



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca  
Colombia

Ruette Orihuela, Krisna

«Somos afro-socialistas»: marcos de acción colectiva y etno-racialización del movimiento rural  
afroyaracuyano en Veroes-Venezuela

Tabula Rasa, núm. 21, julio-diciembre, 2014, pp. 351-368

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca  
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39633821018>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# «SOMOS AFRO-SOCIALISTAS»: MARCOS DE ACCIÓN COLECTIVA Y ETNO-RACIALIZACIÓN DEL MOVIMIENTO RURAL AFROYARACUYANO EN VEROES-VENEZUELA<sup>1</sup>

KRISNA RUETTE ORIHUELA<sup>2</sup>

Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas<sup>3</sup>, Venezuela  
krulette@gmail.com

Recibido: 20 de agosto de 2014

Aceptado: 24 de noviembre de 2014

## *Resumen:*

Este artículo analiza los procesos de etno-racialización del movimiento rural afroyaracuyano del estado Yaracuy, Venezuela. Desde una perspectiva etnográfica se estudia cómo las organizaciones territoriales de este movimiento han generado nuevos marcos de acción colectiva que intentan movilizar tanto identidades étnico-raciales como identificaciones productivas/campesinas. Igualmente, se aborda cómo las diversas posiciones étnicas y raciales de las y los actores sociales están en constante articulación con los discursos y políticas del multiculturalismo bolivariano. Proponemos que la construcción de la diferencia étnico-racial en torno a la «afrodescendencia» no sólo está en continua disputa, sino que también se encuentra mediada por los discursos e imaginarios políticos del proyecto socialista venezolano.

*Palabras clave:* Etno-racialización, marcos de acción colectiva, movimientos rurales, afrodescendientes, Venezuela.

## “We are Afro-socialists”: frameworks for collective action and ethno-racialization of Afro-Yaracuyan rural movement in Veroes, Venezuela

### *Abstract:*

This paper analyzes the processes of ethno-racialization of the Afro-Yaracuyan rural movement in the state of Yaracuy, in Venezuela. Following an ethnographic approach, we

<sup>1</sup> Este artículo es producto de mi investigación doctoral en Antropología, titulada «The left-turn of multiculturalism: indigenous and afrodescendant movements in northwestern Venezuela», defendida en el 2011 en la Universidad de Arizona. El trabajo de campo para este estudio fue financiado parcialmente por la Wenner-Gren Foundation en el 2007. Esta investigación no hubiese sido posible sin el apoyo del Movimiento Afroyaracuyano y la colaboración especial de Jesús Chucho García, Surbis Landínez, William Sequera y Gustavo Suárez. Igualmente, expreso mi gratitud a Ana Alonso, Susan Philips, James Greenberg, Thomas Sheridan, Jane Hill, Hortensia Caballero, José A. Delmont, Marcia López, Viviana Cuberos y Meyby Ugueto por sus comentarios y sugerencias. Agradezco a Nuria Martín por la elaboración del mapa de ubicación de las comunidades de Veroes.

<sup>2</sup> Antropóloga de la Universidad Central de Venezuela (1999). Magister y Doctorado en la Escuela de Antropología de la Universidad de Arizona (2011). Actualmente se desempeña como post-doctorante en el Laboratorio de Antropología del Desarrollo, Centro de Antropología, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas.

<sup>3</sup> Centro de Antropología.



study how territorial organizations in this movement have given rise to new frameworks for collective action intending to mobilize both ethno-racial identities and productive/peasant identities. Similarly, we address how the various ethnical and racial positions by social actors are in continuous articulation with the discourses and policies of Bolivarian multiculturalism. We suggest the construction of ethno-racial difference around “Afro-descent” is not only under discussion but also is mediated by the political discourses and political imaginaries of the Venezuelan socialist project.

*Keywords:* Ethno-racialization, frameworks for collective action, rural movements, Afro-descendants, Venezuela.

### «Somos afro-socialistas»: marcos de acción colectiva e etno-racialización do movimiento rural afroyaracuyano em Veroes-Venezuela

*Resumo:*

Este artigo analisa os processos de etno-racialização do movimento rural afroyaracuyano do estado de Yaracuy, na Venezuela. Estuda-se, a partir de uma perspectiva etnográfica, como as organizações territoriais desse movimento têm gerado novos marcos de ação coletiva que buscam mobilizar tanto identidades étnico-raciais como identificações produtivas/camponesas. Aborda-se, igualmente, como as diversas posições étnicas e raciais das e dos atores sociais estão em constante articulação com os discursos e políticas do multiculturalismo bolivariano. Propomos que a construção da diferença étnico-racial em torno da «afrodescendência» não somente está em continua disputa, mas mediada pelos discursos e imaginários políticos do projeto socialista venezuelano.

*Palavras chave:* Etno-racialização, marcos de ação coletiva, movimentos rurais, afrodescendentes, Venezuela.

### Introducción

En el ámbito del multiculturalismo neoliberal latinoamericano diversas organizaciones afrodescendientes han emprendido notables movilizaciones por el reconocimiento de sus territorios. Particularmente, en Colombia, Brasil, Nicaragua

<sup>4</sup> En Colombia, este proceso tuvo como efecto la formación de nuevas organizaciones, así como la etno-territorialización de la «negritud», en tanto muchas comunidades afrodescendientes fueron circunscritas a los «espacios acuáticos» de la cuenca del Pacífico (Wade, 1995; Grueso *et al.*, 1998; Wouters, 2001; Oslender, 2004; Restrepo, 2011). En Brasil, el reconocimiento de los *quilombos* generó la resignificación de territorios, memorias, paisajes históricos, marcadores étnicos, prácticas culturales y productivas (Linhares, 2004; French, 2002).

y Honduras se han identificado nuevas modalidades de movilización rural que buscan reorientar sus metas y discursos hacia el reconocimiento étnico, racial y cultural<sup>4</sup> (Grueso *et al.*, 1998; Wade, 1995; Hoffmann, 2002; French, 2002; Gordon, Gurdían y Hale, 2003; Linhares, 2004; Brondo, 2007; Restrepo, 2011; Ng'weno, 2013).

Se conocen poco los procesos de etnización y racialización de las organizaciones rurales en Venezuela. Desde el año 1999, con el inicio del proceso revolucionario bolivariano, el Estado venezolano ha hecho un llamado a la participación de las

organizaciones campesinas para impulsar la construcción del «socialismo del siglo XXI» en el ámbito rural. Como resultado del proceso constituyente, el Estado reconoció a la nación como multiétnica y pluricultural, otorgándoles a los pueblos indígenas amplios derechos constitucionales.<sup>5</sup> Sin embargo, los afrodescendientes y sus organizaciones fueron legalmente excluidos de este proyecto multicultural, aun cuando impulsaron diversas peticiones de reconocimiento jurídico ante el poder legislativo (Perozo y Pérez, 2001; García, 2007).

A pesar de la invisibilidad legal de los descendientes de africanos, algunas organizaciones campesinas del municipio Veroes del estado Yaracuy han comenzado a autoidentificarse como afrodescendientes o afrovenezolanos. Este proceso no sólo ha implicado la producción de nuevos imaginarios y discursos en torno a «lo étnico», sino también disputas sobre significaciones asociadas a «lo racial». Cabe entonces preguntarnos cómo y porqué algunas de estas organizaciones territoriales han optado por generar y circular identificaciones «afro», si los afrodescendientes no son reconocidos como sujetos políticos dentro del proyecto multicultural venezolano.

En este artículo abordaremos desde una perspectiva etnográfica las particularidades de los procesos de etno-racialización de las organizaciones campesinas del municipio Veroes.<sup>6</sup> Argumentamos que el «multiculturalismo bolivariano»<sup>7</sup> ha tenido efectos concretos en las formas de movilización rural, al incidir en la producción de nuevos marcos de acción colectiva, orientados a la visibilización y al reconocimiento étnico-racial. Sugerimos que los procesos de etno-racialización en el caso venezolano están particularmente moldeados por los discursos e imaginarios políticos que impulsa el gobierno socialista-bolivariano.

A continuación presentamos algunas consideraciones conceptuales sobre los procesos de etno-racialización y el alcance de los estudios de los «marcos de acción colectiva». Luego exploramos brevemente algunos aspectos generales sobre

<sup>5</sup> El capítulo VIII de la Constitución Bolivariana de Venezuela (1999) está dedicado a la consagración de los derechos de los pueblos indígenas.

<sup>6</sup> Los datos presentados en este artículo fueron recopilados durante mi trabajo de campo doctoral realizado en el año 2007 en las comunidades de Farriar, Palmarejo y Agua Negra, del municipio Veroes, estado Yaracuy, Venezuela. Se realizaron entrevistas abiertas y semi-estructuradas con miembros activos del movimiento afroyaracuyano y con participantes de las organizaciones de tierras del municipio. También se registraron observaciones durante los diversos procesos de rescate de tierras y en reuniones periódicas con los comités de tierra, cooperativas y consejos comunales del municipio. Utilizamos pseudónimos al citar los nombres de las y los participantes de las organizaciones de Veroes, con el objetivo de proteger su identidad personal.

<sup>7</sup> Según nuestra visión, el multiculturalismo bolivariano ha experimentado diferentes facetas. Inicialmente, en 1999, el multiculturalismo de Estado se reduce al reconocimiento de la nación como pluriétnica y multicultural en la Constitución Bolivariana de Venezuela. En esta etapa se generaron diversos instrumentos jurídicos, políticas y programas principalmente dirigidos a los pueblos indígenas. Posteriormente en el año 2006, el multiculturalismo bolivariano se transformó en el llamado proyecto Indo-socialista, el cual privilegia a los pueblos indígenas como portadores de las «semillas socialistas», dejando excluidos a otros «grupos étnico-raciales» tales como los afrodescendientes, colombianos, chinos, entre otros. A diferencia del multiculturalismo neoliberal, el proyecto bolivariano asume al Estado como el principal garante de representar, disciplinar, financiar e institucionalizar la diferencia étnico-racial y cultural.

los movimientos campesinos-rurales y afrodescendientes en el ámbito nacional venezolano. Seguidamente, describimos el proceso de formación del movimiento afroaracuyano, para finalmente analizar la producción y circulación de nuevos marcos de acción colectiva. Proponemos que el estudio etnográfico de estos marcos nos permitirá examinar las modalidades de etnización y racialización que adoptan los actores rurales ante las oportunidades, dispositivos y limitaciones establecidas por el multiculturalismo bolivariano.

### **Multiculturalismo, etnización y marcos de acción colectiva**

Algunos autores sugieren que la construcción e institucionalización de la diferencia étnica en Latinoamérica ha sido una estrategia del multiculturalismo neoliberal, el cual tiende a desmovilizar, coaptar y fragmentar a las comunidades locales y organizaciones sociales (Hale, 2005; Speed, 2005). Otros autores sugieren que el multiculturalismo focalizado en el reconocimiento étnico minimiza la importancia de las luchas de clases, así como el accionar en contra de la discriminación racial y la inequidad social (Hooker, 2005).

Peter Wade (1997) ha sugerido que el debate no debe centrarse en la primacía del concepto de etnicidad sobre el de clase o viceversa, sino en la manera en la cual estos campos se intersectan en los procesos de movilización social. De hecho, la mayoría de los movimientos indígenas y afrodescendientes en América Latina generan discursos y estrategias híbridas que articulan de manera constante demandas étnicas, raciales, de clase y de género (Wade, 1997; Gow y Rappaport, 2002, Engle, 2010). Siguiendo a Nagle (2009), sugerimos dirigir nuestra atención hacia los efectos ambivalentes, ambiguos y no anticipados de los proyectos de etnización y racialización en la vida cotidiana de los movimientos sociales, las comunidades y los sujetos.

En este sentido, nos basamos en el trabajo de Eduardo Restrepo, quien define la etnización como el «proceso en el cual las poblaciones son constituidas y se constituyen como ‘grupo étnico’» (Restrepo, 2011:40). Sin embargo, consideramos importante hacer explícito que los procesos de etnización están íntimamente vinculados a los procesos de racialización (Holst, 2012; Ng’weno, 2013; Hellebrandová, 2014).<sup>8</sup> Ng’weno aclara al respecto, que «raza y etnicidad se encuentran en una relación de codependencia consolidada legalmente en nuevas formas, como consecuencia del giro mundial al multiculturalismo» (2013:76).

<sup>8</sup> Nos apoyamos en la clásica definición de Omi y Winant (1994:55) de lo racial entendido como el conjunto no-esencial, inestable y no fijo de significados y construcciones sociales que significan y simbolizan conflictos e intereses en torno a diferentes tipos de cuerpos humanos. Siguiendo a Alonso (1994) entendemos a la etnicidad como una dimensión construida, contextual y fluida de la identidad basada en el reconocimiento subjetivo de índices (*indexes*) de estilos de vida cotidianos (tales como la religión, la lengua, la ocupación). Desde su perspectiva lo que diferencia la etnicidad de lo racial es que el primero privilegia las diferencias de estatus basadas en las características del estilo de vida, mientras que lo racial refiere específicamente a construcciones somáticas (características del cuerpo, cabello, color de piel).

A lo largo de este artículo, emplearemos el término etno-racialización para referirnos al proceso mediante el cual tanto los sujetos y los colectivos, como los estados y las redes transnacionales construyen, articulan, seleccionan y circulan imaginarios étnicos y raciales. Este proceso supone la transformación de identidades colectivas, las cuales no son el simple resultado de la coordinación de los intereses individuales de los actores, sino más bien responden a procesos de controversia y negociación permanente, moldeadas por lógicas intersubjetivas de interacción social (Guyot, 2011; Holst, 2012).

La etnización (articulada a la racialización) no es un proceso homogéneo ni monolítico, en cuanto ni los sujetos ni los ámbitos son interpelados de la misma manera ni el concepto de «grupo étnico» o los imaginarios étnico-raciales son igualmente apropiados ni significados por los actores sociales (Restrepo, 2011: 40,42). Es nuestro interés examinar desde la perspectiva de los actores locales de Veroes-Yaracuy, la «especificidad» del proceso de etno-racialización, a fin de analizar sus múltiples interpretaciones y apropiaciones, así como sus rechazos y disputas (Restrepo, 2011: 43).

En este artículo proponemos que parte de los procesos de etno-racialización se pueden examinar mediante el análisis de la producción y circulación de marcos de acción colectiva. Utilizamos como punto de partida el concepto de «proceso de encuadre» (*framing process*) de Erving Goffman —inicialmente adaptado a la literatura de la acción colectiva por Snow y Benford (1992)—. Este proceso se refiere a la construcción e interpretación que realizan las organizaciones sociales y sus miembros sobre eventos relevantes, problemas y estrategias a fin de reclutar nuevos integrantes, seleccionar objetivos y tácticas, y generar símbolos evocativos (Johnston y Noakes, 2005).

Los procesos de encuadre generalmente producen «marcos de acción colectiva», que son interpretaciones compartidas sobre situaciones y experiencias comunes. Estos marcos a su vez están compuestos por marcadores de identidad, valores, creencias, metas, elementos retóricos e ideológicos, y pueden tener diferentes grados de resonancia y de amplificación entre las personas que los producen y los circulan (Snow y Benford, 1992). Aun cuando existen muchos tipos de marcos con diferentes funciones, en este artículo nos interesa examinar la producción de marcos identitarios, los cuales además de ser genéricos, flexibles e inclusivos son algoritmos organizacionales que evocan símbolos culturales e históricos y una amplia gama de emociones subjetivas (Goodwin *et al.*, 2001).

El concepto de marcos de acción colectiva ha sido criticado por ser relativamente estático (Goodwin *et al.*, 2001: 6) y por haber invisibilizado el rol de la ideología en los procesos de movilización social (Oliver y Johnston, 2005: 186). Sin embargo, al rescatar la noción de «marco» desde una perspectiva procesual, se puede analizar cómo cambian a través del tiempo y cómo pueden evocar

múltiples significados (Della Porta y Diani, 1999; Johnston y Noakes, 2005). Consideramos que el estudio etnográfico sobre la producción de marcos de acción colectiva permite entender cómo los movimientos sociales generan nuevos significados, interpretaciones e identidades que orientan su accionar en ciclos de protesta. Igualmente, el análisis de la circulación de dichos marcos contribuye al estudio de las articulaciones discursivas y estratégicas que se tejen entre los actores, las organizaciones sociales, las redes y los estados-nación.

### **Movimientos rurales y afrodescendientes en la Venezuela multicultural bolivariana**

Desde 1999, los movimientos rurales venezolanos han sido llamados a participar en el proceso de refundar la república de acuerdo a los principios de justicia social y participación protagónica de la revolución bolivariana. Las organizaciones campesinas fueron reconocidas como portadoras de las ideologías «zamoranas»<sup>9</sup> y como actores claves para iniciar luchas

<sup>9</sup> En los planteamientos ideológicos del árbol de las tres raíces, el presidente Hugo Chávez (1998-2013) explicitó los ideales del General Ezequiel Zamora como la tercera raíz ideológica del proceso revolucionario bolivariano, junto a los de Simón Bolívar y Simón Rodríguez. Chávez citó los siguientes ideales zamoranos: «tierras y hombres libres», «elección popular» y «horror a la oligarquía» (Chávez 2013:50). Los movimientos campesinos venezolanos, asimismo, expresaron públicamente su lealtad a los principios zamoranos, inspirados en las luchas del ejército del pueblo soberano (1846-1847).

contra el latifundio. Muchas de las organizaciones y movimientos rurales se vieron impulsados y protegidos por las oportunidades políticas que garantiza la nueva Ley de Tierras y Desarrollo Agrario, promulgada por el ejecutivo en el 2001. Este nuevo instrumento legal devela la presencia de novedosos marcos discursivos sobre el desarrollo

rural integral sustentable, los derechos ambientales y agroalimentarios, la equidad de género, y la protección a las tradiciones orales y las prácticas culturales, artesanales y agrícolas tradicionales.

Dentro del marco de esta ley de tierras, el Estado venezolano también generó un nuevo aparato institucional y organizativo para fomentar la participación de las organizaciones rurales y darle celeridad al reparto de tierras y créditos. En esta etapa, se creó el Instituto Nacional de Tierras (INTI, ente adscrito al Ministerio del Poder Popular para la Agricultura y Tierras) y se activó el Plan Zamora. Este último auspició la formación de la Coordinación Agraria Nacional «Ezequiel Zamora» (CANEZ) que agrupó a más de veintidós organizaciones campesinas, indígenas y de pescadores bajo un mismo movimiento unificado. Estas organizaciones han impulsado numerosos procesos de rescate de tierras con el apoyo del gobierno nacional, utilizando una amplia gama de estrategias legales y políticas para alcanzar sus objetivos «zamoranos».

Los movimientos afrodescendientes también continuaron su lucha dentro del proceso bolivariano. En 1999 y en el 2007, la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA) y el Movimiento de Mujeres Afrovenezolanas solicitaron

ante la Asamblea Nacional el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos afrodescendientes y de sus aportes históricos a la nación. A diferencia de las solicitudes realizadas por los pueblos indígenas, las propuestas de reconocimiento de los y las afrodescendientes fueron rechazadas, por lo cual quedó esta población excluida del proyecto multicultural bolivariano y diluidos en los imaginarios del «pueblo mestizo» (García, 2007). Aun cuando las demandas territoriales no han sido el eje fundamental de las luchas del movimiento afrovenezolano, en muchas de sus peticiones jurídicas han solicitado el reconocimiento de sus prácticas productivas y tierras ancestrales.

Sin embargo, pocas organizaciones afrodescendientes en Venezuela han emprendido acciones orientadas al rescate de sus tierras. Los casos excepcionales incluyen al movimiento afrodescendiente del municipio Veroes (estado Yaracuy), y algunas organizaciones del sur del Lago (estado Zulia), de Osma (estado Vargas) y de Barlovento (estado Miranda), las cuales han recuperado tierras improductivas en manos de terratenientes o de corporaciones turísticas. En este artículo nos enfocaremos en el caso de Yaracuy, lugar de encuentro y articulación entre las organizaciones campesinas-territoriales y las afrodescendientes. Analizaremos a continuación la formación del movimiento afroyaracuyano en el municipio Veroes (mapa 1), para luego explorar los marcos de acción colectiva y las formas de etno-racialización de sus organizaciones territoriales.

### Formación del movimiento afroyaracuyano

La formación del movimiento rural afroyaracuyano no puede ser entendida sin tomar en cuenta tres procesos históricos ocurridos durante el siglo XX en la región: 1) en 1925, el Estado otorgó más de veinte mil hectáreas de tierras comuneras a las comunidades de Agua Negra y Palmarejo, 2) entre 1940 y 1970 estas tierras comuneras y los conucos aldeaños fueron desplazados por la expansión de las haciendas de caña de azúcar y la agricultura comercial, y 3) hacia finales de la década de los noventa, se consolidaron los comités de tierras,<sup>10</sup> quienes

<sup>10</sup> Estas organizaciones rurales tenían como objetivo principal denunciar la usurpación de tierras y solicitar su adjudicación para el campesinado.

empresen un complejo ciclo de luchas contra los terratenientes. Estos tres eventos dieron lugar a la formación y transformación de las identidades «comuneras» locales, asociadas a una forma de tenencia colectiva y de producción comunal. Igualmente se conformó una red de organizaciones territoriales vinculadas al rescate de tierras por la vía de la denuncia legal y la ocupación de predios improductivos.

Con el posterior inicio de la revolución bolivariana y la instauración del nuevo orden multicultural en 1999, las organizaciones territoriales del Estado Yaracuy fueron convocadas por el Estado nacional y los movimientos campesinos regionales a continuar con el rescate de sus tierras. En esta coyuntura de cambios político-

jurídicos, la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA) invitó en el año 2000 a los líderes de las organizaciones campesinas del municipio Veroes, a participar en un encuentro nacional junto a otras 154 organizaciones artísticas y culturales del país. Después de participar en este evento, los activistas afroyaracuyanos se dieron la tarea de integrar las agendas territoriales de las organizaciones campesinas (comités de tierra, cooperativas y comuneros) con los proyectos de reconocimiento cultural y étnico auspiciados por la ROA.

No obstante, durante este primer ciclo de movilización la integración entre las organizaciones fue frágil e inestable. Luego de superar esta crisis, en el 2002 un grupo de líderes jóvenes decidió crear la Asociación Civil *Espacio Cultural Comunitario Andresote*,<sup>11</sup> cuya sede fue construida en las tierras de los gusanillos,

<sup>11</sup> Andresote o Andrés López del Rosario fue un esclavizado cimarrón del siglo XVIII quien estableció asentamientos y cumbes en el bajo y medio río Yaracuy y coordinó amplias redes de comercialización de cacao con holandeses y misioneros.

lugar recuperado por las organizaciones campesinas en 1989. Esta asociación además de invitar a la participación de nuevos integrantes afrodescendientes, fomentó la creación de una radio

comunitaria, un centro de computación público (Infocentro), salones para impartir clases y espacios de reunión.

El espacio cultural fue inaugurado en el año 2004 por el presidente Hugo Chávez, quien condujo en esta sede su programa radial «Aló, Presidente». Los líderes del movimiento redactaron algunas de las palabras enunciadas por el presidente en torno a los logros del cimarrón Andresote, el legado histórico de los afrodescendientes y la necesidad de crear alianzas internacionales con otras organizaciones. Los miembros del movimiento recuerdan con gran orgullo esta visita del ejecutivo, la cual inscribió en la memoria de algunos actores la comensurabilidad política entre el discurso chavista de «inclusión popular» y las luchas del movimiento afroyaracuyano.

Finalmente, para el año 2007, la red afroyaracuyana logró articular a nueve organizaciones socioculturales y más de ochenta organizaciones campesinas, las cuales en su mayoría se identificaban con el prefijo «afro». Este marcador étnico-racial no sólo nos da indicios de la existencia de un proceso gradual de etnización y racialización de las organizaciones sociales de esta región, sino que además da cuenta de la formación de una nueva red organizativa que ha permitido integrar diferentes historias, marcos discursivos y estrategias de movilización en torno a las dinámicas territoriales.

### **Organizaciones territoriales del movimiento afroyaracuyano**

Las organizaciones territoriales del municipio Veroes son muy variadas en tamaño, trayectorias y alcances. Algunas proceden de los antiguos comités de tierras que tienen una larga historia de lucha en la región, principalmente en

la zona de los Cañizos y Palo Quemao. Otras están directamente vinculadas a las tierras comuneras de Agua Negra y Palmarejo; mientras algunas son organizaciones más recientes, producto del movimiento campesino bolivariano de la década los 2000. A continuación presentaremos las características generales de algunas de las organizaciones territoriales que forman parte del movimiento afroyaracuyano del municipio Veroes.

El *Movimiento Comunero Afrodescendiente* fue constituido en el año 2002, e integra a treinta y nueve cooperativas agrícolas localizadas en las tierras comuneras de Agua Negra y Palmarejo. Entre el 2002 y el 2006 dichas organizaciones recuperaron un total de 2.000 hectáreas. La mayoría de los integrantes de este movimiento se auto-reconocen como comuneros, y muchos han participado en luchas de amplia y larga trayectoria en la región. Solo recientemente han adoptado los términos «afrocomunero» y afrodescendiente como marcadores identitarios. Otra organización territorial que pertenece al movimiento afroyaracuyano es la *Unión de Cooperativas Afrodescendientes José Leonardo Chirino*, la cual agrupa alrededor de cuarenta cooperativas agrícolas de Farriar, capital del municipio Veroes. Tres miembros de esta organización se reconocen como afrodescendientes y son parte de la directiva del movimiento afroyaracuyano. Sin embargo, la mayoría de los miembros de este movimiento se auto-reconocen como campesinos, negros o morenos.

En Veroes también han surgido organizaciones territoriales de menor escala, las cuales son independientes de las grandes uniones o frentes campesinos. Entre estas cabe destacar la *Cooperativa de Mujeres Afrodescendientes Cumbre Giomar*, la cual está conformada por veintidós mujeres y tres hombres. Esta organización se constituyó en el 2007 a fin de incluir y apoyar a las mujeres que habían sido excluidas de otros procesos de rescate de tierras en la región. La mayoría de las participantes se auto-reconocen como afrodescendientes, y escogieron este nombre para rendir honor a la Reina Giomar, esposa del Rey Miguel (cimarrón que se reveló contra el régimen español en 1552).

Como se analizará a continuación, desde la implementación del proyecto multicultural en Venezuela, muchos movimientos rurales han comenzado a experimentar transformaciones en sus marcos identitarios y en sus repertorios de estrategias. Por una parte, han adoptado marcos de acción colectiva de auto-reconocimiento étnico-racial, en cuanto se definen como movimientos u organizaciones «afro» que luchan en contra de la discriminación racial, y simultáneamente reafirman su identidad rural al reconocerse como campesinos, campesinas, comuneros o productores. Seguidamente, examinaremos en mayor detalle algunos marcos de acción colectiva de estas organizaciones, los cuales intersectan imaginarios étnicos, raciales, productivos y políticos.

## **Somos afrodescendientes: nuevos marcos de acción colectiva en Veroes**

Siguiendo los lineamientos de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), muchos de los activistas del movimiento afroyaracuyano indican que el primer paso en la lucha contra la exclusión, el racismo y la discriminación racial es reconocer sus raíces africanas. Los directivos del movimiento afroyaracuyano han participado en diversos talleres de auto-reconocimiento que buscan deconstruir las categorías étnico-raciales existentes en la región (negros, morenos, amarillos, catires, blancos, españoles). Durante estas actividades, los participantes también son enfrentados a sus propias nociones endorracistas, con el objetivo de compartir y visibilizar sus experiencias cotidianas frente a la discriminación racial.

Muchos de los activistas «sensibilizados» sugieren que este proceso de auto-reconocimiento debe permear otras organizaciones locales, tales como los comités de tierra, las cooperativas agrícolas, las comunas<sup>12</sup> y los consejos comunales,<sup>13</sup> a fin de garantizar mayor participación política e inclusión social. Un miembro del movimiento que también pertenece a una cooperativa agrícola en Farriar nos dijo:

lo ideal es que la gente sepa qué significa el término, no es nada más que la pigmentación de la piel, hay mucho endorracismo. Aprendí de ese tema con la red, en los encuentros internacionales, con los libros; vino gente de Barbados, de Guinea a explicarnos qué es afrodescendiente (Raúl, noviembre 2007).

Sin embargo, a pesar de la circulación del término, no todos los participantes de las organizaciones territoriales manejan los mismos contenidos y significaciones. En este sentido, otro dirigente del movimiento afroyaracuyano y miembro de una cooperativa agrícola en Palmarejo nos contó:

Antes nos decían los negros, los negros de Veroes, todavía falta trabajo, pero este movimiento sacó el término afrodescendiente a la calle. Mucha gente lo maneja y no conocen el sentido de ser afro. Tenemos el taller de auto-reconocimiento, la gente maneja el término pero muy poco maneja el sentido (Andrés, junio 2007).

Igualmente, otro activista del movimiento nos comentó lo siguiente: «Muchos te van a decir que son (afrodescendientes), pero no van a profundizar, más te lo van a vincular con África» (Mateo, marzo 2007). Se observa cómo el marco identitario de afrodescendencia produce efectos de etnización y racialización en

<sup>12</sup> Las comunas son espacios socialistas de participación que integran comunidades y organizaciones que comparten elementos históricos, culturales, productivos y territoriales.

<sup>13</sup> Los consejos comunales son instancias de participación local que tienen como objetivo elaborar proyectos comunitarios y solicitar fondos al Estado central para su ejecución, con el fin de evadir las redes clientelares de las alcaldías y gobernaciones regionales.

el plano subjetivo, ya que algunos activistas rurales comienzan a auto-reconocerse como descendientes de africanos y a identificar la discriminación racial y el endoracismo como un problema estructural.

Sin embargo, para otros activistas el tema de la afrodescendencia no necesariamente se vincula a construcciones étnicas asociadas con África, sino más bien evoca representaciones somáticas o raciales. En este sentido, una activista del Consejo Comunal Afrodescendiente nos comentó: «eso de afrodescendiente es lo que se viene usando ahora en todas partes; yo no sé el significado, pero será que soy afrodescendiente». Luego de esta intervención la madre de esta activista aclaró:

eso será por el lado del papá, esos sí son de aquí: tienen el pelo malo, la nariz ancha y la cara chata, la abuela de ella era negra con la nariz ancha, pero se casó con un español y así fue mejorando la raza (Taíz, marzo 2007).

Observamos entonces cómo las construcciones étnicas no están disociadas de las raciales. No obstante, estas formas de auto-reconocimiento no han dejado de ser objeto de disputa para algunos miembros de las organizaciones territoriales y de las comunidades en general. Un miembro de una cooperativa de tierra nos indicó lo siguiente, mientras participaba en el rescate de un fundo: «todas esas cosas de afro, yo no creo mucho eso de lo afro, eso lo usan para hacer que la gente vaya a votar, eso es para votar por esos» (Juan, noviembre 2007).

Este activista criticó la politización de los procesos de etno-racialización en la región. Implícitamente hacía referencia al alcalde del municipio Veroes, quien para la fecha se reconocía como afrodescendiente. Muchos luchadores argüían de manera pública que estos políticos son «afrodescendientes de la boca pa' fuera». Esta metáfora corpórea deja ver en primer lugar la inestabilidad de la identificación afrodescendiente, la cual es empleada por algunos actores con objetivos político-electorales. Por otro lado, devela que la «afrodescendencia» como posición subjetiva no ha sido completamente internalizada como identidad, aun por personas que la evocan.

Otros actores locales niegan la pertinencia contemporánea del término afrodescendiente y, al contrario, abogan por el mestizaje como legado histórico y cultural. Una mujer perteneciente a una cooperativa de tierra de la región indicó en este sentido: «me da rabia lo de afrodescendiente, afrodescendientes eran la gente de antes, nosotros somos civilizados, vamos a dejarlo allá. Esos no son luchadores como aquella gente. Ahí estamos, estamos luchando con firmeza, yo no me identifico» (Ramona, noviembre 2007).

Estas opiniones revelan cómo estos nuevos marcos étnico-raciales producen resistencias en el plano subjetivo. Para esta participante existen choques y contradicciones entre las ideologías modernas de la ruralidad venezolana sobre el «progreso», y la posibilidad de obtener visibilidad y reconocimiento étnico-

racial dentro del nuevo Estado multicultural bolivariano. Sin embargo, esta participante sugiere que la lucha puede continuar sin la necesidad de generar una nueva identificación étnico-racial.

En general, se pueden constatar diferentes posiciones subjetivas en torno a las construcciones de la afrodescendencia entre los actores que hacen vida en las organizaciones territoriales del movimiento afroyaracuyano. Estas posiciones pueden superponerse o intercambiarse de acuerdo al contexto y a la intencionalidad de los actores. Algunos activistas, especialmente los directivos y aquellos identificados con la ROA, reproducen, circulan e internalizan el término afrodescendiente, con el objetivo explícito de reemplazar y vetar el uso del vocablo negro o negra. Aun cuando pareciera que «lo étnico» intenta sustituir lo racial, más bien pensamos que la producción de esta identificación busca reordenar y resignificar las posiciones étnico-raciales coloniales y cuestionar la discriminación racial. Otros actores, sin embargo, emplean el término de manera instrumental, con el fin de acumular capital simbólico frente a otros movimientos campesinos regionales o para garantizar apoyo político. Por otro lado, observamos que algunos actores rechazan el uso del término, bien sea por sus posicionamientos des/racializados modernos o por el uso político local que ha tenido dicha denominación en determinados contextos. A continuación veremos la presencia de otros marcos de acción colectiva que articulan construcciones de lo «afro» con los discursos políticos nacionales del proyecto socialista.

### **Somos afrosocialistas y afrocomuneros**

Las organizaciones territoriales del movimiento afroyaracuyano también han producido un complejo conjunto de marcos de acción colectiva en torno a las nociones de afro-socialismo. El prefijo «afro» sirve de dispositivo de encuadre, que apunta a la etno-racialización local de elementos ideológico-políticos circulados por el gobierno nacional (socialismo, producción comunal y soberanía alimentaria). Es pertinente destacar que en diciembre del 2006, el Estado venezolano proclamó dentro del marco de la re-elección del entonces Presidente Hugo Chávez la configuración del proyecto socialista, imaginado como una gran máquina compuesta por cinco motores revolucionarios. El tercer motor, «moral y luces», tuvo un impacto local en las comunidades de Veroes, al ser «conducido» por un amplio sistema de brigadas educativas que se encargaron de enseñar y difundir entre los líderes comunitarios los objetivos del proyecto socialista bolivariano. Miembros del movimiento afroyaracuyano participaron activamente en estos talleres de formación política.

Los discursos oficiales sobre el socialismo bolivariano también fueron ampliamente circulados en las comunidades rurales de Yaracuy por medio de diferentes dispositivos, tales como la televisión del Estado, las asambleas de los

consejos comunales, la radio comunitaria y los periódicos regionales. En este contexto, muchos de los líderes y activistas comenzaron a producir sus propias interpretaciones en torno al socialismo y a la producción comunal, al vincularlos con nociones de afrodescendencia.

Muchos líderes argumentaron que en sus comunidades han practicado sus propias formas de socialismo afrovenezolano desde tiempos coloniales. En este sentido, explican que sus padres y abuelos fueron socialistas sin saberlo, ya que los comuneros y conuqueros intercambiaban productos agrícolas y participaban en sistemas colectivos de trabajo. Por ejemplo, un activista de Palmarejo nos contó:

Antes de 1925, los comuneros se llamaban como tal por su trabajo colectivo. Si yo tenía una montaña (porción de tierra no cultivada), ellos me ayudaban a hacer un conuco; así se hacía eso, eso de ayudarse, eso era socialismo afrovenezolano, compartir, ser solidario (Lorenzo, marzo de 2007).

Otros líderes enfatizaron que la distribución de tierras llevada a cabo por sus ancestros comuneros afrodescendientes se realizaba de manera equitativa, por lo cual sugieren «volver a las formas originarias afrosocialistas». Considerando que para el año 2007, los movimientos indígenas y el gobierno revolucionario hacían un llamado al Indosocialismo, pudiéramos ver en este caso cierta alineación estratégica entre los marcos discursivos afrodescendientes, indígenas y del Estado. Como sugieren Wade (1997) y Hooker (2005), muchos movimientos afrodescendientes en el continente han tendido a «indianizar» sus discursos y estrategias, a fin de alcanzar visibilidad y legitimidad frente a los estados multiculturales.

Por otro lado, la convocatoria al afrosocialismo también está vinculada a las disputas asociadas a los repartos desiguales de tierras. Por ejemplo, durante las reuniones de los consejos comunales pudimos constatar que muchos activistas hacían un llamado explícito a retornar a «las raíces afrosocialistas» y «afrocomuneras». Estos llamados generalmente eran realizados cuando la comunidad o las organizaciones hacían demandas o denuncias sobre la distribución desigual de las tierras, o la malversación de fondos y créditos asignados para la producción agrícola.

En las reuniones de las cooperativas agrícolas también circulaban con frecuencia discursos sobre las prácticas afroconuqueras y de los comuneros, entendidas como un legado de los ancestros afrodescendientes. Estos discursos también han sido impulsados y circulados dentro del marco de la mencionada Ley de Tierras y Desarrollo Agrario y por el Ministerio de Agricultura y Tierras (MAT), quienes han auspiciado marcos ideológicos sobre el desarrollo endógeno y la soberanía alimentaria. De hecho, para la fecha estas instituciones otorgaron créditos agrícolas exclusivamente para la siembra de rubros de subsistencia o conuco.

Algunos miembros de las organizaciones territoriales también reproducen marcos sobre la producción agroecológica. En este sentido, han generado profundas críticas sobre los efectos negativos generados por el uso de pesticidas y agroquímicos en la producción del monocultivo de caña de azúcar. Miembros de las cooperativas agrícolas Dambaya y Cumbe Giomar del municipio Veroes alegan que las prácticas agrícolas afrodescendientes no hacen uso de pesticidas ni «venenos», por lo cual invitan a los miembros de sus comunidades a retornar a las técnicas agroecológicas de sus ancestros afrocomuneros y afrosocialistas.

Vemos entonces cómo estas organizaciones también han articulado discursos étnicos y ecológicos. En este proceso, las organizaciones territoriales de Veroes no solo se alinean con los discursos del Estado orientados al desarrollo endógeno sustentable, sino también con marcos agroecológicos de algunos movimientos rurales nacionales, tales como el Movimiento Campesino Afro-Jirajara, e internacionales, como la Vía Campesina.

### **Conclusiones**

A lo largo de este artículo hemos podido observar cómo en las organizaciones territoriales del municipio Veroes —cuyos discursos fundamentalmente evocaban luchas de clases— se encuentran circulando marcos de acción colectiva sobre el auto-reconocimiento afrodescendiente, el racismo, el afrosocialismo, las prácticas conuqueras y la agroecología. Algunos de estos marcos han sido recontextualizados a partir de los discursos de la Red de Organizaciones Afrovenezolanas (ROA), mientras otros están claramente alineados con la retórica de inclusión social del Estado multicultural. Sin embargo, vemos que estos marcos no son reproducidos en forma mecánica por los actores rurales. Al contrario, son adoptados, circulados y re-significados gradualmente, de acuerdo a las experiencias históricas y a las memorias de racismo, exclusión y lucha de los actores sociales.

Asimismo, tal y como señala Restrepo (2011), encontramos que el proceso de etno-racialización no es homogéneo ni estable, en tanto los marcos de reconocimiento étnico-racial revelan diversos grados de resonancia y de internalización, es decir, no todos los miembros del movimiento afroyaracuyano manejan los mismos contenidos ni posicionamientos subjetivos en torno a las construcciones de la afrodescendencia. Algunos abogan claramente por la necesidad de conectar sus luchas territoriales con las luchas afrodescendientes en contra del racismo y la discriminación racial, mientras otros adoptan el término «afro» en forma instrumental, para alcanzar mayor visibilidad dentro de la gama de organizaciones territoriales existentes en la región o para consolidar apoyo político local. Otros sin embargo, rechazan este término, y en este proceso desestabilizan y cuestionan sus propios posicionamientos étnico-raciales.

Por otra parte, observamos cómo los actores circulan marcos afrosocialistas y afrocomuneros que, a diferencia del término campesino, permiten movilizar identidades anticapitalistas con referentes étnico-raciales, políticos, históricos y productivos. En otras palabras, vemos cómo las identificaciones campesinas han adquirido nuevos significados étnicos y políticos dentro del marco del proyecto nacional de desarrollo endógeno. No obstante, este proceso de etno-racialización subjetiva y organizacional no ha implicado el desplazamiento de discursos de clase y de justicia social. Al contrario, se han potenciado mutuamente al señalar que la exclusión social de los sujetos rurales sin tierras está vinculada a la exclusión histórica de los descendientes de esclavizados y esclavizadas en la región. En este sentido, se puede concluir que la etno-racialización del campesino o campesina afrodescendiente en Yaracuy implica un doble posicionamiento (sin tomar en cuenta la dimensión de género). Por un lado, los sujetos y las organizaciones se posicionan frente al llamado de «inclusión popular» dentro del proyecto político socialista bolivariano, es decir, adoptan una posición política «zamorana» al unirse a los procesos de rescate de tierras y al participar en los programas de desarrollo del Estado. Por otro lado, muchos de estos actores simultáneamente reconocen la discriminación racial e histórica de las y los descendientes de africanos. No estamos sugiriendo que todas aquellas personas que se reconocen como afrodescendientes, automáticamente se reconocen como «chavistas», zamoranos o del llamado «proceso» revolucionario. Pero si podemos aseverar que existe una estrecha intersección entre estos ejes de identificación subjetiva en la región de Veroes.

Es posible entonces concluir, que la etno-racialización del movimiento afroyaracuyano no solo contempla la constitución de un grupo étnico, sino también la construcción e imaginación de una comunidad política rural. Esta última se fundamenta en «las y los excluidos» (al acceso a tierras, educación formal, y salud, entre otros), quienes además de ser sujetos de vanguardia en los procesos de rescate de tierras serán simultáneamente reconocidos en términos étnico-raciales como afrodescendientes, afrovenezolanos, afroyaracuyanos, afrocomuneros, o como «los afro de Veroes».

Entre las muchas interrogantes, queda entonces conocer si los procesos de etno-racialización en Veroes y en Venezuela están inexorablemente vinculados a los imaginarios políticos del proyecto bolivariano. Dado que las construcciones de afrodescendencia y de exclusión social son inestables y plurisemánticas, nos atrevemos a imaginar su continua transformación dentro de los límites y contradicciones producidos entre la hegemonía del Estado, y el accionar colectivo de las comunidades y los movimientos sociales.

## **Bibliografía**

- Alonso, A.M. 1994. "The politics of space, time and substance: state formation, nationalism, and ethnicity". *Annual Review of Anthropology*. 23: 379-405.
- Brondo, K. V. 2007. "Land loss and Garifuna women's activism on Honduras' north coast". *Journal of International Women's Studies*. 9 (1): 99-116.
- Chávez, H. R. 2013. *El libro azul*. Caracas, Ediciones Correo del Orinoco.
- Della Porta, D. y M. Diani. 1999. *Social movements: an introduction*. Oxford, Blackwell Publishers.
- Engle, K. 2010. *The elusive promise of indigenous development: rights, culture, strategy*. Durham, Duke University Press.
- French, J. 2002. "Dancing for land: law making and the cultural performance in northeastern Brazil". *PoLAR*. 25 (1): 19-36.
- García, J. 2007. "La deuda del estado venezolano y los afrodescendientes". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 12 (1): 223-232.
- Goodwin, J. et al. 2001. "Introduction: why emotion matters", en J. Goodwin et al. (eds.), *Passionate politics. emotions and social movements*. 1-26. Chicago, Chicago University Press.
- Gordon, E., Gurdíán, G. y Hale, C. 2003. "Rights, Resources, and the Social Memory of Struggle: Reflections on a Study on Indigenous and Black Community Land Rights on Nicaragua's Atlantic coast". *Human Organization*. 62 (4): 369-381.
- Gow, D. y J. Rappaport .2002. "The indigenous public voice. The multiple idioms of modernity in native Cauca", en K. Warren y J. Jackson (eds.), *Indigenous movements, self-representations and the state in Latin America*. 47-80. Austin, Texas University Press.
- Grueso, L. et al. 1998. "The process of black community organizing in the southern Pacific coast region of Colombia", en S. Álvarez et al. (eds.), *Cultures of politics, politics of culture. Re-visioning Latin American social movements*. 196-219. Boulder, Westview Press.
- Guyot, S. 2011. "The instrumentalization of participatory management in protected areas: The ethnization of participation in the Kolla-Atacameña region of the central andes of Argentina and Chile". *Journal of Latin American Geography*. 10 (2): 9-39.
- Hale, C. 2005. "Neoliberal multiculturalism: the remaking of cultural rights and racial dominance in Central America". *PoLAR*. 28 (1): 10-28.
- Hellebrandová, K. 2014. «El proceso de etno-racialización y resistencia en la era multicultural: ser negro en Bogotá». *Universitas Humanística*. 77: 145-168.
- Hoffmann, O. 2002. "Collective memory and ethnic identities in the Colombian Pacific". *The Journal of Latin American Anthropology*. 7(2): 118-139.
- Holst, F. 2012. *Ethnicization and identity construction in Malaysia*. Nueva York, Routledge.

- Hooker, J. 2005. "Indigenous inclusion/black exclusion: race, ethnicity and multicultural citizenship in Latin America". *Journal of Latin American Studies*. 37 (2): 285-310.
- Johnston, H. y J. Noakes. 2005. "Frames of protests: a road map to a perspective", en H. Johnston y J. Noakes (eds.), *Frames of protest: social movements and the framing perspective*. 1-32. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers.
- Linhares, L. F. 2004. "Kilombos of Brazil. Identity and land entitlement". *Journal of Black Studies*. 34 (6): 817-837.
- Nagle, J. 2009. *Multiculturalism's double bind: creating inclusivity, cosmopolitanism and difference*. Burlington, Ashgate Publishing Company.
- Ng'weno, B. 2013. «¿Puede la etnicidad reemplazar lo racial? Afrocolombianos, indigenidad, y el Estado multicultural en Colombia». *Revista Colombiana de Antropología*. 49 (1): 71-104.
- Oliver, P. y H. Johnston. 2005. "What a good idea! Ideologies and frames in social movement research", en H. Johnston y J. Noakes (eds.), *Frames of protest: social movements and framing perspective*. 185-204. Maryland, Rowman & Littlefield Publishers.
- Omi, M. y H. Winant. 1994. *Racial formation in the United States. From the 1960s to the 1990s*. NY/Londres, Routledge.
- Oslender, U. 2004. "Fleshing out the geographies of social movements: Colombia's Pacific coast black communities and the 'aquatic space'". *Political Geography*. 23: 957-985.
- Perozo, A. y B. Pérez. 2001. «La cara oculta de la pluriculturalidad: el caso de los afrovenezolanos». Memorias II Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio folklórico de países andinos. Influencias africanas en las culturas tradicionales. 111-122. Santa Ana de Coro.
- Restrepo, E. 2011. «Etnización y multiculturalismo en el bajo Atrato». *Revista Colombiana de Antropología*. 47 (2): 37-68.
- Snow, D. y Benford R. 1992. "Master frames and cycles of protest", en A. Morris y C. Mc Clurg (eds.), *Frontiers in social movement theory*. 133-155. New Haven, Yale University Press.
- Speed, S. 2005. "Dangerous discourses: human rights and multiculturalism in neoliberal Mexico". *PoLAR*. 28 (1): 29-51.
- Wade, P. 1995 "Cultural politics of blackness in Colombia". *American Ethnologist*. 22 (2): 341-357.
- Wade, P. 1997. *Race and ethnicity in Latin America. Critical studies on Latin America*. Chicago, Pluto Press.
- Wouters, M. 2001. "Ethnic rights under threat: the black peasant movement against armed groups' pressure in the Chocó, Colombia". *Bulletin of Latin American Research*. 20 (4): 498-519.