

Primera parte
Historias de vida
de maestras

Isidora y el calipso afrovenezolano¹

José Pascual Mora García²
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
Grupo Hisula
(pascualmoraster@gmail.com)

Introducción

El concepto de *negritud* o de *lo negro* en la literatura venezolana tiene sus antecedentes en la novelística de autores como Arturo Uslar Pietri (*Las lanzas coloradas*, 1931), Agustín García (*Urupagua*, 1932), Guillermo Meneses (*Canción de negros*, 1934), Julio Ramos (*Los*

-
- 1 Capítulo de libro resultado de los proyectos de investigación: “Maestras Africanas y Afrodescendientes en Colombia, Brasil, Guatemala, Venezuela, Gabón y Guinea Ecuatorial. Siglo XX a XXI”. (SGI-UPTC 1732) y “Pedagogías, paz y poblaciones resilientes 2016-2020” (SGI-UPTC: 2706) coordinados por el Grupo de Investigación “Historia y Prospectiva de la Universidad Latinoamericana (HISULA) y avaladas por la Dirección de Investigaciones de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia -UPTC
 - 2 José Pascual Mora García (1963). Profesor titular emérito de la Universidad de Los Andes, núcleo Dr. Pedro Rincón Gutiérrez, Venezuela. Magíster en educación (UNET, 1994). Doctor en historia (Universidad Santa María Antigua de Caracas, 2002). Doctor en innovación y sistema educativo (Universidad Rovira i Virgili, Tarragona, España, 2009). Postdoctor de la Facultad de Educación de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC, 2018), y miembro de los grupos de investigación Hisula e Ilac, adscritos a la UPTC.

conuqueros, 1936), Rómulo Gallegos (*Pobre negro*, 1937), Juan Pablo Sojo (*Nochebuena negra*, 1943), Ramón Díaz Sánchez (*Cumboto*, 1950), Francisco Herrera Luque (*Boves, el urogallo*, 1972), Miguel Elías Dao (*El negro que le dio la espada a la gloria*, 1973), Raúl Agudo Freites (*Miguel de Buría*, 1991) y Ana Teresa Torres (*Doña Inés contra el olvido*, 1992). En la cuentística destacamos igualmente la obra de Juan Pablo Sojo (*Hereque; Zambo; José Larito: negro que no quiso ser esclavo*), Arturo Uslar Pietri (*La negramenta*), Ramón Díaz Sánchez (*La virgen no tiene cara*), Arturo Croce (*Un negro a la luz de la luna*) y Luis Britto García (*El esclavo negro*), entre otros. En la poesía resultan infaltables los poemas de Andrés Eloy Blanco (*Píntame angelitos negros*), Manuel Felipe Rugeles (*El romance del Rey Miguel*), Miguel Otero Silva (*El corrido del negro Lorenzo*), Juan Pablo Sojo (*Elegía del niño muerto: El mampulorio*), etc. La referencia a la reivindicación de la africanidad en la cultura venezolana es, en todo caso, un aporte del siglo xx.³

En cuanto a la valoración de los afrodescendientes⁴ en la comprensión de los aportes de cultura africana en Venezuela, es algo reciente, si tomamos como referencia la producción historiográfica. La categoría que adquirió dominio fue la de *cultura negra*, tanto en los textos de historia patria⁵ predecesores como al interior de la llamada Escuela de Historiadores fundada por Federico Brito Figueroa, sien-

3 José Marcial Ramos Guedez, "Aportes de origen africano a la cultura venezolana: una lucha contra el racismo y la exclusión", en *Aportes culturales a la venezolanidad*, coordinadores: Lourdes Manrique et al., Caracas: Fondo Editorial Ipasme, 2004, 29-44.

4 El término *afrovenezolanidad* se creó el 10 de mayo de 2009, inspirado en aquel "10 de mayo de 1795, [cuando] en una Hacienda de nombre Macanillas, en la Sierra de Coro, estalló un movimiento que buscaba soluciones palpables para la igualdad social y la abolición definitiva de la esclavitud". Aristides Medina Rubio, ed., "Día nacional de la afrovenezolanidad", *Memoorias de Venezuela*, no. 9, 2009: 5.

5 Feliciano Montenegro y Colón fue quien escribió la primera *Historia de Venezuela*, habiendo fundado el primer colegio nacional particular, el Colegio de la Independencia. Cfr. José Pascual Mora García, *La dama, el cura y el maestro en el siglo xx*. Mérida: Universidad de Los Andes, 2009.

do esta la pionera⁶ en la investigación sistemática de los aportes de los negros en la construcción de la nación.⁷ El aporte de Brito Figueroa es trascendental, pues deslinda el desiderátum de la lucha de los negros en la Colonia, al señalar que no fue necesariamente una lucha que tenía ideales independentistas sino que era una lucha de clases: “En Venezuela colonial, las rebeliones, y en muchos casos virtuales insurrecciones, de los esclavos negros, constituyen una reacción violenta de una clase explotada contra una clase explotadora”⁸.

A ritmo de tambor se cultivó esa cultura de resistencia africana, que en forma resiliente logró mantener sus raíces y heredarlas a la cultura nacional:

Símbolo primordial del ritmo, el tambor representa el vehículo que logra traspasar los siglos para transmitir, con cada repique, la savia de la tradición, de la palabra y de la magia africana. (...) Llegado a territorio venezolano desde Guinea, el Congo, Mozambique y Angola, el africano no solo intentaría con éxito levantar su tríada cultural

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

7 Federico Brito Figueroa, coord., *Historia de la esclavitud negra en Venezuela*, (Proyecto de investigación en proceso de realización, materiales documentales. Citado en: Federico Brito Figueroa, “Venezuela colonial: las rebeliones de esclavos y la Revolución Francesa”, CMHLB CARAVELLE, no. 54, 1990: 271.

8 *Ibíd.*, 266.

apuntada por la danza, el ritmo y la religión; trasladaría también con ella su eje sostenedor, su sostén primordial: el tambor.⁹

El concepto de *afrodescendiente* tiene sus antecedentes en los coloniales modelos de resistencia que expresaron la emancipación y los deseos de libertad; es un término que no estigmatiza racialmente como otrora, sino que expresa la resiliencia de los grupos libertarios desde la Colonia: “En el caso de Brasil se les conoció con el nombre de Quilombo (campamento) y Mocambos (choza), en Colombia, Palenque y en Venezuela, Cumbes y Rochelas”¹⁰.

Los antecedentes historiográficos acerca de la negritud en Venezuela se remontan a los cronistas de Indias. Federico Brito Figueroa referencia al fray Pedro de Aguado al referirse al negro Miguel:

El negro Miguel, jefe de la rebelión promovida en 1552 por los esclavos que trabajaban en las minas de Buría y, además, por los indios Jirojarras, proclama a sus parciales, según informa fr. Juan Pedro Simón, en los siguientes términos: ‘... que habiéndolos Dios criado libres como

9 Arístides Medina Rubio, ed., “El sonoro latido de la resistencia”, *Memorias de Venezuela*, no. 9, 2009: 37. Igualmente, pueden consultarse al respecto: Rafael Strauss K., *Diccionario de Cultura Popular*. Caracas: Fundación Bigott, 1997; Angelina Pollak-Eltz, *Vestigios africanos en la cultura del pueblo venezolano*. Caracas: UCAB, 1972; Jesús Alberto García, *Afrovenezolanidad: esclavitud, cimarronaje y luchas contemporáneas*. Caracas: Ministerio de Educación Cultura y Deportes, 2001; Manuel Antonio Ortiz, *Forma, sonido y color de la percusión afrovenezolana*. Coro: Fundación Bigott, 2001. También, los meritorios trabajos de: Miguel Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela* (3ª edición). Valencia: Vadell Hermanos, 1984; Ermila Troconis de Veracochea, “Estudio preliminar”, en *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, editado por Ermila Troconis de Veracochea, Caracas: Academia Nacional de la Historia (Serie Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 103), 1969: 5-16; Jesús García, *Comunidades afroamericanas y transformaciones sociales*. Caracas: Clacso-Unesco, 2002; y Michaelle Ascencio, *Entre santos y changó. La herencia de la plantación*. Caracas: Ediciones Faces-UCV, 2001.

10 Arístides Medina Rubio, ed., “Cimarroneras y rebeliones negras en la Venezuela colonial”, en *Memorias de Venezuela*, no. 9, 2009: 43.

las demás gentes del mundo los españoles los tenían puestos en perpetua servidumbre...²¹

En el siglo XIX, la Ley de Abolición de la Esclavitud en Venezuela de 1854 sirvió para dar paso a las luchas por las reivindicaciones lideradas por Zamora en la guerra federal, considerada la guerra que igualó al país.¹² En el siglo XX el tema de la negritud como discurso central encuentra resonancias en los académicos de la Academia Nacional de la Historia: Pedro Manuel Arcaya dedicó su discurso de incorporación al tema el 11 de diciembre de 1910.¹³ Los historiadores de oficio, etnólogos y antropólogos fueron poco a poco incorporando en sus temas el tema de la contribución de los afro en la construcción de la nación: así Miguel Acosta Saignes, Federico Brito Figueroa, Arcila Farías y Germán Carrera Damas, padre de la historia crítica como tendencia historiográfica.¹⁴

El paradigma patriarcal también ocultó la presencia de la mujer negra en los procesos de liderazgo y rebelión: así por ejemplo, no existe ni siquiera un proceso de rebelión de negros que haya sido recogido por la historiografía y que lleve el nombre de una mujer negra; solo se llega a nombrar, como en el caso del negro Miguel, al rol de su esposa:

Es de conocimiento que el comando de Miguel ideó estrategias de ataque efectivas, ahuyentando a los españoles y apoderándose de todo lo que había en aquel poblado minero, siendo (según afirman cronistas

11 Federico Brito Figueroa, "Venezuela colonial: las rebeliones de esclavos y la Revolución Francesa", CMHLB CARAVELLE, no. 54, 1990: 267.

12 Federico Brito Figueroa, *Tiempo de Ezequiel Zamora* (5ª edición, aumentada y corregida). Caracas: EBUC, 1981.

13 Pedro Manuel Arcaya, *Insurrección de los negros de la serranía de Coro*. Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia (Comité Orígenes de la Emancipación. Publicación 7), 1949.

14 Germán Carrera Damas, *La supuesta empresa antiesclavista del conde de Tovar y la formación del peonaje: estudio crítico del testimonio de Humboldt*. Caracas: Separata del Anuario del Instituto de Antropología e Historia, 1965.

e historiadores) las mujeres esclavas las que ayudaron en la planificación del movimiento, entre ellas *Guiomar* su compañera y esposa.¹⁵

Sin duda, el esfuerzo más sistemático por darle contenido histórico-gráfico al término afrodescendiente en Venezuela es el de Marcial Ramos Guédez;¹⁶ el mismo Esteban Emilio Monsonyi, un aquilatado antropólogo venezolano, retoma el mismo término para presentar su obra:

Paradójicamente, la población afrodescendiente y las comunidades conformadas por ella manifiestan una visibilidad en un sentido mayor y en otro bastante menor que su contraparte amerindia, como intentaré explicarlo a través de esta exposición, en forma gradual.

Por un lado, los numerosos esclavos –junto con los libertos y aun los refugiados en los llamados cumbes– no solo están a la vista durante ese largo tiempo, constituyendo a la vez la mano de obra fundamental tanto agrícola y minera como doméstica al servicio los estamentos dominantes. Su interacción obligada con los demás pobladores origina desde un principio un intercambio cultural extenso y permanente, reconocido por todos, si bien asimétrico debido a la discriminación

-
- 15 Aristides Medina Rubio, ed., “La rebelión del negro Miguel”, en *Memorias de Venezuela*, no. 9, 2009: 56. También se referencia a los siguientes textos en esta dirección: Reinaldo Rojas, *La rebelión del Negro Miguel y otros estudios de africanía*. Barquisimeto: Zona Educativa del Estado Lara/Fundación Buría, 2004; Jesús María Herrera Salas, *El negro Miguel y la primera revolución venezolana: la cultura del poder y el poder de la cultura*. Caracas: Vadell Hermanos Editores, 2003.
- 16 José Marcial Ramos Guédez, *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial* (Volumen I). Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2018. Otros trabajos de su autoría son: José Marcial Ramos Guédez, “La sociedad y la cultura afro y su importancia para la historia colonial de Venezuela”; *Bibliografía afrovenezolana* (1980); *El negro en la novela venezolana* (1980); *El negro en Venezuela: aporte bibliográfico* (1985); *De la Révolution française aux révolutions créoles et négres* (coautor, 1989); *Bibliografía y hemerografía sobre la insurrección de José Leonardo Chirino en la Sierra de Coro, 1795-1995* (1996); *Simón Bolívar y la abolición de la esclavitud en Venezuela: 1810-1830* (1999); José Marcial Ramos Guédez e Irma Mendoza, *José Silverio González y la abolición de la esclavitud en Venezuela, 1850-1854*. Caracas: Universidad Santa María-Centro de Investigaciones Históricas, 1990; José Marcial Ramos Guédez et al., *Vidas venezolanas*. Caracas: Alfadil Ediciones (Colección Ameritextos, no. 7), 1983.

racial. Mas por la misma razón, este afrovenezolano –para llamarlo de alguna manera– es percibido como un componente étnico paralelo al hispano –nacido dentro o fuera del país– y al pardo-mestizo de formación un poco más tardía. Este hecho le resta algo de la especificidad contundente que seguirá caracterizando al indio durante mucho tiempo, especialmente a los pueblos y comunidades que continúan resistiendo a todo tipo de dominación. Nuestras consideraciones avalan la necesidad de aplicar el pensamiento complejo a la interpretación de tan rica fenomenología, que se nos escapa afortunadamente a cualquier intento de simplificación reductiva y esquemática. Al ser el afro un actor social más cercano al gran ‘nosotros’ colectivo que el indígena distante e indómito, su identidad luce cada vez más borrosa y desleída, especialmente a raíz del acrecentamiento del mestizaje. Tanto es así que hasta el día de hoy, al afrodescendiente venezolano le cuesta mucho más recuperar el sentido de su propia identidad que a la mayoría de los indígenas, perfectamente reconocibles tanto por sus atributos culturales como por la relativa autonomía de su gestión colectiva.¹⁷

17 Esteban Emilio Mosonyi, “Prólogo: Una contribución fundamental al conocimiento del aporte africano a la venezolanidad” en *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial* (Volumen I), autor: José Marcial Ramos Guédez, Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2018, 12-13.

Sin embargo, Reinaldo Rojas¹⁸ se distancia de la comprensión del término afrodescendiente y apunala el concepto de *africanía*,¹⁹ siguiendo la tradición de Fernando Ortiz. Reinaldo Rojas, historiador venezolano e investigador con varias publicaciones en el tema, nos señala varios aspectos en una columna de opinión del diario El Universal, del 30 de noviembre de 2015, y que para nuestro análisis retomamos en los siguientes segmentos:

a. Acerca de la categoría negro o afrodescendiente

Hablar de razas y racismo es adentrarnos en un terreno de arenas movedizas. Si pisamos en falso, nos ahogamos sin remedio. Esta advertencia viene al caso, porque nuestras sociedades, surgidas de la violencia de la conquista y de la mezcla de razas, arrastran en mayor o menor grado el flagelo del racismo y de la exclusión del otro por el color de su piel. Y esto es particularmente sensible cuando nos toca abordar la presencia de los pueblos del África negra en nuestro continente. ¿Negros o afrodescendientes? En la historia, el término ‘negro’ tiene su impronta y significado controversial: puede significar algo bueno o malo. En Venezuela, el estudio del aporte de los negros africanos y sus descendientes a la nacionalidad ha creado escuela: Juan Pablo Sojo, Miguel Acosta Saignes, Federico Brito Figueroa, Michaelle Ascencio, Alfredo Chacón, Angelina Pollak-Eltz, Manuel

18 Reinaldo Rojas, “Rebeliones de esclavos negros en Venezuela antes y después de 1789”, en *Principia. Revista de Cultura de la Universidad Centro Occidental Lisandro Alvarado*, no. 1, 1994: 27-36. Del mismo autor: *Historiografía y política sobre el tema bolivariano*. Barquisimeto: Fundación Buría y Ateneo Ciudad de Barquisimeto, 1999.

19 Reinaldo Rojas, *La rebelión del negro Miguel y otros estudios de africanía*. Barquisimeto: Zona Educativa del Estado Lara/Fundación Buría, 2004. Queremos significar el temario, por su trascendencia para este estudio: La primera parte, titulada “Estudios de africanía”, recupera el alzamiento del negro Miguel en Buría, la esclavitud en la región de Barquisimeto o la República de los Zambos de Nirgua. La segunda es plenamente historiográfica, y junto al estudio sobre la obra de Ramos Guédez hay aproximaciones a Fernando Ortiz, Miguel Acosta Saignes y Federico Brito Figueroa. La tercera presenta “tres documentos fundamentales”, según anuncia su título: el Código Negro de 1789, la Proclama de Ocumare de 1816 y la Ley de Abolición de la Esclavitud de 1854. Y la cuarta es la conferencia magistral que abrió las X Jornadas sobre Investigación y Docencia en la Ciencia de la Historia el 23 de julio de 2003: “La rebelión del negro Miguel y su trascendencia en el tiempo”.

Rodríguez Cárdenas, José Marcial Ramos Guédez, entre otros. Pero el tema sigue vigente.²⁰

En este sentido, retomamos la crítica para señalar que la categoría *negro* ha sido abordada por la historiografía para estigmatizar; en la práctica, el término puede tener un sentido ambiguo, puede ser un diminutivo o puede usarse por afecto. Lo cierto es que hay un imaginario colectivo que induce a la infravaloración, que tiene conexiones con las raíces históricas del término en el tiempo de larga duración. Y como la mentalidad es lo último que cambia, todavía perviven en la historia actual esas determinaciones ancladas en el inconsciente colectivo. De allí que fuera necesario legislar al respecto para la recuperación de una memoria que permitiera re-pedagogizar socialmente las herencias sesgadas del término:

Es la Constitución de 1999 la que incorpora dos conceptos de gran trascendencia para definir políticas de Estado sobre el tema racial: el reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de la sociedad venezolana y el derecho a la igualdad sin discriminación. Sobre estos principios, la Asamblea Nacional aprobó en 2011, la Ley Orgánica contra la Discriminación Racial. En términos legales, la discriminación racial se define, según este instrumento legal, como ‘toda distinción, exclusión, restricción, preferencia, acción u omisión, que fundadas en las ideologías racistas y por motivos de origen étnico, origen nacional o rasgos del fenotipo, tengan por objeto negar el reconocimiento, goce y ejercicio, en condiciones de igualdad de los derechos humanos y libertades de la persona o grupos de personas.’²¹

En nuestro caso, hemos analizado en la dirección de la tesis doctoral de Lucy Gómez Mina los aportes de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999 a la reivindicación de la catego-

20 Reinaldo Rojas, “La negritud”, *El Universal*, noviembre 25, 2014, Sección Opinión. <http://www.eluniversal.com/opinion/141125/la-negritud> (Consultado el 30 de noviembre de 2015)

21 *Ibíd.*

ría afrodescendiente.²² La Constitución venezolana es analizada a la luz del Nuevo Constitucionalismo Latinoamericano,²³ en materia de reivindicación de los derechos humanos de los indígenas y afrodescendientes.²⁴

Lo afrodescendiente hizo un notable aporte a lo cultural, especialmente en la imaginería religiosa y la música, aunque no exclusivamente; “la música de procedencia afro a través de sus múltiples transformaciones, junto a la magia y espiritualidad de este mismo origen han estado desde hace largo tiempo a flor de piel, no solo aquí sino también en Brasil y en el Caribe”²⁵; Sin embargo, rechazamos la pretendida simplicidad atribuida a la cultura afro, pues se debe superar el esencialismo eurocentrista que predica superioridad de la herencia humana, y en esto debemos alertar que el discurso académico está permeado del prejuicio descalificador. Para solo citar un ejemplo: hasta el mismo Heidegger en una conferencia de 1919 hizo mofa de la capacidad perceptiva de un negro senegalés²⁶ al ser insertado en Occidente. El infeliz ejemplo de Heidegger remite a la infravaloración de la capacidad perceptiva del negro, al demeritar su comprensión del mundo, con lo cual no solo alude al

22 Cfr. Lucy Gómez Mina, “Los afrovenezolanos en las políticas educativas de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela” (Tesis de doctorado, UPEL-Rubio, 2010), 164 p. <https://es.calameo.com/read/0018937391cf244c2ad00>

23 J. González Quevedo, “Bases jurídicas para el empoderamiento político en los actuales diseños constitucionales de Venezuela, Ecuador y Bolivia”, en *Estudios sobre el nuevo Constitucionalismo latinoamericano*, coordinador: R. Viciano Pastor, Valencia: Tirant lo Blanch, 2012, 269-289.

24 Armin von Bogdandy, “Ius Constitutionale Commune en América Latina: una mirada a un constitucionalismo transformador”, *Revista Derecho del Estado*, no. 34, 2015: 3-50. DOI: 10.18601/01229893.n34.01

25 Esteban Emilio Mosonyi, “Prólogo: Una contribución fundamental al conocimiento del aporte africano a la venezolanidad” en *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial* (Volumen I), autor: José Marcial Ramos Guédez, Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2018, 13.

26 Ramsés Sánchez-Soberano, “Tres críticas de Heidegger a las bases de la fenomenología de Husserl”, *Tla-Melaua, Revista de Ciencias Sociales*, núm. 44, 2018: 72-97.

determinismo geográfico, sino también a la diminuta comprensión de las significaciones del mundo:

Heidegger toma el ejemplo de un ‘negro senegalés’ que podría ver el ‘puesto del profesor’ (una caja, el tablaje, el trozo de madera) como ‘algo’ relacionado con la magia, como un escudo ante posibles ataques, etcétera, pero, fundamentalmente, como algo con lo que no sabría qué hacer.²⁷

La ideología mestiza que minusvalora los aportes africanos en nuestra cultura debe ser rechazada:

[...] condenamos en la ideología mestiza es su mezquindad carentista: ver al no europeo como primitivo e inferior en casi todos los sentidos, cuya redención, siempre limitada y parcial, depende de su capacidad de mejorar su ‘raza’ ligando su sangre con un blanco, aunque sea de orilla.²⁸

b. Polémicas por el término afrodescendiente

La discriminación por el fenotipo es la que sufre una persona por el color de su piel, lo cual ha puesto en discusión los términos negro y negritud. Como respuesta, el vocablo afrodescendencia ha tomado carta de ciudadanía. ‘Ahora no somos negros, somos afrodescendientes’, me decía un poblador de Farriar en el estado Yaracuy a propósito de la presentación de mi libro *El negro Miguel y otros estudios de africanía*. Pero, ¿no es este cambio de concepto, una expresión de racismo al revés? En primer lugar, todos los humanos procedemos del África, somos afrodescendientes. Lo otro, es que hay dos Áfricas: la de los pueblos árabes, cuyo color de piel es blanca y la otra, localizada al sur del desierto del Sahara, habitada por pueblos de piel negra. Ambos han sufrido la esclavitud y ambos comparten la religión musulmana. Lo que los diferencia a simple vista es el fenotipo, el color de su piel. Entonces, ¿de dónde emerge el problema? De la transformación del

27 *Ibíd.*, 79. (Referencia a la obra de Heidegger, GA 56/57, pp. 71 y ss.)

28 Esteban Emilio Mosonyi, “Prólogo: Una contribución fundamental al conocimiento del aporte africano a la venezolanidad” en *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial* (Volumen I), autor: José Marcial Ramos Guédez, Caracas: Fundación Editorial el Perro y la Rana, 2018, 15.

África subsahariana y negra en fuente abastecedora de esclavos para la colonización de América, entre los siglos XVI y XVIII. En ese sentido, el mundo moderno, aquel que empieza a gestarse con el llamado descubrimiento de América se levantó –entre otros pilares– sobre la esclavitud de las poblaciones negras africanas. Por ello, negro y esclavitud se hicieron sinónimos. Allí está la raíz del problema. No en el color de la piel. ¿De dónde proviene entonces la negritud? (...) En América Latina la negritud generó un poderoso movimiento de reconocimiento científico y cultural del negro. *Tambor, poemas para negros y mulatos*, de Manuel Rodríguez Cárdenas, publicado en 1938, es expresión venezolana de aquel espíritu de revuelta que significó la negritud, movimiento intelectual y político levantado contra el envilecimiento de una parte de la Humanidad calificada peyorativamente de negros. Mientras tanto, el racismo seguirá su curso si no lo combatimos en nuestra mente con una educación de la tolerancia entre los seres humanos. No hay odio de razas, porque no hay razas, dijo José Martí. Ni racismo al derecho ni racismo al revés. Solo seres humanos.²⁹

En esta referencia podemos ver lo polémico que resulta estigmatizar a las personas por su color, y cómo esa mirada requiere una discusión acerca de los nuevos catálogos culturales que siguen siendo en el fondo reminiscencias e invocación a la *limpieza de sangre colonial*.

29 Reinaldo Rojas, “La negritud”, *El Universal*, noviembre 25, 2014, Sección Opinión. <http://www.eluniversal.com/opinion/141125/la-negritud> (Consultado el 30 de noviembre de 2015)

Los conceptos de afrodescendiente o africanía³⁰ deben comprenderse en el inconsciente colectivo dinámico como parte de un proceso que reivindica la contribución de la herencia africana a la conformación del continente mestizo. Más que una determinación a un grupo étnico, deben entenderse como una integración cultural y étnica que se unen en lo mestizo. Lo contrario sería seguir pensando que tenemos *sangres puras*, connotación a todas luces superada por la crítica especializada. Esa vieja dialéctica de negación debe ser superada. No somos por el color de nuestra piel, sino que el ser latinoamericano ha sido definido con niveles de gran amplitud por la propia filosofía latinoamericana. En nuestro trabajo sobre Leopoldo Zea hacemos un estudio sobre la negritud.³¹

En esta oportunidad hemos preparado un trabajo que ensambla el tema de lo afrodescendiente con la música, especialmente con

30 De la africanía comenta Tomás Straka:

Es, entonces, un concepto que se ofrece como alternativa a la idea de negritud, de tanto ascendente en el Caribe anglófono y francófono desde la década de 1960; ya que no se restringe a comunidades esencialmente negras, sino a lo que de negro (que en nuestro país es mucho) hay en poblaciones mestizas. Así, los libros que acá se reseñan llevan el mérito de actualizar el debate sobre las culturas afrovenezolanas y su impacto en el resto del concierto nacional, dispersando el letargo en el que, al menos en la historiografía, había caído el problema después de los trabajos precursores de Miguel Acosta Saignes, Federico Brito Figueroa y Ermila Troconis de Veracochea, o por mucho que desde la antropología voces como las de Angelina Pollak-Eltz, Jesús 'Chucho' García o Michaele Ascencio continuarán haciendo aportes valiosos sobre el mismo.

Tomás Straka, "Redescubriendo la africanía en Venezuela", *Revista Tierra Firme*, no. 85, 2004: 165-169 http://www2.scielo.org/ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-29682004000100011&lng=es&nrm=i

31 José Pascual Mora García, "Leopoldo Zea, el filósofo de la negritud y el indigenismo", *Revista de Ciencias Sociales de la región Centroccidental*, no. 9, 2004: 163-171.

el calipso de El Callao, en Venezuela.³² En nuestra visión se hace un estudio desde el giro afectivo de la pedagogía y de la historia de la educación sobre la figura de la *madama* Isidora Agnes,³³ quien se encargó de recuperar el imaginario del calipso entre las comunidades mineras del Callao. No puede ser llamada maestra en el sentido que lo entiende la escolarización en la educación formal, pero sí puede ser considerada como desde la óptica de la pedagogía social en el giro afectivo, pues en su obra podemos decantar cómo influye el imaginario festivo en las construcciones de las emociones sociales, así como, la relación entre las emociones del espíritu festivo y la política, y las intersecciones entre las mentalidades y lo social; por cuanto recupera las representaciones e imaginarios de El Callao. Isidora se encargó de recuperar esa historia de la cotidianidad de la que hablaba Le Goff cuando afirmaba que “el nivel de la historia de

32 Recomendamos, en este sentido, los aportes sobre el tema del Calipso en El Callao de Otilia González y Emilio Mendoza, “El carnaval de El Callao y El Calipso venezolano: Negociación entre tradición y turismo.” En Marco González Pérez (Comp) Carnavales y nación. Estudio sobre Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba y Venezuela. Bogotá: Corporación de Estudios Interculturales Aplicados, 2014, 284 pp. En el mismo se presenta un estudio sobre el dilema entre la conservación del patrimonio histórico-sociocultural y la promoción del turismo cultural como un atractivo de la región.

33 Isidora fue una famosa *madama*, desviación de la expresión francófona *mes dames*, que se encargaba de organizar los carnavales de El Callao, localidad minera fundada en las orillas del río Yuruari, en el estado Bolívar. Isidora se convirtió desde la década del cincuenta del siglo pasado en una luchadora cultural y social, y logró insertarse en el imaginario colectivo como símbolo del calipso. El *calypso*, como también suele escribirse, es un género musical de origen antillano que llegó a tierras del sur de Venezuela en manos de los inmigrantes atraídos por la explotación minera; con un ritmo pausado y cadencioso que incluye estribillos cantados en inglés y *patois* (francés criollo), adquirió raíces venezolanas con la presencia del coro y el uso del cuatro, que lo diferencian del calypso de otros países del Caribe. Isidora enseñó la tradición musical en las escuelas de calipso locales y recuperó la indumentaria afrodescendiente, caracterizada por los vestidos de seda colorida, combinados con el turbante llamado *madrás*, propio de las islas del Caribe, especialmente de Martinica, Guadalupe y Jamaica. En su infancia aprendió las canciones en inglés y ritmos caribeños que cantaba su madre, oriunda de la isla de Santa Lucía; y de su padre recibió la influencia del calipso en *patois*, pues era de Martinica. Pero, sobre todo, se sentía muy orgullosa de sus abuelos, que fueron esclavos traídos de Addis Abeba (Etiopía).

las mentalidades es el de lo cotidiano”³⁴. Atando cabos, descubrimos puntos de inflexión en esa historia de lo cotidiano y su impacto en la educación oficial; de hecho, hay propuestas para incorporar en la educación básica o la actual educación primaria, en la asignatura de educación física, la enseñanza del calipso como ritmo musical afrovenezolano. Isidora reta la razón patriarcal para incorporar los ritmos cadenciosos de origen afrocaribeño en la razón escolar.

En Venezuela, por la herencia española el idioma oficial es el castellano, pero en El Callao se siente la diversidad lingüística caribeña, pues se canta en *patuá* (*patois*), un híbrido entre el inglés y el francés. El inglés es la herencia de la *sui generis* Commonwealth del Caribe, integrada por las seis islas caribeñas asociadas a Gran Bretaña: Antigua, Dominica, Granada, Saint Kitts y Nevis, Santa Lucía y San Vicente. De manera que el canal anglófono dejó su semilla en la lengua que se mezcló con la herencia africana para dar paso al ritmo denominado calipso. Aclaremos que el calipso no solo se debe reducir a El Callao, pues se puede localizar también en Trinidad y Tobago, las islas de San Andrés y Providencia en Colombia, Panamá, y gran parte de la costa caribeña centroamericana. Es tanto anglófono como francófono.

En el caso venezolano,³⁵ los antillanos lo trajeron a El Callao tras el mito de El Dorado, pues las trescientas vetas de oro halladas en El Callao sembraron en el imaginario colectivo el delirio de la riqueza fácil; un mito que en la conquista había seducido a los españoles, y que fue uno de los motivos inspiradores de la conquista del Nuevo Mundo. Miles de mineros antillanos se asentaron y fundaron el caserío El Callao.

34 Jacques Le Goff, “Las mentalidades, una historia ambigua”, en *Hacer la Historia*, directores: Jacques Le Goff y Pierre Nora, Barcelona: Laia, 1980, 85.

35 En un estudio comparado con el Calipso en Colombia, queda planteado un estudio ulterior para el acercamiento del Calipso en la región étnica raizal en el Archipiélago de San Andrés.

Los pueblos llevan en sus alforjas mentales el espíritu festivo, y es por eso que los habitantes de ese pueblo emularon las *cannes brulées* de sus tierras. Y fue allí, en ese pueblo de El Callao de 20 000 habitantes, al sur del venezolano estado Bolívar, donde nació Isidora Agnes.

Isidora Agnes y El Callao

Lucía Isidora Agnes se emparenta en su pasado africano con la descendencia originaria de Etiopía. Sus raíces por la vía materna son de la isla de Santa Lucía, y por la vía paterna, de Martinica. De ellos heredó la base lingüística del ritmo calipso, porque el calipso se canta en *patois*. La *Negra Isidora* se fue ganando el lugar en las fiestas hasta convertirse en la *madama del calipso*. La madama en el baile del calipso lleva la batuta en la comparsa, y está vestida con una indumentaria peculiar, con ropa íntima de encajes que llegan hasta los tobillos y trajes de un colorido muy vistoso, con flores y alegorías simbólicas. La cabeza se cubre con un pañuelo que alude a su pasado africano, propio de las matronas de Dominica, Granada, Martinica y Guadalupe; y en el pecho se lucen muchos collares. Los *diablos* constituyen otro de los elementos que acompaña la comparsa; simbolizan las bacanales griegas, invocan el desenfreno, y desafían el espíritu apolíneo de la tradición judeocristiana. También se encuentran los *mediopinto*, con pantalón corto, quienes simbolizan a los *sans-culottes* (literalmente, los *sin calzones*); en la Francia de la Revolución Francesa, este era un término despectivo para tipificar al pueblo llano, los desheredados, el pueblo modesto y los obreros. Por eso los *mediopinto* van pidiendo en el desfile, untados de pintura negra y con ungüentos para pintar a los que no les den limosnas.

La fiesta y el desfile de comparsas del calipso componen un mosaico intercultural que se inicia con el año nuevo, cuando el 1 de enero se lanza el grito del carnaval de El Callao y se inicia el jolgorio. Las comparsas inician el desfile, con sus conjuntos musicales, y se recuerdan a Los Veteranos, La Misma Gente, Nueva Onda, La Nueva Versión del Calipso, Renovación y Galería Siete. La fiesta es hasta el

amanecer al ritmo de calipso, invocando expresiones como *in the morning when I wake, jouvert* o *amanecer feliz*.³⁶

Desde el punto de vista lingüístico, El Callao evolucionó como un verdadero mosaico, pues se hablan varias lenguas, siendo el inglés, el francés y el portugués las más representativas. Es el dialecto que surge de esa mezcla lingüística lo que se conoce como *patois*.

Los pueblos también se nutren de las alforjas mentales que cargan sus pobladores; es así que junto a la lengua llegó la culinaria, y por eso el calipso vino acompañado de una tradición culinaria que es reseñada por Juvenal Herrera:

Al llegar a El Callao, el sábado de carnaval, y después de saludar a la Negra Isidora, visitábamos a doña Urania Muratti. Nos recibía con *accrás*, torrijas hechas con una mezcla acuosa de harina de trigo, ocumo rallado, bacalao desalado y aliños, que freía en aceite de oliva.

Al mediodía, ya en casa –el Herrera Hilton como cariñosamente la llamaban– mi mamá y mis tías paternas, Hilda y Consuelo Herrera, preparaban un pelao, arroz con pollo condimentado con curry al que se le añade el caldo del ave y cerveza, aceitunas, alcaparras, cilantro y un rocío de quinchonchos frescos que se agregan al finalizar la cocción. Los comprábamos en Santa María, uno de los caseríos en los que nos parábamos rumbo a El Callao para llevar catalinas, queso telita y de cincho, granos y casabe.

Desayunábamos *dumplings* en el mercado municipal de El Callao. La bolita de masa de harina de trigo, huevos y mantequilla, que se estira con rodillo y se fríe en abundante aceite hasta que se infla por ambas caras, se come sola o rellena con guisos de carne, pollo o asadura con toques de curry, o quesos de la región. El mercado todavía la ofrece, además de arepas, empanadas, bollitos, sopas ‘levantamuertos’ de res, gallina o pescado, mondongo y menestrones de patatas de cochino y granos. (...)

36 Tulio Hernández, “El carnaval de El Callao”, en *Atlas de tradiciones venezolanas*, director: Tulio Hernández, Caracas: El Nacional-Fundación Bigott, 1998, pp. 28 y ss.

A estas alturas del carnaval quien lo ha disfrutado como es, está afónico. Debe proveerse de una botella de ‘yinyabié’ o *ginger beer* –refresco de jengibre fermentado con azúcar y arroz, que se toma solo o mezclado con ron o cerveza– en casa de los Muratti o los Pisani, para que retorne la voz y la energía perdida.³⁷

Las bebidas y excitantes son referencias a la nación;³⁸ la bebida también es identidad nacional. El caso del *yinyabié* o *ginger beer* bien podría incorporarse en la historia de las bebidas; uno de los primeros en tratar sobre estos temas, entre los historiadores de la Escuela de Annales, fue Fernand Braudel, quien le dedicó el capítulo “Bebidas y excitantes” de su trilogía *Civilización material, economía y capitalismo*, un estudio a un conjunto de bebidas que iban desde la cerveza y el vino hasta el agua, si bien queda pendiente el estudio sobre la historia social del alcohol. Los sabores hacen una reverencia a las raíces pobladoras y son ingredientes del tejido festivo: los inmigrantes trajeron sus creencias, costumbres, valores y tradiciones, sus cantos y sus ritmos, y entre ellos se entremezclan los sabores de las colonias, hasta las japonesas, chinas e indias. Por eso, algunas comidas tienen esa referencia geopolítica:

[...] don Carlos Small y su esposa Stella nos recibían con una sopa agridulce de origen trinitario, a base de patas de cochino y res, mondongo, encurtidos, mango pintón y pepino, llamada *sauce*. Un manjar lleno de contrastes y sabores que puede tomarse como sopa o como plato principal, sin líquido, con arroz blanco, caraotas y tajadas. Se servía en vajilla inglesa, sobre una mesa vestida con mantel blanco fino, en un comedor por el que desfilaban, por tandas, más de 70 personas.

El martes comíamos los *roti* encargados a la madama Victoria Torrealba, pan de la India relleno con guiso de pollo, cordero o camarones

37 Juvenal Herrera, “Gastronomía de El Callao: un tesoro sin desenterrar”, *El Nacional*, febrero 11, 2018, Sección Life Style. https://www.elnacional.com/life-style/gastronomia/gastronomia-callao-tesoro-sin-desenterrar_222762/ (Consultado julio 2018)

38 Fernand Braudel, *Bebidas y excitantes*. España: Alianza, 1994.

al curry y, entre comparsas, algún nativo nos ofrecía *pigeon peas and rice*: arroz con quinchonchos al curry. Ese día, a la medianoche, termina el carnaval.³⁹

Isidora y el calipso

La Negra Isidora logró incorporarse en el imaginario colectivo de El Callao hasta el punto que una canción lleva su nombre: *Isidora*, tema de Lourdes Basanta en la interpretación de Randall Monasterio.⁴⁰ Isidora logró ser reconocida como la líder de la comunidad, y a pesar de que el calipso es un ritmo festivo que viene del siglo XIX, su trabajo como maestra le mereció ser reconocida para la posteridad como el símbolo del calipso de El Callao; en ese sentido, Vovelle apunta que “la mayor parte de las fiestas que actualmente subsisten vienen de ese siglo XIX que las recreó a su manera”⁴¹.

Lo cierto es que el calipso de El Callao es una especial muestra de la recuperación de los andamios mentales del pueblo antillano afrocaribeño, quizá por eso uno de los grupos, The same people, señala en sus memorias que:

El calipso de El Callao es para los callaoenses no solo una expresión musical, teatro o danzas, sino una actitud mental, una filosofía de raíces profundas que permite comprender las complicadas costumbres que han resultado de esa mezcla, en la que diferentes nacionalidades aportaron sus usos y costumbres sin egoísmo cultural, es el compartir los conocimientos, una de las características que identifica plenamente a una callaoense.⁴²

39 Juvenal Herrera, “Gastronomía de El Callao: un tesoro sin desenterrar”, *El Nacional*, febrero 11, 2018, Sección Life Style. https://www.elnacional.com/life-style/gastronomia/gastronomia-callao-tesoro-sin-desenterrar_222762/ (Consultado julio 2018)

40 https://www.youtube.com/watch?feature=player_detailpage&v=iS4ps-4e5Yw

41 Michel Vovelle, “De la sociedad tradicional al Estado moderno: la metamorfosis de la fiesta en Francia”, en *Fiesta y nación en Colombia*, compilador: Marcos González, Bogotá: Coopeativa Editorial Magisterio, 1998b, 22.

42 <http://www.thesamepeople.com/>

El calipso se convierte en una expresión catártica del pueblo, que por igual sirve para conmemorar los triunfos o para llorar las derrotas, por igual reúne a la familia o a los colectivos. Las fiestas a ritmo de calipso también son un espacio para el desenfreno y la licencia sexual, lo que Michel Vovelle llama “espacio y tiempo de permisividad catártica, del bien comer y el bien beber”⁴³. Al ritmo del calipso se despacha la tanatofobia en los actos fúnebres, incluso se baila al difunto en señal de despedida, lo cual reta a la tradición judeocristina en su filosofía de la culpabilidad.⁴⁴ Pero también se baila al ritmo del calipso en los nacimientos, para dar la bienvenida al infante o infanta. Y al mismo tiempo, se invoca en los tiempos difíciles o de calamidades, se clama por las injusticias y se canta como expresión profunda del desencanto del pueblo. Es una fiesta apolínea y dionisiaca, sirve para invocar la rectitud y el desenfreno.

En El Callao se jugó al fútbol por primera vez en Venezuela, e Isidora logró calar en ese imaginario social, y por eso quedó en el inconsciente colectivo su nombre; incluso el equipo de fútbol Minerven lleva ese recuerdo cuando en sus cantos dicen: “Calipso e Isidora, y fútbol es Minasoro”, en referencia a la madama Isidora. En 1985 se fundó el equipo, el cual lleva en el escudo la imagen de la región minera de El Callao, con la inscripción: “Isidora es sinónimo de El Callao”⁴⁵.

El carnaval es un tiempo para la interiorización de lo *humano demasiado humano*; el goce festivo lleva consigo la acumulación de imaginarios afrocaribeños, por eso:

43 Michel Vovelle, “De la sociedad tradicional al Estado moderno: la metamorfosis de la fiesta en Francia”, en *Fiesta y nación en Colombia*, compilador: Marcos González, Bogotá: Coopeativa Editorial Magisterio, 1998b, 22.

44 Jean Lacroix, *Filosofía de la culpabilidad*. Barcelona: Herder, 1980

45 Indira Carpio Olivo, “La Negra Isidora huele a calipso, sabe a Callao”. <http://encontrarte.aporrea.org/89/personaje/>

[...] la fiesta es un gran proceso de integración donde tiende a unirse lo que se encuentra socialmente separado. La fiesta establece unos puntos de trascendencia, de unión, de coincidencia. Es aquí donde se articulan las cuestiones generales de la memoria colectiva, del patrimonio y de la identidad.⁴⁶

Pero Isidora tenía bien claro los tiempos, una cosa es el baile del calipso y otra cosa el estado catártico que este despierta en el colectivo. No se mezclaba el tiempo del actor en el baile con el tiempo del desenfreno; la comparsa de Isidora era una de las más respetadas y disciplinadas de El Callao, hasta el punto de que “para pertenecer a su comparsa era necesario tener una conducta intachable”⁴⁷. Aunque el calipso es un ritmo muy cadencioso y despierta pasiones, las comparsas de Isidora tenían normas rigurosas, no inducían ni se permitía desenfreno sexual.

Isidora y la política

En la política incursionó en la resistencia a la dictadura de Marcos Pérez Jiménez (1952-1958), y fue líder sindical del Sindicato de Patronos Mineros de El Callao, el Sindicato del Oro y Fetra-Bolívar, además de ser funcionaria del Ministerio de Energía y Minas. También mantuvo claro que el espíritu festivo no tenía colores ni ideologías político-partidistas.⁴⁸ Isidora Agnes expresó en una entrevista al diario El Nacional, el 13 de septiembre de 1984, que:

46 Bernardo Tovar Zambrano, “El goce festivo de los opitas. Del San Juan y San Pedro al Festival Folclórico y Reinado del Bambuco”, en *Fiesta y región en Colombia*, compilador: Marcos González Pérez, 1998c, 253.

47 Small en la entrevista a Bigott en 1995, citado en Indira Carpio Olivo, “La Negra Isidora huele a calipso, sabe a Callao”. <http://encontrarte.aporrea.org/89/personaje/>

48 Al morir Isidora, en 1986, el entonces presidente de la república Jaime Lusinchi le rindió honores militares, gesto que reivindica el reconocimiento a una labor como maestra y promotora cultural de El Callao. Cfr. Elvia Duque Castillo, *Aportes del pueblo afrodescendiente: La historia oculta de América Latina*. Bloomington: iUniverse, 2013.

[...] ahora la han cogido por meter tambores en la política. Así tenemos que el grupo Onda Nueva se ha cuadrado con Luis Herrera y no usa sino boinas verdes. Yo soy adeca desde el PDN⁴⁹ y jamás mi partido ha conseguido que toque mis tambores, porque mis tambores son apolíticos. En mis comparsas danzan adecos, copeyanos, comunistas, masistas; todos los venezolanos juntos.⁵⁰

Queda claro que la música no puede ser estigmatizada por partido político alguno; la música es un universal, y como tal debe respetarse esa característica en el tejido festivo.

Es importante destacar que el imaginario de la negritud⁵¹ y el ‘Juan Bimba’⁵² en la política venezolana fueron incorporados como imagen pública por Rómulo Betancourt, el fundador del partido Acción Democrática (AD). Podríamos decir que construyó ese estereotipo que se insertó a la vida política:

49 El Partido Democrático Nacional (PDN) fue la antesala del partido Acción Democrática, fundado el 29 de julio de 1941.

50 Small en la entrevista a Bigott en 1995, citado en Indira Carpio Olivo, “La Negra Isidora huele a calipso, sabe a Callao”. <http://encontrarte.aporrea.org/89/personaje/>

51 A partir de la llamada Revolución de octubre de 1945, liderada por Rómulo Betancourt, se inicia un proceso en la cultura política venezolana que podríamos definir como la emergencia de los afrodescendientes en la política, siendo su representante mayor el entonces maestro Luis Beltrán Prieto Figueroa, cofundador de Acción Democrática. El maestro Prieto se convirtió en la figura más descolante que representaba, no solo a los afrodescendientes, sino a los de abajo, llegando a ser Ministro de Educación en Venezuela en 1948. Igualmente, resaltamos que en el imaginario colectivo popular se reivindicaba positivamente la herencia africana y afrodescendiente, y aparecen figuras en diferentes escenarios en donde lo negro no era peyorativo: por ejemplo, el afamado torero Diamante Negro, en alusión a su color. Así quedaba atrás, la mirada discriminatoria del tratamiento dado a un recluso de color en la dictadura de Juan Vicente Gómez, y que minusvalorativamente llamaron: “Petróleo puro”, siendo su nombre Cruz Crescencio Mejía. (Nota del autor) Al respecto puede verse Cfr. Óscar Yanes, *Amores de última página*. Caracas: Planeta, 1992

52 José Pascual Mora García, “Rómulo Betancourt: Patriarca de la democracia venezolana”, *Revista Cifra Nueva*, no. 18, 2008: 77.

[...] en esencia somos un pueblo igualado, y ese estado de conciencia fue especialmente reforzado con la Revolución de Octubre de 1945. Rómulo echó mano del estereotipo popular del 'Juan bimba' para simbolizar esa igualdad. Y aunque esta imagen aparece en la mentalidad colectiva venezolana luego de la muerte de Gómez, como dice Oscar Yánes [sic]⁵³ en *Así son las cosas II* (1997):

Juan Bimba fue el símbolo venezolano entre 1936 y 1948, y de su nombre se derivó el Juambimbero y la Juanbimbada, cuando alguien quería referirse al hombre que recibía los golpes. Nuestro gran poeta Andrés Eloy Blanco escribió una obra con ese nombre en 1936, la Juanbimbada. Y nuestro gran pintor y dramaturgo en muchas de sus telas representaba a Juan Bimba. (Yánes, 1997: 69-70).⁵⁴

En el imaginario colectivo podemos decir que esa es una de las razones por las cuales Isidora se adscribe a AD. Ya habíamos visto antes en nuestro trabajo anterior sobre la maestra Argelia Laya,⁵⁵ que son las mismas razones por las que ella se adscribió a dicho partido. Las raíces ideológicas de AD se encuentran, en principio, en el marxismo,⁵⁶ y luego se va convirtiendo en un partido más de centro izquierda.

53 Óscar Armando Yánes González (Caracas, 25 de abril de 1927 - 21 de octubre de 2013) fue un periodista, cronista y autor de una historia en migajas de la Venezuela del siglo xx y de las primeras décadas del XXI, gracias a su longeva vida.

54 José Pascual Mora García, "Rómulo Betancourt: Patriarca de la democracia venezolana", *Revista Cifra Nueva*, no. 18, 2008: 77.

55 José Pascual Mora García, "Argelia Laya López, la maestra afrodescendiente venezolana en el imaginario colectivo venezolano (1926-1997)", en *Evidencias, conjeturas y hallazgos en torno a la historia de la educación latinoamericana*, coordinadores: Armando Martínez Moya, José Pascual Mora García y Juan Francisco Guzmán Ramos, México: Amaya, 2015, 1485-1513.

56 Rómulo Betancourt, exiliado en Colombia, fundó en Barranquilla la Alianza Revolucionaria de Izquierdas (Ardi), en 1931, en unión de Leoni, Montilla y Rodríguez.

Isidora y la integración nacional

Isidora Agnes proyectó el calipso fuera de las fronteras regionales de El Callao, con un sentido nacional.⁵⁷ Un cronista de El Callao nos recuerda que:

[...] Agnes formó parte de un conjunto de personas que fundaron la Asociación de Amigos del Calypso, que constituida en Comparsa en sus inicios, tuvo el honor de contribuir a la proyección de los Carnavales de El Callao allende el río Yuruari y descubrir un rasgo de su presencia etnomusicológica.⁵⁸

De manera que el calipso, siendo un ritmo que identifica a El Callao, Isidora lo integró a la fiesta a nivel nacional, e incluso lo sacó de ser un ritmo exclusivo para la celebración de los carnavales.

Hay elementos en su comprensión del espíritu festivo que quisiéramos destacar, especialmente porque Isidora no desarrolló el calipso como un ritmo exclusivo que se debiera bailar en la región Nororiental venezolana sino que lo hizo dar a conocer a todas las regiones de Venezuela, desde Los Llanos a Los Andes, incluso llegando a pre-

57 Cfr. <https://www.youtube.com/watch?v=WOHj2qVVFPI>

58 Indira Carpio Olivo, "La Negra Isidora huele a calipso, sabe a Callao". <http://encontrarte.aporrea.org/89/personaje>

sentarse en 1976 en las Ferias de San Sebastián,⁵⁹ en la ciudad de San Cristóbal (estado Táchira), región de Los Andes venezolanos fronteriza con Colombia. Así lo apunta uno de sus biógrafos:

[...] Isidora se puso las alpargatas y el sombrero de paja del llanero y siempre se le veía hablando y ofreciendo entrevistas, diciendo ‘mi pueblo blanco, mi pueblo negro’ de todas las formas. Ella lideró en la década de los años 50 a una generación especial encargada de darle vida y nacimiento al verdadero calipso de El Callao, convirtiéndose, a partir de allí, en folklore venezolano (...) A pesar del carácter y el magnetismo que manejaba para conseguir las cosas, la Negra Isidora era una mujer de mucho sentimiento.⁶⁰

Es muy significativo este texto pues en Venezuela, como en otros países, los ritmos musicales han servido para darle primacía a ciertos regionalismos e imponerlos como representativos, cuando en realidad deben responder a interpretaciones arbitrarias sin intencionalidad político-partidista.

59 La Asociación de Amigos del Calipso, fundada en 1954 y presidida por Isidora, con aproximadamente 156 integrantes se presentó en enero de 1976 como invitada especial en las Ferias de San Sebastián, en San Cristóbal. Cfr. Américo Fernández, “1976: Los tambores de acero de la popular Negra Isidora irán a percutir en San Cristóbal con motivo de la feria”. <http://www2.correodelcaroni.com/index.php/opinion/item/1272-topicos-y-semblanzas>
De la entrevista se destaca:

Lo anunció la propia Isidora Agnes (en la foto) a su paso por Ciudad Bolívar mientras tomaba una caliente taza de café en la taguara de su amigo Tomás Rivilla, frente a la tienda de Luis Ishikagua.

- Vamos a ver si tumbamos el porro que se nos mete por la frontera -dice muy seria la popular Negra Isidora.

- Y ¿cuántos forman la comparsa?

- 156.

- ¿Y caben todos en el autobús?

- Eso es lo que vamos a ver.

Isidora dice que el grupo artístico Calipso de El Callao fue invitado por los organizadores de la Feria de San Cristóbal y quieren corresponder con el mayor entusiasmo, solo que no habrá caña.

60 Indira Carpio Olivo, “La Negra Isidora huele a calipso, sabe a Callao”. <http://encontrarte.aporrea.org/89/personaje/>

A manera de conclusión, hay una frase de Isidora que quiero destacar como epílogo, y es precisamente con respecto a la denominación afrodescendiente, ya que el calipso afrovenezolano no exhibe deferencias étnicas, su música es por igual para “mi pueblo blanco, mi pueblo negro”, lo cual es muy significativo. En este sentido, quiero recordar que algunos afrodescendientes consultados, y que identificamos por su color, se sienten igualmente discriminados con el término y lo rechazan de plano. Como tal, el concepto de afrodescendiente como categoría no busca diferenciar social ni étnicamente, es más bien un término que alude a un homenaje a la rebelión histórica. Apostamos más a la visión de lo afrodescendiente dentro de la interculturalidad, y el mismo sentido compartimos con Ovidio Charles Van Globber⁶¹ el tratamiento de la interculturalidad: “Tales decisiones alcanzan extensiones colectivas en ciertos endogrupos en los cuales el racismo, como forma de discriminación, es un componente cultural construido por prejuicios sobre colectivos social (étnico) estigmatizado [sic]”⁶².

61 El profesor Ovidio Charles (ancharles69@gmail.com) es oriundo de El Callao y descendiente de familia trinitaria. Conoció personalmente a Isidora Agnes y participó en las comparsas del Carnaval desde niño. Fue testigo de excepción de las formas de explotación de las empresas auríferas y recibió de sus padres una herencia ancestral caribeña que lo conecta directamente con este trabajo. Es profesor titular de la Universidad de Carabobo e investigador social venezolano, y desarrolla actualmente un proyecto de investigación sobre interculturalidad, como parte de la línea Pareja/Familia e Interculturalidad en América Latina, en el cual se consideran aspectos discursivos de la comunicación en la dinámica social. Actualmente, es el coordinador del Consejo Consultivo Nacional de Postgrado en Venezuela.

62 Ovidio Charles Van Globber, “Interculturalidad en América Latina: pareja y familia”, *Mundo Universitario*, no. 37, 2011: 84. El proyecto está articulado a la Fundación para la Investigación y la Formación en Interculturalidad y Educación para el Desarrollo (FIFIED), Universidad de Valladolid; se asienta teóricamente en la teoría crítica, y metodológicamente en la simulación social, como una nueva manera de investigar en ciencia social.

Referencias bibliográficas

Libros

- » Aretz, I., *Manual del folklore venezolano*. Caracas: Monte Ávila, 1980.
- » González Pérez, Marco (Comp.). *Carnavales y nación. Estudio sobre Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba y Venezuela*. Bogotá: Corporación de Estudios Interculturales Aplicados, 2014.
- » González, Otilia y Mendoza, Emilio. “El carnaval de El Callao y El Calipso venezolano: Negociación entre tradición y turismo”. En Marco González Pérez (Comp.) *Carnavales y nación. Estudio sobre Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba y Venezuela*. Bogotá: Corporación de Estudios Interculturales Aplicados, 2014, 284 pp.
- » Pollack-Eltz, A., *Gold and Calypso: Notes on the History and Culture of El Callao (Bolívar State), Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello-Biblioteca del Instituto Nacional del Folklore, 1980.
- » Pollack-Eltz, A., *La negritud en Venezuela: Los antillanos en El Callao y en la península de Paria*. Caracas: Cuadernos Lagoven/ Editorial Arte, 1991.
- » Ramón y Rivera, L. F., *La música afrovenezolana*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1971.
- » Ramos Guédez, José Marcial, *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas: Instituto Municipal de Publicaciones, 2001.

- » Rojas, Reinaldo, *La rebelión del Negro Miguel y otros estudios de africanía*. Barquisimeto: Zona Educativa del Estado Lara/Fundación Buría, 2004.

Artículos.

- » Adrián, T., “La lengua: una vía para acercarse a la cosmovisión de un pueblo”, *Tópica Extensa*, vol. 1, 2001: 15-27.
- » Alfonzo, E., “Solo las madamas sienten el verdadero calipso de El Callao”, *El Nacional*, febrero 12, 2002.
- » Dubs, R., “Elementos culturales en la Isla de Margarita”, *Tópica Extensa*, vol. 2, 2002: 53-75.
- » Pollack-Eltz, A., “The Calypso Carnival of El Callao, Venezuela”, *Journal of the Walter Roth Museum of Archaeology and Anthropology*, vol. 4, 1981: 51-63.
- » Rojas, Reinaldo, “La negritud”, *El Universal*, noviembre 25, 2014, Sección Opinión. <http://www.eluniversal.com/opinion/141125/la-negritud>
- » Straka, Tomás, “Redescubriendo la africanía en Venezuela”, *Revista Tierra Firme*, vol. 22, 2004: 165-169. http://www2.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-29682004000100011&lng=es&nrm=i