aun, cuando los cultores se declaren devotos de la divinidad católica de San Benito, en la práctica, pervive una tradición ancestral de espiritualidad africana.

Fuentes

Documentales

Archivo Arquidiocesano de Mérida (AAM). *Sección 45B Libros Varios*. Libro de órdenes y decretos superiores de los Ilustrísimos Obispos Santiago Hernández Milanés y Rafael Lasso de la Vega. Años 1807-1828, Mensaje del Obispo Santiago Hernández y Milanés a los fieles. Mérida, 16 de diciembre de 1810. ff. 35r-40r.

Archivo General del Estado Mérida (AGEM). *Protocolos*. T. XXV. Carta de testamento. Mérida, 21 de febrero de 1661. ff.14v-16v.

Libros

Bird Simpson Lesley, *Los conquistadores y el indio americano*. Barcelona. (Serie Universitaria Historia Ciencia y Sociedad N° 68) Editorial Península, 1970.

Buck-Morss, Susan, *Hegel y Haití*. Buenos Aires, Grupo Editorial Norma, 2005.

Canaán, Evelyn *La espiritualidad en la Costa Sur Lacustre de Maracaibo*. Maracaibo. Ediciones Clío, 2020.

Carrera Damas Germán, *El dominador cautivo*. Caracas. Editorial Grijalbo, 1988.

- Flores Dávila Julia Isabel (Coord.), *Afrodendientes en México. Reconocimiento y propuestas de antidiscriminación*. México. Consejo Nacional para Prevenir la discriminación, 2006.
- García Jesús Chucho, *Caribeñidad*. Caracas. Fundación editorial el Perro y La Rana, 2007.
- Gamboa, Luis (2016) *África en América*. San José de Costa Rica, Editorial UCR. 2016.
- García de León, Antonio, "La Real Compañía de Inglaterra y el tráfico de esclavos en Veracruz 1713-1748". En Cáceres Rina (Comp.) *Rutas de esclavitud en África y América Latina*. San José (Costa Rica) Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2001. pp. 153-182.
- Konetzke Richard, *América Latina II. La época colonial*. México, Siglo XXI editores, 1972.
- Ortiz, Fernando, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas. Biblioteca Ayacucho, 1978.
- Musset Alain, "Mudarse o desaparecer, traslado de ciudades hispanoamericanas y desastres siglos XVI-XVIII". En, García Acosta Virginia (Coord.), *Historia y desastres en América Latina*. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. Vol. I pp. 15-16.
- Mintz Sydney W, y Prince Richard, *El origen de la cultura africano americana*. México. Universidad Iberoamericana, 2012.
- Pollak-Eltz, Angelina, *Cultos Afroamericanos*. Universidad Católica Andrés Bello, Caracas, 1977.
- Suárez Carlos, *Los Chimbángueles de San Benito*. Caracas. Fundación de Etnomusicología y Folklor, 2010.
- Valenzuela Márquez Jaime, "Del orden moral al orden político. Contextos y estrategias del discurso eclesiástico en Santiago de Chile", Laval Bernard, *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Lima. Instituto Riva y Agüero, 2005, 257-284

Revistas

- Bastidas, Luis "Identidad y representación de la historia en las comunidades negras de Palmario y Gibraltar". *Fermentum*, Vol. 2, N° 80, 2017.
- Bastide Roger, "Las Américas negras (fragmentos)", *Revista del CESLA*, N° 7, 2005, pp. 323-324.
- Carney, Judith, "Una valoración de la geografía y la diáspora africana." Bogotá, *Tabula Rasa*. No. 4, 2006.
- Costa, Cátia (2009) Oralidad y Supervivencia: de la palabra dicha al Verbo sentido. *Oráfrica*, revista de oralidad africana, n° 5.
- Friedemann Nina S., "Huellas de africanía en Colombia", *Thesaurus*. T XLVII, N° 3, 1992. pp. 543-560.
- González Muñoz Jenny. "Vaudou: Fe que llena de encanto a la perla negra del Caribe". 2009.
- Izard Gabriel, "Herencia y etnicidad entre los Garifuna de Belice", *Revista Mexicana del Caribe*, Vol. 17, 2004. pp. 95-128.
- Jurado, Juan Carlos: "Terremotos, pestes y calamidades. Del castigo a la misericordia de Dios en la Nueva Granada. Siglos XVIII-XIX". En, *Procesos Históricos*. Vol. III. N° 5, 2004. s/p.
- Klein Herbert S., "La experiencia afroamericana en perspectiva comparada: la cuestión actual del debate sobre la esclavitud en las Américas", *Tempus Revista en Historia General*. N° 4, septiembre-octubre, 2016. pp. 308-332.
- Martín Gustavo, "Magia, poder y religión en los cultos afroamericanos". En, *Nueva Sociedad*. N° 82, marzo-abril, 1986. 157-170.
- Langue Frédérique, "La culpa o la vida, el miedo al esclavo a finales del siglo XVIII venezolano", *Procesos Históricos*. N° 22, julio-diciembre, 2012. pp. 19-41.
- Laviña Javier, "Comunidades afroamericanas. Identidad y resistencia". En, *Boletín Americanista*. N° 48, 1998. pp. 139-151.
- Pérez, Marco, "Fiestas del Chimbángueles de la Amistad. Alianzas y hermandad en la costa sur del Lago de Maracaibo". *Boletín Antropológico*. Año 34, N° 91, 2016.
- Parrinder Geoffrey. "La Religión Africana Tradicional" Ediciones Lidium 1980.
- Pollak-Eltz Angelina. "Religiones Afroamericanas Hoy" Ediciones Planeta 1994.
- Ramírez Méndez Luis A. y Aranguren Becerra Reina J. "Los efectos de los sismos de 1673-1674 en el sur del Lago de Maracaibo". En, *Nuestro Sur*, Año 7, N° 9, enero-abril de 2016 pp. 95-126.
- Ramírez Méndez, Luis Alberto, "La conformación de los sistemas de autoridad en la sociedad de afroendientes durante el período colonial en el sur del Lago de Maracaibo", *Revista Clío*, Vol. 1, Núm.1. 2021.

- Roselló Soberón Estela, “La Madre Chepa, una historia de fama femenina en el puerto de Veracruz”, *Relaciones*. N° 139, verano 2014, pp. 69-91.
- Vargas Arana Paola, “Pedro Claver y la evangelización en Cartagena: pilar del encuentro entre africanos y en Nuevo Mundo, Siglo XVII”, *Fronteras de la Historia*. N° 11, 2006. p. 311-319.
- Wisnoski III Alexander L., “It is Unjust for the Law of Marriage to be Broken by the Law of Slavery’: Married Slaves and their Masters in Early Colonial Lima”, *Slavery & Abolition*, Vol. 35, No. 2, 2014. 234–252, <http://dx.doi.org/10.1080/0144039X.2013.834165>;

Digitales

- García Acosta Virginia (Coord.), *Historia y desastres en América Latina*. Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina. Vol. I, Disponible desde: <http://www.desenredando.org>.
- Mora Queipo Ernesto, (el. al.), “Música y veneración de antepasados en el ritual de los *chimbánqueles*”. disponible desde <http://www.cea2.unc.edu.ar/africa-orientemedio/libro-red-forsa/05-Ernesto-MORA-QUEIPO.pdf>.
- Roselló Soberón Estela, “La Cofradía de San Benito de Palermo y la integración de los negros y los mulatos en la ciudad de la Nueva Veracruz en el siglo XVII”. Disponible desde: http://fenix.cichcu.unam.mx/libroe_2006/0881183/13_c09.pdf.
- Trujillo Luis, “Ajé Benito Ajé”. En, *Revista Electrónica Conocimiento Libre y Licenciamiento (CLIC)* Mérida – Venezuela. disponible desde: <http://radecon.cenditel.gob.ve/publicaciones>;



REVISTA DE FILOSOFÍA

Nº 106 – 2023 - 4 OCTUBRE - DICIEMBRE

*Esta revista fue editada en formato digital y publicada en diciembre de 2023,
por el Fondo Editorial Serbiluz, Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela*

www.luz.edu.ve www.serbi.luz.edu.ve
www.produccioncientificaluz.org