

NUESTRO SUR

MINISTERIO DEL PODER POPULAR PARA LA CULTURA / CENTRO NACIONAL DE HISTORIA /
AÑO 3 / NÚMERO 5 / JULIO - DICIEMBRE 2012



CONTENIDO

Cambios en las relaciones de trabajo en la fase final de la colonia en la Provincia de Venezuela 1750-1810.

Página 9

Inquisidores, protomédicos y curanderos.

Inquisición y Protomedicato contra los curanderos de la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII.

Página 57

Una Educación para las Mujeres en el proyecto político venezolano 1870-1912.

Página 83

NUESTRO SUR

Historia, Memoria y Patrimonio

NUESTRO SUR **Historia, Memoria y Patrimonio**

Ministerio del Poder Popular para la Cultura
Fundación Centro Nacional de Historia
Archivo General de la Nación

Coordinadora Editorial

Eileen Bolívar

Consejo Editorial

Luis Felipe Pellicer

Simón Andrés Sánchez

Marianela Tovar

Oscar León

Karin Pestano

Hancer González

Rodrigo Navarrete

Eileen Bolívar

Corrección y Diagramación

César Russian

Diseño de portada

Ángel Pellicer

Fotografía de portada

Obra de Oswaldo Vigas (detalle), Universidad Central de Venezuela

Inair Manzur

Impresión

Gráficas Tao

Nuestro Sur

Año 3. Número 5. Julio-Diciembre 2012

Fundación Centro Nacional de Historia

Final Av. Panteón, Foro Libertador, edif. Archivo General de la Nación, PB,

Caracas, Venezuela

centronacionaldehistoria@gmail.com

publicacionesagncnh@gmail.com

Depósito legal: pp201002DC3516

ISSN 2244-7091

Impreso en la República Bolivariana de Venezuela

A R C H I V O
G E N E R A L
D E L A N A C I Ó N

República Bolivariana de Venezuela



■ revolución de la conciencia

C E N T R O
N A C I O N A L
D E H I S T O R I A

SUMARIO

PRESENTACIÓN	5
CAMBIOS EN LAS RELACIONES DE TRABAJO EN LA FASE FINAL DE LA COLONIA EN LA PROVINCIA DE VENEZUELA (1750-1810)	9
<i>José María Aizpurua</i>	
TRABAJO Y PRODUCCIÓN AGRÍCOLA EN VENEZUELA, SIGLO XIX	33
<i>Rafael Viamonte</i>	
INQUISIDORES, PROTOMÉDICOS Y CURANDEROS. Inquisición y Protomedicato contra los curanderos de la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII	57
<i>Emanuele Amodio</i>	
UNA EDUCACIÓN PARA LAS MUJERES EN EL PROYECTO POLÍTICO VENEZOLANO 1870-1912	83
<i>Emma D. Martínez V.</i>	
LAS ESTATUAS, DE OBJETOS CONSAGRATORIOS A LOS HÉROES A PIZARRÓN PARA LOS TAGS: reflexiones en torno a los usos y funciones de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida (1842-2006)	101
<i>Samuel Leonardo Hurtado Camargo</i>	
PRIETO FIGUEROA, IDEÓLOGO DEL ESTADO DOCENTE, LA EDUCACIÓN DE MASAS Y EL SOCIALISMO	119
<i>Guillermo Luque</i>	

EL DIARIO <i>LA RELIGIÓN</i> Y LA LUCHA ARMADA EN VENEZUELA (1959-1964)	137
<i>Emmanuel Barrios Ramírez / Juan Carlos Flores</i>	
REVISIONES Y REFLEXIONES SOBRE EL USO DE LA HERRAMIENTA AUDIOVISUAL EN LA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA.	
La apropiación de la herramienta audiovisual, ¿una posibilidad de visibilizar formas alternativas de pasado?	151
<i>Mónica Pérez</i>	
RESEÑAS	161
COLABORADORES	167
NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES	171

PRESENTACIÓN

Heterogeneidad, pluralidad, temporalidad, múltiples visiones y temáticas se presentan en este quinto número de *Nuestro Sur: Historia, Memoria y Patrimonio*. Una edición que pretende asumir, desde las miradas diversas e integradoras, la construcción de la nueva historia. Por tal motivo, luego de tres años de existencia y de participación activa en la batalla de las ideas, *Nuestro Sur* cree firmemente que sus páginas se convertirán en la plataforma ideal para la discusión de propuestas alternativas, algunas encontradas, otras dispares y hasta contradictorias, pero con la misma intención: la necesidad de fomentar en un mismo espacio crítico, el análisis de nuevas formas de explicación del devenir histórico de nuestros pueblos, pues las mismas enriquecen el debate historiográfico que debemos generar en los estudios sobre la memoria nustramericana.

Entre nuestras tareas nos proponemos abonar un camino sólido para la promoción de otras tendencias lideradas en el campo de la historiografía, por ejemplo, la llamada *historia insurgente*. Una propuesta que promulga el estudio de “los de abajo”, una historia social que debe dar cuenta del pueblo como constructor protagónico de un país, pues por mucho tiempo estuvo ausente de los textos de historia, siendo, en algunos casos, una mera referencia en masa sin nombre y apellido. No se trata de “recrear” en el imaginario historiográfico nuevos héroes y heroínas, nuevos modos de vida, nuevas formas de trabajo y explotación, se trata simplemente de relatar (con el respaldo de la rigurosidad investigativa) esos personajes y acontecimientos que siempre han estado allí, solo que en su momento no fueron considerados dignos de investigar.

Nuestro Sur intenta, entonces, presentarse como una revista que brinde la oportunidad de plasmar en papel aquellos resultados de numerosas investigaciones inéditas y relegadas, pero también permite la participación de estudios sobre temas/problemas que antes habían sido estudiados por la historiografía tradicional pero ahora con nuevos aportes y planteamientos. En fin, el requisito siempre será que cumplan con la seriedad del quehacer por la reactivación de nuestra memoria.

Desde esa diversidad de temas y visiones iniciamos este número con tres artículos que hablan del trabajo, la producción y los diversos oficios existentes durante el siglo XVIII y principios del XIX.

El primero de ellos nos los presenta José María Aizpurua con su estudio “Cambios en las relaciones de trabajo en la fase final de la colonia en la Provincia de Venezuela (1750-1810)”. En sus líneas muestra la relevancia de la expansión de nuevas relaciones de trabajo a raíz de la desaparición de la encomienda y el comercio de mano de obra esclava. Así, plantea la aparición de un nuevo esquema en las relaciones de trabajo asalariado y el surgimiento de los llamados “peones arrendatarios” y “jornaleros”.

Por su parte, Rafael Viamonte, en su investigación titulada “Trabajo y producción agrícola en Venezuela, siglo XIX”, nos habla de cómo se vinculó el trabajo (los oficios) en torno a la tierra, generando de esta manera la formulación de diferentes políticas y mecanismos de control en las relaciones laborales y en la producción.

Pero el siglo XVIII en Venezuela no estuvo solamente marcado por oficios relacionados con la agricultura, un ejemplo de ello es el artículo del profesor Emanuele Amodio, que lleva por título “Inquisidores, protomédicos y curanderos. Inquisición y Protomedicato contra los curanderos de la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII”. Este trabajo se centra en el tema de la cultura médica popular y en las prácticas de origen étnico-cultural, las cuales son basadas en los saberes indígenas locales, africanos y españoles populares. Acusadas de brujería, dichas prácticas fueron una salida para atender la salud de la población debido a la ausencia de médicos graduados.

Siguiendo con la variedad de temas que caracteriza el presente número de la revista, tenemos el trabajo “Una educación para las mujeres en el proyecto político venezolano 1870-1912” de Emma D. Martínez. En este artículo, la autora pretende mostrar la relevancia de la presencia femenina en la educación venezolana entre 1870 y las primeras décadas del siglo XX. Visibiliza así la participación de la mujer en la educación y la política, dando un ejemplo de su papel dentro del magisterio profesional, no obstante, también nos presenta un esbozo de las innumerables trabas impuestas en su cotidianidad para la formación de las mujeres venezolanas y su incorporación en lo laboral y profesional.

El tema del culto a los héroes en la estatuaria lo trabaja Samuel Leonardo Hurtado Camargo en su texto “Las estatuas, de objetos consagradorios a los héroes a pizarrón para los tags: reflexiones en torno a los usos y funciones de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida (1842-2006)”. Hurtado identifica en su estudio cómo la ciudad de Mérida se configura en una “ciudad museo” en vista de la gran cantidad de monumentos encontrados en sus calles que evocan a diversas personalidades de las letras, la política, la religión y la cultura. Plantea de este modo su importancia como documento histórico para comprender las dinámicas y procesos sociohistóricos de la ciudad.

Un hombre notable de la educación en Venezuela es tratado en el artículo “Prieto Figueroa, ideólogo del Estado docente, la educación de masas y el socialismo”. Allí, su autor, Guillermo Luque, presenta las ideas de este educador venezolano que, sin duda alguna, fueron determinantes en las políticas educativas adoptadas por el Estado venezolano en tiempos de lucha por la democracia.

En otro orden de ideas, el papel de la prensa, su política editorial e incidencia en la opinión pública en general, son los temas tratados por Emmanuel Joseph Barrios Ramírez y Juan Carlos Flores González, ambos autores de la investigación titulada “El diario *La Religión* y la lucha armada en Venezuela (1959-1964)”. En esta se observa cómo la Iglesia católica venezolana mostró, en su principal órgano de circulación, una visión negativa hacia los

movimientos de insurgencia de izquierda, grupos que se rebelaron contra las políticas arbitrarias del gobierno de Rómulo Betancourt.

Para finalizar este temario variopinto, tenemos el texto de Mónica Pérez titulado “Revisiones y reflexiones sobre el uso de la herramienta audiovisual en la reconstrucción histórica”, el cual nos ofrece un breve acercamiento a los estudios realizados en torno al mundo (audio) visual con énfasis en la reconstrucción del pasado, demostrando con ello la importancia de esta herramienta para el rescate de la memoria histórica.

CAMBIOS EN LAS RELACIONES DE TRABAJO EN LA FASE FINAL DE LA COLONIA EN LA PROVINCIA DE VENEZUELA (1750-1810)

José María Aizpurua

Fecha de entrega: 15 de noviembre de 2012
Fecha de aceptación: 15 de diciembre de 2012

Resumen

En las décadas finales del período colonial venezolano se combinan una importante expansión económica junto a la intensa apropiación privada de la tierra con la creciente escasez de mano de obra. Desaparecida la encomienda y dificultándose el comercio externo de esclavos las fuentes tradicionales de fuerza de trabajo disminuyen y dan paso a la expansión de relaciones laborales previamente existentes pero hasta entonces de menor importancia. Así se incrementa el trabajo asalariado, el arrendamiento capitalista y los peones arrendatarios, dando lugar a un nuevo esquema de relaciones de trabajo.

Palabras clave: encomienda, esclavitud, arrendamiento, peón arrendatario, jornalero.

Abstract

In the final decades of the Venezuelan colonial period, an important economic expansion is combined with the intense private appropriation of land and the increasing shortage of labor. The absence of the *encomienda* (entrusted) and the difficult of the external slave trade, traditional sources of labor diminish and give way to the expansion of pre-existing working relationship but least important until then. This increases the wage labor, the capitalistic lease and laborers tenants, leading to a new system of relations.

Key words: *encomienda* (entrusted), slavery, leasing, tenant laborer, laborer.

Introducción

Si tenemos en cuenta los casi 300 años de duración de la vida colonial y tratamos de puntualizar sus líneas generales en relación con el uso de la mano de obra, a lo largo de este período, no será difícil entender que el problema más importante para los iniciales invasores coloniales y los criollos que de ellos surgen, así como para las autoridades coloniales en sus diversas jerarquías,

consiste en garantizar una abundante y controlada mano de obra destinada a mantener la actividad económica en niveles aceptables cuando no óptimos.

Los españoles no llegan al territorio venezolano con la perspectiva de trabajar con sus manos sino con la de conseguir mano de obra ajena que pueda satisfacer sus necesidades. Traen con ellos la concepción feudal, en decadencia pero aún robusta y persistente, de vivir del trabajo de otros que han heredado del pasado secular en la península. Esta concepción feudal se ve afectada por la extensión del mito del Dorado y la consecuente creencia en el fácil enriquecimiento en América. Los criollos, descendientes de los iniciales conquistadores, asumen posteriormente una actitud similar en sus rasgos básicos.

Desde esta perspectiva, Venezuela no era ciertamente una tierra de promisión. Con una población indígena bastante limitada, tanto en términos cuantitativos como en lo referente a su capacidad productiva, carente de abundantes recursos mineros y sin atractivas civilizaciones que saquear, los colonizadores se ven obligados a controlar a una población reducida, hostil y poco eficiente en el trabajo para concretar sus sueños de riqueza.

La encomienda es la primera forma de control sistemático y se extiende rápidamente desde mediados del siglo XVI. Esta toma diversas formas y varía tanto en el tiempo como en el espacio colonial, perdurando hasta 1718, cuando es definitivamente eliminada y sustituida por un impuesto o “tributo de Indios” que la población indígena debe pagar al rey a través de sus funcionarios locales (corregidores de indios). Sin embargo, mientras tuvo vigencia la encomienda satisfizo en términos bastante limitados las apetencias conquistadoras. Los indígenas eran escasos en número, no se subordinaban con facilidad y gozaron, tras los inconmensurables abusos iniciales, de una condición legal que, a pesar de someterlos, explotarlos y transculturizarlos, los cuidaba en un grado muy limitado pero real. Este afán de protección provenía de dos factores. El primero, el temor de los monarcas españoles al surgimiento de poderes feudales en la extensa zona americana que controlaban. Lo último que deseaba un monarca absoluto era un poder local fuerte y para evitarlo se debía impedir que los colonizadores que recibían encomiendas y tierras tuvieran demasiado poder, y la forma lógica de lograrlo era relativizando su control sobre los indígenas. Fueron incontables las decisiones reales para limitar el poder de los encomenderos y aunque su eficacia fue siempre muy limitada, lo cierto es que poco a poco se impuso un marco legal en el que el control de la mano de obra indígena no era todo lo absoluto que los españoles deseaban. Se limitaron los períodos de trabajo y las actividades en las que los indígenas podían participar; se regularon los salarios; se garantizó, en alguna medida, tierra para la subsistencia autónoma del indígena y al poco tiempo se hizo evidente para los encomenderos que era necesario buscar la solución al problema de garantizar una adecuada mano de obra con otra opción. En consecuencia, paulatinamente la mano de obra indígena fue pasando a un segundo plano, dedicada mayormente a actividades de subsistencia y de servicio doméstico, y su participación en la economía comercial que enriquecía a los españoles era cada vez menor así como su peso en el conjunto de la población. La concepción ideológica tras esta continua acción legislativa real era la de proteger al indígena de los abusos extremos de los encomenderos, garantizar su sobrevivencia, facilitar su adoctrinamiento y su integración a la

cultura española. Se razonaba pensando que el contacto del indígena con el español debía ser el menor posible para garantizar su no contaminación y evitar su “maleamiento”. Para lograr este objetivo se diseñó una política de constitución de “pueblos de indios” en los que estos eran adoctrinados y controlados a la par que se intentaba prohibir la presencia de españoles en ellos o al menos limitarla a un mínimo. Se consideraba que los indígenas eran como niños sin capacidad desarrollada de juicio propio a los que había que proteger a la par que se los adoctrinaba en los conceptos religiosos y culturales españoles.

Esta combinación del temor a la reedición en América del poder feudal que estaba desapareciendo en España junto con la conveniencia de incorporar a los nuevos súbditos a los valores imperiales estaba en el corazón de toda la legislación real hasta bien entrado el siglo XVIII.

El resultado se hizo claro con rapidez. Inicialmente las encomiendas se extendieron por el occidente, los Andes y el centro en la segunda mitad del siglo XVI, pero ya a finales de dicho siglo, hacia 1590, era obvia para los españoles, ahora convertidos en encomenderos y propietarios de tierras, la necesidad de encontrar una mano de obra alternativa para trabajar las tierras y fomentar cultivos de exportación como el tabaco y, poco después, el cacao. Esa mano de obra sin limitaciones en su uso era la esclava de origen africano.

Desde comienzos del siglo XVII se comenzó a expandir el uso de esta nueva mano de obra que carecía de las limitaciones de tiempo en su uso, a diferencia de la indígena, pero en contrapartida, en comparación con la virtual gratuidad de aquella, la adquisición de los esclavos era muy costosa. Se necesitaba tener el capital líquido para pagarlos y eran pocas las personas que lo podían hacer con cierta facilidad. La consecuencia fue que el incremento de la mano de obra esclava fue muy lento y paulatino por lo que su uso se concentraría en cultivos comerciales como el tabaco y el cacao que permitían la rápida recuperación de la inversión inicial y la obtención de dinero adicional para financiar más compras en el futuro. Tras unas vacilaciones iniciales con el tabaco, el empleo de los esclavos se concentró en las haciendas cacaoteras, cuyo producto estaba destinado mayoritariamente al mercado externo, y en las de caña de azúcar, de la cual se elaboraban papelón, melaza y licor, todos productos de gran demanda al interior de la propia colonia. La mayor parte de los esclavos se ubicaba en las haciendas cacaoteras que surgieron primero en los valles costeros centrales, desde Chuspa hasta Alpargatón; en los valles yaracuyanos y, posteriormente, se expandieron a los Valles del Tuy y Barlovento. Las haciendas de caña se ubicaban en el valle de Caracas y en las poblaciones cercanas, hacia oriente por un lado y en los valles de Aragua por el otro, así como en el entorno de las poblaciones cercanas a Barquisimeto. En estas decenas de miles de esclavos ponían en marcha las actividades productivas básicas. Las manos de obra libre, blanca o parda, y la indígena existían pero en estas haciendas era minoritaria y se utilizaba en las actividades temporales en las que los esclavos se tornaban insuficientes. Los mercados externos, tanto el de contrabando, vía Curazao, como el legal de Nueva España (México), operaban como origen de una demanda creciente de cacao.

En la primera mitad del siglo XVIII se abrió una nueva perspectiva para la economía colonial venezolana. La llegada de la Compañía Guipuzcoana, el crecimiento del comercio con la península y el consecuente incremento de la demanda de productos como el cacao y el tabaco, entre otros, facilitó la ampliación de la apropiación de la tierra y la extensión de los cultivos, lo cual aumentó la demanda de mano de obra esclava. En la segunda mitad del siglo XVIII, con la progresiva introducción de las reformas borbónicas y la Guipuzcoana en decadencia, el crecimiento económico se diversificó y la actividad, en lugar de seguir concentrada en el cacao y la caña de azúcar, comenzó a expandirse a otras áreas productivas: añil, tabaco bajo el sistema del estanco, algodón, cría de mulas (animales básicos de carga) y café. Este proceso, que se desarrolló en las cuatro últimas décadas coloniales (entre 1770 y 1810), requirió un importante incremento de la mano de obra para su concreción. El origen fundamental de esta mano de obra adicional no provino, por supuesto, de los indígenas, en disminución relativa en el conjunto de la población colonial, aislados y virtualmente cercados e invadidos en sus pueblos creados hace muchos años. Tampoco de los esclavos, quienes si bien seguían creciendo cuantitativamente —en parte por la trata internacional y en parte por el crecimiento demográfico interno en el cual los vientres esclavos generaban esclavos—, lo hacían a una velocidad menor a la necesaria para satisfacer la creciente demanda, además debe considerarse la liberación creciente de esclavos por diversos motivos económicos así como la fuga de algunos de ellos.

En este marco, la interrogante que planteo y que motiva este artículo es de dónde surgió esa mano de obra que ni esclavos ni indígenas podían satisfacer y qué cambios generó la nueva corriente laboral en las relaciones de trabajo que estaban establecidas hasta ese momento.

Hipótesis

La hipótesis que intento exponer es que este incremento de la mano de obra a finales del período colonial tuvo necesariamente diversos orígenes y que esa diversidad no fue irregular, inexplicable o irracional sino que sigue una clara línea que se derivó de las características que había ido asumiendo la sociedad colonial en el período en análisis y que se manifestaba en la expansión de la mano de obra asalariada y, posteriormente, con el creciente uso de peones arrendatarios y de pequeños y medianos arrendatarios de carácter cuasi capitalista.

Hemos referido que el incremento cuantitativo de la población indígena era marginal y de escasa importancia y que el de la población esclava, si bien respetable y de cierta significación, fue insuficiente y cada vez más limitado. Ello ocurría en primer lugar por las dificultades que iban progresivamente entorpeciendo la trata de esclavos en los años finales de la colonia y, en segundo, por su alto costo en comparación con otras alternativas. El crecimiento más significativo, por mucho, fue el de la mano de obra libre que iba surgiendo por tres diferentes vías. Primeramente por los pardos, es decir

los pobladores libres producto de una mezcla racial con influencia africana. En segundo término por los blancos que a su vez tienen un doble origen. La parte mayoritaria provenía de los blancos de reciente inmigración en los años finales de la colonia quienes a su vez estaban compuestos fundamentalmente por canarios o isleños y en menor medida por vascos. La parte minoritaria correspondía al crecimiento vegetativo normal y a las migraciones internas de la población blanca carente de tierra que ya estaba radicada en la colonia. La tercera corriente corresponde a los libertos que sin ser tan significativos crecían en número durante la fase final de la colonia.

En términos comparativos el aporte más importante provino de los pardos, quienes eran el sector poblacional de más rápido crecimiento en esos años y que llega a formar casi el 50 por ciento de la población colonial en sus años finales; en segundo lugar los blancos y en tercero, y muy distanciado, los libertos o “negros libres”.

La diferencia básica de las condiciones en las dos corrientes poblacionales mayoritarias, una parda y otra blanca, tiene su origen en las diferencias estamentales típicas de la sociedad colonial. Los blancos, incluso los más pobres de ellos, tenían acceso a un conjunto de privilegios que los colocaban en ventaja frente a los pardos y esto les permitía acceder a las posiciones laborales de mejores condiciones económicas.

Para los grandes propietarios el problema fundamental, en cuanto a la mano de obra, era garantizar su disposición con la mayor abundancia y al menor costo posible, pero no se trataba de un asunto fácil de resolver y por ello tendían a promover nuevos tipos de relaciones para aprovechar al máximo el crecimiento económico y el uso adecuado de las ingentes cantidades de tierra de las que se habían apropiado. Esas relativamente nuevas relaciones son las del arrendatario capitalista y/o pequeño arrendatario, para los más afortunados, y la del peón arrendatario para los más modestos. Con la rápida extensión de estas dos relaciones los grandes propietarios se hallan en capacidad de utilizar al máximo las tierras que disponían y liberarse, también al máximo, de los significativos inconvenientes que les causaban la escasez de mano de obra y las alzas salariales que de ella se derivaban.

Esta será la hipótesis, con varias facetas interrelacionadas, que intentaremos demostrar a continuación.

Referencias históricas 1750-1800

La situación de escasez creciente de mano de obra y la búsqueda consecuente de alternativas para solucionar el problema son reflejadas en diferentes condiciones particulares por parte de varios observadores e investigadores de ese período. Como una forma de adentrarnos en el planteamiento analizaremos estas referencias entendiéndolas como manifestaciones concretas que pueden aclarar algunos aspectos referidos a lugares, momentos y sectores sociales particulares que, igualmente, nos van a permitir introducirnos en el problema.

Ermila Troconis de Veracoechea, quien ha tratado en diferentes escritos y recopilaciones documentales numerosos aspectos económicos y sociales del período en cuestión, cuando se refiere a la Obra Pía de Cumanibare en el año de 1751¹, afirma que en la misma se contrataban jornaleros indígenas debido a la escasez de mano de obra esclava. La contratación se hacía en cantidades reducidas y se llevaba a cabo en las cercanas poblaciones de Guama, Cocorote y Chivacoa. Hay que recordar que la población indígena de la zona era numerosa por la existencia de varios pueblos de indios en las cercanías de la Obra Pía y que para ese momento la encomienda había desaparecido como institución por lo que, teóricamente, los indígenas estaban en libertad de “alquilarse” (como se denominaba en la época) a quien quisieran, de manera libre a cambio de un salario.

Cuando el obispo Mariano Martí realiza su visita episcopal a San Felipe, en enero de 1782, nos da un informe general sobre la ciudad y la región y se refiere al caso particular de Aroa².

En dichos comentarios aclara que Juan Vicente Bolívar era dueño de “todo el valle” de Aroa, afirmación quizás exagerada pero que nos indica, en la más modesta de las alternativas, la gran extensión de la propiedad del padre del Libertador. Adicionalmente Martí afirma que Bolívar arrendaba buena parte de sus posesiones, precisa el monto anual de la renta y el hecho de que el cobro lo hacía un apoderado que no por casualidad era “corregidor de indios” de los pueblos cercanos y por lo tanto con gran poder e influencia sobre los indígenas que abundaban en el valle y sus alrededores. El panorama descrito es muy claro. Se combinan una gran concentración de la propiedad de la tierra con la conveniencia, para el propietario, del aprovechamiento de la misma mediante la utilización de arrendatarios. La zona de Yaracuy era abundante en esclavos pero en ningún momento se habla de su uso para la explotación de la tierra que se estaba incorporando a la producción en el valle de Aroa, pues parecía más conveniente tomar el camino del arrendamiento a personas libres por su rentabilidad, sencillez de manejo y rapidez de implementación frente a la escasez y carestía que supondría tratar de explotar esas tierras directamente usando una hipotética mano de obra esclava. Alquilando la tierra el propietario disponía de una renta segura sin tener que resolver el obstáculo

1 “Era tanta la escasez de mano de obra en la hacienda, que se tenía que recurrir a la contratación de indios en sitios cercanos...” (E. Troconis de Veracoechea, *Las obras pías en la Iglesia colonial venezolana*, p. 31).

2 “En este cerro sobre Cocorote, a las vertientes de la otra banda de este mismo cerro, están las minas de cobre o de oro de don Juan Vicente Bolívar, y todo el valle de Aroa es de dicho Bolívar, que concede aquellas tierras a quien las pide con la pensión anual del tres por ciento, de manera que si una fanegada de aquella tierra vale cien reales, el sugeto que la toma debe pagar cada año tres reales a dicho Bolívar o a su apoderado, que para vender o ceder estas tierras y cobrar el tres por ciento, lo es ahora don Francisco Cala, corregidor de los pueblos de Guama y Cocorote, que tiene su libro para esto y me dize que en dicho valle de Aroa hay mucho más de mil almas” (Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral a la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, t. II, Libro Personal, p. 381).

de la escasez y carestía de la mano de obra pues el arrendatario se encargaba de ello.

Tanto la previa cita de Ermila Troconis como la presente de Mariano Martí evidencian que en estos casos la primera y más natural forma de obtener la mano de obra adicional necesaria estaba constituida por los indígenas que tras la eliminación de la encomienda quedaban en libertad de ofrecer su fuerza de trabajo a quien se la demandara. Es así que resulta lógico que en las zonas del actual estado Yaracuy, en donde la población indígena era numerosa, fuera esta la que inicialmente cubriera esas necesidades mediante su contratación como jornaleros agrícolas o asentada como arrendatarios. Troconis de Veracochea afirma explícitamente que se trataba de indígenas, y en el caso de Aroa parece lo más probable, al punto que el corregidor de indios era el encargado de cobrar las rentas por el arrendamiento³.

Más adelante, a su paso por Aragüita en Barlovento en 1784, Martí nos informa de la abundante utilización de mano de obra libre en una población eminentemente cacaotera⁴. La detallada referencia cuantitativa de Mariano Martí es contundente pues en un pueblo que se encuentra en medio de las más grande concentración de esclavos coloniales una parte importante de la mano de obra, según su testimonio cuantitativo, es libre y sus componentes trabajan como asalariados temporales y gozan de alta movilidad de una locación a otra, al punto que el cura, informante de los datos, aclara que solo 14 familias no se han ido del pueblo en el tiempo de su estadía que, según se informa anteriormente, es de apenas cuatro años.

Al pasar por Guarenas, población en la que abundaban siembras de caña y trapiches, en el mismo año de 1784, Martí nos dice que era usual que indígenas y otros “pobres” se contrataran a sueldo por la escasez de esclavos⁵.

3 Esta abundancia de mano de obra indígena en el valle de Aroa, en el que no había pueblo de indios, así como la escasez de tierras que disponían y los esfuerzos de los terratenientes de que los residentes indígenas salieran de las propiedades del valle son detalladamente referidos por Martí en su Libro Personal cuando se refiere a la población de Duaca (*Documentos relativos a su visita pastoral a la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, t. II, Libro Personal, pp. 66-67), San Felipe (*Documentos relativos...*, t. II, Libro Personal, pp. 381-382) y Yaritagua (*Documentos relativos...*, t. II, Libro Personal, p. 402).

4 “Esta Parroquia consta de nuevecientas almas, poco más o menos, entre blancos, negros, esclavos, libres, sambos, mestizos, mulatos. *Los seiscientos serán esclavos, y de los otros trescientos puede haver unos doscientos gente libente de toda la provincia o de diferentes pueblos que entran y salen y se alquilan como jornaleros por semanas o temporadas, ya en una hazienda, ya en otra, unos solteros, otros casados que vienen con sus familias y después, quando se les antoja, se buelven o se van a su patria o se van a otros pueblos;* y los otros ciento son los que de alguna manera se pueden considerar establecidos acá y me dize este Cura que desde que se halla acá conoce unas doze o catorse familias sin haverse mudado ó idose a otra Parroquia. Estas noticias me las da este Cura sobre el número de esclavos y el número de libres” (Mariano Martí, *ob. cit.*, t. II, Libro Personal, pp. 608 y 609; énfasis nuestro).

5 “Estos indios y los demás pobres tienen acá la oportunidad de ganar el jornal diario de dos reales y medio en las muchas haciendas de caña dulce, que por no tener bastantes esclavos, alquilan otros jornaleros o trabaxadores” (Mariano Martí, *ob. cit.*, t. II, Libro Personal, p. 686).

Guarenas era pueblo de indios y por ello la mano de obra más accesible era la indígena, pero debe observarse que Martí subraya que los hacendados deben contratarlos “por no tener bastantes esclavos” y que también se contrataban a “los demás pobres”, es decir a blancos y pardos.

La escasez de mano de obra esclava disponible reflejada en las citas anteriores debe haber ido aumentando a medida que pasaba el tiempo y la actividad económica se expandía con el añil, el tabaco del estanco, el algodón y, por último, el café. Esto debe haber conducido a que en los años finales de la colonia se estabilizara un esquema de combinación de trabajo esclavo y libre en las haciendas, que de por sí no era algo nuevo, con una clara tendencia al aumento del segundo en relación con el primero, lo cual sí era novedoso.

Francisco Depons

Un explícito reconocimiento de esta situación nos los da Depons cuando, a comienzos del siglo XIX, visita Venezuela y al describir la situación de los valles de Aragua subraya la abundancia de trabajadores libres asalariados⁶. Las afirmaciones de Depons son congruentes con la anotada tesis de que la creciente demanda de mano de obra que acompañaba a la expansión de la actividad productiva tendía a ser obtenida cada vez con mayor frecuencia a través de personas libres que trabajaban por un salario en forma temporal en los momentos de mayor demanda laboral. Es por ello que la expansión del añil en los ochenta y del tabaco y el algodón en la década de los noventa del siglo XVIII y los primeros años del siglo XIX parece cubrirse recurriendo preferentemente a los asalariados temporales.

Vicente Linares, prior del Real Consulado

Sin embargo, esta afluencia de mano de obra libre en forma de trabajadores asalariados de diversa condición racial no parece haber sido suficiente y ello se ve claramente reflejado por el prior del Real Consulado quien, en 1801, en la “Exposición del Prior del Real Consulado de Caracas, Don Vicente Linares, sobre el malestar de la agricultura debido a la escasez de mano de obra”,

6 “Las hermosas siembras que atraen la mirada en los alrededores de Maracay, se extienden por todos los Valles de Aragua ya que se llegue a ellos por Valencia o por las montañas de San Pedro, que los separan de Caracas. Allí se tiene la impresión de estar en otro país, en una comarca poblada por la gente más laboriosa y amiga de la agricultura. En las quince leguas de Este a Oeste ocupadas por estos valles sólo se ven campos de frutos coloniales regados con arte, molinos de agua y soberbios edificios destinados a la fábrica y preparación de los productos. Lo más notable, sin embargo, es la gran actividad que parece hija de aquella tierra. *La gente libre que en otras partes casi no hace nada, aquí se dedica a trabajar, mediante un salario razonable, de suerte que el hacendado no ha de comprar sino muy pocos esclavos, únicamente los necesarios al mantenimiento de la hacienda. En los trabajos extraordinarios, como la siembra, la limpia y la cosecha, se emplean jornaleros libres...*” (Francisco Depons, *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme*, t. II, pp. 256-257).

señala a la carencia de mano de obra como el aspecto que con mayor énfasis limita el desarrollo productivo agrícola que se venía produciendo.

En la introducción de dicha exposición el prior Linares afirma, en términos dramáticos, que el principal problema de la agricultura es la escasez de la mano de obra, pero nunca se refiere a los esclavos como la solución del mismo sino a los jornaleros y en relación con ellos critica lo “exorbitante” de los salarios y se extiende largamente en infinidad de detalles sobre la forma de contratación y pago de los trabajadores asalariados⁷.

A la hora de valorar las expresiones de Linares hay que tener en cuenta, en primer lugar, que el Real Consulado era la institución creada, pocos años antes, para el fomento del comercio y la producción en la Capitanía General de Venezuela, por lo cual resulta lógico que su principal exponente tuviera conocimiento de los problemas de la agricultura y que, en consecuencia, cuando afirmaba que el principal problema era la carencia de mano de obra estemos ante una afirmación con base y no frente a una simple especulación. En segundo lugar que cuando el prior se refiere a la carencia de mano de obra habla de la falta de “operarios”, es decir trabajadores asalariados y no esclavos. La causa por la cual el prior se expresa de esta manera es muy sencilla. Hacía ya varias décadas (recuérdese que la referencia del obispo Martí data de 27 años antes) que los esclavos ingresaban al territorio venezolano en cantidad insuficiente, por esta razón se buscaba suplir esta carencia con la única mano de obra alternativa disponible: la asalariada. Esta falta de disponibilidad de esclavos y las limitaciones en la oferta nueva de asalariados origina su comentario acerca de que no se encuentran suficientes operarios ni “por una exorbitante paga”, es decir que a pesar de que los salarios habían subido por la escasez de mano de obra persistía la incapacidad de satisfacer adecuadamente la demanda de esta.

Alejandro de Humboldt

Contemporáneamente a lo señalado por el prior del Real Consulado se registra un interesante testimonio de Humboldt a su paso por los valles de Aragua y sus cercanías que añade importantes precisiones complementarias a la situación en análisis:

7 “La primera falta que debe al reformarse es la de los operarios para las faenas Campestres, y elaboración de los frutos; pues aun en el limitado actual estado de las cosechas no se encuentra quien las sirva cumplidamente, ni por una exorbitante paga, no obstante la abundancia que hay de jente olgasana, la qual abismada en su miseria, sin más ocupación que la de mendigar nada hecha menos con tal de no superar al más suave trabajo, y de conservar su delincente independencia acosta de la piedad de sus bienhechores, y quisás de otros arbitrios menos razonables, con evidente perjuicio de la sociedad y del estado mismo...” (en *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1800-1830)*. Estudio Preliminar por Germán Carrera Damas, vol. I, pp. 6-7). Posteriormente Linares se extiende en detalles sobre los sistemas de pago de salarios existentes y ofrece alternativas a los mismos.

Durante nuestra estada en Cura hicimos excursiones a las islas rocosas que se alzan en medio del lago de Valencia, a las fuentes termales de Mariara y a la elevada montaña granítica llamada *El Cucurucho de Coco*. Un sendero estrecho y peligroso conduce al puerto de Turiamo y a los famosos cacahuales de la costa. En todas estas excursiones nos impresionó gratamente no digo sólo los adelantos del cultivo, sino también *el crecimiento de una población libre, laboriosa, acostumbrada al trabajo, demasiado indigente para contar con el auxilio de esclavos. Por doquier pequeños arrendatarios, blancos y mulatos, habían formado establecimientos aislados. Nuestro huésped, cuyo padre gozaba de 40.000 pesos de renta, poseía más tierras de las que podía desmontar. Así distribuía, en los valles de Aragua, a familias pobres que querían dedicarse al cultivo del algodón. Trataba de rodear esas grandes plantaciones de hombres libres que, trabajando a voluntad ora en lo suyo, ora en las plantaciones vecinas, le proporcionarían jornaleros en época de cosecha. Noblemente ocupado en los medios adecuados para extinguir progresivamente la esclavitud de los negros en estas comarcas, el conde de Tovar se lisonjeaba de la doble esperanza de hacer los esclavos menos necesarios a los propietarios y de ofrecer a los libertos la facilidad de hacerse arrendatarios. Al partir para Europa, había dividido y arrendado una parte de las tierras de Cura, que se extienden hacia el Oeste, al pie del peñón de Las Viruelas. A su regreso a América, cuatro años después, encontró en el mismo sitio prósperos cultivos de algodón y una pequeña aldea de 30 a 40 casas, llamada Punta Zamuro, que frecuentemente visitamos juntos. Los habitantes de esa aldea son casi todos mulatos, zambos y negros libres. Este ejemplo de arrendamiento ha sido felizmente seguido por varios otros grandes propietarios. El canon es de 10 pesos por fanega de tierra, pagado en dinero o en algodón. Como los pequeños arrendatarios frecuentemente padecen estrechez, dan su algodón a un precio muy módico. Incluso lo venden antes de cosecharlo, y estos anticipos hechos por ricos vecinos colocan al deudor en una dependencia que le obliga a ofrecer con más frecuencia sus servicios como jornalero. Aquí el precio de la mano de obra es más bajo que en Francia. A un hombre libre que trabaja como jornalero (peón) en los valles de Aragua y en los Llanos, se le pagan de cuatro a cinco pesos por mes, sin la alimentación, que es muy poco costosa debido a la abundancia de carnes y legumbres. Me agrada entrar en estos detalles sobre la agricultura colonial porque prueban a los habitantes de Europa lo que desde hace mucho tiempo no ofrece dudas para los habitantes ilustrados de las colonias: que el continente de la América española puede producir azúcar, algodón y añil con manos libres, y que los infortunados esclavos pueden llegar a ser campesinos, arrendatarios y propietarios⁸.*

Si nos detenemos en los textos destacados en la cita podemos ver con toda claridad que:

1. En los valles de Aragua abundaba, hacia 1800, una población trabajadora, libre, arrendataria y demasiado pobre para poseer esclavos.

8 Alejandro de Humboldt, *Viaje a las regiones equinociales del nuevo continente*. Traducción literal del francés original impreso por Chez N. Maze, Librairie, Rue Git-Le-Coeur, n° 4, París, 1820, realizada por Germán Carrera Damas e impreso en su folleto *La supuesta empresa antiesclavista del conde de Tovar*, pp. 71-72 (énfasis nuestro).

2. El conde de Tovar poseía tierras en exceso en relación con su capacidad de desmonte y preparación para el cultivo.
3. El conde de Tovar inició una operación de arrendamiento de tierras para el cultivo del algodón y cuatro años después evidenció el éxito de la misma con personas que eran “mulatos, zambos o negros libres” en su inmensa mayoría.
4. Los arrendatarios vivían en condiciones deplorables, dependientes del crédito del conde quien les compraba el algodón a bajo precio y al quedar cargados de deudas se veían obligados, para pagarlas, a vender por temporadas su fuerza de trabajo en la vecina hacienda.

Esta es una descripción ajustada del esquema de los peones arrendatarios que fue utilizado en el cultivo del algodón y de otros productos en forma creciente en la fase final de la colonia. El sistema era promovido activamente por los grandes propietarios, como el conde de Tovar, porque suponía una serie de importantes ventajas para ellos que podemos resumir en las siguientes: posibilidad de rápida expansión en la utilización de buena parte de las tierras ociosas que poseían en el cultivo de los productos agrícolas más novedosos obteniendo beneficios por el cobro del arrendamiento de las mismas; ganancias adicionales al vender a los arrendatarios productos de consumo o adelantarles dinero a cuenta de la futura cosecha y la venta de su fuerza de trabajo; aseguramiento de una mano de obra extra en forma de peones temporeros que a la par de ser sus arrendatarios se veían obligados a trabajar para pagar las deudas por los créditos y adelantos que previamente recibían y, para finalizar, la obtención de cantidades importantes de algodón por bajo precio como pago parcial de las deudas de los arrendatarios.

Como se puede ver el negocio era absolutamente redondo para los propietarios pues se ganaba por todas las vías y se obviaba o limitaba en gran medida las negativas consecuencias de la escasez de la mano de obra. Este debe haber sido el método preferido por los grandes propietarios y es así como se entiende la precisión de Humboldt cuando afirma, en la misma cita, que la acción del conde de Tovar había sido seguida por otros: “Este ejemplo de arrendamiento ha sido felizmente seguido por varios otros grandes propietarios...”⁹.

Podemos entender que el proceso se desarrolló de esta manera porque ante las dificultades para encontrar una adecuada provisión de mano de obra exclusivamente por la vía del salario, la opción de los peones arrendatarios servía como una manera de garantizar esta en los momentos en que era más necesaria dada la dependencia que tenían estos con los propietarios, a la par que era un método mucho más fácil de implementar y controlar, amén de garantizar beneficios extras para el propietario.

Es conveniente destacar también varias de las adicionales afirmaciones de Humboldt. La primera cuando habla de los arrendatarios blancos que observó

9 Germán Carrera Damas, *ob. cit.*, p. 72.

en sus continuas excursiones por los alrededores, y la segunda cuando precisa que los arrendatarios de las tierras del conde de Tovar eran casi todos “mulatos, zambos y negros libres.” Esta distinción es muy importante pues evidencia que la mano de obra libre y trabajadora, carente de tierras y esclavos tenía, como mantenemos en nuestra hipótesis, dos vertientes de origen muy diferente. La primera era la población “parda” (es decir “mulatos, zambos”) y de “negros libres,” de modesto origen y limitadas condiciones económicas en general, y la segunda de “blancos pobres,” también libres, trabajadores y carentes de tierras y esclavos que estaban conformados mayoritariamente por inmigrantes canarios (isleños), vascos de reciente data y en un grado probablemente menor por los blancos anteriormente venidos pero de escasa suerte en su destino económico. Ellos conformaban una masa también importante, como puede deducirse de los padrones de las poblaciones de la zona, y tenían como ventaja no solo los privilegios derivados de su condición racial sino, adicionalmente, los naturales contactos con los coterráneos venidos antes pero bien colocados, así como conexiones con los burócratas peninsulares que ocupaban los puestos más importantes del régimen colonial. No es de extrañar, en consecuencia, que en el cultivo del tabaco veamos la aparición de una serie de políticas que tienden a favorecer precisamente a este sector de “blancos pobres.” En el estanco del tabaco se usaron tierras “realengas” para evadir el cerco de los grandes propietarios y no tener que recurrir a ellos. Dichas tierras se dispusieron mediante la adjudicación de los gastos a cuenta del estanco, se entregaron sin cobrar arrendamiento en los primeros años para otorgar facilidades a los más pobres, a quienes se les adelantaron créditos y capital de trabajo a cuenta de la futura cosecha. Estas políticas iniciales no fueron sostenibles en el tiempo por su alto costo y solo más tarde se pasó a utilizar la tierra privada y se aceptó a medianos y grandes propietarios, aunque sin ocupar nunca las posiciones mayoritarias en la producción y cuidando al máximo el favorecimiento de canarios. Un análisis de las mencionadas medidas muestra un explícito apoyo preferencial por los inmigrantes blancos canarios y vascos recién llegados y los que existieran de períodos previos pero que carecían de condiciones económicas acomodadas. Todo ello mediante un sostenido ejercicio que procuraba dejar de lado, en la medida de lo posible, a los grandes propietarios criollos.

En el cultivo del añil se utilizaron tierras generalmente privadas, particularmente en los alrededores de Maracay, en este la presencia vasca era más influyente, pero en uno y otro cultivo los “pardos” ocupaban preferentemente los puestos de los temporeros asalariados y no el de los arrendatarios que se situaban en una posición intermedia y se podrían caracterizar más como arrendatarios capitalistas o pequeños arrendatarios que contrataban mano de obra temporal y en ciertos casos poseían algunos esclavos.

No es difícil concluir que en los años finales del período colonial la escasez de la mano de obra, tanto esclava como asalariada, fuera referida como uno de los principales obstáculos para mantener e impulsar aún más el crecimiento económico que se dio con el cultivo del añil, el tabaco del estanco, el algodón y el café, así como el crecimiento más lento y desigual de cultivos

tradicionales como el cacao y la caña de azúcar. La coincidencia de la expansión productiva con la limitación progresiva de la trata de esclavos y los continuos conflictos bélicos entre las potencias europeas hicieron que el crecimiento vegetativo normal y la inmigración de mano de obra desde España y, particularmente, desde las Canarias se hiciera insuficiente para cubrir la demanda a pesar de su innegable importancia, esto generó cuellos de botella productivos y el incremento de los salarios de los trabajadores, particularmente los temporeros. Esta situación extrema de escasez permanente llevó a los propietarios a la aplicación de esquemas novedosos para resolver un problema de otro modo insoluble. Así explicamos la creciente abundancia de trabajadores asalariados, en especial los temporales, y la expansión del uso de los arrendatarios de diferente nivel que iban desde el capitalista hasta el modesto peón arrendatario. Las citas mencionadas abonan la idea de que en un comienzo, probablemente hasta los ochenta, fue posible incrementar la mano de obra salarial tanto por su relativa disposición como por su dedicación a actividades temporales, incluyendo tanto a indígenas y pequeños propietarios como a otras personas carentes de vínculos de propiedad con la tierra, pero progresivamente este esquema se hizo cada vez más difícil de mantener, particularmente en las zonas de mayor demanda, como los valles de Aragua, por ello se buscaron nuevos métodos y de ese modo el sistema de peones arrendatarios, probablemente ya existente, pasó a ocupar el primer plano en actividades más recientes como las del algodón y el café¹⁰, permitiendo así a los grandes propietarios trabajar una gran extensión de las tierras que poseían sin darle uso alguno, sortear la escasez de esclavos e impedir que el salario agrícola se incrementara excesivamente.

Datos poblacionales 1780-1800

Si bien las afirmaciones mencionadas, ubicadas en diferentes espacios geográficos y concentradas en el último período colonial, nos ilustran de manera diversa la forma cómo la escasez de mano de obra era reflejada por observadores de diferente naturaleza, por sí mismas no prueban de forma irrefutable la hipótesis que anotamos anteriormente. Son pistas de lo que estaba sucediendo pero carecen de una globalidad que permita aceptarlas como pruebas definitivas de un proceso que surge como diverso y confuso. Sin embargo, hay una forma muy sencilla de comprobar si las citas expresan con cierta fidelidad lo que estaba ocurriendo en la realidad y consiste en analizar los datos poblacionales del período en estudio. Disponemos de un importante

10 Cuando hablamos del cultivo del algodón como una actividad reciente no queremos decir que no existiera antes, pues el algodón era un cultivo indígena tradicional, sino de que en el marco de la naciente revolución industrial en Europa se disparó su demanda y en consecuencia en la Venezuela colonial, como en un sinnúmero de puntos en todo el mundo, su cultivo y exportación se incrementó notablemente en pocos años.

conjunto de datos estadísticos poblacionales y la mayoría de ellos provienen de fuentes eclesiásticas. Hay quienes ponen en duda su validez —incluso personas contemporáneas de estas cifras como Francisco Depons ironizan al respecto—, sin embargo hay que tener en cuenta que las estadísticas provenientes de los padrones poblacionales de origen eclesiástico pueden tener un alto grado de confiabilidad cuando hablamos de datos y tendencias generales, y en todo caso son los más cercanos a la realidad y los únicos que tienen cierta sistematicidad en el tiempo y el espacio para su uso comparativo. Esos números eran el registro civil de la época. Nacimientos, confirmaciones, matrimonios y muertes eran hitos de la vida acerca de los cuales los funcionarios eclesiásticos llevaban una contabilidad de importantes consecuencias pues paternidades, herencias y propiedades se registraban a nombres particulares que debían estar empadronados en algún lugar para tener validez. No se “existía” civil y legalmente al estar fuera de los registros eclesiásticos. Sin embargo ocurría que en muchas zonas de la colonia ciertos grupos no eran empadronados adecuadamente porque su carácter móvil o condición ilegal ni lo facilitaba ni lo permitía. Había movimientos estacionales de mano de obra, esclavos fugados y ubicados en cimarroneras, indígenas escapados o ausentes de sus pueblos para no pagar impuestos o simplemente deseosos de vivir por cuenta propia sin control de la burocracia colonial. Es así que las autoridades de la época, los visitantes o simples viajeros mencionan innumerables cumbes y cimarroneras que existían tanto en lugares cercanos como lejanos de Caracas. Los Llanos tenían una población incontrolada cuantiosa, en zonas alejadas, que disponía de una gran movilidad. Eran usuales las fugas de indígenas de la zona de las montañas cercanas a Barquisimeto hacia los Llanos. De la Provincia de Barcelona a la de Caracas, por la zona de Chaguaramas, y de Barinas a los Llanos de Portuguesa y Apure había un continuo trasegar de indígenas que iban de uno a otro lado según su conveniencia en cada momento. Los testimonios de obispos visitantes, como Martí, están plenos de detalles en este sentido. Las expresiones de indígenas, pardos o libertos “fugados,” “enrochelados,” “enmontados” o “realengos” eran usuales para definir esta condición que sin caer en la insurrección o la rebelión denotaba una forma de vida al margen del sistema colonial. En estas condiciones los padrones eclesiásticos eran necesariamente inexactos y tendían a disminuir a la población y a cambiar el peso de los distintos sectores sociales y raciales. Sin embargo, en las zonas andinas y los valles centrales con poblaciones asentadas desde hacía muchas décadas y con un alto grado relativo de control policial y burocrático los datos se podían considerar más confiables en cuanto a su cercanía a la realidad.

En estas condiciones he preferido limitar el análisis y los datos poblacionales en el espacio colonial y me ha parecido adecuado hacerlo en la zona de los valles de Aragua y los alrededores del lago de Valencia. Las razones que a mi entender justifican la validez de esta elección son varias: abundancia de la población en la zona; estabilidad y precisión de las poblaciones tanto en ciudades, villas y pueblos de españoles como de indios; alto crecimiento poblacional en el período en análisis; extensa variedad en la actividad productiva;

concentración en la zona de los procesos de expansión de los nuevos cultivos como el añil, el algodón, el café y el tabaco del estanco; presencia relativamente importante de todos los sectores sociales significativos como blancos, indígenas, esclavos, pardos, libertos, inmigrantes de reciente llegada, vascos o canarios y grandes propietarios. Los valles de Aragua y sus cercanías parecen ser el ejemplo perfecto para estudiar la evolución poblacional vinculada al cambio económico que se da en los años en cuestión. Al respecto tenemos fuentes numéricas bastante precisas partiendo de las cifras aportadas por el obispo Martí en su visita pastoral y los padrones eclesiásticos de fin de siglo. De esta manera podemos hacer un breve estudio comparativo acerca de cómo evoluciona cada sector entre el momento de la visita de Martí (alrededor de 1780) y fines del siglo XVIII (alrededor de 1800). Ambas fuentes son de origen eclesiástico. Por lo tanto, con la prudencia usual, podemos asumir estos datos como válidos, en términos generales, para el estudio de las tendencias.

Las localidades analizadas son las siguientes: Valencia, Naguanagua, Guacara, Mariara, San Diego, Los Guayos, Tocuyito, Güigüe, Magdaleno, La Victoria, Villa de Cura, Cagua, Escobar¹¹, Turmero, San Mateo, El Consejo, Maracay.

Los datos iniciales corresponden a la visita de Martí que en las poblaciones en estudio se desarrolló entre 1780 y 1781.

DATOS DE LA VISITA DE MARTÍ ENTRE 1780-1781

Población	Blancos	Indios	Pardos	Libertos	Esclavos	Total
Total	17.052	5.646	17.233	692	5.849	46.472
% sobre total	36,69	12,15	37,08	1,49	12,59	100

Con fecha de 1800 y de acuerdo con un cuadro obtenido de fuentes documentales eclesiásticas tenemos los siguientes números¹²:

- 11 El sitio de Escobar, integrado a Cagua al momento de la visita de Martí, es convertido en curato por el mismo obispo el 23 de octubre de 1782, y pasó a ser posteriormente el pueblo de Santa Cruz de Aragua, ya separado jurisdiccionalmente de Cagua.
- 12 Eduardo Arcila Farías se refiere, como fuente de sus datos, a un cuadro existente en el Archivo Arzobispal de Caracas en el que se clasifica por localidades y condición racial a la población de la diócesis. Ese cuadro es publicado en *El régimen de la encomienda en Venezuela*, pp. 67-70. Extraemos del mismo los números concernientes a las localidades en análisis. También John Lombardi hace un análisis de los padrones eclesiásticos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, publicando el resultado de sus investigaciones en *People and Places in Colonial Venezuela*. Los números de las poblaciones en estudio de Lombardi a pesar de tener pequeñas diferencias con el resumen de Arcila Farías son sustancialmente similares, aunque se refieren a fechas cercanas a 1800 pero no exactamente a este año en la mayoría de los casos.

CENSO DE 1800

Población	Blancos	Indios	Pardos	Negros libres	Esclavos	Total
Total	22.196	6.216	28.872	2.255	11.259	70.798
% sobre total	31,35	8,78	40,78	3,19	15,90	100

Un breve análisis de las cifras expuestas nos permite sacar varias conclusiones.

1. El crecimiento poblacional en 20 años es de 51 por ciento, lo cual es superior al crecimiento demográfico natural. Es decir que el crecimiento económico que se dio en la región en dicho período provocó un incremento poblacional por encima del normal vegetativo de la zona y esto solo puede ser explicado por la incorporación de personas de otras regiones coloniales y/o desde el exterior.

2. El crecimiento poblacional de indígenas y “negros libres” está por debajo del promedio. Los indígenas pasan de ser un 12 por ciento a algo menos del 9 por ciento¹³ del total de la población. Los “negros libres” de 2,38 por ciento suben apenas unas décimas a 3,19 por ciento, ambos representan los sectores de menor importancia.

3. Tanto los blancos como los pardos y los esclavos suben en términos cuantitativos en cantidades importantes, aunque los blancos lo hacen disminuyendo su participación porcentual y los pardos y esclavos suben tanto en cantidad como en porcentaje.

Los sectores de mayor importancia demográfica son los pardos y los blancos. En 1780-1781 los blancos y los pardos tenían una participación de 36 por ciento cada uno, pero el más rápido crecimiento de los pardos hace que en 1800 superen a los blancos 40,78 a 31,35 por ciento. La suma de ambas cifras en las dos fechas se mantiene estable en un 72 por ciento.

13 A la hora de evaluar los datos de la población indígena hay que tener en cuenta que los mismos eran ubicados bajo el ítem de “indios” en los padrones y las caracterizaciones estamentales de la época, pero lo hacían con una reconocida desviación respecto de la realidad. El obispo Martí explicita en sus notas que las cifras de blancos en las poblaciones por él referidas incluían a los mestizos o personas con sangre indígena y blanca. El obispo explica que en dichos padrones los mestizos se incluían como blancos y los denominados zambos, producto de la unión de indígenas y afrodescendientes, se contaban como “negros libres”. La consecuencia era una disminución difícilmente precisable del peso indígena en el conjunto de la población. El mismo método fue utilizado en 1800. Adicionalmente, los padrones no tenían en cuenta la existencia documentada de un importante conjunto poblacional de alta influencia indígena no contabilizado en los padrones por encontrarse fuera del control administrativo y religioso de los funcionarios coloniales.

4. La población esclava sube tanto cuantitativamente como en porcentaje pero no supera el 16 por ciento del total. En consecuencia tiene una participación importante pero secundaria y es incapaz de cubrir la mayoría de las posiciones laborales nuevas que surgen al calor de la ampliación de los cultivos de tabaco, añil, algodón y café que se da en esos años.

Una breve reflexión sobre estas conclusiones extraídas de los datos estadísticos mostrados evidencia que tanto los testimonios históricos referidos en páginas anteriores así como las reflexiones adicionadas a los mismos son perfectamente congruentes con la evolución de la población y la composición étnica y social de la misma. La insuficiencia del crecimiento de la población esclava y su incapacidad para cubrir el incremento de la demanda de la mano de obra es coherente con el hecho de que en los datos poblacionales se manifieste un aumento de la población esclava respetable y de cierta significación, pero de orden secundario en relación con el incremento de la población de condición libre sea esta parda o blanca. El papel ya notoriamente secundario de la mano de obra indígena se ve claramente reflejado en el bajo y decreciente peso relativo de la población indígena registrada en sus poblaciones particulares (pueblos de doctrina de indios). En contrapartida, el crecimiento de la mano de obra libre no indígena se explicita en el incremento sustancial de los pardos libres, blancos y libertos. Son ellos los que cubren mayoritariamente el crecimiento de la población trabajadora y a su interior los blancos deben, lógicamente, llenar más posiciones como pequeños y medianos propietarios y arrendatarios mientras que los pardos y “negros libres” hacen otro tanto como peones temporales o arrendatarios. En conclusión, se puede afirmar que el crecimiento poblacional reflejado en los padrones eclesiásticos de los valles de Aragua y zonas cercanas es coherente con el razonamiento expuesto en la hipótesis inicial y las citas documentales referidas.

Los años finales y los cambios en curso

Este proceso de cambio en cuanto a las modalidades de uso de la mano de obra, que parece mantenerse en la primera década del siglo XIX, se enfrenta a una situación crítica al momento de desencadenarse el proceso de Independencia a partir de 1810. El inicio del proceso introduce cambios significativos en la situación política y comienza a remover las bases legales de la economía colonial, pero a pesar de las dificultades que van surgiendo la oferta de tierras para su arrendamiento por parte de los grandes propietarios en los valles de Aragua no se detiene aunque toma modalidades muy especiales.

Propuesta del marqués del Toro

En la *Gazeta de Caracas*, 3 de diciembre de 1811, se publica un corto artículo que en realidad es una clara propaganda lanzada a los posibles arrendatarios de tierra con la promoción una serie de ventajas que solo podríamos calificar como una “oferta” debida a las incertidumbres que la Declaración

de Independencia, hecha unos meses antes, había desatado en los medios económicos¹⁴. El artículo, tras explicar al detalle las bondades y atractivos de los valles de Aragua y sus inmensas posibilidades agrícolas, termina con una clara proposición.

En la oferta que hace el marqués del Toro se ofrece tierra en arrendamiento, con dos años de gracia, y se promete un canon de arrendamiento ínfimo, aunque no se precisa cuál sería el mismo. La proposición está orientada a los españoles que se quieran trasladar al territorio venezolano debido a la difícil situación de la península por la invasión napoleónica y la guerra interna que se vive en esta. Hecha en diciembre de 1811, varios meses después de haberse declarado la Independencia, esta oferta no prevee el empeoramiento de la situación en Venezuela y trata de aprovechar la ocasión y promover un arrendamiento masivo de hasta 5 mil colonos que ocuparían un área de, más o menos, 6 mil hectáreas a un poco más de una hectárea (dos fanegadas) por colono. El marqués del Toro era excesivamente optimista y su posible negocio cayó estrepitosamente porque no hubo quien viniera de España en esos momentos y, sobre todo, porque pocos meses después la Primera República fue barrida por los realistas. Sin embargo, y dejando de lado estas circunstancias que impidieron que la idea se pudiera concretar, es conveniente precisar que el sustrato de la proposición era muy parecido a la del conde de Tovar anteriormente referida, aunque ahora dirigida explícitamente a blancos españoles inmigrantes y edulcorada con años de gracia y bajos e imprecisos cánones

14 “Cerca de ellas [se refiere a las riberas del lago de Valencia en las cercanías de Maracay] posee el Marqués del Toro, uno de los más respetables propietarios de estos Valles, tierras inmensas y feraces para hacer felices á quantos quieran cultivarlas. Animado de los más vivos deseos de contribuir a la prosperidad de la patria que le debe tantos sacrificios y de acuerdo con los designios filantrópicos del Gobierno, ofrece desde ahora dos fanegadas de tierra a todo extranjero soltero, y tres a los casados que quieran venir con su industria á enriquecer el país, y á hazerlo respetable con una población activa y laboriosa. Entre estos serán atendidos los Españoles que auventados por los males y los horrores de la anarquía y usurpación de su patria, quieran venir á gozar en este asilo de la generosidad Americana de paz y tranquilidad, dexando en el antiguo mundo todos los germenes perniciosos de ambición, orgullo, dominio, y superioridad que tantos males ha causado a los Españoles de ambos hemisferios. Cada uno de estos Colonos hallará en la heredad que le prepara este virtuoso Americano lo bastante para una abundante mediocridad: el arroz, el trigo, el maiz, las legumbres, la yuca, las raizes cereales, formarán un capital permanente para alimentar sus familias en una tierra humedecida y fertilizada continuamente por la filtración del Lago, y con el resto de su propiedad podría servir á las demás necesidades con el algodón, añil, ó café que podrá ofrecer al comercio nacional. En los dos primeros años están exentos los Colonos de toda contribución, y al cabo de este tiempo pagaran una tan moderada que apenas pueda llenar los deberes de la gratitud, sin perjudicar á los progresos de su prosperidad que es el término de los deseos del que ha presentado este aliciente á la industria menesterosa de las otras naciones; advirtiendo que no extiende mas las porciones particulares, porque espera poder ofrecer propiedad bajo el plan de distribución propuesta á cinco mil Colonos que quieran disfrutarla” (*Gazeta de Caracas*, 3 de diciembre de 1811, n° 61. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, n° 22, vol. II. Publicado en *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1800-1830)*, documento n° 27, vol. I, p. 65).

para enfrentar las dificultades que, sin ser tan graves al momento, se comenzaban a sentir en el territorio venezolano.

Planteamiento de Arrillaga

Pasaron ocho meses y medio y ya caída la República la situación había cambiado por completo, ahora las propiedades de los mantuanos caraqueños pro independentistas, entre los cuales se encontraba el marqués del Toro, habían sido embargadas y una oposición contra su previo omnímodo poder sobre las tierras de los valles de Aragua se estaba extendiendo entre los realistas.

En este sentido hay un testimonio que es muy ilustrativo porque refleja los puntos de vista de los arrendatarios peninsulares representantes de una pequeña producción que se expandió en los valles centrales durante los años finales de la colonia. Se trata de Juan Bautista Arrillaga quien, en septiembre de 1812 y siendo miembro de la Junta de Secuestros establecida en Valencia tras la caída de la Primera República, escribe una carta al rey donde señala las negativas condiciones de los arrendatarios de la zona por la opresión de que son objeto por parte de los grandes terratenientes, a quienes identifica como una minoría que posee inmensas extensiones de tierra logradas en forma casi gratuita por medio de las composiciones, la cual se ha enriquecido por siglos usando mano de obra esclava y que ahora aprovecha estas ventajas para explotar a los arrendatarios¹⁵.

Tras una virulenta diatriba en contra de los mantuanos de la zona, Arrillaga explica minuciosamente los daños que causaba para la tierra y la producción a futuro esquilmar al arrendatario que no tenía interés ni dinero para valorizar y cuidar la tierra alquilada y se remitía a explotarla al máximo empobreciéndola rápidamente, tal como ocurrió con el cultivo del añil en los alrededores de Maracay. Aprovecha también para afirmar que los arrendatarios, virtualmente obligados por los propietarios apoyan la revolución (es decir el proceso de Independencia) con los perjuicios políticos que se derivan de ello para el bando realista.

15 “... En las inmediaciones de la Laguna de Valencia poseen entre seis, u ocho poderosos de Caracas, como los Tovaes, Toros, etc. cavezas de la revolución, una inmensidad de las mejores tierras de labor, como de diez y ocho a veinte leguas cuadradas adquiridas por sus antepasados del Real Patrimonio y quando todo eran yermo, y países despoblados, por cualquiera pequeño servicio, ó por una pequeña cantidad de dinero de treinta o cuarenta pesos á favor del Erario, sin medida prefixada con linderos y títulos legítimos, donde además de tener los propietarios pingues haciendas cultivadas con numerosa esclavitud y no encontrando los demás vecinos que hay ahora, tierras donde establecerse, se ven precisados a tomarlas en arriendo a aquellos señores de que resultan muchos males que sucintamente manifestará el exponente.

”Una posesión de tierras tan dilatada en tan pocas manos después que el territorio está regularmente poblado, trae consigo una agricultura mezquina y mercenaria y en el orden civil perjuicios de grave consecuencia; los propietarios por un aterren que a sus antepasados les costó treinta o cuarenta pesos, alquilando a diez o doce cada fanega, embolsan anualmente cinco o seis mil pesos. Reduciéndose de este modo el trabajo de la mano laboriosa á mantener el fausto, él luxu y los vicios del propietario quando el inquilino apenas puede socorrer las necesidades de su familia...” (*Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1800-1830)*, documento nº 29, vol. I, p. 95).

Propone como alternativa a la situación existente: “Una más equitativa distribución del terreno...”¹⁶, y afirma que la misma traerá consigo “...bienes a que no alcanza el cálculo...”¹⁷. Al final y para reafirmar su punto de vista Arrillaga, como miembro de la Junta de Secuestros que ha tomado posesión de las propiedades de los mantuanos tras el fracaso de la Primera República, propone repartir los terrenos confiscados entre quienes han sido fieles al rey y han sufrido las consecuencias de las acciones del “Gobierno Revolucionario”: “...repartiendo aquellos terrenos á precios equitativos á los labradores benemeritos, capaces de darles todo el cultivo de que son susceptibles (...) suplica de V.M. se digne decretar repartimiento ó venta de las tierras...”¹⁸.

En pocas palabras, se promueve una expropiación de las tierras de la oligarquía y su reparto o venta entre los arrendatarios que están siendo explotados por los “revolucionarios republicanos.” Al comienzo de este interesante documento, Juan Bautista Arrillaga se presenta como “Capitán de Caballería y actualmente miembro de la junta de Secuestros establecida en Valencia en la provincia de Caracas de donde era vecino antiguo labrador y de arraigo antes de la nunca bien odiada revolución del 19 de Abril de 1810...”. Esta frase introductoria habla a las claras de su previa condición de agricultor, por lo tanto, con conocimiento de primera mano de los procesos de arrendamiento a los que se refiere, así como de su inveterado odio a la oligarquía, lo cual explica su posición política. Si analizamos con cuidado el texto citado no será difícil entender que Arrillaga está hablando preferentemente de un arrendatario con cierto espíritu empresarial y con algunos medios económicos, lo cual lo lleva a ubicarse como lo que él mismo probablemente era: un arrendatario blanco, posiblemente del tabaco o el añil, y no como un peón arrendatario, generalmente pardo o liberto, con menores medios y que se ve obligado a convertirse en asalariado temporal del propio terrateniente que le cede la parcela de terreno.

Resulta claro que las tensiones políticas que desencadena el proceso de Independencia pueden explicar la radicalidad de la posición de Arrillaga, pero su razonamiento simplemente expresa los intereses de los arrendatarios blancos de origen peninsular y la contradicción que tienen con los de la oligarquía terrateniente criolla. Este sector y su política de acaparamiento de tierras y promoción del arrendamiento, al servicio de sus intereses particulares, se fue gestando mucho antes del desencadenamiento de la Independencia y generó una contradicción insoluble con los arrendatarios. Se trata de una evidente confrontación entre sectores medios y de alto nivel que ha ido madurando y que encuentra, en el marco de los cambios políticos en curso, una forma particular y extrema de expresión.

16 *Ídem.*

17 *Ídem.*

18 *Ídem.*

Conclusiones

Tanto por las referencias testimoniales como por los datos poblacionales la conclusión parece llevarnos a los mismos planteamientos: escasez crónica de mano de obra y tendencia inicial (más o menos de 1750 a 1780) al uso cada vez mayor de mano de obra asalariada libre de origen diverso, indígenas, pardos, “negros libres” se contratan para complementar a la mano de obra esclava en las haciendas ya establecidas en los cultivos tradicionales del azúcar de caña y el cacao. Posteriormente, entre 1780 y 1810, el desarrollo de los nuevos cultivos del añil, el tabaco del estanco, el algodón y el café lleva, necesariamente, a impulsar relaciones que sin ser nuevas demuestran un crecimiento muy acelerado por su mayor flexibilidad y facilidad de implementación. Estas relaciones son las de los peones arrendatarios, por un lado, y la de los pequeños y medianos arrendatarios con carácter empresarial y capitalista, por el otro. En estas nuevas actividades la presencia de mano de obra esclava e indígena es ya minoritaria y se puede decir que tiende a ser marginal.

Estamos pues en condiciones de ubicar los dos sectores de arrendatarios que identificamos en la hipótesis inicial, correspondiendo el más afortunado a los mayoritariamente blancos pobres y sin tierras, vascos y canarios —del cual Arrillaga era un claro exponente—, y el otro compuesto por los peones arrendatarios pardos y “negros libres” que viven en condiciones más dificultosas. Estos dos sectores se reflejan uno en los testimonios de Humboldt sobre el conde de Tovar, y el otro en la atractiva oferta publicitaria del marqués del Toro.

Visto desde un punto de vista global y con las informaciones que dispongo al momento, todavía limitadas, todo parece apuntar a que los pequeños arrendatarios tendieron a ser mayoritarios en los cultivos del añil y del tabaco que se desarrollaron más tempranamente, mientras los peones arrendatarios lo fueron en el algodón y el café que se expandieron más vivamente en los últimos años coloniales y en plena guerra de Independencia, con esta última opción sobrevivió y se desarrolló de manera más plena la expansión cafetalera que en el siglo XIX se convirtió en predominante.

Estas reflexiones parecen apuntar a que en la fase final de la colonia el crecimiento significativo de la actividad productiva y el comercio interior y exterior que ello implicaba introdujeron cambios importantes en las relaciones de trabajo, y que estas modificaciones se generaron como consecuencia de las iniciativas de la oligarquía terrateniente, la cual confrontaba una grave contradicción entre el exceso de tierras apropiadas y disponibles y las limitaciones cuantitativas y cualitativas de la mano de obra necesaria para su explotación. Esta situación la llevó a promover relaciones de trabajo que les facilitara no la solución definitiva pero sí un alivio significativo de sus limitaciones. Estas relaciones no eran nuevas, hay ejemplos de su uso previo, lo inédito consiste en el impulso y rápido crecimiento de las mismas, es decir su generalización relativa en ciertas zonas. La gran oligarquía propietaria intentaba aprovechar el excedente de tierras en sus manos a través del arriendo a los pequeños y medianos empresarios, mayoritariamente de origen vasco y canario, en el

tabaco del estanco y el añil porque sus posibilidades de aprovechar el incremento de estas actividades conservando la producción en sus manos eran muy limitadas. En esta restricción influían dos factores de gran importancia no solo económica sino política y social: por un lado la carencia de un genuino espíritu empresarial de su parte, el cual era imprescindible para el caso del añil, y la explícita política de la burocracia colonial de favorecer, mediante el crédito, el uso y la preparación de las tierras realengas, a sectores no criollos en el caso del estanco del tabaco. La oligarquía resolvió esta dificultad recurriendo a arrendatarios de carácter casi capitalista. En el caso del estanco del tabaco la presencia oligárquica es limitada por la burocracia colonial que tiende a favorecer a los pequeños y medianos propietarios y arrendatarios más vinculados a los canarios. En el caso del algodón encuentran en los peones arrendatarios, mayoritariamente pardos o “negros libres”, el medio para poner en producción sus tierras. Es así que el uso de los peones arrendatarios se incrementa en forma notoria, particularmente en los cultivos más tardíos.

Las diferentes alternativas nombradas son expresión del uso de la mano de obra con el claro objetivo de maximizar el aprovechamiento de las tierras y obtener de esta manera mayores beneficios económicos. Se trata de caminos diferenciados pero cercanos que se combinan de diversa manera de acuerdo con las condiciones concretas de cada lugar. De este modo y dependiendo de las cantidades y características agronómicas de las tierras disponibles y la mano de obra local se orquestan soluciones diferentes. El conflicto de intereses entre los distintos sectores involucrados, grandes propietarios, pequeños y medianos arrendatarios y peones arrendatarios, expresaba una sorda y vieja oposición que se manifestó con toda claridad y crudeza al estallar la guerra de Independencia.

Fuentes consultadas

- Arcila Farías, Eduardo. *El régimen de la encomienda en Venezuela*. Caracas, Instituto de Investigaciones, Facultad de Economía de la Universidad Central de Venezuela, 1966.
- Carrera Damas, Germán. *La supuesta empresa antiesclavista del conde de Tovar*. Caracas, 1965.
- Depons, Francisco. *Viaje a la parte oriental de Tierra Firme*. Traducción de Enrique Planchart. Caracas, Banco Central de Venezuela, 1960, 2 tomos.
- Gazeta de Caracas*, 3 de diciembre de 1811, n° 61. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, vol. II, n° 22, 1960.
- Humboldt, Alejandro de. *Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente*. Traducción literal del francés original impreso por Chez N. Maze, Librairie, Rue Git-Le-Coeur, n° 4, París, 1820, en Germán Carrera Damas. *La supuesta empresa antiesclavista del conde de Tovar*. Caracas, 1965.

Lombardi, John. *People and Places in Colonial Venezuela*. Bloomington, Indiana University Press, 1976.

Martí, Mariano. *Documentos relativos a su visita pastoral a la Diócesis de Caracas (1771-1784)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969.

Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1800-1830). Estudio Preliminar por Germán Carrera Damas. Caracas, 1964, vol. I.

Troconis de Veracochea, Ermila. *Las obras pías en la Iglesia colonial venezolana*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1971.

TRABAJO Y PRODUCCIÓN AGRÍCOLA EN VENEZUELA, SIGLO XIX

Rafael Viamonte

Fecha de entrega: 28 de septiembre de 2012

Fecha de aceptación: 15 de octubre de 2012

Resumen

La estructura productiva venezolana a lo largo del período 1830-1920 descansó en la actividad agroexportadora desplegada principalmente desde las haciendas, los hatos y pequeñas unidades de producción familiar. La permanente demanda de trabajo de estas unidades agrarias obligó a los propietarios y al Estado a desarrollar mecanismos para atraer y mantener a colonos y peones vinculados a la tierra, por lo que se aplicaron distintas estrategias que abarcaron la promoción de la inmigración, la implementación de reglamentos policiales para limitar la libertad de tránsito de los peones y el estímulo a su endeudamiento a través de las tiendas de raya y el pago con fichas, entre otros.

Palabras clave: producción, trabajo, peonaje, esclavitud, agricultura, hacienda, Venezuela.

Abstract

The Venezuelan production structure along the 1830-1920 period, rested on agro-export activity undertaken chiefly from the farms, herds and small family production units. The continuing demand for agricultural work of these units forced the owners and the State to develop mechanisms to attract and keep settlers and laborers tied to the land, so different strategies were applied included: promoting immigration, implementation of police regulations to limit the freedom of movement of the pawns and encouragement to its indebtedness through company stores and payment cards, among others.

Key words: production, labor, peonage, slavery, agriculture, farm, Venezuela.

Introducción

La estructura socioproductiva venezolana a lo largo del período 1830-1920 descansó sobre la base de la actividad agroexportadora, en especial la de café, cacao, cueros y ganado en pie. Las unidades de producción a partir de las cuales se desarrollaron estas actividades fueron la hacienda, el hato ganadero y la producción mercantil familiar. Estas unidades, como toda

producción, requerían además del capital y la tecnología, del factor trabajo. El trabajo en Venezuela a lo largo del siglo XIX fue un recurso escaso, razón por la cual tanto el Estado como los hacendados diseñaron diferentes políticas y mecanismos para atraerlo o mantenerlo vinculado a la tierra. Desde el Estado, y en alianza con sectores privados, se procuró atraer mano de obra mediante la promoción de la inmigración, la transformación de los antiguos esclavos en peones, la privatización de las tierras de los resguardos indígenas, los otorgamientos de conucos, haciendillas y fundos a los peones, esclavos y libertos y la implementación de leyes represivas y reglamentos policiales que restringían la libertad de movimientos del conjunto de los jornaleros. Los hacendados, por su parte, estimularon el endeudamiento personal de los peones para así evitar su salida de la hacienda. De este modo las relaciones laborales y de producción en la Venezuela del siglo XIX estuvieron signadas en su gran mayoría por la esclavitud, el peonaje, la aparcería y los jornaleros.

Legislación y control de la mano de obra

Durante el siglo XIX, en Venezuela, la materia laboral estuvo regida por códigos, ordenanzas y reglamentos de policía, los cuales eran sancionados por las diputaciones provinciales¹. A través de estos se establecía a qué clase de trabajador se consideraba jornalero o peón. La primera definición en este sentido se encuentra expresada en el Reglamento de Policía de la Provincia de Barquisimeto, el cual en su artículo 60 determinaba como jornalero “el que todo el año o una parte de él se dedica al servicio de otro por cierto precio o salario”². En este mismo sentido, la Diputación Provincial de Caracas, en 1838, a través de una ordenanza sobre empadronamiento de jornaleros y sirvientes, proporcionó una nueva definición de jornalero como “1.- Las personas de ambos sexos que todo el año o parte de él, se ocupen en servicio de otra persona en trabajos de campo o doméstico. 2.- Los que aún teniendo alguna labranza, cría u oficio, no les redituare una renta anual de 100 pesos libres. 3.- Los que no teniendo más que una propiedad raíz, no les produzca esta 50 pesos anuales libres”³.

Este reglamento fue seguido en sus principios por otros aprobados en diferentes diputaciones provinciales como el de Carabobo en 1839 y 1841, Barquisimeto en 1844, Coro en 1852, Mérida en 1853, Táchira en 1876, 1905, 1916 y Maracaibo en 1923⁴.

El propósito de toda esta legislación era obligar a los pequeños propietarios u ocupantes de tierras a verse en la necesidad de tener que ofrecer sus

1 Aunque debemos mencionar la llamada Ley de Azotes, vigente entre 1836 y 1945, que establecía castigos severos a la vagancia.

2 Fernando Parra Aranguren, *Antecedentes del Derecho del trabajo en Venezuela, 1830-1928*, p. 81.

3 *Ibidem*, p. 82.

4 *Ibidem*, p. 83.

servicios a los hacendados o terratenientes del lugar en calidad de peones⁵. Con este propósito se establecía un contrato de trabajo entre hacendado y jornalero en presencia de una autoridad policial. El incumplimiento de un contrato implicaba una multa, creando así mayores compromisos a los jornaleros. El incumplimiento reiterado por parte del jornalero traía como castigo la obligación de trabajar en obras públicas. También, en cada localidad, se llevaba un sistema de registro de jornaleros, otorgándosele al trabajador censado una boleta que indicaba que estaba solvente con su antiguo empleador y que por lo tanto podía ser empleado nuevamente. También para circular libremente necesitaba una boleta expedida por el propietario del lugar de trabajo⁶.

Además de estas ordenanzas y reglamentos policiales, con el establecimiento de los códigos civiles, a partir de 1862 se comenzaron a regular algunos aspectos de los contratos de trabajo, como por ejemplo su tiempo de duración, para evitar que los jornaleros adquiriesen compromisos vitalicios con sus empleadores, estableciéndose para ello períodos que oscilaban entre uno y tres años⁷. Sin embargo, este sistema de control laboral se mantuvo vigente hasta comienzos del siglo XX y fue derogado apenas en 1936 con la aprobación de la Ley del Trabajo.

Mano de obra esclava

En Venezuela la merma de la mano de obra esclava se venía configurando desde principios del siglo XIX, no solo porque la guerra de Independencia afectó a las unidades de producción agrícolas y pecuarias, en especial a las encargadas de los cultivos de cacao que conjuntamente con las haciendas cañeras concentraban el grueso de esta mano de obra, sino también porque los bandos en conflictos recurrieron al reclutamiento de esclavos para fortalecer sus ejércitos, en ese sentido debemos destacar la promesa de liberación de esclavos realizada por Bolívar, a partir de 1816, para todo aquel que combatiera bajo las banderas de la República y las sanciones establecidas desde 1819 al que comercializara con esclavos. Pero una vez institucionalizada la República la presión de los propietarios de esclavos imposibilitó su abolición inmediata, por lo cual se estableció una solución de compromiso entre los partidarios y contrarios a su eliminación. En consecuencia, en 1821 se aprobó la Ley sobre Libertad de Vientres, sancionada por el Congreso de Cúcuta, que

5 El peón era todo aquel jornalero que mantenía una relación contractual con el terrateniente, en la cual este último le cancelaba un salario por su servicio, que podía consistir en monedas o seudo monedas llamadas fichas y que solo circulaban al interior de la hacienda, pero que en cualquier caso le resultaba insuficiente para su manutención y la de su familia, por lo que debía endeudarse y quedaba, por la vía de obligaciones laborales futuras que eran consecuencia de este endeudamiento, atado a la hacienda.

6 Parra Aranguren, *Antecedentes del Derecho del trabajo en Venezuela, 1830-1928*, pp. 168-170.

7 *Ibidem*, pp. 108-109.

disponía que todos los hijos de esclavas nacerían libres y podrían adquirir tal condición al cumplir los 18 años de edad, previa indemnización a los propietarios, para lo cual se crearon juntas de manumisión. La reforma de 1830, acometida por el Congreso de Valencia, elevó la edad hábil para optar a la manumisión de 18 a 21 años de edad, en un intento de alargar un poco más el tiempo de servicio de los manumisos. En el año 1840 se reforma la Ley de Manumisión, en la cual bajo la figura del aprendizaje se disponía que los manumisos se mantuvieran en tutela hasta los 25 años aprendiendo un oficio⁸. Estos constituían nuevos intentos por prolongar el tiempo de control de los esclavos manumisos por parte de los propietarios.

El 23 de marzo de 1854, el Congreso de la República de Venezuela dictó una ley abolicionista de la esclavitud y, el 24 de marzo, el presidente de la República le puso el ejecútese a la misma. Para Lombardi, esta medida se ubicó en un intento de reorganizar la estructura de la fuerza laboral venezolana, liquidando los últimos vestigios del esclavismo a fin de consolidar una clase trabajadora ligada a la tierra⁹, esto es, transitar de la esclavitud al peonaje. Es probable que esto haya ocurrido, ya que una parte importante de esta se encontraba vinculada a las tierras de los hacendados esclavistas mediante el sistema de haciendillas al cual nos referiremos más adelante.

La esclavitud para dicho autor entró en crisis como consecuencia de la devastación y desorganización en las diferentes plantaciones¹⁰. Además, una vez finalizada la guerra de Independencia y reactivada la actividad productiva los hacendados agrícolas se decantaron a favor del cultivo del café, entre otras razones porque la demanda de mano de obra permanente era baja en relación con la requerida para el cultivo del cacao y, en este sentido, podían prescindir de la mano de obra esclava.

Para principios de siglo XIX, Humboldt había estimado el número de esclavos existentes en Venezuela en aproximadamente 60 mil. El censo de 1844 indica que el número de esclavos alcanzaba la cifra de 21 mil 628. Los manumisos para la misma fecha sumaban 23 mil 514¹¹. En el mismo se reconoce una importante disminución de la mano de obra esclava para el año de 1854, estimándola en 13 mil 600, mientras que la de los manumisos se había incrementado a 27 mil 500. Un cálculo aproximado realiza Gil Fortoul, quien sostiene que para 1854, entre esclavos y manumisos había alrededor de 40 mil¹². Esto indica que la esclavitud al momento de la abolición se encontraba en un claro decrecimiento cuantitativo, constituida por una población esclava que probablemente estaba envejeciendo y, por lo tanto, perdiendo valor, lo cual afectaba la riqueza de sus propietarios.

8 Vladimir Acosta, *Reformas liberales y acumulación originaria en América Latina*, pp. 455-456.

9 John Lombardi, *Decadencia y abolición de la esclavitud en Venezuela, 1820-1854*, p. 21.

10 *Ibidem*, p. 13.

11 *Diario de Avisos*, n° 77, Caracas, 1854, pp. 2-3.

12 José Gil Fortoul, *Historia constitucional de Venezuela*, vol. III, p. 53.

Es en este contexto que tuvo lugar la abolición de la esclavitud, los legisladores que la sancionaron trataron de conciliar dos principios liberales: la libertad y el derecho de propiedad. A fin de ejecutar la política abolicionista, el 30 de marzo de 1854, se aprobó el decreto reglamentario correspondiente. De esta manera se establecieron las reglas administrativas necesarias para determinar el número de esclavos, su valor, la deuda total que el Estado adquiriría con los propietarios y los mecanismos de financiamiento de dicha deuda. Se conformó entonces una Junta Superior Administrativa con sede en Caracas, Juntas Superiores en las capitales de provincia y Juntas Subalternas en los cantones. Ante estos organismos los propietarios debían presentarse con sus esclavos y los títulos de propiedad respectivos, con el propósito de realizar el avalúo y recibir el certificado de acreencia¹³.

Para calcular el valor de los esclavos se disponía de una tabla que correlacionaba la edad de los mismos con su precio. El máximo valor de un esclavo se encontraba en el intervalo de la clase entre los 15 y los 39 años de edad, en el cual su capacidad productiva era máxima y su precio promediaba 300 pesos. Este declinaba a partir de los 40 años de edad hasta alcanzar su mínimo valor a los 63 años¹⁴.

Cuándo habían transcurrido 21 de meses de la abolición se presentaron los resultados del censo general de esclavos que habían quedado libres en las diferentes provincias de la República, con la siguiente contabilidad:

Provincias	Esclavos	Valores (pesos)
Caracas	5.422	1.386.986,31
Carabobo	1.945	508.791,68
Coro	686	174.077,00
Cumaná	283	69.474,00
Apure	25	7.080,00
Aragua	899	214.659,50
Barcelona	289	74.111,75
Barquisimeto	710	178.121,94
Barinas	109	29.550,00
Guárico	628	165.872,50
Guayana	59	16.145,00
Maracaibo	91	22.085,00
Margarita	93	25.815,00
Mérida	183	44.223,00
Portuguesa	237	61.605,00
Trujillo	313	81.845,00
Totales	11.972	3.060.442,68

FUENTE: *Diario de Avisos*, n° 50, Caracas, 1854, pp. 2-3.

13 Tomás E. Carrillo Batalla, *Leyes y decretos de Venezuela*, vol. 2, p. 152.

14 *Gaceta de Venezuela*, n° 1.186, Caracas, 8 de julio de 1855.

El 13 de marzo de 1856 se aprobó una ley que derogaba a la de abolición de 1854, y se dictó el decreto reglamentario de 31 de octubre del mismo año mediante el cual se reconoció la deuda de abolición y se entregaron vales a los antiguos propietarios.

Inmigración

En la década de 1830, en los albores de la República, destacados intelectuales, funcionarios públicos y políticos señalaban que Venezuela poseía una población escasa en comparación a la extensión de su territorio¹⁵ y, en consecuencia, se trataba de una nación que carecía de caminos, navegación interior, comercio, agricultura e industria, por falta de hombres, por lo que resultaba necesario poblarla mediante un proceso inmigratorio¹⁶. Con la finalidad de estimular el ingreso de mano de obra extranjera a Venezuela, el Estado aprobó una serie de leyes inmigratorias que establecía los incentivos a otorgar a aquellas personas dispuestas a ingresar en el país y a los empresarios responsables de introducirlos¹⁷. El marco legal favoreció en un primer momento la llegada de canarios, bajo el argumento de que estos poseían la misma religión, idioma y costumbres que la mayoría de los habitantes del país¹⁸, pero a partir del año 1837, esta gracia concedida a los canarios se hizo extensiva a la población europea en general¹⁹. El propósito de estas medidas era poblar a la nación, por lo cual se hizo énfasis en favorecer la fundación de colonias agrícolas. Bajo esta modalidad un empresario organizaba el ingreso de un grupo de trabajadores y sus familias y se encargaba de establecerlos en un área rural determinada, con este fin el Estado ofrecía a estos empresarios incentivos monetarios y terrenos baldíos y a los inmigrantes igualmente tierras baldías, así como cartas de naturalización,

-
- 15 Tomás E. Carrillo Batalla, *Cuentas nacionales de Venezuela, 1831-1873*, p. 151. El autor, con base en consultas de diferentes fuentes y aplicando un modelo econométrico, estima la población de Venezuela para el año de 1830 en 882 mil 589 habitantes.
- 16 Antonio Leocadio Guzmán, *Datos históricos suramericanos*, t. I, p. 73. En la Ley del 13 de junio de 1831, que autorizaba al poder ejecutivo para promover la inmigración de canarios, en su Exposición de Motivos se sostenía una argumentación similar, ya que se señalaba que la pequeña población de la República no es proporcionada a la vasta extensión de su suelo y que este estado de despoblación impide los progresos de la civilización, el incremento y desarrollo de la riqueza y que se consolide y perfeccione la asociación política.
- 17 Desde el Estado se establecieron algunos incentivos dirigidos a promover la inmigración a través de la asignación de fondos públicos para sufragar gastos causados por esta, el otorgamiento de subsidios a los empresarios que se encargaban de estas actividades y la concesión de parcelas a los empresarios e inmigrantes agricultores.
- 18 Ministerio de Relaciones Interiores, "Ley del 13 de junio de 1831 que autoriza al Poder Ejecutivo para promover la Inmigración de Canarios", en *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, t. XIII, p. 224.
- 19 "Ley del 19 de mayo de 1837 que protege en general la inmigración de extranjeros", en *ibidem*, pp. 223-224.

excepción del servicio militar por cierto número de años y respeto a sus tradiciones religiosas. La consolidación de estas ofertas dependía de si efectivamente las tierras otorgadas eran incorporadas a la actividad productiva, en caso contrario el empresario debía resarcir el dinero y devolver a la nación las tierras concedidas con el agravante de cancelar, por los adelantos monetarios, intereses.

Si bien es cierto que desde el punto de vista de las leyes aprobadas se procuró promover la fundación de colonias agrícolas, esta modalidad fracasó, pues durante las primeras décadas de existencia republicana tan solo pudo consolidarse, con muchas dificultades, la experiencia de la Colonia Tovar, formada por inmigrantes alemanes. Lo que sí prevaleció fueron los contratos privados que ataban a los inmigrantes a las haciendas en calidad de peones. A manera de balance tenemos que en materia migratoria durante el período 1832-1843 fue de 10 mil 322 personas, mientras que entre 1843-1857 fue de 2 mil 288 personas. Destacaban en esta lista los canarios y en menor número franceses, corsos, italianos, portugueses y alemanes²⁰.

A lo largo de la década de 1850, bajo la hegemonía política de los hermanos Monagas o de la llamada oligarquía liberal, la promoción de la inmigración continuó planteándose como una necesidad, en este sentido se aprobó en 1854 una nueva ley que ampliaba la posibilidad de inmigración no solo a los europeos y canarios, sino a cualquier extranjero. Este año representó el año de la abolición de la esclavitud en Venezuela, por lo cual el énfasis en esta ley estuvo orientado a facilitar la entrada de una mano de obra colocada a disposición directa de los hacendados²¹. En consecuencia, en el articulado de esta ley se establecía de manera explícita que los propietarios agrícolas manifestasen el número de fanegadas dispuestos a ceder para que los inmigrantes trabajasen en sus posesiones durante un tiempo de servicio personal de al menos cinco años²². No obstante, esto no fue excluyente con la necesidad de promover la formación de colonias agrícolas. En 1855 se reformó la ley de inmigración del año anterior con el objeto de incluir dos nuevos elementos: por un lado se indicaba que el Estado se encargaría de estimular la entrada de inmigrantes asiáticos²³ y, por el otro, se limitaría el tamaño de las parcelas de tierras a entregar a los inmigrantes, a lo sumo, a una fanegada de tierra, esto posiblemente obedeció a que las disposiciones laborales existentes en la República establecían que todo poseedor de menos de dos fanegadas de tierra estaba obligado a trabajar como jornalero en

20 Adela Pellegrino, *Historia de la inmigración en Venezuela, siglos XIX y XX*, p. 75.

21 *Ibidem*, pp. 87-88.

22 “Ley de 6 de mayo de 1854 que protege la inmigración de extranjeros,” en *ob. cit.*, t. XIII, pp. 215-217.

23 Esto representó un cambio con respecto a las leyes anteriores que hacían énfasis en la necesidad de favorecer la inmigración europea.

las haciendas próximas, lo cual era una manera de asegurarle a los grandes propietarios de tierra una oferta de mano de obra²⁴.

El año de 1870 simboliza el inicio de un nuevo período político en el país representado por Antonio Guzmán Blanco, bajo cuyo liderazgo permaneció la nación por espacio de dos décadas. Así, el problema de la inmigración fue replanteado nuevamente y su punto de partida en esta nueva etapa se puede ubicar a partir del decreto del 14 de enero de 1874. Este decreto estaba orientado a proveer de mano de obra a los hacendados, pues no contemplaba la concesión de tierras baldías y ordenaba a la Junta Central de Inmigración aclarar con los hacendados las condiciones de trabajo bajo las cuales estos recibirán a los inmigrantes, además este decreto pretendía corregir algunas situaciones que afectaban a los trabajadores inmigrantes como la costumbre por parte de los hacendados y empleadores de crear deudas y obligaciones laborales a partir de los gastos de traslados en que incurrieran al traerlos al país. De esta manera se prohibía cualquier cobro al respecto y el gobierno se comprometía a costear dichas erogaciones²⁵. Además se daban garantías de libertad religiosa y libertad de cambiar de lugar de trabajo, aspectos más consonos con los principios que debía ofrecer un proyecto de carácter liberal²⁶.

El énfasis puesto en atraer mano de obra a disposición de los hacendados no negó los esfuerzos realizados para consolidar colonias que sirvieran al viejo propósito liberal de poblar el país. De esta manera, a mediados de la década de 1870 comenzó a promoverse la creación de nuevas colonias, como la ubicada en Guatopo y bautizada como Colonia Guzmán Blanco compuesta por inmigrantes franceses y españoles y la Colonia Bolívar establecida en Arai-ra con colonos franceses. Ninguna de estas experiencias logró consolidarse²⁷.

A partir de su segundo período de gobierno, que transcurrió entre 1879 y 1884, Guzmán Blanco trató de incorporar entre las políticas inmigratorias la celebración de contratos destinados a la explotación de minas, bosques, navegación de ríos y lagos, y en este contexto favorecer la formación de colonias. Sin embargo, esta modalidad no prosperó ya que los contratos celebrados fueron motivos de escándalos en su momento por las condiciones desfavorables que representaron para los intereses de la nación. Un ejemplo de esto lo representa el contrato firmado en París en 1879, con el banquero francés Rodríguez Pereire, en el mismo se establecía la entrega casi total de los principales recursos naturales de la nación a un solo empresario, pues contemplaba la concesión de tierras baldías para formar colonias, explotación de minas, bosques, exclusividad en la navegación de los principales ríos y lagos del país, establecimiento de una casa de la moneda. También podemos mencionar dentro de esta nueva clase de contratos el establecido en 1884 con Cyrinius Fitzgerald, a quien se le concedía en unión de sus sucesores el

24 Adela Pellegrino, *ob. cit.*, pp. 88-89.

25 *Ibidem*, pp. 101-103.

26 "Decreto de 14 de enero de 1874," en *ob. cit.*, pp. 207-208.

27 Adela Pellegrino, *ob. cit.*, p. 108.

derecho a explotar por el lapso de 99 años las reservas de asfalto y de carbón en gran parte del oriente venezolano.

Sin embargo, la inmigración, durante el período de hegemonía política de Antonio Guzmán Blanco fue bastante modesta, pues entre los años de 1874 y 1888 la cantidad de personas que inmigraron a Venezuela fue de 20 mil 827 personas, sin embargo el mayor porcentaje de la inmigración se realizó entre los años de 1874 y 1877, la cual alcanzó 14 mil 899²⁸.

Una vez que declina la fortuna política de Guzmán Blanco sucedieron algunas variaciones en la política inmigratoria, así a través de la Ley del 20 de julio de 1891 se prohibió la inmigración de personas con nacionalidad asiática y de habitantes de las Antillas inglesas y holandesas²⁹.

En la segunda década del siglo XX el tema inmigratorio fue nuevamente planteado ahora bajo el gobierno de Juan Vicente Gómez, para lo cual se elaboraron dos leyes, la de 1912 y la de 1918, en las cuales se siguieron las mismas pautas migratorias que predominaron en el siglo XIX, como era el caso de la creación y consolidación de colonias o la entrada de inmigrantes bajo la modalidad de contratos para prestar servicios como jornaleros³⁰.

Al margen de estas políticas inmigratorias de Estado, existió una dinámica más espontánea ocurrida en las fronteras más pobladas y de mayor integración económica y cultural como fue el caso de Táchira y el norte de Santander, a raíz del desarrollo cafetalero ocurrido a partir de 1870. También se dio el caso de importantes flujos migratorios de población negra proveniente de las Antillas Inglesas, Francesas y Holandesas y de la Guyana Inglesa, a partir de la década de 1860 con la explotación del oro en El Callao o hacia la costa oriental de Sucre para satisfacer la demanda de mano de obra en las haciendas de cacao³¹. Por último, hubo presencia de una inmigración europea y de alto nivel de ingresos vinculada a la actividad comercial, que en algunos casos realizaron alianzas matrimoniales con las familias propietarias de haciendas y hatos ganaderos de Venezuela o con hijos e hijas de miembros de la clase política y que por regla general se establecieron en los principales puertos o ciudades cercanas a los mismos, los cuales eran en su gran mayoría de nacionalidades inglesa, alemana, francesa, italiana y holandesa y que formarán parte de la futura burguesía venezolana.

Propiedad territorial

En Venezuela, para 1830, predominaba la gran propiedad en las haciendas dedicadas a los cultivos de café, cacao y caña de azúcar, en los dos primeros

28 *Ibidem*, pp. 107-111.

29 Aunque en la Ley de 1893 se levantó la sanción a población asiática. Sin embargo se podría interpretar que por primera vez se introducían criterios raciales ya que la población proveniente de las Antillas era población negra.

30 Adela Pellegrino, *ob. cit.*, p. 149.

31 Vladimir Acosta, *ob. cit.*, pp. 470-473.

orientados a producir para los mercados externos y el último para el mercado interno a través de la producción de papelón y el aguardiente de caña. Estas tierras por lo general estaban ubicadas en las zonas costeras o en valles cercanos a las mismas de la región central del país. Por su parte, el hato ganadero predominó fundamentalmente en los llanos de Apure, Barinas y en las riberas del Orinoco. Existía también una enorme cantidad de tierras en manos del Estado, bien a través de las tierras baldías o de los ejidos. Estaban las tierras propiedad de la Iglesia, cuyos recursos se orientaban en una gran mayoría al sostenimiento del culto o a préstamos hipotecarios, bajo la modalidad de los censos. En cuanto a la pequeña propiedad esta estuvo formada por las tierras de resguardos de los indígenas que mediante las leyes de 1836, 1838 y 1841 apuntaron a suprimir de los resguardos la propiedad comunal y convertirla en propiedad privada enajenable asignada a cada familia. Esta pequeña propiedad se encargaba de producir para satisfacer sus necesidades de consumo y abastecer los mercados locales. También existían pequeños propietarios independientes que en muchas oportunidades ocupaban tierras sin títulos de propiedad o inmigrantes a los que mediante las leyes respectivas se habían hecho entrega de pequeñas extensiones de tierra³².

Durante el período los grandes hacendados procuraron entonces expandir sus propiedades ocupando nuevas tierras por la vía de la disolución o debilitamiento de los resguardos indígenas. Otro procedimiento que toca el asunto relativo a la propiedad territorial es el de la adjudicación y arrendamiento de tierras baldías. En este caso es fundamental el trabajo de la profesora Carmen Gómez en el volumen *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1829-1860). Enajenación y arrendamiento de tierras baldías*. En un primer plano esta se realizó en Venezuela con un fin claramente financiero, es decir generar ingresos para el Estado o disminuir la deuda interna que este presentaba, lo cual no se alcanzó, ya que desde 1831 hasta 1845 apenas representaron el 0,2 por ciento de los ingresos del Estado, según cálculos de la profesora Gómez. En cuanto a la apropiación de los baldíos, por medio de ellos se cancelaron los haberes militares que recompensaban a los miembros del ejército libertador, pero sus principales beneficiarios resultaron ser militares de alta graduación y civiles que habían negociado los vales. En 1848 se puso en práctica una nueva ley de baldíos que procuraba a través de la venta de estos promover la propiedad privada. Pero la mayoría de las tierras subastadas estaban ubicadas en los llanos de Barcelona y Maturín y se otorgaron a los allegados de los Monagas. Otro reparto de tierras baldías se realizó en beneficio de la oficialidad triunfante una vez finalizada la guerra Federal mediante un instrumento legal aprobado en 1865. Algunos baldíos se destinaron a incentivar la construcción de ferrocarriles y promover la inmigración.

Durante el septenio de Guzmán Blanco se gestaron algunos cambios en materia de propiedad territorial que se fundamentaron en el principio liberal de separación entre Iglesia y Estado, pero también en razones más pragmáticas

32 *Ibidem*, pp. 327-338; Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, t. I, pp. 289-308.

como el establecimiento de políticas económicas orientadas a ganar simpatías en el sector de los propietarios de la tierra. En tal sentido, en mayo de 1870, se procedió a abolir todo censo bien fuera eclesiástico o civil, redimible o perpetuo. Los censos eran préstamos hipotecarios, en los cuales a cambio del capital recibido se colocaba en garantía un bien, en su mayoría eran haciendas, casas o tierras urbanas, o esclavos. Por este capital se cobraba un interés anual, que por lo general fluctuaba en torno al 6 por ciento, había la posibilidad de que el monto principal nunca se cancelase, sino que se pagarán los intereses de manera perpetua. En caso de incumplimiento la propiedad pasaba a manos del prestamista, que en un gran porcentaje resultaba ser la Iglesia. Esta situación generaba problemas ya que una propiedad obligada a cancelar una anualidad, en una coyuntura de caída de los precios agrícolas o de guerra podía entrar en insolvencia, perderse y pasar a manos de la Iglesia, con lo cual desfavorecía la circulación de los bienes raíces. Con el propósito de redimir los censos el gobierno de Guzmán estableció dos modalidades: la primera se realizó mediante operaciones que involucraban emisiones de bonos públicos al 6 por ciento de interés. Para adquirir estos bonos los agricultores debían cancelar al Estado el doble del capital del censo, más los intereses pendientes y luego recibirían intereses por dichos bonos, pero los mismos fueron criticados por los hacendados por considerarlos costosos. Ante esto el Estado, sin invalidar el primer procedimiento, estableció otra alternativa que consistió en el pago al contado al gobierno del 6 por ciento del valor de los censos, más 1 por ciento de interés. No obstante las críticas todos estos censos fueron rescatados con uno u otro procedimiento³³.

Durante el resto del siglo XIX y principios del XX, la propiedad territorial se mantuvo sin mayores variaciones, habría que esperar el inicio de la explotación petrolera para observar cambios en esta dinámica.

Haciendas

La hacienda venezolana³⁴, en el siglo XIX, constituía una unidad de producción que se encargaba, en términos generales, de cultivar ciertos rubros destinados a los mercados externos. En esta destacaron las haciendas de café y de cacao, que fueron los dos principales productos de exportación de la economía nacional a lo largo del siglo XIX y principios del XX. Sin embargo, también debemos incluir entre las llamadas haciendas a otras unidades productivas especializadas en cultivos orientados a satisfacer la demanda interna. Entre estas mencionaremos las de caña de azúcar, a partir de cuya cosecha se obtenían derivados de esta como el papelón y el aguardiente; las de tabaco, que a lo largo del período estudiado sobrevivieron como pequeñas

33 Mary Floyd, *Guzmán Blanco*, p. 107.

34 Existe una discusión al tratar de caracterizar las unidades de producción agrícolas en América Latina durante el siglo XIX, la cual remite a conceptos como el de plantación, pero que omitiremos en el presente trabajo.

y medianas unidades de producción encargadas de proveer la materia prima requerida por pequeñas empresas manufactureras de tabaco; las de algodón, las cuales si bien hubo coyunturas en las que generaron excedentes exportables, en la mayor parte del período los frutos de su cosecha se destinaron para elaborar productos textiles artesanales o en las ciudades principales para abastecer a los telares instalados en algunas de ellas³⁵.

Hemos señalado que algunas haciendas destinaban el grueso de su producción para satisfacer una demanda que se originaba en el exterior, mientras que otras lo hacían en relación con el ámbito interno. Independientemente de una u otra situación, en ambos casos las haciendas funcionaron sobre una dinámica común que, en términos históricos, fue consecuencia de la respuesta que los hacendados formularon a la necesidad de mantener una mano de obra escasa vinculada a la hacienda y a la escasez de numerario para remunerar el trabajo. Ante esta situación la hacienda se estructuró sobre lo que Gastón Carvallo y Josefina Hernández definieron como la unidad de dos patrones tecnológicos diferentes: el de la plantación y el de la economía conuquera de subsistencia³⁶.

La plantación consistía en el área de la hacienda destinada al desarrollo de aquellos cultivos cuyos frutos se dirigían a la exportación, como el café y el cacao, o al mercado interno, como la caña de azúcar, el tabaco y el algodón. La plantación incorporaba maquinaria agrícola con mayor o menor nivel de complejidad tecnológica, que por lo general se destinaba a la fase del beneficio de los frutos. La plantación también demandaba importantes volúmenes de capital para financiar sus actividades, a los cuales accedían a través de la Iglesia o particulares por la vía de los censos o mediante el financiamiento que les brindaban los propietarios de las casas comerciales a cambio de venderles a estos sus cosechas. También se encontraba vinculada a un circuito comercial exterior o interior, lo que implicaba la salida de la producción de la hacienda hasta un centro regional de acopio, para luego pasar al puerto de exportación y la llegada a los mercados europeos o norteamericanos.

En cuanto a la economía conuquera esta consistió en una pequeña parcela de tierra otorgada al peón dentro de la hacienda, destinada al cultivo de frutos menores para satisfacer un consumo mínimo necesario para sobrevivir como mano de obra³⁷. Para el trabajo en el conuco intervenían el peón y su familia y se usaban herramientas como el machete, la escardilla, la pala y el pico. El peón también recibía un salario. Al gastar estos ingresos era incorporado al circuito comercial de la hacienda, en la cual por lo general adquiría mercancías de consumo diario, periódico o eventual, las cuales eran muy diversos tales como carne salada, quesos, café, sal, aguardiente, tabaco, textiles, velas, kerosene, medicinas, alpargatas, machete, picos, palas y

35 Vladimir Acosta, *ob. cit.*, pp. 397-400.

36 Gastón Carvallo y Josefina Ríos de Hernández, "Notas para el estudio del binomio plantación conuco en la hacienda agrícola venezolana," en *Temas de la Venezuela agroexportadora*, p. 11.

37 *Ibidem*, pp. 11-45.

escardillas, entre otros. Estas compras se realizaban en unas tiendas llamadas de raya, propiedad del hacendado y en muchas de ellas la adquisición de bienes se realizaba a través de seudomonedas llamadas fichas, emitidas por el hacendado, sin ningún respaldo ni garantía del Estado y las cuales solo circulaban en el ámbito cerrado y estrecho de esta unidad de producción. El precio de mucho de estos bienes estaba sobrevalorado, de tal forma que los campesinos se sobregiraban permaneciendo así endeudados. De esta manera se contribuyó a conformar el peonaje por deuda que fijaba al peón a la hacienda en la cual cumplía sus funciones de trabajo³⁸.

Haciendas de café

El café fue introducido en Venezuela por la región de Guayana, a principios del siglo XVIII, y su explotación se inició en el valle de Caracas a partir de la década de 1780 cuando comenzó su comercialización. Luego de una breve decadencia motivada a la guerra de Independencia se retomó su cultivo hacia 1820 y a partir de entonces desplazó al cacao como el principal producto de exportación, extendiéndose por la región central por los valles de Aragua, Tuy, Chacao, Mariches, las tierras altas de Miranda, hasta penetrar a mediados del siglo XIX en la región de Los Andes. Este cambio en las preferencias por parte de los hacendados, desplazando cultivos de cacao por café, obedeció probablemente a diferentes causas entre las que podemos mencionar, mejores precios en los mercados internacionales, el menor tiempo requerido para la fructificación de la planta de café en comparación con la de cacao, menor dependencia de los sistemas de riego, mayor resistencia a las plagas, menor demanda de mano de obra en la fase de cultivo y cuidado de las plantas, haciendo entonces prescindible la demanda de mano de obra esclava, que por lo demás se encontraba en crisis. La suma de todas estas circunstancias favoreció entonces que el cultivo del café se convirtiera en el centro de la actividad exportadora nacional.

El café se cultivó en Venezuela a diferentes alturas y por lo tanto en diferentes climas, en tierras altas se recomendaba sembrarlo sin sombra y sin sistema de riego, mientras que para las bajas se sugería acompañarlo de árboles de sombra como los plátanos, cambures, bucares y samanes y de un sistema de riego adecuado. No obstante, para la segunda mitad del siglo se generó un consenso en que el uso de la sombra prolongaba la vida de la planta³⁹. Además, entre las hileras de las plantas se sembraban maíz, caraotas, yucas y leguminosas, tanto para consumirlos en la hacienda como para oxigenar la tierra.

Si bien es cierto que las plantaciones de café demandaban una menor mano de obra permanente que las de cacao, estas requerían sin embargo de ciertas labores que, en razón de la crónica situación de su escasez, provocó que se descuidaran, como fue el caso de las actividades relacionadas

38 *Ídem.*

39 Josefina Ríos, *Los libros del hacendado venezolano, siglo XIX*, pp. 37-39.

con el abono, poda y eliminación de las malas yerbas⁴⁰. Como consecuencia de esta situación, la preocupación de los hacendados se desplazó hacia la cosecha y el beneficio del café. Para la recogida del fruto se contrataba mano de obra temporal, compuesta por hombres, mujeres, niños. En cuanto al beneficio se practicaron dos métodos: el beneficio al seco o en parapara y el beneficio húmedo o descerezado y lavado.

El beneficio seco consistía en tres pasos que se iniciaban al colocar el fruto al sol hasta secarlo, luego se procedía a separar la pulpa y descubrir la corteza mediante dos procedimientos o bien mediante la trilla o a través de un pilón o golpes de mazos repetidos, movido por agua o por una bestia. En cuanto a la trilla, tenemos que esta consistía en un cajón colocado en un círculo, en donde se depositaba el café, que era presionado por una rueda de piedra o madera. Esta presión dejaba al café limpio y la basura molida. Una vez culminada esta fase se procedía a ventear el café para separar la broza y finalmente seleccionar aquellos granos que estuvieran en buenas condiciones. La limpia podía realizarse con ayuda del viento o con un ventilador manual provisto de aspas. El otro procedimiento consistía en pilar el café a través de unos grandes morteros de hierro o de madera comunicados a través de un eje que facilita que los mismos se levanten y se dejen caer sobre los pilones cargados de café. Finalizada esta parte se echaba el café pilado sobre un manare de cuero por donde se deslizaban los granos limpios y la basura, permaneciendo en él la parapara. Esta se volvía a pilar después de permanecer un rato al sol⁴¹.

El beneficio húmedo, que permitía obtener el café descerezado o lavado, consistía en eliminar la pulpa por medio de máquinas descerezadoras. Estas máquinas estaban compuestas por un cilindro de madera recubierto con una lámina de cobre, con forma de un rayo, sobre el cilindro se colocaba un cajón abierto por ambos extremos, la abertura superior era más ancha que la inferior y esta última se ajustaba al cilindro, que al girar reventaba la cubierta del fruto y permitía su paso a un manare que se encontraba emplazado debajo del cilindro. Una vez descerezado el café se depositaba en tanques donde permanecía durante 12 horas para fermentarse y proceder a lavarlo para quitar la parte que recubría el grano mediante el movimiento con unas paletas, luego se dejaba secar al sol para después trillarlo o pilarlo mediante los procedimientos ya descritos en el beneficio seco⁴².

Durante la década de 1850 y como consecuencia de los efectos de la revolución industrial en algunas casas de comerciales se comenzaron a ofrecer algunos modelos de máquinas de vapor para descerezar y trillar, sin embargo estas innovaciones tecnológicas solo pudieron ser adquiridas por los hacendados más prósperos⁴³.

40 *Ibidem*, pp. 44-46.

41 J. A. Díaz., *El agricultor venezolano o lecciones de agricultura práctica nacional*, pp. 197-198.

42 *Ibidem*, pp. 196-197; Josefina Ríos, *ob. cit.*, p. 36.

43 *Ibidem*, pp. 52-56.

Haciendas de cacao

El cultivo del cacao, con miras a su exportación, fue la base de la economía venezolana a lo largo del siglo XVIII, a tal punto que favoreció la consolidación de un grupo de grandes propietarios de la tierra que se enriquecieron con su comercialización, llegando a contar inclusive con una flota de naves para su transporte. Entre 1728 y 1785 la Compañía Guipuzcoana monopolizó y controló la producción y la venta de cacao en Venezuela, generando controversias en torno al precio de compra, lo que dio lugar a fuertes enfrentamientos con los cultivadores criollos, quienes consiguieron finalmente la liquidación de este monopolio. Su cultivo logró extenderse a diferentes lugares de la geografía nacional, en especial en valles y bosques cálidos ubicados en las regiones del Tuy, Orituco, la costa ubicada entre Puerto Cabello y La Guaira, Barlovento, en torno al litoral sur del lago de Maracaibo, zonas de Yaracuy y Lara. La guerra de Independencia afectó seriamente el cultivo del cacao.

El cacao requiere de un clima cálido y húmedo o con fuentes de agua cercanas que permitan, mediante un sistema de riego, proporcionarle humedad y un adecuado sistema de drenajes que impida la acumulación y retención de aguas en torno a la planta. También precisa de árboles de sombra como el plátano, cambur y bucares y en las hileras o pequeños claros entre las diferentes plantas se sembraban, al igual que en la plantación de café, diversos frutos, útiles para ser consumidos en las haciendas o contribuir a la alimentación de la mano de obra⁴⁴. La plantación de cacao demandaba una mano de obra encargada de realizar la poda y la desyerba y ocuparse de la inspección permanente de la planta a fin de evitar el ataque de hongos o la presencia de diferentes depredadores.

En el cultivo y beneficio del cacao se registraron menores avances en lo que se refiere al uso de tecnologías en comparación con los del café. El cacao produce frutos a lo largo de todo el año, pero las principales cosechas se dan en los meses de junio y diciembre. En la recogida del fruto dos peones marchaban en compañía, uno se ocupaba de la recolección del fruto y otro de las mazorcas colocadas por el primero en el suelo a la cuales depositaba en una canasta, desde donde eran conducidas hasta un punto de acopio en la misma plantación. En este punto se colocaba una estera de hojas de plátano, sobre esta un peón picaba las mazorcas y el otro las abría y las desgranaba, posteriormente se trasladaban a un cuarto destinado al escurrido de la baba del fruto. Luego del almacenado del cacao al siguiente día se colocaba al sol, sobre un piso, y debía moverse de manera continua con rastrillos, desde donde se alojaba nuevamente en el almacén recubierto de hojas de plátano, donde permanecía unas 48 horas, y luego lo colocaban al patio durante un tiempo de hasta cuatro días⁴⁵. Una vez culminado este proceso el fruto se encontraba listo para su comercialización. Para finales del siglo XIX se reportan ciertos niveles de tecnificación como las máquinas de escoger cacao y otra para desgranarlo, pero fueron casos muy aislados, que al igual que en

44 J. A. Díaz, *ob. cit.*, pp. 172,173. Ríos, *ob. cit.*, pp. 94-96.

45 Ríos, *ibidem*, pp. 98-99.

el café se dieron en las haciendas más prósperas. No debemos olvidar que en la economía venezolana del siglo XIX el acceso al mercado de dinero y capitales era difícil por lo débil del sector financiero, lo que hacía muy costoso el financiamiento de nuevas tecnologías.

Haciendas cañeras

El cultivo de la caña de azúcar fue introducido en Venezuela a finales del siglo XVI y para el siglo XIX estos existían en los valles de Aragua, Guaremas, Yaracuy, en El Tocuyo, Barquisimeto, Litoral Central, oriente y Zulia. Sin embargo, la mayor parte de su producción estuvo orientada a satisfacer la demanda interna, sirviendo como materia prima en la elaboración de papelón y aguardiente, por lo tanto en la propia hacienda funcionó un alambique para la fabricación del aguardiente o un trapiche para la molienda de la caña y posterior obtención del papelón. Aunque Catalina Banko ha identificado la presencia de un sector de productores de caña que compitió en los mercados internacionales entre la década de 1830 hasta 1850, cuando comenzó a declinar su producción, ya que basaron sus ventajas comparativas en el uso intensivo de mano de obra esclava, por lo cual al resultar esta abolida se agotó la competitividad⁴⁶.

El cultivo de la caña de azúcar se realizaba en áreas con una extensión promedio de 100 varas en cuadros, llamadas tablones, entre las líneas se sembraban algunos cultivos como leguminosas, maíz o caraotas, a fin de ayudar a la fertilización del terreno y también para permitir a la mano de obra de la hacienda el consumo de estos frutos. Los cultivos de caña requerían de sistemas de riego para satisfacer la necesidad de permanente humedad, por lo cual se necesitaba de acequias para regar el terreno⁴⁷.

Durante la cosecha una vez que la caña era cortada y limpiada se trasladaba a unos depósitos, por medio de bueyes que arrastraban las carretas o a lomo de mula, y de allí al trapiche. Todo el complejo establecido para la molienda de la caña y la cocción del jugo a fin de obtener papelón o azúcar se denominaba ingenio. El ingenio constaba de tres áreas: la primera era la encargada de la molienda o trapiche, este último estaba compuesto por tres cilindros gruesos de hierro colocados sobre una mesa. Dichos cilindros, desde el siglo XVII, estaban dispuestos en posición vertical, pero a partir de mediados del siglo XIX fueron girados hacia una posición horizontal⁴⁸. El cilindro emplazado en el centro y endentado se mueve sobre un eje por una potencia hidráulica, bestias o vapor. El movimiento desplegado por el cilindro central es comunicado a los cilindros laterales ejerciéndose presión sucesiva sobre la caña y exprimiéndole el jugo⁴⁹.

46 Catalina Banko, *La hacienda-trapiche en Venezuela, siglo XIX*, pp. 12-16.

47 J. A. Díaz, *ob. cit.*, p. 227; *ibídem*, p. 4.

48 J. A. Díaz, *ibídem*, p. 228; Luis E. Molina, "De los trapiches decimonónicos a los centrales protoindustriales," pp. 61-62.

49 J. A. Díaz, *ob. cit.*, p. 229.

La segunda área del ingenio estaba compuesta por la sala de pailas. El jugo o guarapo de caña corría, desde el trapiche, hasta un estanque desde donde se distribuía hacia los fondos o baterías de pailas para efectuar el cocimiento. En dicha sala se encontraban cinco pailas, alimentadas cuatro baterías por una hornalla, en las cuales se limpiaba la miel y otra exclusiva para la paila especial donde se daba punto al jugo para la fabricación del papelón o el azúcar⁵⁰. En la cocción tan pronto empezaba la ebullición se iba realizando la limpieza de la miel. Posterior a la limpieza, la miel pasaba a la última paila, en la cual se batía el melado en cucharones, dejándose caer para observar el momento en que este tomaba forma de hebras largas. Llegado a este punto el melado se trasladaba a una canoa de madera para batirlo y cuando estuviera próximo a cuajarse se vertían en hormas hasta enfriarlas y así obtener el papelón⁵¹.

Hacia la década de 1850, en las haciendas más prósperas se comenzaron a introducir máquinas de vapor que permitían ahorrar mayor cantidad de mano de obra. Para principios del siglo XX se empezaron a organizar los principales centrales azucareros en forma industrial.

En las haciendas de caña frecuentemente existía también un alambique destinado a la fabricación de aguardiente. Este consistía en una caldera colocada sobre su hornalla, cubierta por una tapa cóncava, desde esta tapa salía un tubo que se enroscaba a otro que se encontraba sumergido dentro de un estanque lleno de agua.

Para la fabricación del aguardiente se utilizaban los guarapos y melazas, dejados a un lado en los procesos de la elaboración del papelón y de la azúcar, los cuales se dejaban fermentar entre ocho y diez días antes de pasarlos a un alambique. Una vez alcanzada la fermentación, el guarapo era depositado en el alambique, donde comenzaba la ebullición y empezaba a salir el aguardiente por el tubo, desde donde caía a un barril⁵².

Para la década de 1870 se comenzaron a utilizar también alambiques movidos por máquinas a vapor, pero el porcentaje al parecer resultaba muy bajo, por lo costoso de los equipos y las ya mencionadas restricciones en el acceso al mercado de dinero o capitales.

Haciendas de tabaco

El tabaco es originario de América, y para finales del siglo XVI era el principal cultivo de exportación en el territorio de lo que posteriormente será Venezuela. El más prestigioso de los tabacos cultivados en el territorio era el de Barinas. Como hecho significativo tenemos que en 1779 se estableció el estanco del tabaco y el mismo se mantuvo hasta 1833. Durante este período la corona española fijó las reglas a seguirse en su proceso de cultivo y recolección, prestando además asistencia técnica y financiera a los cultivadores. Como consecuencia

50 Luis E. Molina, *ob. cit.*, p. 62.

51 J. A. Díaz, *ob. cit.*, pp. 229-230.

52 *Ibidem*, pp. 233-235.

de la guerra de Independencia se produjo la ruina de la mayoría de las plantaciones. Una vez alcanzada la independencia nacional el gobierno de Bolívar encomendó a José Rafael Revenga la tarea de realizar un diagnóstico para reactivar su cultivo, pero esta no se tradujo en acciones, por lo cual una vez ocurrida la separación de Venezuela de la Gran Colombia se liquidó el estanco de tabaco durante el año de 1833.

En cuanto al cultivo del tabaco el primer paso consistía en preparar el terreno mediante su limpieza, arado, aplanamiento y humedecimiento. El cultivo del tabaco requería de cuidados constantes, ya que la planta era atacada tempranamente por los gusanos, amén de las tareas de poda.

En Venezuela predominaron dos procedimientos en el beneficio del tabaco que a continuación transcribimos del libro de José Antonio Díaz.

Cura seca

Recogidas las hojas se agrupaban en pequeños lotes, se les dejaba por 48 horas para que acabaran de madurar. Transcurrido este tiempo se les ataba e iban colgando en el caney⁵³. Transcurrido un período de alrededor de 30 días y cuando todo el tabaco estuviese seco, se pasaba a una cama o cajón, se cubría y se prensaba poniendo encima un peso moderado. Se dejaba entonces por otros 30 días a que sudara la hoja. Concluida esta fase se sacaban las hojas y se procedía a escogerlas y clasificándolas en tres grupos: para capa, capote y tripa. Las primeras las enteramente sanas, las segundas las que presentaban alguna avería y las últimas las pequeñas y las más averiadas. Hechas las separaciones se agrupaban en manillas de 25 hojas atadas, se amontonaban dejándolas así refrescar por 15 días pasados los cuales se embalaban al mercado⁵⁴.

Cura negra

Recogidas las primeras hojas, a las 48 horas se despalillaban, en sus dos terceras partes, quitándole el nervio central desde la tercera parte de la punta. En esta operación se separaba la capa de la tripa y enseguida se formaban maromas, con las hojas averiadas, de 25 a 30 varas de largo. Formadas las maromas se hacían bolas disponiéndose unas sobre otras y asentándose en bateas o canoas para recoger en ellas el ámbar que destilaban con el cual se bañaban después: cada tres días se volteaban las bolas hasta que ennegrecía el tabaco, entonces se iba alargando el tiempo de voltearlas de cuatro en cuatro días y de seis en seis días hasta el momento en que todo el tabaco se secaba. En los tres últimos boleos se sacaban las bolas al sol, moviéndolas para que lo recibieran por todas partes. Curado así el tabaco se desbaratan los envoltorios y se exponían las maromas nuevamente al sol por cuatro días desde las nueve hasta las doce volteándolas con frecuencia para que se secaran sin tostarse. A los cuatro días de sol se extendían sobre el caney. Sobre las varas atravesadas y allí se dejaban al aire por 20 ó 30 días para que no les quedara humedad. Entonces se formaban los rollos de peso

53 El caney consistía en un techo sin paredes apoyado sobre maderos.

54 J. A. Díaz, *ob. cit.*, pp. 243-246.

de una arroba. Este es el tabaco que demandaban los mascadores, quienes también lo usaban para fumar⁵⁵.

Para las operaciones de curado del tabaco, al igual que sucedía con el beneficio de la caña y el café se requería de operarios diestros que a través de un conocimiento práctico conocieran el momento justo de cada procedimiento.

Hato

Otra de las unidades de producción dominantes durante el período que nos ocupa fue el hato ganadero. El hato define una unidad territorial de gran extensión orientada hacia la cría de toros, vacas, caballos, burros y mulas. Hacia finales del siglo XVI ya existía la presencia de hatos ganaderos en Venezuela, mientras que en las postrimerías del siglo XVIII había importantes hatos en El Tocuyo, Barquisimeto, Carora, Valencia, valle de Caracas, Valles del Tuy, Maracaibo, llanos de Barcelona, Guanare, Barinas, Mérida, La Grita, San Cristóbal y Apure, entre otros⁵⁶. Tal era su importancia que no solo se abastecía el mercado local, sino que también se exportaba. El hato ganadero resultó afectado durante la guerra de Independencia, ya que el ganado era usado para el abastecimiento de la tropa de los bandos en conflicto, además gracias a sus habilidades como jinetes, gran parte de los peones ganaderos pasaron a engrosar alternativamente las filas realistas, bajo el liderazgo de José Tomás Boves y luego bajo la conducción de José Antonio Páez. Ante tal situación el gobierno de Colombia prohibió en 1824 la exportación de vacas y yeguas para proteger la cría nacional. En el período que va desde 1830 hasta 1858 hubo una relativa recuperación de la actividad ganadera, pero esta resultó nuevamente afectada por el inicio de la guerra Federal. Entre los intentos por lograr cambios positivos en la ganadería podemos mencionar la introducción de la hierba pará, con el fin de mejorar la calidad de los pastos⁵⁷. Hacia finales de la década de 1890 se realizaron esfuerzos para importar nuevas variedades de ganado⁵⁸.

La actividad en los hatos residía en el trabajo de los peones, quienes se ocupaban de la vigilancia, reunión y movilización del ganado. En la estación lluviosa se trasladaba el ganado hacia las tierras más altas para evitar las pérdidas que el desbordamiento de los ríos y lagunas ocasionaban en los llanos. El ganado a ser vendido era conducido en recuas hasta los principales centros de consumo o hacia los puntos de exportación como eran los casos de puertos como La Guaira, Puerto Cabello, Ciudad Bolívar, Barcelona, Maracaibo o ciudades como Caracas, Valencia, Maracay, Villa de Cura, entre otras. En los hatos también se obtenían derivados de la cría de ganado como, por ejemplo,

55 *Ídem*.

56 *Diccionario de historia de Venezuela*, t. II, pp. 434-436.

57 José Germán Pacheco, *Agricultura, modernización y ciencias agrícolas en Venezuela*, de la Ilustración Borbónica a los ilustrados del gomecismo, 1770-1935, pp. 168-169.

58 *Ibidem*, p. 211.

la elaboración de quesos los cuales eran comercializados no solo en la región de los llanos, sino en las principales ciudades, también vendían las grasas y sebos que se utilizaban como materia prima para la manufactura de velas y jabones. Igualmente en los hatos existían pequeños conucos en donde se sembraba y se criaba para satisfacer una parte del consumo familiar de los peones⁵⁹.

Pequeñas propiedades y otras formas de ocupación de la tierra

La hacienda no fue la única forma de organización de la agricultura agroexportadora en Venezuela, ya que, en la región de los Andes, a partir de 1870, y en la región de oriente, un poco más tarde, predominó la producción mercantil familiar. Esta se basaba en el trabajo familiar cooperativo, con una suerte de división técnica del trabajo en función de la edad y el sexo⁶⁰, las unidades de producción eran pequeñas o medianas y su producción tenía como destino la exportación y el mercado local. La actividad agrícola se complementaba con una pequeña producción artesanal. Cuando se demandaba mano de obra extraordinaria, como pasaba por lo general en la época de la cosecha, se recurría a dos modalidades: o bien a la contratación de trabajadores adicionales con pago por jornadas o por tareas, o bien a formas de permuta de trabajo, en las cuales acudían los vecinos de la comunidad a realizar determinadas labores a cambio de una tarea similar prestada por el beneficiario en las tierras de estos vecinos o la invitación a ayudar en las labores de la cosecha a cambio del ofrecimiento de comidas y bebidas⁶¹. La producción mercantil familiar orientada a producir para los mercados externos se generalizó a partir de la década de 1870, cuando los altos precios externos del café hicieron rentable la producción en los Andes y el oriente⁶².

Las tierras de resguardos de los indígenas, como ya lo habíamos reseñado anteriormente, también satisfacían la noción de pequeña propiedad, pero ellas en la temprana República fueron sometidas a cambios en su legislación con el fin de reemplazar la propiedad colectiva de la tierra por la propiedad privada. Este cambio abría la posibilidad de que los indígenas pudieran vender sus tierras favoreciendo una mayor concentración de la propiedad y obligándolos a fortalecer el sistema de peonaje. Gran parte de estas tierras producían para su propio consumo, pero también para mercados locales. Existían además pequeños propietarios independientes que ocupaban tierras sin títulos de propiedad e inmigrantes establecidos en colonias o en pequeñas unidades productivas.

59 Gastón Carvallo y Josefina Ríos, *ob. cit.*

60 En esta parte han sido de utilidad algunas conversaciones sostenidas como el profesor Fabricio Vivas sobre el trabajo en estas unidades productivas en la región de los Andes venezolanos.

61 *Ibidem*, pp. 136-139.

62 *Ídem*.

También se dieron otras formas de vinculación del campesino a la tierra como la aparcería, que consistía en cederle a este una parcela, por el terrateniente, y otorgarle semillas, plantas o un porcentaje de ellas a cambio de que se encargara de su cultivo y cosecha para posteriormente entregar una parte de la producción al propietario de la tierra, tal como se había acordado previamente, mientras el aparcerero retenía el resto de la cosecha y podía venderlo a este hacendado. Esta clase de relaciones fue común en las haciendas productoras de cacao, entre el terrateniente y el esclavo, en la cual se le entregaba un lote de tierra llamada haciendilla o arboledilla, para que cultivara cacao y se procediera una vez alcanzada la cosecha al reparto respectivo. Estas relaciones se mantuvieron una vez abolida la esclavitud, aunque a partir de ese momento parece que se introdujo una variante conocida como fundación, que consistía en recibir una parcela por parte del terrateniente, con la condición que el campesino la pusiera a producir por sus propios medios y luego la vendiera al terrateniente en su totalidad⁶³. También en las haciendas cañeras se verificó este tipo de acuerdos en donde se entregaban tablones a un aparcerero⁶⁴.

Conclusiones

La Venezuela del siglo XIX es una nación cuya estructura económica y social era de carácter agroexportadora, la cual se fundamentaba en la comercialización en los mercados externos de café y cacao y en menor medida ganado y cuero. El grueso de esta producción se realizó desde grandes haciendas que demandaban una mano de obra que, en opinión de los principales articulistas y pensadores del siglo XIX, era escasa, razón por la cual estos grandes terratenientes en alianza con el Estado diseñaron diferentes mecanismos para mantenerla vinculada a la tierra. De esta manera las relaciones de trabajo estuvieron condicionadas por la esclavitud, hasta 1854, cuando fue abolida; por el peonaje, que fue una relación en la cual el terrateniente cancelaba un salario al peón por su servicio, pero el cual resultaba insuficiente para su manutención y la de su familia, por lo que debía endeudarse y quedaba, por la vía de las obligaciones laborales futuras, atado a la hacienda; por la aparcería, que consistía en una relación en la cual el terrateniente cedía un lote de tierra e insumos a un campesino para que se encargase de su cultivo y cosecha y por la cual debía entregar al terrateniente un porcentaje de ese producto; pero también estas relaciones estuvieron condicionadas por el Estado, al aprobar un conjunto de reglamentos y ordenanzas policiales que apuntaban a que los pequeños propietarios de tierras y los peones fuesen definidos como jornaleros y obligados a trabajar en las tierras de los terratenientes; el Estado también aprobó un conjunto de leyes, en especial durante la década

63 *Ídem.*

64 Catalina Banko, *ob. cit.*, p. 6.

de 1830, que introdujeron el concepto de propiedad privada en los resguardos indígenas afectando su integridad.

Estas relaciones de trabajo y producción no fueron uniformes en la totalidad de las haciendas venezolanas, sino que se diferenciaron, así en las haciendas de cacao y caña predominó la mano de obra esclava hasta el momento de su abolición y fue en ellas donde se registró en mayor medida la constitución de aparcerías, mientras que en las haciendas cafetaleras predominó la mano de obra libre. Todas enfrentaron el problema de la escasez de la mano de obra, aunque el uso de tecnologías avanzadas como la introducción de máquinas de vapor hubieran podido ahorrar trabajo, sin embargo, estas tecnologías, por lo general, solo se dispusieron en las haciendas más prosperas debido al limitado acceso a los capitales por parte de muchos hacendados.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

- Acosta, Vladimir. *Reformas liberales y acumulación originaria en América Latina*. Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la UCV, 1989.
- Arcila Farías, Eduardo. *Historia de un monopolio: el estanco de tabaco en Venezuela*. Caracas, Ediciones de la Universidad Central de Venezuela, 1977.
- Bifano, J. L. *Inventos, inventores e invenciones en el siglo XIX venezolano*. Caracas, Fundación Polar, 2001.
- Brito Figueroa, Federico. *Historia económica y social de Venezuela*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca, UCV, 1979, t. I.
- Carrillo Batalla, T. E. (comp.). *Leyes y decretos de Venezuela*. Caracas, Academia de Ciencias Políticas y Sociales, 1982, vol. 2.
- . *Cuentas nacionales de Venezuela, 1831-1873*. Caracas, Banco Central de Venezuela, 2001.
- Carvalho, Gastón y Josefina Ríos. *Temas de la Venezuela agroexportadora*. Caracas, Editorial Tropykos, 1984.
- Codazzi, Giovanni Battista Agostino. *Resumen de la geografía de Venezuela*. Caracas, Talleres de Artes Gráficas, 1940.
- Congreso de la Republica. *Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio*. Caracas, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del Natalicio del Libertador Simón Bolívar, 1983, vol. 4.
- Cunill Grau, Pedro. *Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX*. Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1987. 3 vols.
- Díaz, José Antonio. *El agricultor venezolano o lecciones de agricultura práctica nacional*. Caracas, Imprenta Nacional de M. de Briceño, 1861, vol. I.
- Diccionario de historia de Venezuela*. Caracas, Fundación Polar, 1997.

- Floyd, Mary. *Guzmán Blanco*. Caracas, Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y Fundación para el Rescate del Acervo Documental Venezolano (Funres), 1988.
- Gil Fortoul, José. *Historia constitucional de Venezuela*. Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes, 1953, vols. II y III.
- Guzmán, Antonio Leocadio. *Datos históricos suramericanos*. Bruxelles, Typographie V.C. Vanderauwera, 1878, t. I.
- Landaeta Rosales, Manuel. *Gran recopilación geográfica e histórica de Venezuela*. Caracas, Banco Central de Venezuela, 1963, vols. I y II.
- Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Relaciones Interiores, 1943, t. XIII.
- Lisboa, M. M. *Relaciones de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador*. Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1954.
- Lombardi, John. *Decadencia y abolición de la esclavitud en Venezuela, 1820-1854*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1974.
- . *Venezuela: la búsqueda del orden, el sueño del progreso*. Barcelona, Editorial Crítica, 1988.
- Madriz, M. J. “Cultivo del café o sea manual teórico práctico”, en J. Ríos. *Los libros del hacendado venezolano, siglo XIX*.
- Martínez, Marco Antonio. Historia de los nombres de las monedas en Venezuela. Caracas, Trabajo presentado ante la Facultad de Humanidades y Educación para optar al título de Doctor en Letras, 1978.
- Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela (1829-1860). Enajenación y arrendamiento de tierras baldías*. Estudio Preliminar de Carmen Gómez. Caracas, Universidad Central de Venezuela, CDCH, 1971.
- Matthews, Robert. *Violencia rural en Venezuela 1840-1858; antecedentes socioeconómicos de la guerra Federal*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1977.
- Núñez Ponte, José Manuel. *Ensayo histórico acerca de la esclavitud y de su abolición en Venezuela*. Caracas, Empresa El Cojo, 1954.
- Pacheco, José Germán. Agricultura, modernización y ciencias agrícolas en Venezuela, de la Ilustración Borbónica a los ilustrados del gomecismo, 1770-1935. Maracay, Trabajo de investigación para optar a la categoría de Profesor Titular de la UCV, 2004.
- Parra Aranguren, Fernando I. *Antecedentes del Derecho del trabajo en Venezuela, 1830-1928*. Caracas, Fondo Editorial Nacional José Agustín Catalá, 1999.
- Pellegrino, Adela. *Historia de la inmigración en Venezuela, siglos XIX y XX*. Caracas, Academia Nacional de Ciencias Económicas, 1989, t. I.
- Pérez Vila, Manuel y otros. *Política y economía en Venezuela 1810-1976*. Caracas, Fundación John Boulton, 1976.
- Picón Salas, Mariano y otros. *Venezuela independiente 1810-1960*. Caracas, Fundación Eugenio Mendoza, 1962.

- Ríos, Josefina. *Los libros del hacendado venezolano, siglo XIX*. Caracas, Ediciones Banco Central de Venezuela, 1999.
- Rodríguez, José Ángel. *Los paisajes geohistóricos cañeros en Venezuela*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1986.
- Rondón Márquez, Rafael Ángel. *La esclavitud en Venezuela*. Caracas, Tipografía Garrido, 1954.
- Rosti, P. *Memorias de un viaje por América*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968 (primera edición, 1861).
- Sociedad Económica de Amigos del País. *Caracas. Memorias y estudios, 1829-1839*. Compilación, prólogo bibliográfico y notas por Pedro Grases. Estudio preliminar por Pascual Venegas Filardo. Caracas, Banco Central de Venezuela, 1958, 2 vols.
- Toro, Fermín. *Reflexiones sobre la ley del 10 de abril de 1834 y otras obras*. Caracas, Ministerio de Educación Nacional, Dirección de Cultura, 1941.
- Troconis Guerrero, Luis, *La cuestión agraria en la historia nacional*. Caracas, Biblioteca de Autores Tachirenses, 1962.

Hemerográficas

- Blasco, R. "Datos Estadísticos," *Diario de Avisos*, n° 77, Caracas, 1854, pp. 2-3.
- "Censo general de los esclavos que han quedado libres en virtud de la ley de 21 de marzo de 1854," *Diario de Avisos*, n° 283, Caracas, 1855, pp. 2-3.
- Gaceta de Venezuela*, n° 1.186, Caracas, 8 de julio de 1855.
- "Libertad de esclavos," *Diario de Avisos*, n° 47, Caracas, 1854, pp. 2-3.
- "Libertad de esclavos-Indemnización," *Diario de Avisos*, n° 50, Caracas, 1854, pp. 2-3.

Consulta electrónica

- Banko, Catalina. *La hacienda-trapiche en Venezuela, siglo XIX*, disponible en www.economia.unan.mx/amhe/memoria/simposio05/Catalina%BANKO.pdf
- Molina, Luis. "De los trapiches decimonónicos a los centrales protoindustriales," *Boletín Antropológico*, n° 45, enero-abril de 1999, pp. 48-77, disponible en www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/18464/1/luis_molina.pdf

INQUISIDORES, PROTOMÉDICOS Y CURANDEROS. Inquisición y Protomedicato contra los curanderos de la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII

Emanuele Amodio

Fecha de entrega: 30 de junio de 2012

Fecha de aceptación: 30 de agosto de 2012

Resumen

La cultura médica popular en la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII se constituyó lentamente en un sistema de múltiples contenidos y prácticas de origen étnico-cultural diferente, compuesto por saberes indígenas locales, africanos y españoles populares. Estos saberes estaban constituidos por una mezcla de prácticas herbolarias y mágicas, lo que se prestaba con facilidad a la acusación de hechicería. La red de chamanes y curanderos existentes en la Provincia servía para cubrir los requerimientos de salud de la población de bajos recursos y, en parte, la de los blancos criollos, siendo muy escasa la presencia de médicos universitarios blancos. El Tribunal de la Inquisición persiguió algunos de estos curanderos populares, en gran parte negros esclavos y libres, pero con poca fuerza y decisión, sobre todo por depender de una sede tan lejana como Cartagena de Indias. A la represión inquisitorial de los curanderos se añadió, a partir de 1777, el Protomedicato, institución explícitamente conformada para controlar las prácticas médicas.

Palabras clave: Inquisición, Protomedicato, brujería, curanderismo.

Abstract

The popular medical culture in the province of Venezuela during the eighteenth century was formed slowly in a system of multiple contents and practices of different ethnic and cultural origins, composed of local indigenous knowledge, popular African and Spanish. This knowledge consisted of a mixture of herbal and magical practices, which easily lent itself to the accusation of witchcraft. The shamans and healers network existing in the province used to cover the health needs of the low income population and, in part, that of the white creoles, still very little presence of white academics medical. The Court of the Inquisition pursued some of these folk healers, mostly slaves and free blacks, but with little strength and determination, especially by depend on a seat as far as Cartagena de Indias. A inquisitorial repression of the healers was added from 1777, the Protomedicato, institution formed to control medical practices.

Key words: Inquisition, Protomedicato, witchcraft, quackery.

Preliminares: el fenómeno y su contexto social y cultural

La posibilidad de investigar temas o ámbitos de las sociedades del pasado, por lo menos desde una perspectiva antropológica y, sobre todo, cuando se trata de una sociedad estratificada, reclama una atención particular a las formas culturales que se producen y reproducen, a menudo de manera conflictiva, entre los diferentes grupos sociales que componen el tejido social, particularmente cuando se trata de grupos poblacionales de diferente origen étnico y cultural. Si, además, añadimos a esta observación el hecho de que nuestro interés apunta hacia una provincia colonial con una larga y nunca resuelta estructuración social homogénea, los problemas culturales y sociales que hay que tener en cuenta se multiplican, ya que cada grupo aporta y defiende su legado cultural frente a la imposición de la cultura española dominante. Por otro lado, es también evidente que esta defensa no se produce como proyecto ideológico consciente, sino como intento implícito de mantener o producir un sentido identitario que, de alguna manera, mina las intenciones aculturantes de las élites que dominan la sociedad local¹.

El campo en que aplicaremos estas premisas es el de la salud y la enfermedad, concretamente en lo que se refiere a la existencia de figuras expertas que cumplen varias funciones sociales al mismo tiempo, siendo las principales la de curar el cuerpo y serenar el alma. Estamos, así, en presencia de un núcleo poderoso de la cultura que se instala en un cruce de campos discursivos y prácticas sociales, a partir de los cuales los modelos de comportamientos, las representaciones del cuerpo y el imaginario cultural dan origen al sentido mismo de la existencia, expresada precisamente en formas identitarias. De estas culturas médicas *salvajes*, los gestores del saber médico y religioso de origen europeo estuvieron bien conscientes durante la época colonial latinoamericana, tanto que desarrollaron formas sofisticadas de represión, como es el caso del Tribunal del Santo Oficio y del Protomedicato.

Intentaremos dar noticia e interpretación de estos procesos, refiriéndonos al caso específico de la Provincia de Venezuela durante el siglo XVIII y, particularmente, de la ciudad de Caracas, su cabecera política y administrativa que, con la creación de la Capitanía General de 1777, extendió su jurisdicción a todas las provincias de la llamada Tierra Firme. De antemano, hay que aclarar que estas provincias, a pesar de ser las primeras tierras del continente americano tocadas por el Almirante, no tuvieron mayor importancia estratégica para la corona, en comparación, por ejemplo, con los virreinos y las islas

1 Los datos de archivo utilizados para el presente texto han sido recopilados durante los últimos años en el marco del proyecto La Inquisición en Venezuela, financiado por el Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CDCH) de la Universidad Central de Venezuela (Proyecto N° 05.00.6492.2006), con la colaboración de los antropólogos Yelitza Rivas y Oliver Du Arte. Del mismo modo, se recopilaron importantes datos durante la Pasantía de Estudio, financiada por el mismo CDCH, realizada durante los meses de enero y febrero de 2009 en el Archivo Histórico de Madrid. Un agradecimiento especial a María Bethencourt, por la revisión y discusión del texto. Una primera versión del mismo fue presentada como ponencia en las V Jornadas de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela (Caracas, 2009).

del Caribe, hasta que el interés holandés, inglés y francés hacia ellas no despertara la atención del Consejo de Indias y, ya en el siglo XVIII, con el auge del cacao, dándoles nueva importancia económica y política. Es precisamente este auge el que coincide, obviamente, con la entrada forzosa de los mayores contingentes de esclavos de toda la historia colonial venezolana, destinados especialmente, pero no exclusivamente, al trabajo en los trapiches azucareros y en los cultivos de cacao.

Toda la Provincia de Venezuela y, en especial su capital, estaba constituida por grupos sociales, culturales y étnicos muy variados, resaltando, antes que nada, los grupos peninsulares y canarios, seguidos por el contingente indígena y el esclavo de origen africano. Siguiendo los cálculos de McKinley (1993: 21-22), con buena aproximación, podemos decir que en las últimas décadas del siglo XVIII había en la Provincia de Venezuela cerca de 80 mil blancos, 54 mil indios, 54 mil esclavos y 150 mil individuos pertenecientes a las llamadas “castas”, constituyendo el grupo más numeroso de la población definido, más o menos por ellos mismos, el de los “pardos”. La categoría de “pardo” era polisémica, ya que integraba tanto a los mestizos —unión de blanco e indio— como a los mulatos —unión de blanco con negro— y a los zambos —unión de indio con negro—. A estos se agregaban también los individuos de los cruces intermedios entre las anteriores figuras: “tercerones”, “cuarterones”, “tiente en aire”, “salto atrás” y “sambayo”, entre otros (cf. Pérez de Barradas, 1976). Considerando que el grupo dominante que funcionaba de referencia estaba constituido por los blancos, era el color de la piel lo que determinaba las posibilidades de ascenso social real de las varias “castas”, además de sus posibilidades económicas.

Todos estos procesos nos indican que la sociedad caraqueña y la de toda la Provincia de Venezuela tenía dificultad para encontrar una forma propia, debido, por un lado, a la herencia estamental de los grupos blancos, criollos y peninsulares, que pretendían mantener sus privilegios y, por el otro, por el intento más o menos explícito de las “castas” de obtener un lugar social de respeto, es decir, ser valorados como “blancos”. Desde una perspectiva antropológica, cada grupo “originario”, para decirlo de alguna manera, aporta/ impone su manera de ver el mundo, pero de manera diferenciada según el estamento de pertenencia (esto vale sobre todo para blancos e indios), siendo los esclavos africanos y los pardos los que, por diferentes razones, se encontraban más fragmentados culturalmente: los esclavos, por haber perdido en gran parte la homogeneidad cultural de su grupo de origen; los pardos, por debatirse entre mundos culturales diferentes, intentando, por lo menos públicamente, alejarse de su herencia africana para adherirse a la de los blancos peninsulares y criollos quienes, precisamente, se resistían a esta pretensión.

La Inquisición en Venezuela

De antemano, es necesario aclarar que en el caso de las Provincias de Tierra Firme, sobre todo las amazónicas y llaneras, la evangelización no supuso una explícita y profunda represión de las prácticas chamánicas indígenas. No

hubo *extirpación de idolatrías*, como en Perú o Centroamérica, sobre todo en consideración de la percepción que los misioneros tuvieron de los pueblos indígenas como gente simple, donde el demonio poco había logrado, en contraste con lo que había pasado, según su apreciación, en las sociedades complejas peruanas o mexicanas, donde la presencia de sociedades estratificadas había producido instituciones sacerdotales, reconocidas como tales por los misioneros y, de allí, la necesidad de la represión. Hacen excepción en este panorama las provincias andinas, colindantes con el Nuevo Reino de Granada, donde sí hubo explícita represión de los chamanes indígenas (*mojanes*), hecho determinado sobre todo por la cercanía de la sede inquisitorial principal de la región en Cartagena de Indias y por las características culturales de los muisca (adoratorios, momias, etc.).

Por todo esto, en el caso de Venezuela, la represión inquisitorial fue sobre todo urbana y dirigida de igual forma tanto hacia los europeos y criollos, para su “recuperación” al orden de la fe, como hacia la persecución de prácticas religiosas o curativas de los esclavos y de sus descendientes, a los cuales se añaden indígenas de segunda o tercera generación que vivían en las urbes y sus alrededores (jurídicamente, el Santo Oficio no tenía jurisdicción sobre los indígenas de los pueblos de misión). En el caso de los esclavos, pero el planteamiento vale también para los indígenas citados, aparte de las fiestas rituales, las formas religiosas se expresaban en rituales chamánicos cuya realización podía darse de manera más o menos clandestina, lo que les garantizaba una cierta invisibilidad estratégicamente producida. Sin embargo, tendencialmente privada o, por lo menos, no tan pública como para llamar la atención de los dueños blancos, esta actividad se cruzaba con otra, esta sí bien pública, inherente a la evangelización y su “educación” religiosa cristiana. Así, aunque más fuerte parece haber sido la presión evangelizadora hacia los indígenas que hacia los negros esclavos, también estos fueron incluidos de alguna manera en el ámbito religioso cristiano. Sin embargo, no hay que pensar la cristianización solamente como un proceso de imposición, sino también como una apropiación de recursos religiosos por parte de los esclavos y, sobre todo, de los pardos.

De esta manera, bajo la presión evangelizadora de sus dueños, de los curas y de su misma apropiación de prácticas rituales y de contenidos mitológicos cristianos, los grupos sociales subalternos de diferente origen étnico y cultural terminaron sincretizando sus universos religiosos tradicionales, creándose un campo de religiosidad popular donde confluían prácticas rituales africanas, indígenas y cristianas. Este complejo mágico-religioso terminó siendo atractivo también para la población española y criolla, sobre todo la de baja condición y, naturalmente, para los mestizos, los pardos o cualquiera que fuera su definición. Prueba de este proceso la encontramos en los procesos inquisitoriales de toda América, donde los rituales que se denunciaban eran siempre altamente sincréticos y los que acudían a esas prácticas mágicas eran de variado origen étnico-social, con preponderancia de los grupos sociales bajos e intermedios de la pirámide social colonial.

Por lo que se refiere al control de estas prácticas religiosas y curativas, es importante también subrayar que fue una tarea que la Iglesia diocesana

asumió, coadyuvada por las instituciones del poder civil, antes que el mismo Tribunal de la Inquisición. La creación del Tribunal de la Inquisición de Cartagena se viene a añadir institucionalmente a esta acción diocesana, a menudo con contrastes con la Iglesia local, pero dentro de un mismo cuadro represivo, en el cual se inserta activamente la población local que utiliza, a su vez, las denuncias como medio para resolver diferencias entre vecinos, generalmente de orden y origen distintos de las propias prácticas chamánicas.

Antes de analizar casos concretos vale la pena hacer referencia a los conflictos que los comisarios de la Inquisición local tuvieron con las autoridades civiles —por falta de apoyo o por contrastes entre poderes locales— y con la misma Iglesia secular: es el caso, por ejemplo, del conflicto ocurrido en 1693, entre el obispo Diego de Baños y Sotomayor y el comisario de la Inquisición Benito Vásquez Montiel, por diferencias en la asignación de una canonjía de las cuatro que formaban el obispado (Du Arte, 2005). En verdad, el conflicto iba muchos más allá de la renta de la canonjía, que sirve de detonante, ya que se trataba del intento del obispo de reducir el poder del comisario con quien estaba en polémica. En este sentido, durante el siglo XVIII, los obispos que se sucedieron en el obispado de la Provincia raramente dejaron de luchar por el control de los comisarios de la Inquisición: o los controlaban directa o indirectamente o los suplantaban en sus funciones. Véase:

- a. Diego de Baños y Sotomayor (1684-1706) promulgó un Sínodo en 1687, en el que atribuía a los párrocos la función de vigilantes de la fe (fueran o no comisarios del Santo Oficio);
- b. Diego Antonio Diez Madroñero (1753-1769), no solo lanzó una cruzada para reevangelizar a los habitantes de Caracas, sino que realizó una larga visita pastoral a la Provincia, recolectando denuncias directamente de los feligreses y de los párrocos. Su celo lo llevó a imponer la resemantización del espacio urbano caraqueño, obligando al Cabildo a bautizar las calles con nombres de santos;
- c. Mariano Martí (1770-1792), también realizó una extensa visita pastoral en todo el territorio de la diócesis, ocupándose particularmente de la moralización de la vida pública y privada de cada población, grande o pequeña, que visitaba. Particularmente, estaba interesado en los delitos de bigamia, adulterios y abarragamiento;
- d. Francisco Ibarra (1799-1806), gran moralista, se lanzó contra las malas costumbres de los caraqueños, desplegando una intensa actividad de control urbano. Llegó a vedar en Caracas, presumimos sin mucho éxito, los baños de hombres y mujeres en el río Guaire, ya que eran para él ocasión de pecados lascivos.

Los primeros tribunales de la Inquisición en América son de 1570, en Lima, y 1571, en México. Teóricamente, las provincias de Tierra Firme quedaban bajo la jurisdicción del Tribunal de Lima. Sin embargo, las grandes distancias impedían cualquier actuación efectiva, tanto que en 1610 se creó

un nuevo tribunal, el de Cartagena, después de haberse descartado la idea de Santo Domingo como sede tribunalicia. La jurisdicción del nuevo tribunal incluía todo el Nuevo Reino de Granada, Tierra Firme y las islas antillanas (cf. Toribio Medina, 1887).

Como ya anotamos, antes de la implantación del Tribunal de Cartagena, los obispos de Tierra Firme no habían dejado sin realizar su función inquisitorial, tanto que, por ejemplo, Ambrosio Alfinger, que comandaba las tropas alemanas en Coro durante el primer siglo de la conquista, presionado por el obispo de Coro, había entregado al inquisidor de Santo Domingo, el maestre Juan Flamenco, con la sospecha que fuera luterano. Sin embargo, es con la creación del Tribunal de Cartagena que se inicia la verdadera represión. El primer caso, emblemático ya que se trata de uno de los pocos “quemados” por la Inquisición procedente de Tierra Firme a lo largo de toda la historia de su presencia regional, fue el del inglés Adán Edon, preso en Cumaná y trasladado a Caracas en 1622, acusado de herejía.

La estructura local de la Inquisición en Tierra Firme reproduce la de otras regiones de América: un comisario, proveniente del clero secular, auxiliado por un notario y algunos alguaciles. Ya para la segunda mitad del siglo XVII existían comisarios en casi todas las ciudades y villas de las diferentes provincias, mientras que en los pueblos de indios (las doctrinas) era el cura el que se ocupaba de los casos y los derivaba hacia las sedes comisariales. Caracas servía de centro de referencia para tramitar el envío de los casos más graves al Tribunal de Cartagena.

Considerando que la historia de la Inquisición en Venezuela todavía está por hacerse, no tenemos un registro fehaciente de todos los casos tramitados por los comisarios locales al Tribunal de Cartagena. En un primer análisis de la documentación depositada en el Archivo Histórico de Madrid encontramos unos 50 casos a lo largo del siglo XVII, con un progresivo aumento durante el siglo XVIII. Sin embargo, hay que distinguir entre la simple denuncia, que puede resolverse en el ámbito local, de la formación de una causa probada y su posible derivación hacia Cartagena. En este sentido, la documentación madrileña es muy útil para estudiar los casos que llegaron a ventilarse en el Tribunal de Cartagena, pero poco sirve para identificar el fenómeno en toda su amplitud. De hecho, nuestra investigación arroja datos muy interesantes precisamente en el ámbito local, donde los archivos eclesiásticos de ciudad o pueblos de cierto tamaño e importancia económica conservan noticias de denuncias y represiones. Todo esto vale para localidades como El Tocuyo, Barquisimeto, Coro, Maracaibo, Mérida y, sobre todo, Caracas (cf. Troconis de Veracoechea, 1984; Sosa Llanos, 2005).

El abanico de las trasgresiones denunciadas y/o reprimidas es muy amplio, siendo las más sonadas, según la definición de los actores inquisitoriales, herejía, idolatría, brujería, hechicería, blasfemias, libros y pinturas prohibidas, sollicitación de los curas y usura. Como es posible observar, se trata de categorías suficientemente fluidas para solaparse, dependiendo de la percepción del comisario local, pero también de su saber eclesiástico, sobre todo por lo que se refiere a los *Manuales* de confesión y, en general, a los

tratados escolásticos de moral cristiana. Sin embargo, de alguna manera, casi todas esas trasgresiones morales constituyen, para los productores de ellas, de manera consciente o, en la mayoría de las veces, inconsciente, un único campo de acción cultural, siendo precisamente la mirada del censor la que categoriza, a menudo redefiniendo el significado de las afirmaciones de los detenidos y de las mismas denuncias.

De cualquier manera, frente a la superposición de elementos culturales religiosos y curativos de diferente origen, suficientemente homogeneizados en la vivencia de los actores populares, la percepción del inquisidor fatiga para encontrar un recorrido categorizador, terminando por apelar a las categorías clásicas europeas de brujería, hechicería e idolatría para rendir cuenta de prácticas decididamente ajenas a su ideario religioso. Esta confusión de categorías no debe solamente atribuirse a los comisarios de bajo nivel social y escasa cultura teológica, sino sobre todo a los mismos edictos inquisitoriales que, en el afán de prever el universo de las trasgresiones que ellos mismos así producían, sobreponían eventos y fenómenos diferentes. Véase, en este sentido, uno de los primeros *Edictos de Fe* que el Tribunal de Inquisición de Cartagena mandó a pregonar en las diferentes provincias para comunicar a la población la existencia de la nueva institución de vigilancia moral y hacerles conscientes de lo que era permitido y de lo que no lo era:

O si sabeis ó habeis odido (...) que tengan ó hayan tenido familiares (entes diabólicos a su permanente servicio), invocando demonios y hechos cercos, preguntándoles algunas cosas y esperando respuesta dellos; ó hayan sido brujos o brujas; ó hayan tenido pacto tácito o expreso con el demonio, mexclando para esto cosas sagradas con profanas, atribuyendo á la criatura lo que es solo del Creador
(...)

Item, que para el mismo fin de saber y adivinas los futuros contingentes y casos ocultos, pasados ó por venir, ejercitan el arte de la nigromancia, geomancia, hidromancia, piromancia ó nomancia, quiromancia, usando de sortilegios, hechizos, encantamientos, agüeros, cercos, brujerías, caracteres, invocaciones de demonios, teniendo con ellos pacto expreso ó á lo menos tácito... (en Ortiz, 1975: 403-404).

Se trata evidentemente de categorías nacidas de la experiencia europea de la Inquisición medieval, pero que encuentran una manera de adaptarse al desafío representado por el aporte transgresivo de origen cultural diferente. Sin embargo, esta adaptación parece más de orden casuístico que categorial, es decir, el marco de referencia general se mantiene y lo que se añaden son los nuevos “hechos,” reducidos a los conocidos con una espectacular obra de torsión cognitiva. Véase el caso de la incorporación de espíritus tutelares, frecuente tanto en las culturas africanas como en las indígenas americanas, al ejército de siervos del demonio cristiano, contrapuesto al único Dios. Por otro lado, no pasa lo mismo cuando se trata de curaciones naturales a través de yerbas, por lo menos cuando el curandero o la curandera parece no recurrir explícitamente a la dimensión religiosa. En estos casos la experiencia popular europea ofrecía suficientes antecedentes para entender que se trataba de un

saber laico especializado, de allí la posibilidad, sobre todo durante el siglo XVIII, de que los poseedores de esos saberes no fueran necesariamente tildados de brujos o brujas, lo que posibilitaba que también los blancos recurrieran a ellos, sobre todo en el caso de las parteras. Sin embargo, debe quedar claro que este recorte es el producto de una mediación entre las necesidades médicas locales, no cubiertas por la medicina culta europea trasplantada en las diferentes regiones americanas y la construcción de la imagen pública por parte de los curanderos y curanderas, quienes se adaptaban prácticamente a su público diferenciado.

Finalmente, durante el siglo XVIII, el ambiente inquisitorial evoluciona en consonancia con la crisis de la institución inquisitorial en Europa y, con ello, también la categorización de los delitos tradicionalmente más perseguidos, sobre todo en consideración del progresivo deslindamiento entre pecado y delito (ver las propuestas jurídicas de Beccaria). De esta manera, también la atención de los comisarios se desliza hacia un tipo de trasgresión cada vez más presente en el ambiente local: las actitudes locales contra la Iglesia y la introducción de ideas y libros revolucionarios. Las obras de los filósofos franceses fueron las más perseguidas, pero junto a libros de comedias o eróticos, entre cuyos poseedores encontramos sacerdotes, comerciantes, militares y funcionarios.

La delación inquisitorial

En el recorrido de las causas inquisitoriales —denuncia, causa, proceso y sentencia— un lugar especial está ocupado por el primer eslabón de la cadena, sobre todo por el hecho que implica directamente no solo a la red de comisarios y *familiares* del Santo Oficio repartidos por el territorio, sino también a la población en general, llamada a ser guardiana del orden moral y religioso. De esta manera, la gente es solicitada para ser reproductora local de la mirada censoria y objeto de la misma, produciendo así una perturbación manipulada del orden social: el vecino, el pariente, los hijos o los padres se observan recíprocamente, buscando signos de trasgresión utilizable para fines morales pero también de otro orden. De esta manera, la delación se impone como práctica avalada por el orden constituido, bajo la mirada y acción del Santo Oficio de la Inquisición. En este sentido, y considerando que el control de una sociedad estratificada por parte de los grupos sociales dominantes necesita de la elaboración de estrategias para alcanzar la hegemonía cultural y de instituciones que permitan la reproducción de las normas y el control de su aplicación, el Santo Oficio de la Inquisición puede considerarse una institución creada para el control de la vida cotidiana de las poblaciones y disponerla según las reglas del buen vivir cristiano. Sin embargo, más que un aparato ideológico, el Santo Oficio puede considerarse un aparato represivo (en el sentido de Althusser), ya que su función principal consistía en reprimir los desvíos y trasgresiones de las normas, aunque para esta acción se apoyaba en aparatos civiles como las policías y los tribunales.

Al Santo Oficio le correspondía recibir o formular las denuncias, la búsqueda de pruebas y testigos y, sobre todo, la confesión, la que obtenía generalmente a través de la tortura de los apresados. Sin embargo, salvo en el caso de comportamientos públicamente transgresivos, para los cuales obraba directamente por constituir comportamientos *públicos y notorios*, el Santo Oficio necesitaba de denunciadores locales que espieran el comportamiento de sus vecinos. Para alcanzar este fin, sobre todo entre los siglos XVII y XVIII, se produjeron modalidades capilares de control con el fin de moldear las conciencias y disciplinar los cuerpos, como bien dice Foucault, basadas en la amenaza de la tortura y el castigo ejemplar, amén del que recibirían en el otro mundo. Como indicaba el *Manual para uso de las inquisiciones de España y Portugal*, elaborado en 1358 por Nicolás Eymeric, gran inquisidor en el Reino de Aragón,

En todas las Parroquias serán elegidos uno o dos sacerdotes y dos o tres laicos, gentes de bien, a los que se hará prestar juramento, quienes deberán efectuar búsquedas frecuentes y escrupulosas en todas las casas, en sus habitaciones, graneros, sótanos, etc. Para asegurarse de que no haya en ellos Herejes ocultos (Capítulo Primero: “Del procedimiento del Santo Oficio en general”).

Para dar cuenta de estos fenómenos en las provincias de Tierra Firme (actual Venezuela) durante el siglo XVIII, en relación con el tema de nuestro estudio, presentaremos los datos contenidos en un cuadernillo de denuncias que se encuentra actualmente en el Archivo Arquidiocesano de Caracas (*Sección Santo Oficio*, carpeta nº 1). Se trata de 89 denuncias a 124 individuos, recopiladas entre los años 1787 hasta 1810 por los comisarios de Caracas, cabecera de la Capitanía General de Venezuela, para su examen, evaluación y represión de los denunciados, cuando fuera el caso. De hecho, la mayoría de estas denuncias tuvieron seguimiento y resolución local, mientras otras fueron derivadas hacia el Tribunal de Cartagena para su examen. Entre estas encontramos también referencias al campo de la salud y la enfermedad, tanto referidas a prácticas de brujería como a las de sanación curanderil y médica. Veamos primero el contexto general en el cual se insertan estas denuncias particulares. En cuanto a las personas que denuncian, aunque raramente se indican las relaciones con los denunciados, en muchos se infiere que se trata de conocidos, amigos o colegas de trabajo. Sin embargo, en ocho casos se indica explícitamente que los denunciadores fueron parientes de los denunciados: dos casos de esposos y esposas, dos de hermanas, uno de un padre, uno de una suegra y dos de tías. Aunque se trata de menos del 10 por ciento del universo de los casos, el hecho es importante ya que nos permite inferir que el “impulso delatorio”, impuesto por los edictos y la presión de la Iglesia, se introduce dentro de las familias rompiendo los vínculos afectivos, pero también encauzando sus crisis, en el sentido que, en estos como en todos los otros casos, vale la sospecha de que la denuncia al inquisidor sirve para resolver problemas relacionales de otra índole.

En cuanto al género de los denunciadores, y en contra de lo que se podría pensar, el 60 por ciento son hombres y el restante 40 por ciento, mujeres.

Igualmente interesante es el dato sobre la pertenencia étnica, inferida a través de la indicación explícita o, en el caso de los blancos, del tratamiento de “don” que solamente a ello podía ser atribuido. Así, encontramos que la mayoría de los denunciadores son blancos o blancas (59 por ciento), seguidos por los pardos o pardas (15 por ciento), morenos (8 por ciento), mulatos, negros y zambos (cada uno 2 por ciento) y del resto no se indica la característica de pertenencia estamental (12 por ciento). Como veremos, también en el caso de los denunciados, la mayoría serán blancos. Precisamente por ser la mayoría de los denunciadores de calidad *blanco*, no se indica generalmente la profesión, salvo cuando se trata de blancos pobres o de orillas o que desempeñan trabajos manuales o, de cualquier manera, subordinados. Así, solamente de 35 denunciadores se indica la profesión, siendo la de mayor densidad numérica la de los sacerdotes o frailes con 11 presencias, seguidos por 7 esclavos y esclavas, 5 doctores, 2 estudiantes, 2 cadetes, un oficial, un militar raso, un bachiller, un maestro, un sastre, un talabartero, un sirviente y un monigote (indicación de pobre sin profesión). Que haya un número relativamente alto de denunciadores eclesiásticos no sorprende, pero tampoco lo hace la presencia de siete esclavos o esclavas, considerando sobre todo la condición de subordinación total, ya que encontraban en la denuncia, tal vez, alguna posibilidad de venganza o de ganar un mínimo de espacio de reconocimiento.

Si ahora pasamos a los denunciados, encontramos un mayor número de datos, debido claramente al hecho de que la denuncia trata de recopilar el mayor número de características, desde la simple identificación de nombre y color hasta la más importante relativa a la transgresión denunciada. En cuanto al género de los denunciados, del total de 124 denuncias, 101 atañen a hombres, mientras 23 a mujeres, resultando así la gran mayoría dirigida a individuos de sexo masculino (hombres 81,45 por ciento y mujeres 18,55 por ciento). Por lo que se refiere al estamento social, el color, entendido como marca de pertenencia que se correlaciona generalmente con la condición social, aunque, como diría Verena Stolke (1992: 118-122), no siempre “color real” y “color legal” coinciden, resalta inmediatamente la preponderante presencia de denunciados blancos (87), equivalentes al 70 por ciento de todo el grupo, seguidos por los mulatos (5,6 por ciento) y los morenos (4 por ciento). El resto son negros, pardos, indios, zambos y mestizos. La baja presencia de indios tiene su razón en el escaso interés histórico de los comisarios hacia esta población, pero también por el hecho de que a finales del siglo XVIII no había muchos indígenas en la urbe caraqueña, de donde provienen gran parte de las denuncias. Si estos datos los cruzamos con el sexo obtenemos los siguientes resultados: los blancos son mayormente varones (80), integrados por 7 mujeres, mientras que para los otros estamentos, las mujeres disminuyen todavía más, aparte de los casos de los mulatos, donde la proporción es de 4 a 3, es decir, las mujeres cubren casi el 43 por ciento de su presencia. Veremos cómo este dato indicará un aspecto particular de las denuncias hacia el sexo femenino. Por lo que se refiere a la condición jurídica, dando por descontado que los blancos eran “libres”, solamente encontramos seis esclavos, es decir, casi el 5 por ciento del total. Pudiera este dato ser considerado

poco importante, si no fuera porque la población de esclavos en el valle de Caracas superaba con creces la de los blancos y la de los mismos indígenas.

En cuanto a la profesión de los denunciados, prácticamente el dato interesa solo a los blancos varones, ya que fuera de este estamento, solamente en un caso se cita una profesión: un mulato albañil. De los 80 varones presentes en el grupo analizado, solamente de 29 individuos se indica la profesión, incluyendo dos de los cuales se dice explícitamente que están sin profesión (es decir: eran “vagos”). Del resto de los denunciados no se señala el dato, es decir, no fue considerado importante a los fines de la denuncia. Llama la atención la presencia, entre los 29 casos donde se indica la profesión, de 14 sacerdotes, casi el 50 por ciento del subgrupo, mientras que el resto se distribuye entre soldados, doctores y funcionarios, 3 casos los primeros y 2 los segundos, seguidos con un caso cada uno por médicos, profesores, estudiantes y herreros. De alguna manera, estos datos son coherentes con los que atañen a los denunciados, lo que deja ver que las denuncias se dirigen casi siempre a gente del propio estamento, aunque con algunas interesantes excepciones, como en el caso de los esclavos.

Por lo que se refiere al contenido de las denuncias no se utilizó una categorización previa, sino que se organizaron los datos según la definición interna del documento: blasfemia, proposición hierática, curanderismo, hechicería, brujería, solicitud, irrespeto de los preceptos religiosos, no respeta el ayuno de carne, irrespeto a las autoridades eclesiásticas, negación de la confesión, duplicio, posesión de libros prohibidos, posesión de escultura deshonesto y posesión de pintura deshonesto. Por “proposición hierática” se entendía una “proposición pagana”, es decir, heretical; con “duplicio” se referían a la bigamia y con “solicitud” se entendía una proposición sexual a una mujer o a un hombre. Veamos la distribución: la mayor parte de los denunciados se agrupan entre los que han proferido proposiciones heréticas (33,9 por ciento) y los que poseen o leen libros prohibidos (25 por ciento), seguidos por los hechiceros (14,5 por ciento), los blasfemos (8,8 por ciento) y los curas solicitadores (8,8 por ciento). El resto se divide equitativamente en las otras categorías. De esta manera llegamos a concretar que para las autoridades inquisitoriales, pero también para la gente que, verdadera o falsamente, hizo las denuncias, las transgresiones importantes de los habitantes de la Capitanía de Venezuela en ese final de la época colonial estaban constituidas por, en orden de importancia, hacer proposiciones heréticas, leer libros prohibidos, ser hechicero, proferir blasfemias y solicitar sexo a las mujeres fuera del matrimonio. Ahora, si cruzamos los datos de las transgresiones con el sexo de los individuos denunciados, descubrimos que las 23 mujeres denunciadas se dividen entre 10 hechiceras (43,4 por ciento), 5 en posesión de libros prohibidos (21,7 por ciento), 4 que han proferido proposiciones heréticas (17,4 por ciento), 2 blasfemas y 2 brujas (8,6 por ciento respectivamente). Sobresalen las categorías de hechiceras junto a la de lectoras de libros prohibidos que, en términos raciales, están asociadas esta última a las blancas, y la primera al resto de los “colores” que conformaban la población local. En relación con los hombres, tenemos ocho hechiceros, única categoría en la cual sobresalen las

mujeres. Este dato resulta importante porque nos permite concluir que para las autoridades eclesiásticas el peligro estaba representado por las ideas heréticas y la lectura de libros prohibidos para los hombres (blancos, naturalmente) y por la clásica caracterización brujeril de las mujeres, siempre en tentación de caer en las manos del demonio, particularmente si pertenecían a los “mala sangres,” es decir, negros, mulatos, mestizos, etc.

Dentro del contexto general de las denuncias analizadas nos interesa particularmente estudiar a los acusados de curanderismo y brujería, sin dejar de mirar a los pocos médicos laureados presentes entre los denunciados. De las 124 denuncias que hemos revisado, 20 se refieren a hechicería y brujería y una a curanderismo, mientras que otras 3 atañen a médicos. En la categorización de los denunciados, o mejor, del escribano de la Inquisición, las cuatro categorías parecen distinguirse; en verdad, se trata de fenómenos que se solapan aunque no coinciden. Todas las figuras incluidas en estas categorías curan las perturbaciones del cuerpo, pero algunas se dedican a resolver también problemas sociales o psicológicos. Sin embargo, lo que sí diferencia algunas de otras es la utilización de fuentes diferentes de saber: algunos, los médicos y curanderos, sanan a través del conocimiento que tienen de las yerbas y las medicinas occidentales, amén de su capacidad diagnóstica; mientras otros, los brujos y curanderos, operan a través de medios espirituales y rituales, donde interviene también el conocimiento de las plantas, pero sobre todo apelando a figuras negativas de la religión cristiana, incluyendo la inversión de los rezos y símbolos cristianos en sus rituales. Por esto, en otra investigación sobre los mismos temas (cf. Amodio, 1997), hemos propuesto que se trata de dos campos semántico-pragmáticos donde estarían situados, en uno, los hechiceros, brujos y curanderos y, en el otro, los mismos curanderos y los médicos occidentales. Es precisamente la figura del curandero, común en los dos campos, la que permite el solapamiento, produciendo un *continuum* sin solución de continuidad que va de los brujos hasta los médicos, pasando por los hechiceros y los curanderos. Para que se pueda apreciar la diferencia entre las acusación de curanderos y brujos, véanse las siguientes denuncias:

Josepha Maria Goira Morena Libre vecina de esta ciudad que vive en la casa de Doña Catalina Suarez denunció contra Juan Domingo Cabo Verde que el tal le había dicho que tenía una bolsa de drogas para curar vuvvas y que si quería la haría salir de la casa a donde quisiera salir. Día 2 de mayo de 87.

* * *

Maria Lucrecia Peynado parda libre de edad de 39 años que vive en el barrio de la Candelaria en casa de Doña Escolástica Garcia denunció contra Maria Basilia Sequeda que vive por Santa Rosalia abajo que la tal tenía unos polvos para conseguir todo lo que uno quería, y que por estos polvos varios esclavos se habían libertado y que la declarante se lo comunico a una comadre suia llamada Petronila Nolasco Garcia, esclava que vive en su casa y que la tal como creio en ello por que le dixo a la declarante que viera como los solicitava para libertar una hija suia. Se recibió este denuncia, día 24 de marzo del año de 92 por la mañana.

Resulta interesante anotar que en nuestra lista de denuncia, 4 mujeres son acusadas de brujería y ningún varón lo es, mientras que, al contrario, hay una sola referencia explícita a curanderos, aunque estos se encuentran claramente también entre los hechiceros, cuyo grupo se divide entre 8 varones y 10 mujeres. La condición estamental de todos estos denunciados, probablemente incluyendo al único español citado, es claramente subalterna: una india y un “Yndio de nación”; 3 morenos de los cuales uno es un “esclavo del rey” que trabajaba en el hospital San Pablo, 4 mulatos, de los cuales 2 mujeres y un esclavo, una “negrita libre”; y una zamba (de los otros 5 no se cita el estamento). La realidad es evidente: la hechicería y la brujería son cultivadas por individuos provenientes de culturas diferentes de la española, pero que se han sincretizado con ella, tanto en relación con la religión cristiana como con el curanderismo popular español, este también solapado con prácticas mágicas. Sin embargo, no hay que olvidar que los datos se refieren a denuncias, lo que implica, más allá de su realidad, la presencia de un fuerte imaginario mágico, donde el cristianismo ha hecho poca mella. Es decir, las “castas” y los “españoles de orilla”, no solamente de la urbe caraqueña, participan intensamente de una cultura multiforme, de origen diferente, pero aunada a una común representación del mundo donde continúa fuerte y vigente una lógica chamánica, en cuyo contexto la acción modificadora de la realidad permite tanto acciones instrumentales materiales como espirituales (el mundo mágico).

Las representaciones culturales de denunciados y denunciados pueden inferirse de las mismas acusaciones que, es necesario repetirlo, pertenecen al imaginario de los unos y de los otros, incluyendo los mismos inquisidores quienes, aun con dificultades, conseguían hacer coherentes las formas transgresivas americanas con las europeas de sus catequismos. Al fin, que una mujer de Macuto embrujara a través de un muñeco, como reza la quinta denuncia de nuestro documento, no debía parecer al inquisidor, y probablemente no lo era, tan diferente de las acciones de hechicería andaluzas con el uso de muñecos elaborados con algún elemento corporal de la víctima. Y que estas prácticas fueran, por lo menos superficialmente, homogéneas con las españolas parece demostrarlo el contenido del resto de las denuncias. A ver:

- Oraciones para escaparse de la cárcel.
- Unturas para fines torpes.
- Recitar los rezos cristianos al revés para conseguir lo que se quisiera.
- Polvos para alcanzar lo deseado o conseguir el favor de los hombres.
- Negar la trinidad e invocar el demonio para escaparse de los deudores.
- Echar suerte para encontrar las cosas perdidas.
- Brebajes para conseguir el favor de las mujeres.
- Hacer rituales contra la mala suerte o para adivinar el origen de un mal.
- Rituales anticristianos para volar.
- Uso de yerbas y tabaco para...

Sin embargo, hay que tener presente que el parecido con los fenómenos bruñeriles europeos a veces es solamente nominal, ya que tanto los rituales como, por ejemplo, las yerbas que participan en el mismo podían ser de origen indígena local o africana, amén de las mismas pociones vegetales. Véase, por ejemplo, la denuncia 86 de nuestro cuadernillo de denuncias:

Candelaria Delgado parda libre que vive en las casas Nuevas de San Jacinto denunció haberle oído decir a María Tomasa Muños negra esclava de Chepita Muños que vive junto de Magallane Pinzon que Incolaza Ascanio negrita libre que vive en la calle de San Lazaro usaba una matica que regaba con aguardiente y tabaco para sus bruxeria o embustes dixo que era testigo de esto un negro que llaman el sargento Bello que vive en la misma calle de Thomasa Muños; se recibo este denunció dia 11 de Agosto del año 97 por la mañana.

Aun no sabiendo qué “matica” era utilizada, es evidente que el tabaco es una planta americana y local, sin considerar que también de origen indígena es la atribución de poder a las plantas. Frente a este tipo de creencias vale la pena preguntarse cuánto participan de este universo mágico los mismos inquisidores. Como escribe Ginzburg,

... Una grandísima parte de los inquisidores creía en la realidad de la brujería. Así como muchísimas brujas creían en lo que confesaban frente al inquisidor. En el proceso se produce, en otras palabras, un encuentro, a niveles diferentes, entre inquisidores y brujas, en cuanto partícipes de una común visión de la realidad (que implica la presencia cotidiana del demonio, la posibilidad de tener relaciones con él, etc.) (1986: 14-15).

Asumiendo lo anterior, es posible admitir que gran parte de los contenidos de las denuncias son coherentes con las creencias de los inquisidores caraqueños, lo que lleva evidentemente a confirmar que los contenidos de la brujería europea o americana, así como resultan de los procesos inquisitoriales, son una producción cultural en la cual participan los mismos inquisidores, aunque claramente a partir de referentes culturales diferentes y diversificados: en el caso de los oficiales inquisitoriales locales, crecidos en el mismo ambiente cultural de sus perseguidos, privaba la tradición popular, pero también los esquemas teológicos de los tratados de demonología que se estudiaban en cada seminario, amén de los manuales de confesión que le servían de guía diaria para su trabajo.

Sin embargo, estas conclusiones deben ser matizadas en consideración de los cambios culturales que, sobre todo para las élites, se habían producido durante el siglo XVIII. Ginzburg estudia procesos de brujería del siglo XVI italiano, mientras que nuestras denuncias son de finales del siglo XVIII, es decir, en pleno auge del movimiento ilustrado, con su rechazo de las creencias populares y de la misma Inquisición. Ahora, aunque la Iglesia se opone a las ideas ilustradas, no cabe duda que participan de alguna manera del cambio cultural, tanto que por lo menos uno de los registradores inquisitoriales de nuestras denuncias, después de haber redactado el testimonio del denunciante, se siente en deber de comentar su incredulidad:

Francisco Golis Moreno libre casado con una morena llamada Juana Francisca Herrera denunció que hara el tiempo de Diez meses que una mulata llamada Justa que vive en el barrio la Trinidad junto al Maestro Laureano Martínez albañil lo mandó con motivo de hallarse enfermo de una pierna a casa de un moreno llamado Joseph que dixo que era un esclavo fugitivo que vivía en una casa del mismo barrio junto al solar de las Calderones para que lo curase; y estando ya casi sano dice se retiró de él por que no tenía con que pagarle la cura, y que entonces el tal Josef Médico le volvió a empeorar la llaga por maleficio que le hizo y que una noche estando acostado en su cama se le apareció con muchas brujas y que le hizo muchos daños. Esto más bien parece delirio del denunciante que otra cosa, se recibió este denunció el 17 de septiembre del año 95 por la tarde.

Evidentemente, el oficial de la Inquisición, probablemente un cura, que en ese momento recibía las denuncias (nuestro documento está redactado por múltiples manos), manifiesta su personal visión del mundo, donde parecen no haber brujas y los maleficios —“delirio del denunciante”, lo llama—, aunque habría que considerar también que la acusación ha sido proferida contra un médico, lo que le hace a sus ojos poco creíble. De cualquier manera, hay una evolución clara del pensamiento de los teólogos cristianos y del mismo Tribunal de la Inquisición hacia un tipo de transgresión diferente de las tradicionales bruñeriles: ahora se trata de perseguir a los poseedores de pinturas eróticas y a los lectores de libros considerados subversivos, como es el caso de los escritos por los filósofos franceses ilustrados. Así como a los que profieren dudas sobre los dogmas de la fe cristiana. Y no es casualidad que entre estos encontramos varios médicos: uno que trabajaba en Curiepe, denunciado por su esposa de haber proferido “varias proposiciones contra la fe”, aunque, siendo francés, tal vez no podía esperarse menos; otro, de Caracas y español, denunciado por su misma hija de afirmar que no “había infierno” y “que todas eran fábulas”; lo mismo le pasa en Barquisimeto a otro médico francés por decir las mismas cosas... En verdad, los tiempos estaban cambiando y el Tribunal de la Inquisición, como guardián del orden moral y del lugar ocupado por la Iglesia, comenzaba a preocuparse de estos desvaríos racionales².

La represión inquisitorial de brujos y curanderos

Si el universo de creencias al cual hemos en parte accedido a través de las denuncias era compartido por los mismos inquisidores, deberíamos reencontrarlo también en los procesos inquisitoriales y, en verdad, así es, aunque más amplio que aquel ya identificado, sobre todo por el acceso que estos

2 Entre los perseguidos por la Inquisición en la Venezuela colonial encontramos los casos de cuatro médicos acusados por el Santo Oficio, estos incluyen a dos de los más ilustres médicos del XVIII: el doctor Fontes, originario de Palermo, denunciado en los años cincuenta del siglo XVIII por tener libros prohibidos, y el del doctor Perdomo, en 1781, preso por el mismo delito. En el primer caso, Fontes murió antes de ser trasladado a Cartagena, mientras que el segundo fue llevado hasta Cádiz, desde donde se fugó.

“expertos” tenían a los manuales inquisitoriales producidos a lo largo de la historia de la Inquisición para categorizar las transgresiones al orden social y a la moral cristiana y, sobre todo, enfrentarse al universo negativo que la teología cristiana había construido en oposición a su mundo religioso, habitado por el diablo y sus cohortes, espirituales y humanas. Así, en los procesos inquisitoriales hay un conjunto de transgresiones que poco aparecen entre las denuncias analizadas y que, sin embargo, sobresalen en los documentos del Tribunal de Cartagena sin casi ninguna variación en los 200 años de acción del Tribunal de la Inquisición en el territorio aquí tomado en consideración. Se trata de las transgresiones sexuales de hombres y mujeres que, junto a la ruptura del “orden matrimonial”, rompen la estructura social colonial y perturban el “orden natural de los cuerpos”: Sodomitas, adúlteros, bígamos, estafadores... son percibidos como figuras homogéneas a las de los brujos, hechiceros, curanderos, negadores de los valores cristianos e imperiales, todas superpuestas, más en la percepción de los inquisidores que en la conciencia de los acusados. Sin embargo, el cambio operado por las ideas ilustradas y la misma crisis teológica de la Iglesia romana, hicieron deslizar a la Inquisición desde los temas diabólicos hacia los ideológicos, asumiendo una vez más su papel defensor del orden social y político constituido. Aquí estriba la diferencia entre la persecución de los brujos y curanderos y la de los lectores de libros prohibidos y los negadores de las prerrogativas del rey: mientras que en el caso de los primeros se trataba de transgresiones individuales o familiares, en el caso de los segundos encontramos la existencia de redes de distribución de libros prohibidos, grupos clandestinos organizados, es decir, se trata de portadores de una ideología consciente que permitía la organización de grupos de conspiradores. La historia ha demostrado que contra estas nuevas transgresiones la Inquisición encontró su verdadero enemigo y su fin.

Considerando nuestro interés, nos ocuparemos de algunos procesos de brujería y curanderismo, teniendo presente que mientras a las denuncias citadas en el anterior apartado no necesariamente seguía un proceso, a menudo para los casos menos preocupantes se dice que “se corrigió”, es decir, se intervino directamente, para los casos que citaremos a continuación sí se procedió a apresar a los acusados y procesarlos. Sin embargo, los casos que citaremos, todos procedentes de archivos venezolanos, no fueron derivados al Tribunal de Cartagena sino que se resolvieron en tribunales locales, lo que manifiesta que solamente los casos considerados más graves eran destinados al Tribunal de la sede central de la Inquisición en Cartagena.

Comenzamos nuestro examen con un caso ocurrido, en 1665, en el pueblo de indios de Portillo de Carora, donde un negro, presuntamente libre, es acusado de haber dado muerte a varias personas utilizando yerbas que, según su intención, debían curarlas. Citamos unas declaraciones del juicio:

Los dichos indios de miedo no se atrevieron por ser el dicho negro grande bozabide y que sabe, por haberlo oído decir a todos los indios de la dicha Doctrina, del Padre Salvador Leal que el negro era grande hechicero y matador con hierba y que vio, estando en la dicha Doctrina, morir a un indio que llamaban Franciscote de la encomienda de Salvador Alvarez de la Parra, a quien el negro mató con hierbas, por

estar amancebado con la mujer, y después este testigo vio morir a la dicha mujer del indio y la confesó y que no tenía más mal que un gran dolor en la barriga y que la vio puesta una piedra en el dolor y que a su parecer pesaria media arroba y que la india dicha le dijo a este testigo que dicho negro había hecho a su marido comer un pescado fresco crudo, acabado de sacar del río y que era para curarlo, que con esto murió luego y que son muchos los embustes, hechicerías, abusos que en la dicha Doctrina había ya introducido y que sabe que dejó discípulos en la dicha Doctrina³.

Como descubre el comisario de la inquisición que investiga el caso, el problema se había complicado por el hecho de que el cura del pueblo había mandado a prender al negro y lo había azotado, como explica el quinto testigo:

Tiene el conocimiento de que el negro fue azotado por el padre que se le pringo con cenisa de maguey, tenía los lomos cenicientos y que este castigo se lo hizo porque supo que una yndia doña Juana de la encomienda de Nicolas Vargas porque hacia que la curaba con hechicería, que el testigo no le vio haser ninguna, y que le padre Salvador Leal le dijo muchas becas al testigo como alcalde del pueblo de doctrina Andres Tua que emos de hazer para echar de aquí a este negro que es boxabide y hase mucho daño⁴.

Frente a esta punición, envilecido y tal vez ofendido, el detenido decide quitarse la vida, así que, estando preso mandó a buscar unas yerbas a un conocido suyo que lo había visitado en la cárcel:

... Era la flor blanca (de un arbol pequeño) y le dio las señas de dicho árbol y que quando la estava cogiendo echaba mucha leche y que se las trajo a dicho negro y se las dio y que entonces el negro saco de la faldisquera de sus calzones unas hiervas y las junto y revolvió con las que este testigo le traxo y se las comio y que luego comenzo a echar espumarajos por la voca y se quedo sin habla con el cuerpo en el piso⁵.

Estas pocas referencias nos presentan un cuadro complejo de una situación dramática que contiene todos los elementos del proceso inquisitorial: la acusación de hechicería, la represión eclesiástica, el uso de yerbas para curar, etc. El caso nos indica también que el escándalo se produce cuando la curación no funciona, al menos esa parece ser la causa de la denuncia, aunque expresa claramente unas relaciones complejas entre grupos étnicos diferentes que, de alguna manera, originan el desenlace. El negro parece ser aquí el cuerpo extraño tanto para los indios como para los blancos y los curas, el no integrado que es utilizado hasta que es necesario y cuando falla se vuelve débil para defenderse y sucumbe, pero con una acción fuerte de protesta. Como dice un testigo, “pudo morir emperrado de verse preso”.

3 Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas, *Judiciales*, carpeta 9, documento, 1.

4 *Ídem*.

5 *Ídem*.

El hecho de que la actividad curanderil se encuentre reprimida una vez que sale a la luz pública el fracaso del curandero puede ser demostrado por otros hechos del mismo tipo registrados a lo largo del siglo XVIII, como el del moreno libre de nombre José Antonio Riverón, acusado en 1792, en un pueblito de la costa de Caracas, de ejercer falsamente el papel de médico, de curandero y hechicero. También aquí una esclava del convento de unas monjas había muerto después que el curandero le había dado unos polvos para liberarse de las malversaciones del mayordomo. Evidentemente, en este caso, nos deslizamos hacia un campo contiguo al de la medicina popular, el de la “magia amatoria”; ya que el mayordomo era también compañero de la esclava y esta ya no aguantaba la relación. El curandero consiguió escapar⁶.

Los casos citados parecen confirmar lo que los edictos de la inquisición ya sugerían: las figuras de curador y hechicero se mezclan con facilidad, por lo menos en las percepciones de los vecinos y de la “policía moral” institucionalizada. Esta superposición se extiende también a los desvíos de las prácticas rituales cristianas, por sincretización automática o por consciente realización invertida (cruces puestas con la cabeza abajo, rezos recitados al contrario, etc.), categorizados como blasfemia, herejía o demonismo. En esta segunda categoría encontramos el caso de Francisco Rumbos, un mulato esclavo de Quíbor, a quien se le acusa en 1745 de pregonar que era el Cristo retornado en la tierra, poniéndose ritualmente en una cruz, mientras que su mujer Ana María, zamba libre, se colocaba a los pies de la cruz y los indios de Cubiro le besaban la mano para pedir la curación de sus enfermedades. Veamos una descripción del caso:

El 24 de abril de 1655, se presentó espontáneamente ante el comisario una mujer llamada doña Francisca de Piña, esposa legítima de Don Luis de Escalona y Córdoba, de 38 años de edad, la cual denunció que estando enferma la fue a visitar el médico Antonio Suárez y ambos comentaron que se decía que a doña Catalina de Miranda, difunta, esposa de Sebastián Venegas la habían envenenado. Dijo el médico que “a cualquier achaque dicen que es veneno y llaman a indios y negros embusteros y hechiceros y no llaman a los médicos españoles”. Contó también que Julio Ochoa de Alvarado, había estado muy enfermo y lo habían desahuciado sus médicos fray Domingo de la Piedad, religioso lego de San Francisco y Julio de León; entonces Ochoa de Alvarado llamó a Francisco, “negro herbolario o hechicero” y le manifestó que él estaba desahuciado pero que si lo curaba, le dijo “te daré la libertad y aun toda mi hacienda” (...) El esclavo hizo llevar una batea con agua y comenzó hacer visajes espantosos y ademanes y le dijo al señor que mirase el agua su figura con un pepino en la mano, lo cual significaba que le habían dado veneno en un pepino y que ya no tenía remedio por ser muy grave el daño y muy tardía su intervención (Troconis de Veracochea, 1984: 345).

Más allá de las representaciones religiosas que la pareja escenificaba a beneficio de los indios, sale a relucir que la fama de curador de Rumbos había llegado también a los blancos hacendados y a su mismo dueño quien,

6 Archivo General de la Nación, *Archivo Aragua*, t. XXVIII, fs. 70-108.

frustrado por no conseguir alivio a sus males de manos de los médicos laureados, se había dirigido a su esclavo para que lo curase. Se demuestra aquí que las fronteras culturales entre grupos estamentales diferentes eran bien permeables, mientras que, como veremos más adelante, la competencia entre figuras médicas de diferente origen social y cultural tendrá un desenlace muy particular en el caso de Caracas a partir de 1777.

Aunque las acusaciones anteriores parecen darse tanto a hombres como a mujeres, percibimos una implícita diferenciación de género, relacionada también con la práctica realizada. Así, mientras que los hombres son acusados sobre todo de herejía y blasfemia, a las mujeres se las acusa con más facilidad de brujería, sobre todo cuando se trataba de comadronas. Veamos un caso de este tipo, según el relato de Ermila Troconis de Veracochea (1984: 352-353).

En marzo de 1672 doña María Marques de Estrada denunció que hacía tres ó cuatro meses, estando en casa de su tía doña Ana de Torrellas y Sotomayor, se presentó Isabel esclava del hospital y hablando con ellas sobre hechicerías la negra les dijo que Agustín esclavo del Regidor Martín López de Ampuero, le había contado que una noche, cuando él estaba durmiendo con Lucía Negra libre que tiene oficio de partera en el Tocuyo, la mujer se le quedo como muerta y que toda la noche la estuvo llamando, dándole golpes y moviéndola y que hizo muchas diligencias para que se despertara y que no fue posible, hasta que ya de día empezo a “recordar”, bostezando; también mientras Lucía estaba en ese sueño, sintió un gran ruido de gallinas cacareando, las cuales estaban encima de una barbacoa situada sobre la cama donde los dos dormían y que “le causo grandísimo pavor y miedo el ruido de las gallinas” y sin poder despertar a Lucía, de tal suerte que desde esa noche nunca más volvió a ella. Cuando en la mañana el le pregunto que le había pasado ella contestó dando un suspiro “que estaba durmiendo cansada.” Pero todo lo sucedido esa noche bastó para que de ahí en adelante en vez de “la partera ó comadrona Lucía”, se le denominara “La bruja Lucía”⁷.

* * *

En el mismo mes de marzo de 72 hubo otra denuncia contra la bruja Lucía (...) en este caso la comparecencia fue por parte de una mujer morena, Isabel quien era esclava del Santo Hospital del Tocuyo, la cual manifestó que una vez estando en casa del padre don Pedro de Alarcón que había sido cura en esa ciudad, ella entró en conversación con una esclava del padre, llamada Cristina y en ese momento se presentó Juan Francisco Losada, el cual dijo que Lucía, la negra partera, era bruja. Isabel contestó que no dijera eso pues ella era cristiana, iba a misa y rezaba, pero él le dijo que se lo había contado con detalles el negro Agustín, del sitio El Molino, el cual había querido casarse con ella y desistió de hacerlo por sus brujerías. Esto lo ratifico la negra Cristina y luego, cuando citaron a Lucía, la presunta bruja dijo que ya Losada la había acusado en esa oportunidad⁸.

7 Archivo de la Iglesia de la Concepción El Tocuyo, *Sección Brujerías y Herejías*, t. 1, leg. 41.

8 Archivo de la Iglesia de la Concepción el Tocuyo, *Sección Brujerías y Herejías*, t. 1, leg. 2.

Más allá de la evidente utilización en tierra americana de los clásicos *topos* de la bruja y del aquelarre (cf. Caro Baroja, 1986), nos interesa resaltar la función que desempeña el rumor entre los mismos esclavos y morenos libres y hasta entre grupos sociales diferentes. En este sentido, hay que prevenirse metodológicamente de la tendencia a percibir los varios estamentos como bloques contrapuestos, ya que la realidad de los casos citados, entre muchos otros, demuestra que se trata de un entramado social enmarañado, donde las fidelidades no necesariamente se expresan a partir de la común condición social, salvo claramente en el caso de los blancos acaudalados, los únicos que parecen sentir y expresar una fuerte solidaridad estamental. Lo demuestra, entre otros posibles fenómenos, las denuncias que fluyen de un lado al otro, tanto de manera horizontal, dentro de los varios grupos subalternos, como de manera vertical, sobre todo de arriba hacia abajo.

Aunque podríamos citar muchos otros ejemplos, queremos completar nuestro cuadro de la acción represiva de la Iglesia diocesana y de los funcionarios de la Inquisición, con el caso de Juan Alonso de la Cruz, cuyos autos registran la acusación de “curar supersticiosamente”⁹. Aunque el caso es de 1721, fecha bien temprana para la divulgación americana de las ideas ilustradas, llama precisamente la atención la acusación de “superstición”, que ya estaba circulando en España a través de pensadores cristianos, pero críticos, como Benito Jerónimo Feijoo, con su *Teatro crítico universal*, publicado entre 1726 y 1739, que anticipa precisamente la consideración que los letrados de finales del siglo XVIII tuvieron de estos fenómenos (cf. Maravall, 1964).

El indio Juan Alonso de la Cruz, que vivía en el valle de San Diego, jurisdicción de Valencia, es acusado de curar con yerbas y rituales, aunque al parecer sin mucho acierto, de allí las varias denuncias. A través de la primera de estas sabemos que Francisca Galindo fue llevada por su marido a la consulta de un curandero de Guacara: “...dijo que hallandose gravemente enferma despues de averse hecho barias medicaciones su marido llebo a la que declara al Pueblo de Guacara para que alli la viesse Joseph de la Mota vesino de esta dicha ciudad y le recetase como lo hiso y aunque se aplico las medicinas que le reseto, en esta ciudad se continuo el accidente”. Mientras tanto, también su hija se enferma, así que deciden, tal vez por sugerencia del mismo curandero, ya que se ha avanzado la hipótesis de maleficio, consultar a Juan Alonso de la Cruz:

Pablo Trejo (...) despues de de aver êcho varias diligencias por medisinas a su muger teniendo noticia que en el Valle de San Diego de esta jurisdizion avia un yndio Juan de Alonso que abia de curar de maleficio de yerbas por si lo fuese lo que padesia, la dicha muger pasa a verse con el despues abra tiempo de un mes poco mas llebo el dicho Pablo Trejo a la dicha su muger y teniendo notisia la que declara que el dicho yndio desia que la enfermedad que padesia la dicha su hija era maleficio de yerbas y que la estaba medicinando por si lo fuese lo que padecia la que declara y por ver a la dicha su hija le rogo al dicho su marido la llebase a

9 Archivo General de la Nación, *Diversos*, t. IX.

la presencia del dicho como lo hiso y abiendola bisto este le dijo eran yerbas lo que padecia y que se atrevia a curarla y ajustada la cura con el dicho su marido la medisino dandole diferentes bebidas con que sintio grande alivio y tanto que se halla asi la dicha como su hija buenas y sanas y que en medio de su curacion le pregunto al dicho yndio Juan Alonso si savia quien le abia hecho a las dos el maleficio y el le rrespondio que la muger de un herrero que tiene una estansita y vive en el sitio Cameruco y que para mas señas tiene una hija muger.

De este modo, por un lado, la mujer se ha curado, pero por el otro han “descubierto” que su enfermedad derivaba de un maleficio que le había echado otra mujer, esposa de un herrero de Cameruco. Sin embargo, las noticias circulaban y, así, de la especie se entera el marido de la acusada quien, en consideración de que en Cameruco no había otro herrero con las características indicadas por Juan Alonso, se siente aludido y denuncia al curandero, pidiendo el embargo de sus bienes. El alcalde ordinario Simón González Parraga, de Nueva Valencia del Rey, convencido del delito, mandó a prender al indio Juan Alonso el primer día de agosto de 1721 encerrándolo “con un sepo de madera en un cuarto que accine por carsel por no averla publica en esta dicha ciudad”. Se le acusa del “delito de infamar algunas personas gravemente”. El día cuatro el acusado fue finalmente interrogado oficialmente, resultando que era de Caracas, con 60 años de edad y oficio de “oficial de carpintero”, y que se le acusaba injustamente. Pero el alcalde ha recopilado la información también de otros casos que lo implicaban, por lo cual el acusado reconoció que hacía curaciones y que, sin embargo, cuando se trataba de maleficio, solamente en el caso “de la mujer de Juanchiros” le había indicado, de manera genérica y sin hacer nombres, que quien la había maleficiado era su misma comadre. Más allá del desenlace, que no conocemos, lo que nos importa resaltar es el *modus operandi* del curandero y, sobre todo, cómo había aprendido su saber. De hecho, interrogado sobre si había estudiado medicina, el preso confesó que no sabía leer pero “ha estudiado medicina con un medico llamado don Angel en la ciudad de Caracas a quien pregunto en tiempo que el confesante vivia en dicha ciudad en casa del maestro don Juan Fernández Algarin a quien servia”. La contradicción no se le escapó al alcalde quien, inmediatamente, le pregunta cómo es que había estudiado si no sabía leer, y Juan Alonso le responde: “que el dicho medico le dio medicina escrita en un papel” y cuando tenía que curar encontraba alguien que le leía el papel. Obraba de la siguiente manera: “...preguntado como sabe que medicinas ha aplicado a los dolientes y dijo: que por la saliva del enfermo en ayunas como se si son yervas o no, y que conocido esto busca quien le lea el referido papel que le dejo el medico Don Angel, hasta que halla aplicación para aquel accidente.”

Aunque la explicación de Juan Alonso podría parecer extemporánea, su declaración es verosímil ya que en Caracas, como en otras ciudades coloniales, era común que los médicos laureados se hicieran acompañar por ayudantes más o menos letrados, quienes de esta manera aprendían el oficio y, transgrediendo las ordenanzas sobre el ejercicio de la profesión, terminaban por curar ellos mismos. Por otro lado, tampoco resulta extraña la afirmación de que utilizaba un “papel” escrito, aunque sí lo es que otro se lo leyera, ya

que en Caracas circulaban libros de medicina, como el *Florilegio medicinal de todas las enfermedades* del jesuita Juan de Esteineffer (México, 1712), obra escrita “...para bien de los pobres y de los que tienen falta de médicos”, como se lee en su portada” (Leal, 1975: 93), y también numerosos manuscritos de apuntes de medicina. Así que la declaración del indio, aunque analfabeta, pudo corresponder a la verdad, confirmando un fenómeno difuso, por falta de muchos médicos universitarios (cf. Amodio, 1997).

Sin embargo, las fuentes del saber médico del indio Juan Alonso de la Cruz no se limitaban a las citadas, ya que hacía uso también de su saber herbolario de origen indígena, junto a otro de tipo religioso popular español. De hecho, cuando se le preguntó cómo había sabido que la mujer había sido maleficiada, el indio respondió:

... Que con una sortija de unicornio y unas tijeras diciendo ciertas palabras, fuele preguntado que palabras son y que las repita, y dijo que son de San Feliz Capuchino y que son las siguientes: Padre San Feliz Capuchino que con tu divina misericordia me digais quien en este cuerpo ha hecho mal de ojos o hechicerias que por tu divina majestad me digais quien le hizo mal si es enfermedad del cielo de Dios o de la tierra, amen Jesús y puestas las dichas tijeras sobre una mesa o bufete abiertas, y en medio la dicha sortija y dichas esta palabra se va preguntando si fue fulano o fulana, o si fue indio blanco o mestizo, o si fue tal parte, y que en este tiempo las dichas tijeras dando la vuelta por si, y que nombrando el sujeto o su color parte donde vive o seña particular, se han de voltear dichas tijeras; y que del mismo modo arrojada la dicha sortijas en una totuma de agua nombrado al sujeto, la parte o señas hierve el agua en nombrado sugeto, la parte o señas hierve el agua.

Aunque sería posible rastrear el origen de cada uno de los componentes rituales citados, basta pensar en los rituales españoles con las tijeras o el uso tradicional europeo de anillos de “unicornios”, llama poderosamente la atención la mezcla, perfectamente coherente, de procedimientos adivinatorios con sistemas de diagnóstico médico occidental, amén de las curaciones con yerbas, incluida la expulsión de sapos del estomago de la enferma. Un universo cultural fuertemente sincrético que resiste frente a las acusaciones de superstición, aunque Juan Alonso parece estar al tanto de que se trata de prácticas prohibidas: “...fuele preguntado como siendo cosas supersticiosas las del uso de las tijeras y de la sortija según lleva referido las ha ejecutado, responde de que no sabia que cosa supersticiosa ni que estaba prohibido hasta este presente año, que se confeso y se lo declaro al confesor quien se le advirtio por lo cual no lo usa ni usara mas con lo cual se acabo esta confesión”. Como ya dijimos, no sabemos como terminó todo el asunto.

El control del Protomedicato sobre los curanderos

La represión de los curanderos y curanderas, tildados como brujos o brujas por parte de las instituciones eclesiásticas, tiende a disminuir durante la segunda

mitad del siglo XVIII, sobre todo en la ciudad de Caracas, donde la situación precaria de salud, aunada a la escasez de médicos laureados había producido un nuevo espacio social ocupado por figuras culturalmente híbridas de curadores, caracterizadas más por su saber botánico y médico occidental que por sus prácticas “mágicas” (cf. Amodio, 1997). Esta situación se presentaba jurídicamente precaria, sobre todo si tenemos en cuenta que algunos ejercían con permiso del Cabildo o del gobernador en contraste con lo que imponía la *Recopilación de las Leyes de Indias*, particularmente en el Libro V, donde se normaba específicamente la práctica médica y se atribuía al Protomedicato (que no existía en Caracas) el control de los que pretenden ejercer esta profesión (cf. Schafer, 1964). La Ley IV del Libro V de 1648 es tajante: “Mandamos que no se consienta en las Indias á ningún género de personas curar de Medicina, ni Cirugía, si no tuvieren los grados, y licencias de el Protomédico, que disponen las leyes, de que ha de constar por recaudos legítimos.”

De esta manera, mientras la inquisición continúa reprimiendo a los curanderos, a partir de una categorización que podríamos definir como “mágica”, otra institución de control se crea en Caracas en 1777, el Protomedicato, con jurisdicción en todas las provincias de la Capitanía General creada en ese mismo año, destinado a interesarse más o menos de los mismos expertos curadores pero desde una perspectiva epistémica diferente: el saber médico de los curanderos, en relación con su origen (universitario o práctico) y la legalidad de su puesta en práctica en el acto curativo. Se trata de dos procesos diferentes pero concomitantes, ya que al cambio paulatino del saber médico europeo, de la medicina hipocrática a la clínica, se asocia una tendencia política de control, tanto de los cuerpos como de las instituciones encomendadas de normar y controlar el ejercicio de la medicina (cf. Foucault, 1986).

También en Caracas había habido intentos de reprimir a los curanderos, impulsados por los pocos médicos laureados, celosos de ver recortado su campo de acción. Por otro lado, no había cátedra de medicina en la Universidad Santa Rosa de Lima de Caracas, lo que dificultaba acrecentar el número de médicos universitarios. Esta realidad fue bien percibida por el galeno mallorquí Lorenzo Campins y Ballester, quien, llegado a Caracas en 1762, pidió autorización al Consejo de Indias para crear la cátedra, la cual se inaugura al año siguiente. Sin embargo, los resultados no fueron muy alentadores, ya que pocos fueron los estudiantes y, en busca de causas, Campins llegó a la conclusión que la culpa era de la numerosa presencia de los curanderos, dado que la mayoría pertenecía a las “castas”, es decir, la medicina era ejercida por individuos de baja extracción social, lo que no la hacía apetecible. Este análisis de la situación lo lleva a proponer al rey en 1775, más de 10 años después de haber comenzado a dar clases de medicina en la universidad, la creación de un Protomedicato en Caracas para el control de la profesión (cf. Domínguez, 1925; Bruni Celli, 1971). En palabras de Campins:

... Son muy pocos los que se han aplicado a una profesión tan apetecible, cuando de ella ay tan corto numero en estos parages, y examinando los motivos que

puedan ocasionar semejante tibieza en los ánimos de los moradores que cursan las Letras, he averiguado por única y principal causa la toleración de crecido número de curanderos ó Curiosos que siendo la ruina de la salud humana tan recomendable, hacen perder el fervor a los que con conocimiento advierten la ninguna recompensa que pueden esperar de sus dilatadas tareas mirando en manos de los Idiotas una profesión tan particular...¹⁰.

Es así que se crea el Protomedicato en 1777, con la finalidad de controlar el ejercicio de la profesión médica contra el intrusismo, y a esto se dedica Campins, primer protomédico, aunque frenado de alguna manera por el hecho de que la Cédula Real de erección del Protomedicato, recogiendo las observaciones del gobernador Agüero, reducía la represión, por lo menos temporalmente, hasta que esos curanderos no fueron llamados a examen por una comisión nombrada *ad hoc*, lo que se hizo, aunque concursaron pocos individuos. Todo esto llama la atención porque hubiera resultado más fácil y, de alguna manera, más factible, si Campins y los doctores de la universidad que lo apoyaban hubieran solicitado ayuda al comisario de la Inquisición activo en Caracas. Pero los tiempos ya habían cambiado y, junto a la progresiva separación entre medicina y curanderismo, se había producido una modificación más profunda en la conciencia de los mismos inquisidores: la brujería, más que expresión de alianzas con el demonio, eran fantasías y supersticiones de quienes continuaban intentando su uso. Por otro lado, la apreciación hacia los curanderos no era completamente negativa, habiendo quienes les reconocían un saber útil, como en el caso del gobernador Agüero:

En todos tiempos y en todos los Pueblos aparecen Personas indoctas, y muchas veces rústicas y bárbaras que preconizando una habilidad heredada, ó un conocimiento práctico, y experimental de algunas Yervas, ó otros ingredientes, se dedican á curar dolencias y enfermedades. No les faltan Patronos y Protectores, á quienes un alivio casual, ó una curativa que resultó sin conocimiento fundado del artífice, sirve de antecedente para ponderar y divulgar su avilidad y acierto. En las Repúblicas bien ordenadas se mira este punto con exrupalosidad. No se cierra totalmente la Puerta al conocimiento experimental aunque le falten principios de la Profesión Médica; pero no se permiten á todos los que se llaman curanderos, ni se les disimula el que se apliquen á querer sanar todas las dolencias. Los sugetos son examinados en su porte y conducta; y los Medicamentos, se reconocen por congeturar su congruencia, y si inducen malicia, y pueden ser notoriamente nocivos¹¹.

Sin embargo, pocos se presentaron y, así, el protomédico tuvo la amplia posibilidad de reprimir y hasta de mandar preso a quienes no acataban la orden de no ejercer. Sin embargo, el control de la proliferación de curanderos y curanderas no le fue fácil al protomédico ya que algunos ejercían a escondidas,

10 Carta de Campins al Cabildo de Caracas, 19 de marzo de 1775, Archivo General de Indias, Sevilla, leg. 261.

11 "Relación del Fiscal al Consejo de Indias sobre el pedido del Dr. Campins;" 17 de enero 1777, Archivo General de Indias, Sevilla, leg. 241.

invisibilizándose; otros recurrían a otras instituciones locales para continuar ejerciendo, como en el caso del curandero Gaspar Latouche quien, desconociendo su autoridad, consiguió del capitán general un título de cirujano y médico. Otro caso, con diferente desenlace, fue el enfrentamiento entre Campins y la curandera María Gregoria Ramos Casanueva a quien el protomédico mandó a encarcelar por ejercer ilegalmente la medicina (cf. Amodio, 1999).

En general, la acción del protomédico Campins no frenó el trabajo de los curanderos, sobre todo porque era la población pobre, la mayoría, quien también por falta de dinero no podía recurrir a los médicos universitarios. Otro intento fue llevado a cabo en 1792 por el doctor Felipe Tamariz, alumno y sucesor de Campins. El ataque de Tamariz incluyó explícitamente a los curanderos dotados de títulos por el Protomedicato en la época del examen (1778). En 1800, Tamariz presentó al Cabildo la propuesta de negar la licencia a los pardos, resaltando la existencia de suficientes médicos blancos para atender a la población; el Cabildo la rechazó por considerar que todavía eran necesarios. Los pocos médicos blancos, dictaminó el Cabildo,

...apenas podrían asistir con la atención necesaria a los enfermos de la clase de blancos y con suma dificultad a algunos de las clases inferiores que tengan facultad y, quedando el resto de estas clases abandonado en sus enfermedades, no solamente por que no alcanzaran el tiempo y fuerzas de los médicos blancos a visitarlos, y curarlos, y porque la mayor parte son menesteres y jornales muy pobres que las más de las veces ni aún podrán pagar medio real por cada visita, sino también por que los médicos blancos no se acomodan bien al trato de los negros y zambos y mulatos...¹².

Hay que esperar hasta 1809 para que Tamariz consiga finalmente de la Real Audiencia la anulación de Cédula de 1777 que llamaba a examen a los curanderos, negando así la posibilidad a quienes no habían transitado por la universidad de ejercer la medicina. Pero la situación social reclamaba otros cambios y la guerra de Independencia estaba a las puertas, así, el problema de los curanderos pardos y mulatos tuvo que ser dejado de lado, hasta por lo menos la llegada del doctor Vargas y la fundación de la nueva universidad republicana.

Fuentes consultadas

Amodio, Emanuele (1997). "Curanderos y médicos ilustrados. La creación del Protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII," *Asclepio*, vol. XLIX, n° 1, pp. 95-130, Madrid.

——— (1999). "El médico y la curandera. Medicina popular y medicina ilustrada en Caracas durante la segunda mitad del siglo XVIII," en Emanuele Amodio (ed.). *La vida cotidiana en Venezuela durante el siglo XVIII*. Maracaibo, Dirección

12 Archivo General de la Nación, *La Colonia, Títulos de Médicos*, 1799-1806, t. 1, fs. 124-124 vto.

de Cultura de La Universidad del Zulia y Secretaría de Cultura de la Gobernación de Maracaibo, pp. 231-264.

Bruni Celli, Blas (1971). "Estudio preliminar", en *Autos sobre la incorporación del Dr. D. Lorenzo Campins y Ballester (1763)*. Caracas, Edición de la Presidencia de la República.

Caro Baroja, Julio (1986). *Las brujas y su mundo*. Madrid, Alianza Editorial.

Domínguez, Ramón (1925). "El Dr. Lorenzo Campins y Ballester, fundador de los estudios médicos en Venezuela", *Anales de la Universidad Central de Venezuela*, vol. XVII, pp. 391-392, Caracas.

Du Arte, Oliver (2005). El control de las conciencias. Aproximación antropológica a la historia de la Inquisición en Venezuela (siglos XVII y XVIII). Trabajo final de Grado, Escuela de Antropología, Universidad Central de Venezuela, Caracas.

Foucault, Michel (1986). *El nacimiento de la clínica*. Ciudad de México, Siglo XXI.

Ginzburg, Carlo (1986). "Stregoneria e pietà popolare", Carlo Ginzburg, *Miti, emblema e spie*. Torino, Einaudi, pp. 3-28.

Leal, Ildefonso (1975). *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial (1633-1767)*. Caracas, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.

Maravall, José Antonio (1964). "Feijó el europeo, desde América", *Revista de Occidente*, año II, 2ª época, nº 21 (diciembre 1964), pp. 349-354, Madrid.

McKinley, Michael (1993). *Caracas antes de la independencia*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Ortiz, Fernando (1975). *Historia de una pelea cubana contra los demonios*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Pérez de Barradas, José (1976). *Los mestizos de América*. Madrid, Espasa-Calpe.

Schafer, Ernst (1964). "Los protomedicatos en Indias", *Revista de Estudios Americanos*, año III, pp. 1040-1046, Sevilla.

Sosa Llanos, Pedro Vicente (2005). *Nos los inquisidores. Historia del Santo Oficio en Venezuela*. Caracas, Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, Universidad Central de Venezuela.

Stolke, Verena (1992). *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, Alianza Editorial.

Toribio Medina, José (1887). *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1769-1820)*, Santiago.

Troconis de Veracochea, Ermila (1984). *Historia de El Tocuyo colonial (Período histórico 1545-1810)*. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

UNA EDUCACIÓN PARA LAS MUJERES EN EL PROYECTO POLÍTICO VENEZOLANO 1870-1912

Emma D. Martínez V.

Fecha de entrega: 25 de abril de 2012

Fecha de aceptación: 22 de noviembre de 2012

Resumen

Lo esencial de este trabajo es exponer, desde lo histórico, la presencia femenina en la educación venezolana entre 1870 y primeras décadas del siglo XX. En este tiempo histórico la presencia femenina en los espacios públicos se acentúa: es un fenómeno social y político creciente que no desacelerará su ritmo; las mujeres decidieron hacerse visibles en la educación, la participación política y social. Una de esas primeras manifestaciones de voluntad política y formativa tiene como referente a las mujeres en el magisterio a partir de 1870; sin embargo, empezando el siglo XX, su educación profesional y para el trabajo es de dudosa calidad y sería ese el contexto en el que el ministro de Instrucción Pública se pronuncia en contra de la educación que recibían las mujeres y la llama educación de oropel, es decir, un espejismo, una educación vacía de contenidos y conducente a casi nada en términos de ciencia, trabajo, remuneración y otros derechos sociales, civiles y políticos. La incorporación de las mujeres a las universidades sería otro de los retos a alcanzar, pero como consecuencia de las trabas impuestas por la educación formal este proceso sería más lento, aunque igualmente creciente; sin embargo, lo más importante es que a la larga se echarán por tierra todos los argumentos en contra de la educación de las mujeres, de su capacidad y sus posibilidades de educarse y formarse en todas las disciplinas y trabajos.

Palabras clave: mujeres, escuela, educación, trabajo.

Abstract

The essential of this paper is to present from the historical point of view, the female presence in the Venezuelan education between 1870 and the first decades of the twentieth century. At this time in history, the female presence in public spaces is increasing: it is a growing social and political phenomenon that will not slow their pace, women decided to become visible in education, social and political participation. One of these early manifestations of political will and training is about women in the teaching profession since 1870; nonetheless, in the beginning the twentieth century, their professional education and work training is of dubious quality and that would be the context in which

the Minister of Education would take a stance against the education women were receiving and calls it “a tinsel education”, that is, a mirage, an education devoid of content and leading to almost nothing in terms of science, service, remuneration and other social, civil and political rights. The incorporation of women to the University, would be another challenge to achieve and as a result of the constraints imposed by formal education, the process would be slower, but still growing, and the most important thing is that eventually it will derail all arguments against women’s education, their ability and their skills to educate and train in all disciplines and jobs.

Key words: women, education, equality, work.

La escuela de niñas y mujeres en el siglo XIX venezolano

La educación del siglo XIX venezolano y las primeras décadas del XX no tenía un fin único: la acción educativa se vio diferenciada por el sexo (aunque no solo por este). Los programas escolares aplicados a la educación de las niñas estaban permeados y organizados desde la concepción ideológica que pensaba al género femenino predestinado al menos por tres criterios, todos complejos y entrecruzados entre ellos: el biológico-funcionalista, el espiritual-moral y religioso y lo jurídico y político, esto último tiene que ver con el desmedro de la igualdad y de los derechos civiles y políticos, entre ellos, la educación y el trabajo.

Con este telón de fondo, la enseñanza y evaluación de los contenidos escolares en la práctica educativa venezolana trascienden marcados por la diferencia entre los de escuelas de niñas y los de escuelas de varones. La formulación de planes y programas y todos sus productos teóricos y prácticos caen bajo la sombra de esta perspectiva: los textos escolares, la programación de las materias (para las niñas y jovencitas: labores propias del sexo), los horarios, los castigos, el acento puesto en la educación moral-religiosa. Es necesario recalcar que hasta bien avanzado el siglo XIX, las mujeres no lograron ingresar a la universidad ni titularse en esta. Incluso, en las primeras décadas del XX siguió siendo una rareza. La continuidad de los estudios para las mujeres no era percibida con claridad en la conciencia social venezolana ni latinoamericana, aunque tampoco en las tendencias mundiales. En el caso venezolano, los cambios fueron muy lentos, pero, como veremos, a partir de la década de los ochenta del siglo XIX se produce una tímida apertura a la educación y al trabajo femenino.

La escuela y la educación de las mujeres en el proyecto político de los primeros años de vida republicana, después de la emancipación, están enfocadas esencialmente a la formación de esposas y madres, por supuesto que en este caso no puede obviarse el problema de las clases sociales, ya que estamos refiriéndonos a estructuras en transición que no incluían ni

a las indias, ni a las negras, ni a las mujeres pobres aunque hubiesen tenido la tez blanca.

Ejemplo de esto serían las Escuelas de Educandas, en las cuales la organización, la orientación de los contenidos y el transcurrir de la jornada tuvo una concepción de escuela y de educación. Podría aducirse que la escuela de la época cargaba con el peso de las tradiciones culturales, el atraso, la falta de recursos, sin embargo, en ese mismo tiempo histórico, en idénticas condiciones, encontramos la creación y puesta en marcha de los colegios nacionales, especie de secundaria concebida para varones.

En la comparación entre las escuelas para educandas y los colegios nacionales hay dos ideas clave: una es que la educación de las mujeres no contemplaba salida (al menos no claramente) al mercado de trabajo ni a otras opciones educativas (secundaria, academias o universidad), y la otra idea es la de formar a las madres y no a las mujeres para el trabajo o para el ejercicio de una profesión. En relación con las escuelas de educandas, en el Informe de Carlos Arvelo de 1853, este dice: “Puede asegurarse por los resultados satisfactorios que han dado los dos exámenes presentados en las épocas legales, que este establecimiento sigue su marcha de progreso, haciendo concebir la lisonja esperanza de que en él se formarán buenas esposas y virtuosas madres de familia, modelos de buenas costumbres y de civilización.” Esta apreciación contrasta con el Informe del Colegio Nacional de Cumaná (de varones), 1840, Proyecto de Reglamento Interior:

En él se han conciliado las exigencias de la enseñanza tanto intelectual como moral y urbana con la del desarrollo físico de los jóvenes, y las de la mejor conservación de la salud (...) el gran fin de estos establecimientos de vida común, que no es otro que el de imprimir fuertemente en los jóvenes ideas de orden y de moralidad y el de hacerles adquirir hábitos de laboriosidad metódica que fructifiquen en lo sucesivo en pro de la civilización del país.

La educación reservada para nuestros jóvenes varones respondía a los intereses y valores nacionales y, además, se inscribía en las tendencias universales de elevar en el individuo “la moral, el intelecto y los hábitos de una laboriosidad metódica”, que pudiese entenderse como una vía abierta para una educación para el trabajo. Pero va más allá, cuando se declara por la enseñanza intelectual, moral, urbana, por el desarrollo físico y la conservación de la salud de los jóvenes. Ideas que no aparecen en el discurso acerca de la educación de las representantes del género femenino, a quienes se educa para la vida doméstica, de acuerdo con las debilidades/dulzura/ características/propias de su sexo.

Es claro que el género femenino era concebido por sus funciones biológicas y reproductivas mientras que sus derechos ciudadanos quedaban rezagados a un segundo plano. Su educación estaba divorciada de la vida pública, de la construcción de una nación libre y republicana; no tenía nada que ver con la civilización del país, que era el lema de uno de los colegios nacionales.

Más adelante, después del Decreto de 1870 donde se consagra la obligatoriedad, la gratuidad y la organización de los servicios educativos por parte del Estado venezolano, se abrirían algunas posibilidades en educación y trabajo para las mujeres venezolanas. Las escuelas y la educación serían objeto de atención y la incorporación masiva, debido a la obligatoriedad que impone el decreto, comienza a modificar la estructura que la escuela arrastra desde la colonia, como es el problema de la exclusión. Las escuelas tendrían un cambio cuantitativo y serían de varones, de niñas o mixtas y en cada una de ellas se experimentaría la educación de manera diferente; en las de varones, las materias fueron las siguientes: lectura, escritura, aritmética, geografía universal, de Venezuela, Constitución Federal, religión y moral; en las de las niñas: escritura, costuras, bordados y *otras curiosidades presentadas por las educandas*. O bien podía encontrarse alguna nota como esta: “La costura, bordados y curiosidades de mano nada dejaron de desear. Sobre religión muy bien”; en las mixtas: lectura, escritura, religión, aritmética, geografía y Constitución. Hagamos nuestras cuentas.

Más allá del espíritu de la ley, hay en el gobierno quienes quieren hacer sentir los cambios, al menos en el ámbito de sus responsabilidades. Es así como encontramos en 1881, a Aníbal Dominici, del Ministerio de Fomento y la Dirección de Instrucción Pública, quien instruye al presidente de la Junta Superior de Instrucción Pública del Estado Apure acerca del Reglamento de Escuelas del Distrito Federal, sobre las materias a enseñar en las escuelas de niñas, entre ellas: “...higiene y economía doméstica y costuras de sastré, además de escritura, lectura, elementos de aritmética, geografía y gramática y demás materias exigidas en las escuelas de varones”¹.

Este documento es además un llamado de atención en relación con los resultados de la supervisión hecha a la escuela, la cual arroja un resultado negativo en cuanto a los contenidos escolares obligatorios para la educación venezolana del momento, con el agravante de exagerar en las labores dichas femeninas, llevadas hasta el lujo, lo cual implica gastos para la familia de la alumna en asuntos superfluos y no en concordancia con los fines que debe cumplir la educación desde el punto de vista intelectual. Dice:

...en los exámenes verificados en diciembre último, son pocas las escuelas de niñas que han cumplido con ese precepto, descuidando muy en absoluto la enseñanza de la higiene y economía doméstica para dar lugar a estudios de idiomas extranjeros y esmerándose otras en exhibir bordados de lujo y labores de gala, con olvido de aquellos útiles trabajos².

Agrega la comunicación una reprimenda política, bajo el principio del ejercicio de la autoridad que ilustra el momento por el cual atraviesa el país. Sin embargo, llama la atención que en esta además de exaltar a Guzmán Blanco, le da

1 Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Sección Ministerio de Fomento*, 1881, caja n° 172, t. LXXXII, n° 713.

2 *Ídem*.

la autoría de la educación de las niñas venezolanas, lo cual es una hipérbole del lenguaje:

La omisión de tales y tan importantes ramos de enseñanza desvirtúa en gran manera los propósitos del Ilustre Americano, Regenerador de Venezuela, quien al hacer extensivos a las niñas venezolanas los beneficios de la instrucción popular, desea que produzcan resultados prácticos, para que sean provechosos a la familia y a la sociedad en el próximo desenvolvimiento de nuestras poblaciones³.

Después de esas afirmaciones, la comunicación deja ver cuál es el concepto de fondo que sobre la mujer existe. Allí se expresa en los siguientes términos:

Con efecto, nacida la mujer para la vida del hogar, destinada en todas sus edades a compartir con el hombre todas las vicisitudes de la suerte que a éste le quepa en el mundo, su educación debe proveerla de los medios de ayudarle como madre, como esposa y como hija, de sostenerse a si misma en sus propias escaseces; y de precaver a los que la rodean con sus cuidados inteligentes hasta de los riesgos que acarrearán las imprevisiones de las costumbres ordinarias. A esos fines llevan el estudio de la economía e higiene domésticas y la práctica de las costuras comunes en las cuales la niña se educa y ejercita, se forma para el hogar, se afirma en los buenos ejemplos, se fortalece en el hábito de la virtud y se prepara para las eventualidades de su existencia, siendo así base y garantía de la moral pública y privada en los pueblos, que como los nuestros se rigen por instituciones domésticas. En consecuencia, el Presidente de la República, me ha ordenado decir a usted que no debe permitir que se omitan los estudios y ejercicios sobre dichos en los colegios y Escuelas Federales de niñas, los cuales son obligatorios no sólo en el Distrito sino en los Estados, teniendo especial cuidado de que en las visitas y exámenes de esos establecimientos se compruebe el adelanto que en esos ramos obtengan las alumnas en el curso de la enseñanza, y le recomiendo finalmente haga llevar el conocimiento de esta comunicación a las Juntas y Preceptoras de su dependencia para su debido cumplimiento⁴.

El problema esencial está en cuál es el destino asignado a las mujeres en comparación con el de los hombres que, además, pasa por la escisión entre espacios públicos y privados; estos últimos seguirán siendo los espacios para las mujeres. Por esta razón la escuela para educar al género femenino es una escuela que no tiene salida hacia otras opciones educativas. Pudo apreciarse en los resultados de los exámenes: los hombres se hicieron bachilleres con lo cual acceden a los grados de licenciados y doctores otorgados por la universidad, mientras que ese pasaje estuvo vedado a las mujeres por largo tiempo. En el siglo XIX apenas tres mujeres, valiéndose de ambigüedades y vacíos en las leyes, alcanzaron en la Universidad Central de Venezuela el grado de agrimensoras, tras aprobar las pruebas prácticas que debieron realizar las candidatas para recibir ese grado.

3 *Ídem.*

4 *Ídem.*

¿Qué hay detrás de todo esto? En el tiempo histórico al cual hacemos referencia se conjugan elementos que entran en fricción y que no pudieron ser resueltos por la ilustración y sus tareas políticas, incluido su discurso que, en definitiva, desde sus inicios, arrastra problemas para completar una estructura de sociedad incluyente, es decir, para todos y todas. Logra resolver lo social-civil en la esfera de lo público, pero no logra conciliar y hacer llegar el derecho y la ciudadanía hasta la esfera de lo privado. En consecuencia, no cambia en nada la situación de las mujeres confinadas a los espacios privados y por lo tanto no incide en la familia, ni en las relaciones de poder entre el hombre y la mujer. Sigue manejándose entre el problema de la mujer (lo privado: pasión, naturaleza, maternidad, esposa, hija) y el hombre (lo público: razón, ciudadanía, política).

La primera consideración es el espacio en el cual tendría lugar la naturalización de la mujer para apartarla de lo cultural: lo privado. Célia Amorós dice al respecto:

Pensamos que la recurrencia en la adjudicación de los lugares en las contraposiciones categoriales responde a la situación universal de marginación y de opresión —cuando no de explotación— en que se encuentra la mujer, opresión desde la que se define —pues en ello consiste la operación ideológica fundamental de racionalización y legitimación— como aquello que requiere ser controlado, mediado, domesticado o superado⁵.

La segunda consideración es el concepto de mujer-naturaleza y mujer-cultura⁶.

La idea de naturaleza como paradigma legitimador servirá para sancionar que el lugar de la mujer siga siendo la naturaleza (...) La mujer es ahora naturaleza “por naturaleza”; es la naturaleza misma, el orden natural de las cosas lo que la define como parte de la naturaleza. Así, para Rousseau, por “naturaleza” el hombre pertenece al mundo exterior y la mujer al interior —encabalgando así en la dicotomía naturaleza-cultura la dicotomía interior-exterior que cobra especial relevancia en la sociedad burguesa capitalista (...) las connotaciones de la naturaleza, al entrar en el ámbito de lo femenino, son percibidas no ya como plenitudes originarias que ejercerían una función paradigmática como ideales reguladores de la cultura, sino como deficiencias o carencias en el elemento racional (...) y que justifican la sustantividad, la dependencia y la sumisión de la mujer⁷.

En estas consideraciones caben las hechas por Luis López Méndez, un ilustrado-liberal venezolano, un importante hombre de las letras y de lleno medido en la crítica literaria, un político que defendió las más amplias libertades

5 C. Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, p. 35.

6 Véanse además: C. Molina Petit, *Dialéctica feminista de la Ilustración*; A. Valcárcel, *Sexo y filosofía sobre “mujer” y “poder”*; La política de las mujeres. *Feminismos*; G. Fraisse, *Les femmes et leur histoire*; A. H. Puleo, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea. Feminismos*.

7 C. Amorós, *ob. cit.*, p. 35.

e incluso la enseñanza laica, pero en su discurso presenta desequilibrios y disociaciones que le hacen ver a hombres y a mujeres de manera desigual: denigra de los derechos políticos de la mujer y reivindica los espacios públicos para el varón:

Si la mujer es evidentemente superior en los dominios del sentimiento, en el hombre por el contrario, reside en su plenitud la facultad de la razón, unida a la habilidad para todos los ejercicios mecánicos. El sentimiento femenino es por lo general rebelde a la abstracción (...) Ahora bien: la base fundamental del gobierno es la justicia (...) y mal podría concederse en él parte activa a un ser cuyos pensamientos y acciones se resuelven por los dictados de la pasión (...) mujeres fuertes (...) que lograron ahogar los más ciegos impulsos del corazón (...) [es] casi una monstruosidad (...) Siendo, por otra parte, el sufragio la manera más directa de influir en el gobierno, preciso será averiguar, si la mujer hará uso de él con entera independencia como lo exigen los principios de las instituciones representativas (...) o la mujer pensará por cuenta propia y dará su voto consultando únicamente sus opiniones y sentimientos; u obedecerá a las instigaciones y mandatos terminantes del padre, del marido o del hermano (...) en el primer caso se introduciría la discordia en el hogar (...) Y en el segundo caso (...) el sufragio femenino sería inútil (...) la institución del sufragio sería una farsa (...) [Además] (...) el peligro que correrían la civilización y la independencia del espíritu (...) no debe prescindirse en esta cuestión del carácter eminentemente religioso de la mujer, el cual, llevado al campo de la política, sería un grande obstáculo para el progreso (...) Los dos sexos han nacido para complementarse y fundirse en una eterna armonía; y si la civilización del siglo exige de la mujer una cultura esmerada y unos conocimientos que antes no poseyó sino excepcionalmente, es para que pueda vivir en comunión espiritual con el hombre...⁸.

En el tránsito de las concepciones liberales-ilustradas a las liberales-positivistas hay ideas que se mantendrían intactas, tanto en el discurso como en la prédica, una de esas ideas es la naturaleza y su importancia. También se continuarían expresando en el positivismo como antes en la ilustración, las controversias, contradicciones y prejuicios acerca de las mujeres, su educación y sus posibilidades de construir herramientas intelectuales.

Las maestras en la estructura educativa venezolana

Después de la instauración de las escuelas normales para mujeres en el país cobraría importancia el nombramiento de maestras en las escuelas federales, regidas y regentadas por las autoridades de la Dirección de Instrucción Pública que en fechas anteriores (1840-1841) habían recaído exclusivamente en hombres. Ejemplo de esta situación es que al poco tiempo de creada la

8 L. López Méndez, *Obras completas*, pp. 23-31.

Dirección de Instrucción Pública en 1838, fueron nombrados 34 maestros de primeras letras en distintas parroquias de Caracas y otros lugares del país⁹.

Esta ausencia de mujeres variará notoriamente después de 1880, que es cuando se aprecia una mayor cantidad de mujeres en el magisterio en comparación con todas las épocas precedentes¹⁰. También en las *Memorias* de los años siguientes: 1882 y 1883, encontraremos la presencia creciente de las mujeres en el magisterio.

En relación con las maestras normalistas, nos da cuenta en primer lugar el Decreto n° 2008 en *Leyes y decretos de Venezuela*, que trata sobre la creación de sendas Escuelas Normales de Instrucción en Caracas y Valencia, del 9 de noviembre de 1876¹¹. En segundo lugar nos informa la Resolución de 1898, estableciendo la Escuela Normal de Mujeres en Caracas, cuyo Reglamento fue signado años después, el 8 de febrero de 1911¹².

Sin embargo, en 1894 el Ministerio de Instrucción Pública dicta una resolución sobre los títulos de maestra, aunque el objetivo fue solucionar el problema causado por haber omitido la edad reglamentaria para el ejercicio del magisterio. Allí dice lo siguiente:

En la Resolución dictada por este Ministerio con fecha 23 de noviembre de 1891, sobre comprobación de suficiencia para la adquisición del título de Maestra, se omitió fijar la edad que ha de exigirse a las personas que aspiren a dicho grado; y en tal virtud, el Consejero encargado del Poder Ejecutivo Nacional, ha tenido a bien disponer que las señoras y señoritas que opten al título de Maestra de Instrucción Primaria, deberán comprobar que tienen quince años de edad, por lo menos¹³.

Este dato arroja luz sobre la incursión de las mujeres en la profesión docente titularizada.

Ese mismo año de 1894 fueron publicados los Estatutos Reglamentarios de la Instrucción Popular, en los que se contempló en el Capítulo V, artículo 28, la normativa a seguir para el personal de las escuelas y sus prerrogativas y premios: mayoría de edad, capacitación técnica, capacidad moral y física. Estos requisitos debían venir acompañados, de acuerdo con el artículo 29, por documentos legales tales como la Partida de Nacimiento u otra prueba legal que la supla; Diploma de Maestro o Maestra graduados o examen rendido ante una comisión nombrada por la junta respectiva; examen que versará sobre las materias que van a enseñarse y los métodos y sistemas de instrucción; Declaración jurada de dos testigos en abono de la conducta del aspirante, siempre que aquellos sean de responsabilidad, lo cual será certificado por la primera autoridad civil del lugar en que habitualmente residan; Informe

9 AGN, *Sección Interior y Justicia*, 1840, t. CCXVII, folios 233 y ss.

10 AGN, *Sección Ministerio de Fomento*, 1880, caja n° 160, t. LXX.

11 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1876, t. VII, p. 470, n° 2008.

12 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1911, t. XXXIV, p. 94, n° 11107.

13 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1894, t. XVII, p. 202, n° 5846.

facultativo que acredite no tener el candidato enfermedades orgánicas o contagiosas capaces de inhabilitarlo para el magisterio. El párrafo único que seguía a continuación del articulado da cuenta de una cierta preferencia por las mujeres para el ejercicio del magisterio, no sin dejar de mostrar el lado conservador en cuanto a las cualidades de estas maestras: mayores, viudas o solteras: “En igualdad de circunstancias, comprobadas las condiciones anteriores, se preferirá para el nombramiento, aún para escuelas elementales de varones, a preceptoras solteras o viudas; y entre éstas a las de mayor antigüedad en el Magisterio, con buenos resultados”.

Volviendo sobre las leyes y otras referencias legales: las leyes, disposiciones, decretos, etc., son parte de la realidad pero no toda, hubo maestras en Venezuela a pesar de no haber estado tituladas. Pero, en los últimos 20 años del siglo XIX existieron mujeres que luchaban por obtener su titularidad en estos cargos, como son los casos de María Oquendo¹⁴, Eduvigis Castro y Ana Espinal¹⁵, Virginia Pereira Álvarez¹⁶, María Isabel de los Ríos¹⁷, Josefina Osorio, Francisca Machado, E. Laffée, Trina Mengineu, Carmen Galárraga y Ana Bremont¹⁸.

Además, el gobierno de Guzmán se vio en la necesidad de implementar cursos de pedagogía para maestros y maestras en ejercicio, lo cual quiere decir que se ocuparon cargos magisteriales con personal no titulado debido muy probablemente a presiones en la matriculación de alumnos y alumnas a la escuela, lo que provocaba la emergencia en la contratación¹⁹. Esto obliga a hacer alguna reflexión y es que las mujeres *empujaron* junto a algunas fuerzas sociales el acceso al mundo del trabajo, sobre todo a un trabajo no limitado por las *labores propias del sexo* o por prejuicios relacionados con el menosprecio a su intelectualidad.

Hay también que considerar la magnitud de las fuerzas sociales que se complementaban con el *voluntarismo femenino*, las cuales tienen que ver con la necesidad de cambio en los patrones sociales para impulsar el empleo de las mujeres en el campo de la docencia. Estas fuerzas sociales no eran producto exclusivo del alcance de ciertos rasgos de madurez de las relaciones sociales y políticas en lo endógeno; tuvieron que ver también con las relaciones de Venezuela con el mundo exterior (Francia, España, Alemania, etc.). Aunque no todas las fuerzas que operaban eran de signo progresista, pues las de signo conservador seguían vigentes y con mucho vigor. Ejemplo de esto es la proliferación de escuelas de segundo grado para señoritas creadas en Venezuela entre el último cuarto del siglo XIX y los primeros años del XX.

14 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1885, t. XII, p. 381, n° 3124.

15 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1902, t. XXV, p. 243, n° 8772.

16 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1903, t. XXV, p. 248, n° 8783.

17 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1903, t. XXVI, p. 228, n° 9202.

18 AGN, *Sección Leyes y decretos de Venezuela*, 1903, t. XXVI, p. 231, n° 9210.

19 L. Bravo Jáuregui y R. A. Uzcátegui, *Siglo XX educativo en Venezuela: una cronología fundamental*, p. 28.

Este es un signo de vitalidad, de aires de cambio. Pero cuando sometemos a examen las materias del p nsum de estas escuelas encontramos que entre estas y aquellas de 1840-1853, había diferencias, pero, mantendrán todavía muy viva la orientación doméstica de la enseñanza de las labores propias del sexo en el caso de las escuelas de segundo grado femeninas, en la educación de las mujeres el referente a su naturaleza y a su condición biológica y fisiológica seguía dictando la pauta, seguía siendo determinante.

En la Resolución del 14 de agosto de 1900²⁰ se declara que:

Las personas de uno u otro sexo graduadas en la Universidad Central, en el Colegio Nacional de Niñas y en la Escuela Normal de Mujeres en esta ciudad, o las que hayan regentado durante cuatro años una Escuela Primaria, comprendidas en el Artículo 10 del Decreto del Jefe Supremo de la República, sobre Instrucción Pública, fechado el 11 de los corrientes, que quieran optar al Preceptorado de las Escuelas Federales, presentarán personalmente a este Despacho la fe de bautismo que compruebe su edad, su título de certificación respectivo, y una petición autógrafa sin firma que indique la parroquia en donde presentarán personalmente a las Juntas Seccionales de Instrucción Pública respectivas, su título, el que lo tenga, y estos graduados tendrán relación en la elección conforme al Artículo 123 del Código de Instrucción Pública vigente, o en su defecto, una certificación de la Junta Seccional de su jurisdicción que compruebe los años de servicios prestados a la Instrucción en el profesorado...

Esta Resolución muestra la multiplicidad de vías para acceder a los cargos magisteriales: universidad, colegios nacionales o escuelas normales, y da cuenta de la existencia y necesidad de emplear a aquellos que no estaban diplomados para el ejercicio de la docencia, debido a la carencia de maestros y maestras para la atención de alumnos en cantidades cada vez más crecientes.

En la reorganización de la Instrucción Pública decretada el 4 de julio de 1903 se prev e en materia de maestros y maestras, en el artículo 6  del mencionado decreto: "Para ser preceptor de las Escuelas primarias se requiere ser mayor de edad y presentar el título de Bachiller en Filosofía o Pedagogo. Las Preceptoras deberán ser graduadas o tener título de suficiencia o certificación de haber regentado durante cuatro años por lo menos una escuela primaria"²¹.

En el Código de Instrucción Pública sancionado el 18 de abril de 1904 se instituye, en el artículo 43, el perfil de los preceptores (maestros y maestras):

...ser venezolano, de reconocida moralidad, buenas condiciones físicas y tener las aptitudes pedagógicas necesarias al buen desempeño del magisterio, comprobada esta aptitud con el diploma de maestro o con un examen rendido en la forma

20 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 189.

21 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 115.

que determine el Ministerio de Instrucción Pública, o con certificaciones que dicho ministerio estime bastante el caso²².

También se instituye en este Código, en el artículo 45, que “Las preceptoras de las escuelas de primero y segundo grado de niñas, deberán ser mujeres que reúnan las condiciones establecidas en los Artículos anteriores, pudiendo serlo también de las escuelas de primer grado de niños”²³. Esta es una tendencia que en la época va a ir afirmándose en muchos países y en Venezuela en las primeras décadas del siglo, incluso varios de los ministros de Instrucción Pública la van a reflejar y apoyar. Fueron los casos de Laureano Villanueva en 1907 y José Gil Fortoul en 1912, quien la llamó *educación de oropel* por encontrarla fútil y funesta²⁴.

Este Código de Instrucción Pública legisló sobre los requisitos para ingresar a las escuelas normales en el artículo 60, los cuales consistían en poseer los conocimientos de la Instrucción Primaria de 2º grado y ser de reconocida moralidad y buenas condiciones físicas para el magisterio, exigencias hechas en el perfil de ingreso a la carrera docente²⁵.

En el artículo 61 del mismo Código se instituyen las materias de enseñanza, conservándose las de 1884 y añadiéndose otras: pedagogía, declamación, caligrafía, idioma patrio y francés, aritmética, geografía de Venezuela y universal, nociones de anatomía, higiene y fisiología, instrucción cívica, gimnasia, música y dibujo. A la Escuela Normal de Mujeres se agregarían las asignaturas de trabajos manuales, economía y labores domésticas y ejercicios de Fröebel²⁶. Igualmente el artículo 62 ordena que los cursos de las escuelas normales tengan una duración de tres años, distribuyendo entre ellos las materias de estudio, de acuerdo con los programas aprobados por el ministerio de la materia²⁷.

En 1910 se pautan los requisitos para optar al grado de maestras y maestros en escuelas de 1º y 2º grado y de normales, siendo estos los siguientes:

Para graduarse de Maestro o Maestra de Primero o Segundo Grado y de Maestro o Maestra Normal, se procederá de acuerdo con lo dispuesto en los Artículos 66 y 67 del Código de Instrucción Pública. El examen del Maestro de primer grado versará sobre las siguientes materias: Lectura, Escritura, Constitución Nacional, Aritmética, Sistema Métrico, Elementos de Ortografía y Analogía, Geografía de Venezuela, Principios de Moral, Nociones de Economía Política, Nociones de Historia

22 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 754.

23 *Ídem*.

24 R. Fernández Heres, *La instrucción de la generalidad. Historia de la educación en Venezuela, 1830-1980*, pp. 301 y ss. y 337 y ss.

25 Código de Instrucción Pública sancionado el 18 de abril de 1904, en *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 754.

26 *Ídem*.

27 Código de Instrucción Pública sancionado el 18 de abril de 1904, en *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 756.

Patria, Nociones de Agricultura, Nociones de Pedagogía, Nociones de Gimnasia, Urbanidad y el Himno de Venezuela; el de Maestra: Lectura, Escritura, Constitución Nacional, Aritmética, Sistema Métrico, Elementos de Ortografía y Analogía, Nociones de Historia Patria, Geografía de Venezuela, Economía Doméstica, Principios de Moral, Nociones de Pedagogía, Nociones de Gimnasia, Urbanidad y el Himno de Venezuela y *labores propias de su sexo*. El examen de Maestros y Maestras de Segundo además de los Maestros y Maestras de Primer Grado comprenderá las siguientes (materias): Geografía Universal, Nociones de Dibujo Lineal, de Historia Natural, Higiene, Gramática Castellana, Idioma Inglés, Pedagogía y Gimnasia; y para graduarse de Maestro o Maestra Normal, se rendirá examen de las materias comprendidas en los Artículos 57 y 58 del Código de Instrucción Pública...²⁸.

La creación de una vertiente femenina de trabajo no es una consecuencia azarosa, se inscribe en el contexto de los cambios en las relaciones internacionales en el sistema capitalista y que tendrían incidencia en lo regional y nacional. La tendencia del capitalismo en esta nueva etapa se movería más hacia la inversión de capitales y venta de nuevas tecnologías y su instalación; desarrollo de los mercados y la conquista de nuevos espacios para la obtención de materias primas y mano de obra barata. En este escenario las oportunidades de trabajo para los hombres se ampliaría y estos dejarán vacantes los cargos en el magisterio o se desentienden de él. Hay avanzada de mujeres pero hay también fuga de los hombres hacia otros campos de trabajo, hacia otras alternativas más lucrativas.

Caben en esta realidad los planteamientos que hace María Antonia García de León en *Élites discriminadas (Sobre el poder de las mujeres)*, uno de estos se refiere a la calificación de semiprofesión que se otorga a la profesión magisterial, la cual

...no requiere un largo tiempo de formación, ni unos cuidadosos ni altamente cualificados conocimientos que desembocan en el desempeño de un trabajo no manual. Son oficios que carecen de un cuerpo de conocimientos propio y complejo, ausencia de criterios restrictivos en el acceso a la profesión, falta de organización profesional monopolista y están desempeñados en proporción más elevada por mujeres que por hombres²⁹.

De igual modo añade:

La nueva expansión femenina (...) se produce en el campo de las semi-profesiones, las cuales no parecen brindar a las mujeres una vida profesional cotidiana de gran brillo, ni siquiera apacible, ni un techo profesional amplio. Así pues las mujeres eran desde siempre reinas del hogar y se han convertido en reinas del sistema educativo, dos reinados con poca gloria y con más problemas que virtudes³⁰.

28 Resolución del 19 de noviembre de 1910, en *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 756, énfasis nuestro.

29 M.A. García de León, *Élites discriminadas (Sobre el poder de las mujeres)*, p. 34.

30 *Ibidem*, p. 35.

Sin embargo, a pesar de los prejuicios y la infravaloración social que acompañan el ejercicio femenino del magisterio, el hecho esencial es la inserción de las mujeres en ese espacio laboral y en otras formas de empleo en el tiempo histórico de fines del siglo XIX e inicios del XX, lo cual acarrearía además, en lo inmediato, la participación política y la agremiación sindical, teniendo en cuenta el entrecruzamiento de este nuevo escenario con un fuerte clima político en el cual se comprometerían las mujeres en diversas tareas: defensa de los presos políticos, manifestaciones callejeras, participación en grupos contrarios al gobierno de Juan Vicente Gómez, militancia en los recién fundados partidos políticos. Muchas de ellas maestras y obreras fueron a parar a la cárcel. Después de la muerte de Gómez la agitación continuó aumentando y el movimiento de las mujeres se iría perfilando cada vez más y una de las luchas que emprendería con más fuerza sería el derecho al voto.

Otro logro muy significativo de finales del siglo XIX es la continuidad de los estudios secundarios femeninos hacia la universidad. Aunque es en sí un logro, habla más del *empuje* de la gente y de sus acciones particulares que de cambios en los instrumentos legales. Entre 1893 y 1936, según Leal, apenas seis mujeres egresaron de la Universidad Central de Venezuela: las tres agrimensoras del caso referido en párrafos anteriores; María de Jesús Lión, quien se graduaría en 1904 de dentista; María Fernández Bawden (Farmacia) y Lya Imber (Medicina)³¹.

En el Código de 1904, nombrado en líneas anteriores, en la Ley III de los Colegios Nacionales se establece, en el artículo 69: “Los Colegios Nacionales se establecerán, por lo menos, uno para varones y otro para hembras, en la Capital de cada Estado, y dos para varones y dos para hembras en el Distrito Federal.” El artículo 70 afirma: “En los Colegios Nacionales para varones, habrá dos cursos, uno de instrucción secundaria o preparatoria y otro de Filosofía y Letras”³². En los de niñas o educandas “..se enseñarán solamente las materias correspondientes al curso preparatorio, excepto las relativas al idioma latino; y además música, canto, conocimientos de trabajos de aguja, bordados, corte y costura de vestidos y nociones de economía doméstica”³³.

Esta enseñanza, a la luz del artículo 132 de la Ley V, Sección VI³⁴, sobre los cursantes, impedía el acceso de las mujeres a las universidades, puesto que en este se expresaba que para inscribirse como cursante de ciencias mayores en una universidad era indispensable poseer el título de Bachiller en Filosofía y Letras, lo cual no era el caso de las hermanas Duarte. Quizás pudieron recibirse de agrimensoras utilizando los recursos legales de los artículos 161 y 162 de la misma ley, mediante la cual se admitían alumnos a un examen teórico-práctico que, tras haber sido aprobado, les permitía recibir el correspondiente diploma de bachilleres agrimensores.

31 I. Leal, *Historia de la UCV, 1721-1981*, p. 303.

32 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 757 y ss.

33 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 763.

34 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 763.

El 28 de octubre de 1912 se erige en Venezuela, mediante Decreto 11.312, una Escuela de Artes y Oficios de Mujeres con el objetivo expreso de enseñar técnicamente las profesiones *propias* de la mujer, en esta se imparten los siguientes cursos: instrucción elemental suplementaria; higiene doméstica, tocado e higiene del cabello; gimnasia; mecanografía y estenografía; encuadernación; costura, labores de mano y mecánica de máquinas de coser y de escribir; confección de sombreros para señoras y de flores artificiales; contabilidad; floricultura; dibujo y procedimientos de aplicación de las bellas artes a las labores decorativas; tipografía y linotipo; arte de enfermera; fotografía; lavado y aplanchado; tejido de sombreros; cocina y prácticas de economía doméstica³⁵. Esta Escuela de Artes y Oficios de Mujeres se crea 28 años después que la de hombres, que se erige mediante Decreto 2.586, del 14 de marzo de 1884³⁶.

Más tarde, y en la óptica del futuro de la carrera docente en Venezuela se asiste, el 30 de septiembre de 1936, a la creación por el Decreto n° 19.785, del Instituto Pedagógico de Caracas³⁷, en el cual se forman hasta nuestros días (hoy fusionados en la Universidad Pedagógica Experimental Libertador) grupos importantes de hombres y mujeres en la carrera docente. Es preciso recordar que a la fecha ya había desaparecido Juan Vicente Gómez del escenario político, aunque todavía se manifiestan vivos algunos de sus vestigios en la institucionalidad y la mentalidad venezolanas. El fin del régimen gomecista trajo como consecuencia, en términos magisteriales, una gran eferescencia en la participación y se generó un gran protagonismo de los y las normalistas en las organizaciones gremiales y también en los recién fundados partidos políticos.

Algunas consideraciones generales

Las mujeres en Venezuela fueron sometidas a programas y planes de estudio cuya orientación esencial fue la formación de madres de familia y esposas, con el fin de reproducir patrones conservadores, tradicionalistas, machistas, segregacionistas, los cuales, entre otros, buscaban poner el acento en la formación para transmitir, propagar y reproducir el dogma católico. Esta es la tendencia que marcaría el camino de la escuela para el género femenino del siglo XIX, lo cual se prolonga hasta las primeras décadas del XX.

Por supuesto que la educación diferenciada por sexo, que menosprecia en este caso a las niñas, mujeres jóvenes y adultas, tiene sus repercusiones en la formación para el trabajo emancipador y creador, situación que mancilla la soberanía, la autonomía y vulnera las libertades individuales, crea desigualdad en las capacidades para optar al mercado de trabajo y,

35 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 515.

36 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 48.

37 *Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*, p. 333.

sobre todo, en la actitud mental y social de las mujeres en relación con sus oportunidades de inserción laboral.

Pero, a pesar de todo esto, hay un cambio importante: la incorporación de las mujeres al magisterio a partir de lo cual cada vez con mayor fuerza la presencia femenina reemplazaría a los hombres en estos puestos de trabajo: espacio laboral y preeminencia que ocupa hasta la actualidad. Una ocupación que tiene que ver, además, con el desarrollo del capitalismo y la apertura de nuevos campos de trabajo para los hombres y el abandono de la carrera magisterial, dejando a las mujeres un espacio con un bajo reconocimiento social y un fuerte estigma de infravaloraciones: económico, científico, técnico, productivo.

La escuela y otros entes sociales se movían en la búsqueda de una educación-socialización de las niñas, mujeres jóvenes y adultas, guiada hacia la adecuación de sus roles sociales en función del sexo, abriendo de esa manera una vía para el trabajo formal de este conglomerado humano, específicamente hacia la docencia y cargos relacionados con el magisterio.

En consecuencia, durante el siglo XIX y principios del XX en Venezuela, en la historia de las mujeres venezolanas, se logró el acceso a la educación para el trabajo en espacios públicos y de alguna manera desligado de las *labores propias del sexo femenino* y, por lo tanto, en el usufructo de derechos civiles y políticos: agremiación magisterial, militancia en partidos políticos y la lucha por el derecho al voto.

El período histórico 1870-1912 se caracteriza por un gran movimiento orientado hacia la escuela y la incorporación de grupos cada vez más importantes a la acción educativa, con un ritmo acelerado entre 1870 y 1882, cuando se genera un verdadero frenesí por la creación de escuelas a escala nacional. En ese contexto, el balance es medianamente positivo y hasta prometedor en términos de posibilidades de admisión y participación de las masas femeninas en el proceso socioeducativo de la nación venezolana, no solo como alumnas y estudiantes, sino también como educadoras.

Las coyunturas políticas, económicas y sociales de la realidad venezolana y el estudio y análisis del contexto histórico del siglo XX, que trata los aspectos relacionados con la escuela, la escolaridad, el empleo, el salario, el reconocimiento y otras categorías para explicar la educación y las oportunidades educativas y laborales así como el acceso y egreso de las mujeres en carreras ligadas a la ciencia y a la tecnología, tiene sus antecedentes en el proceso histórico del siglo XIX y primeras décadas del XX. En ese largo período las mujeres conquistarían el espacio escolar elemental, la secundaria o bachillerato, la escuela normal para la formación del magisterio, la escuela de artes y oficios, la música y otras profesiones, actividades y labores que recién comenzaban a ser catalogadas como femeninas o acordes con la naturaleza y sensibilidad femeninas.

Ese esquema resquebrajado y resentido se hace frágil ante el empuje de fuerzas sociales que se mueven en diversas direcciones, muchas de ellas tocan de cerca la idea que se tiene de las mujeres; concepción que comenzó a cambiar, a desmitificarse y a deslegitimarse en un largo camino de luchas que viene desde los tiempos de la revolución francesa en el siglo XVIII y avanza con más decisión en el XIX con el movimiento de las obreras y obreros y el

de las sufragistas que tiene un escenario amplio: europeo y estadounidense; esos movimientos definieron otras luchas, otros frentes, que en el caso de las mujeres se conjugan con la militancia política en partidos (en Europa, socialistas y anarquistas y en EE UU, partidos adscritos a esferas con tendencia hacia el liberalismo y en algunos casos mezclados con grupos religiosos radicales); en grupos organizados que más tarde serían gremios y sindicatos. Esta organización, al principio precaria, provoca el cuestionamiento de la división que existe entre lo público (masculino, derechos civiles y políticos) y lo privado (femenino o seres al margen de los derechos ciudadanos, civiles y políticos). Todo el edificio de ideas fijas, deterministas, funcionalistas, biologicistas, fisiologistas, en relación con las mujeres comienza a tambalearse (aunque aún hoy no termina de caer).

Fuentes consultadas

Documentales

Archivo General de la Nación (AGN).

Sección Interior y Justicia, años 1831, 1833, 1835, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1859, 1866, 1870, 1871, 1872, 1875, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1890, 1891, 1892, 1894, 1895.

Sección Leyes y decretos de Venezuela, años 1870, 1876, 1883, 1885, 1893, 1894, 1895, 1898, 1899, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1909, 1910, 1911, 1913, 1914, 1915, 1916, 1936.

Sección Ministerio de Fomento, años 1838-1877; 1836-1855 (350 folios); Censos: 1880, 1881, 1883-1885-1887, 1900-1903.

Bibliográficas

Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos, Editorial del Hombre, 1985.

Bravo Jáuregui, Luis y Ramón Alexander Uzcátegui. *Siglo XX educativo en Venezuela: una cronología fundamental*, 2002, disponible en e-libro.net

Fernández Heres, Rafael. *La instrucción de la generalidad. Historia de la educación en Venezuela, 1830-1980*. Caracas, 1981, tomos I y II.

Fraisse, Geneviève. *Les femmes et leur histoire*. París, Editions Gallimard, Collection Folio Histoire, 1998.

García de León, María Antonia. *Élites discriminadas (Sobre el poder de las mujeres)*. Santa Fé de Bogotá, Anthropos Editorial del Hombre, 1994.

Hirata, Helena, Françoise Laborie, Hélène Le Doaré y Danièle Senotier. *Dictionnaire Critique du Féminisme*. París, Presses Universitaires de France (PUF), 2000.

- Jiménez, Etilvia y Edén Angulo. La educación de niñas y jóvenes de Caracas entre 1912 y 1950, Trabajo de Grado para optar al título de Licenciadas en Educación, EE, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela, inédito. Tutora: Emma Martínez, 2001.
- Leal, Ildefonso. *Historia de la UCV, 1721-1981*. Caracas, Ediciones del Rectorado, Universidad Central de Venezuela, 1981.
- . *La Universidad de Caracas en los años de Bolívar, 1783-1830*. Caracas, Ediciones del Rectorado, Universidad Central de Venezuela, 1983.
- Leyes y decretos reglamentarios de los Estados Unidos de Venezuela*. Caracas, Ministerio de Relaciones Interiores, 1943.
- López Méndez, Luis. *Obras completas*. Barquisimeto, Editorial Nueva Segovia, 1955. (El original fue escrito en diciembre de 1888.)
- Molina Petit, Cristina. *Dialéctica feminista de la Ilustración*. Madrid, Anthropos Editorial del Hombre, 1ª edición, 1994.
- Perrot, Michelle. *Les femmes ou les silences de l'histoire*. París, Flammarion, 1998.
- Puleo, Alicia H. *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea. Feminismos*. Madrid, Ediciones Cátedra, S.A./Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 1992.
- Puleo, Alicia H. (edición) y Cèlia Amorós (presentación). *Condorcet, Gouges, De Lambert y otros. La Ilustración olvidada. La polémica de los dos sexos en el siglo XVIII*. Madrid, Anthropos Editorial del Hombre, 1ª edición, 1993.
- Valcárcel, Amelia. *Sexo y filosofía sobre "mujer" y "poder"*. Bogotá, Anthropos, 1994.
- . *La política de las mujeres. Feminismos*. Madrid, Ediciones Cátedra, S.A./Universitat de Valencia/Instituto de la Mujer, 1997.

LAS ESTATUAS, DE OBJETOS CONSAGRATORIOS A LOS HÉROES A PIZARRÓN PARA LOS TAGS: reflexiones en torno a los usos y funciones de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida (1842-2006)¹

Samuel Leonardo Hurtado Camargo

Fecha de entrega: 15 de mayo de 2012

Fecha de aceptación: 28 de agosto de 2012

Resumen

Mérida es una de las urbes venezolanas caracterizadas por presentar en su entorno urbano un amplio número de monumentos estatuarios que permiten identificarla como una ciudad museo o ciudad de las estatuas, a través de las cuales se le rinde tributo no solo a los héroes de la gesta emancipadora venezolana, sino también a destacados personajes de las letras, la política, la religión y la cultura merideña, venezolana y mundial. En este sentido, las estatuas se han convertido en un libro al cual se le han hecho múltiples lecturas, reflejadas en los usos y funciones que han cumplido en el transcurso del tiempo. De allí su importancia como documento histórico para comprender las dinámicas y procesos sociohistóricos de la metrópoli serrana. Por consiguiente, en la presente investigación realizamos un estudio de la historia de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida erigida en el período 1842-2006, destacando nuestras reflexiones en torno a las *intenciones*, implícitas o explícitas, que hacen que las estatuas sean colocadas en un lugar público, y *las recepciones y usos*, establecidos o inéditos, que de las mismas han hecho los pobladores merideños a lo largo del tiempo.

Palabras clave: estatuaria merideña, culto a los héroes, imaginarios, estatuaria pública conmemorativa, patrimonio escultórico.

Abstract

Mérida is one of the Venezuelan cities characterized by having in its urban environment a large number of statuary monuments that allow identifying it as a museum town or city of the statues, through which not only pays tribute to the heroes of the Venezuelan emancipation, but also prominent figures of literature, politics, religion and Mérida culture, Venezuela and worldwide. In this sense, the statues have become a book to which you have multiple readings, reflected in the uses and functions that have met in the course of time. Thus

1 El *tag* es la firma con la que se da a conocer el graffitista, es decir, el alias o la nueva identidad elegida sobre la base de la integración en el movimiento o grupo social al que pertenece. Al respecto, véase: De Diego, *La estética del graffiti en la sociodinámica del espacio urbano: orientaciones para un estudio de las culturas urbanas en el fin de siglo*.

his importance as a historical document for understanding the dynamics and socio-historical processes of mountain metropolis. Therefore, in this investigation we conducted a study of the history of public commemorative statues of the city of Mérida erected in the period 1842-2006, highlighting our reflections about the intentions, implicit or explicit, to make the statues are placed in a public place, and receptions and uses provided or unpublished, of the Mérida people have made along time.

Keywords: Mérida statuary, hero worship, imaginary, public statues commemorative, sculptural heritage.

De todas las mudanzas originadas en el tiempo,
ninguna hay que afecte tanto a las estatuas
como el cambio de gusto de sus admiradores

MARGUERITE YOURCENAR

Introducción: el eterno presente²

En Venezuela, la estatuaria pública conmemorativa aborda, desde sus inicios en el siglo XIX, una temática profundamente heroica que responde al proceso de exaltación o culto que a los “héroes de la Independencia” se había fomentado en la naciente república, especialmente el llevado a cabo a través de las ceremonias, actos y festejos, destinados a rendir homenaje y recordar las hazañas y personajes fundadores de la nación. Actos con los que se pretendía crear un sentimiento de nacionalidad que permitiera justificar, según Nikita Harwich Vallenilla, “...por una parte, la ruptura de los vínculos seculares con la monarquía española; y justificar, además, la ruptura del proyecto unitario ideado por Bolívar” (1993: 57). Es decir, se concibe la gesta de la emancipación como una acción “justa y necesaria” y se acepta a Simón Bolívar como el “Padre de la Patria”, cuya vida es para las futuras generaciones un ejemplo a seguir. Sin embargo, su proyecto de integración, conocido en la historiografía como la Gran Colombia, no resultaba beneficioso para la “nación” venezolana, por lo que la desintegración de dicho proyecto no significaría una ruptura con el ideal bolivariano.

Como era lógico pensar, los primeros monumentos estatuarios de carácter público en nuestro país, de acuerdo con los registros hasta ahora presentados, corresponden al Libertador Simón Bolívar. El primero de ellos, erigido en 1842 en la ciudad de Mérida y el segundo, inaugurado el 28 de octubre de 1869 en Ciudad Bolívar. Este último, caracterizado por ser la primera estatua del Libertador elaborada en bronce existente en el país y la primera en ubicarse en

2 Las ideas planteadas aquí tienen su origen en mi estudio intitulado: La estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida (1842-2006): análisis histórico. Memoria de grado presentada ante la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes para optar a la Licenciatura en Historia. Mérida, junio 2007.

una plaza Mayor de una ciudad venezolana. A pesar de la existencia de estos primeros monumentos, es con el gobierno de Antonio Guzmán Blanco, a finales del siglo XIX, que podemos hablar del auge de la estatuaria pública conmemorativa en Venezuela. Para entonces, como señala el investigador Roldán Esteva Grillet (1986: 137-158), en el país no existía la tradición de escultura en mármol o en bronce, sino en madera. Además, las constantes revueltas y levantamientos suscitados en el territorio venezolano después de la guerra de Independencia y que condujeron a la “guerra Larga” o guerra Federal habían dejado devastado al país económicamente.

En consecuencia, para la elaboración de alguna estatua o busto era necesario recurrir a algún escultor extranjero, lo que implicaba un gasto “enorme,” ya que en nuestro país no existían talleres de fundición. Ante esta situación y motivado por las ideas de modernización, “entendida dentro del espíritu positivista de la época de colocar al país en el sendero del progreso” (González, s/f: 191), el Ilustre Americano estimuló los estudios de escultura en el país y en el exterior, mediante el otorgamiento de pensiones o becas que permitieron el desarrollo de la escultura en Venezuela, del mismo modo que contribuyeron al embellecimiento de las plazas mayores y sitios públicos en las principales ciudades de la República.

En el caso de la ciudad de Santiago de León de los Caballeros de Mérida es cierto que los primeros monumentos estatuarios fueron erigidos en honor a los “Próceres de la Independencia,” sin embargo, se da en la estatuaria un proceso de reconocimiento a personajes merideños destacados en diferentes campos de la sociedad como la política, las letras, la educación y la religión. Llegando a ocupar estos el mayor número de monumentos levantados en la ciudad a lo largo del tiempo.

Así, Mérida se reconoce en su estatuaria. Tres períodos o etapas podemos distinguir en la historia de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad serrana. El primero, de 1842 hasta 1949, un período sumamente largo en cuanto a los años por estudiar, caracterizado por el culto a los héroes. El segundo comprende los años que van de 1950 a 1979, el cual está influenciado por las ideas de la modernidad y enmarcado en la necesidad de crear la imagen de una ciudad moderna, culta y turística, adaptada a los cambios que se viven en el mundo. El tercer período, ubicado entre 1980 y 2006, se caracteriza por consolidar las ideas de ciudad moderna, culta y turística, a la vez que se efectúa un retorno del culto a los héroes, pero también, es la etapa en la cual las estatuas presentan un acentuado deterioro marcado por su constante abandono y los daños perpetrados por los mismos habitantes de la ciudad. Por consiguiente, más que presentar un estudio exhaustivo acerca de la historia de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida, señalaremos algunas reflexiones en torno a las *intenciones*, implícitas o explícitas que hacen que las estatuas sean colocadas en un lugar público, y *las recepciones y usos*, establecidos o inéditos que de las mismas han hecho los pobladores merideños a lo largo del tiempo.

Las estatuas: símbolo de “progreso” y patriotismo merideño (1842-1949)

La estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida levantada en el período comprendido entre 1842-1949 se caracterizó por un constante culto a los héroes de la patria, predominando en este la figura de Simón Bolívar, a quien se le erigieron tres monumentos: la Columna Bolívar, el 17 de diciembre de 1842, considerada en la historiografía regional como la “primera existente en el mundo” dedicada a la memoria del Libertador; la estatua ecuestre en la plaza Bolívar y el busto de mármol en el edificio principal de la Universidad de Los Andes, ambos inaugurados el 17 de diciembre de 1930, en ocasión de la conmemoración del centenario de la muerte de Bolívar. Del mismo modo, se les tributa honor a otros héroes de la independencia nacional como José Antonio Páez (1890), Antonio José de Sucre (1895) y Francisco de Miranda (1896). Del mismo modo son homenajeados algunos próceres regionales participantes de la independencia venezolana como los coroneles Antonio Rangel (1930), Vicente Campo Elías (1930) y Luis María Rivas Dávila (1930)³.

Los orígenes de los monumentos en el período antes señalado responden al conjunto de conmemoraciones realizadas en el país durante las tres últimas décadas del siglo XIX y mediados del XX. El primer paso llevado a cabo para lograr la erección de un monumento que tributara homenaje al personaje agraciado era la publicación por parte del gobierno regional del decreto oficial, emitido —la mayoría de las veces— en concordancia con las disposiciones que el presidente de la República disponía para la conmemoración del centenario del natalicio o muerte de algún héroe de la patria, o del centenario de ciertas fechas trascendentales en el proceso de la gesta emancipadora nacional como el 19 de abril de 1810 o el 5 de julio de 1811. El decreto oficial establecía, en términos generales, las razones que motivaban al ejecutivo regional para la conmemoración de una fecha en particular, las líneas directrices a seguir en la organización y celebración de la fecha festiva y, sobre todo, la conformación de las llamadas “Juntas Pro Monumento”, las cuales fueron de vital importancia en la inauguración de las estatuas, pues, fue gracias a estas juntas que se logró la construcción de casi todos los monumentos inaugurados entre 1842 y 1949.

3 Para ahondar sobre el tema, véanse: Espinoza González, “Mérida, el coronel Pedro Celestino Guerra y el primer monumento del Libertador en el mundo”, *Presente y Pasado*, n° 15, pp. 142-161; Páez R., *La plaza Mayor de Mérida*; Picón L., *Revelaciones de antaño.*, t. II; *El doctor y coronel Antonio Rangel (Ofrenda de sus bisnietos Carlos y Laureano Rangel Báez en el 105 Aniversario de Carabobo)*; *El Centenario de Páez*, Mérida, 1889; *Hojas Seltas del Estado Mérida, siglo XIX (1891-1900)*. Colección Biblioteca Nacional-Biblioteca Febres Cordero; Chalbaud Z., *Un siglo de estatuaria conmemorativa pública en la ciudad de Mérida*; Lares, *El Centenario de Sucre en Los Andes*; *La Apoteosis de Miranda*, Mérida, 1896; Nucete, *Libro del Centenario (Mérida en el primer centenario de la Independencia Nacional)*; Febres C., *Archivo de historia y variedades* [1911], t. II, p. 376; y Picón P. (comp.), *Discursos leídos el 23 de junio de 1975 con motivo del traslado de los restos de Don Gabriel Picón González desde la S.I. Catedral Metropolitana de Mérida al Panteón Nacional*.

Las Juntas Pro Monumento estaban constituidas por distintas personalidades de la sociedad merideña de entonces, generalmente por políticos, escritores o intelectuales y comerciantes, a quienes les correspondía, además de la realización del programa oficial —que regulaba los actos en el evento conmemorativo—, la responsabilidad de la recolección mediante una suscripción pública de los fondos necesarios para el levantamiento del monumento y todo lo concerniente a los gastos ocasionados para la realización de los actos celebrativos. Las razones por las cuales la instalación de las estatuas estuvo a cargo de estas juntas pueden ser muchas y muy diversas, pero la más evidente era el “enorme costo” que para entonces implicaba su realización. Recordemos que en el siglo XIX y principios del XX no existía en la ciudad la tradición de la elaboración de esculturas en mármol o bronce, por lo que era necesario que fueran traídas directamente de Europa, específicamente de Italia, lo que ya por sí solo implicaba una importante inversión económica. Del mismo modo hay que tomar en cuenta las difíciles vías de comunicación de la ciudad, marcadas profundamente por los llamados caminos de recuas que apenas podían ser transitados por los cargadores, quienes, a través de lomos de mulas o caballos, eran los responsables del transporte de las distintas mercancías y productos de exportación e importación. Por otro lado, los constantes levantamientos y enfrentamientos armados desarrollados durante el siglo XIX habían dejado devastado económicamente al país.

La inauguración de los monumentos se llevaba a cabo a través de la consumación de un gran ritual celebrativo que contemplaba en la mayoría de los casos varios días festivos, en los cuales la develación del monumento al héroe homenajeado era acompañada de un conjunto de actos como la pronunciación del discurso de orden, veladas literarias, la inauguración de obras públicas y las llamadas fiestas populares en las que se realizaban corridas de toros, cabalgatas, carreras de cintas, etc. Actividades que servían, sin duda, como focos de atracción para la población que hacía acto de presencia en todos los eventos conmemorativos. Tengamos presente, también, que estos monumentos ocupaban los espacios públicos que tuvieron vital importancia en el proceso de conformación y coherencia de la ciudad, utilizados desde la colonia como lugares de encuentros en donde funcionaba el mercado público o servían de espacios para realizar diferentes actividades como las celebraciones populares o de *Corpus Christi*. Por otro lado, el hecho de que los monumentos fueran erigidos gracias al aporte de la población merideña daba al acto inaugural un mayor realce y constituía un factor determinante de la participación de estos en la organización de los actos, ornamentación de sus casas, calles y avenidas, sirviendo como elemento de distracción que hacía olvidar a la sociedad de las necesidades y problemas presentes para la época.

Diferentes razones han justificado la necesidad de levantar monumentos a los “héroes de la patria”. Bien sea como acto de “gratitud” o de “justicia” que permitiera expresar el sentimiento patriótico de la población o bien por el “deseo patriótico” de erigir un monumento que sirviera de ejemplo a las futuras generaciones. Sin embargo, el estudio de estos monumentos no se puede acometer sin tomar en cuenta el papel ideológico que estos jugaron dentro de la

población, al fungir de medio difusor de las ideales políticos de los gobernantes de turno, quienes a través de los discursos de orden y la inauguración de las obras aprovechaban estos actos con fines propagandísticos.

Cada evento conmemorativo era el momento más oportuno para dar cuenta a la población de las obras de “embellecimiento” y “modernización” que se realizaban dentro de la ciudad, símbolos de la labor de “progreso” desarrollada por los gobernantes. Para ello, la imagen de los “héroes de la independencia” era manipulada de tal forma que permitía fácilmente justificar sus acciones. Por consiguiente, en la mayoría de los casos, los gobernantes de turno se consideraban como los “continuadores” del “proyecto de nación” iniciado con el proceso emancipatorio. Un ejemplo de ello es el discurso de orden pronunciado por Pedro María Parra, el primero de enero de 1901, en ocasión de la reinauguración del monumento la Columna Bolívar, en el cual expresó:

Y ha querido el Gobierno del Estado, como un homenaje de gratitud al Padre de la Patria, en este día, que marca el paso gigantesco del mundo en el camino de los tiempos, inaugurar [sic] esta columna como primer ceremonial de las fiestas con que celebra Mérida el advenimiento del siglo XX.

(...)

Y aquí, al lado de esta Columna, que la gratitud del pueblo merideño consagró a la memoria de Bolívar, se levanta la de Sucre y la de Páez, como tendremos después en nuestros parques y avenidas urbanas las de Rivas Dávila, de Rangel y de todos esos otros héroes merideños que contribuyeron con su esfuerzo y con su sangre a levantar el edificio de nuestra emancipación política.

¡Estos son, pues, nuestros altares, levantados a la virtud, al heroísmo y al talento!

(...)

Y Venezuela, con la Revolución de 1899, entró a la vida de una restauración política, alcanzada también por el peso de las armas, y se constituyó sobre nuevas bases, que le darán indiscutiblemente ese florecimiento que le promete el porvenir; y entra al siglo XX llevando por delante la antorcha de una nueva generación que se ha avocado sus destinos para laborar por la grandeza y prosperidad de la Patria. En esa nueva generación que lleva a la palestra al General Cipriano Castro, de talla gigantesca en los modernos tiempos, va todo el vigor de esta tierra andina, que tiene savia fecunda para formar pechos de acero que combaten por todos los derechos, y cerebros que brillen en todas las esferas del saber humano.

Aquí nomás, en la importante reconstrucción de esta Columna como en las demás obras públicas que se han realizado ya en esta ciudad, tenemos un gaje de adelantos aclamados por aquella renovación política efectuada en el país, y secundada por el Gral. Esteban Chalbaud.

Cardona, actual Presidente del Estado, quien ha tomado igualmente el laudable empeño de restaurar en esta Entidad el fomento del trabajo y prosperidad del pueblo merideño (Parra, 1901: 7-12).

Las ideas de progreso que se manejan en el siglo XIX y las tres primeras décadas del siglo XX están estrechamente relacionadas con la realización de obras públicas, las cuales se pueden agrupar en dos tipos: 1) las de “embellecimiento” o de “ornato”, representadas por las plazas, paseos y monumentos y 2) las de “modernización”, caracterizadas por el encementado de las

aceras, macadamizado de calles, construcción de acueductos y edificios públicos, iluminación eléctrica, y todo lo relacionado con “tecnologías extrañas y novedosas”⁴. De manera que cuando son decretadas la construcción de un monumento y su inauguración se procede a la limpieza y refacción no solo del espacio en donde se va a levantar el bronce o mármol del héroe, sino también de todas las plazas y espacios públicos de la ciudad. Pues, es en la ocasión de la develación del monumento cuando se le demuestra a la población las obras de “progreso” que se realizan en la ciudad. De allí que en la prensa local del siglo XIX se criticara que en la urbe no se efectuaba ninguna “obra pública”, sino en la ocasión de algún centenario. Esta práctica es muy común durante la dictadura gomecista, durante la cual los actos que festejaban el mantenimiento de plazas y monumentos se convierte en indicativo que la prensa utilizaba para medir las labores de progreso que cada gobernante efectuaba, y que eran muy bien utilizados a través de discursos de orden para la propaganda política. Es así como Abdón Vivas, secretario general de Gobierno del Estado Mérida, en el acto de inauguración de la estatua ecuestre del Libertador en la plaza Bolívar, el 17 de diciembre de 1930, al hacer referencia al gobierno del presidente del Estado, general José R. Dávila, señalaba:

El progresista General José R. Dávila, nuestro primer Magistrado, acendrado patriota y esforzado adalid de civismo en el Estado que felizmente preside, complaciendo a su pueblo reunido en asamblea para levantar un monumento al Padre de la Patria, ayuda a la Junta con el resto del numerario que falta en su recolecta patriótica y en hora plausible decreta esta hermosa estatua ecuestre de nuestro Libertador en el centro de esta plaza Bolívar, recientemente embellecida por el mismo magistrado con su moderna pavimentación, sus luces y sus flores, que mantendrán, tras el correr de los tiempos, perennemente al héroe, el fuego votivo del cariño y la fragancia de su parque en constante floración (*Centenarios*, 1930: 55).

Otro aspecto a destacar de los discursos de orden, los cuales eran pronunciados por reconocidas figuras de la ciudad —especialmente escritores y políticos—, era la función patriótico-moralista que estos cumplían, cuando mediante palabras elocuentes y cargadas de heroísmo procedían al ensalzamiento y glorificación de la vida del personaje homenajeado, lo que les daba un carácter cuasi divino al héroe desaparecido y al mármol o bronce develado en la ocasión y permitían, además, “informar” a la población asistente acerca de quién era el personaje al que se le tributaba tal honor. Esto, acompañado del resto de los actos festivos, contribuía notablemente al fortalecimiento de los ideales nacionalistas. Las estatuas cumplían, entonces, la función de “hacer recordar” o de mantener en un completo estado de génesis o de contemporaneidad el carácter heroico del proceso independentista.

4 Al respecto, consúltese: Caraballo P., *Obras públicas, fiestas y mensajes (Un puntal del régimen gomecista)*.

Las estatuas: emblemas de una ciudad culta, moderna y turística (1950-1969)

A partir de 1950 se plantea a través de la simbología estatuaria la imagen de Mérida como una ciudad “moderna, culta y turística”. De manera que se le rinde tributo a reconocidas personalidades de la ciudad serrana de mediados del siglo XIX y del XX que, de alguna manera, representan dicha imagen, específicamente a destacadas figuras de las letras y la política, muchas de ellas ligadas con su principal centro de estudio: la Universidad de Los Andes. Tal es el caso del parque de los Escritores Merideños inaugurado en 1963, ubicado en la avenida Urdaneta, al cual en sucesivas etapas se le van agregando variados bustos, hasta llegar a la cantidad de 19 escritores eternizados en el bronce. Aunque también son homenajeados algunas personalidades no ligadas directamente con la ciudad y con el país como Ludwig Van Beethoven. Lo trascendental de la estatuaria en el período 1950-1979 es la búsqueda o necesidad de establecer ciertos elementos identitarios de la ciudad con las que muchas veces se le reconoce, como, por ejemplo, la muy difundida imagen de Mérida como ciudad “culta” y “turística”.

Entre 1950 y 1979 se erigió en la ciudad de Mérida un considerable número de monumentos estatuarios que superaron o, mejor dicho, duplicaron su cantidad con respecto a la etapa que va de 1842 a 1949, es decir, mientras que en ese período se levantaron en la ciudad alrededor de 14 monumentos, muchas veces con grandes dificultades para ejecutarlos, en la Mérida de 1950 en adelante se levantaron en tan solo dos décadas, si tomamos en cuenta que en los años cincuenta fueron develados dos obras escultóricas, alrededor de 34 monumentos, lo que viene a reflejar el auge económico que experimenta el país a partir de los años cincuenta, pues apenas dos de los monumentos estudiados fueron erigidos mediante suscripción popular: el busto de mármol de Tulio Febres Cordero (1954) y el grupo escultórico de los Conquistadores del Pico Bolívar (1973). La presencia de nuevos monumentos en la ciudad implicó la inversión de un importante capital económico —dado en su mayoría por el ejecutivo regional— que promovió la construcción de nuevos parques y plazas que contribuyeron en gran medida al embellecimiento y fortalecimiento del turismo dentro de la ciudad.

Aunque pareciera contradictorio por el hecho de que la mayoría de los monumentos fueron erigidos con el aporte del gobierno regional, los actos que se llevan a cabo en la inauguración de las estatuas son menos pomposos, si los comparamos con los efectuados entre 1842 y 1949, y la participación de los pobladores en dichos eventos es notablemente más reducida. Ello se evidencia en las actividades pautadas en los programas oficiales y en las descripciones —a veces muy generales— que nos proporciona la prensa de entonces. Se puede afirmar de forma globalizante que en la estructura de los actos inaugurales de las estatuas se distinguen cuatro partes fundamentales.

La primera está signada por la concentración de las personas en el lugar donde se va a inaugurar el monumento, pues los desfiles cívico-militares que partían generalmente desde la plaza Bolívar son escasamente realizados, de

manera que desaparecen las obras de arte efímero con las que los ciudadanos adornaban las calles y avenidas por donde pasaba la procesión cívica. Posteriormente, como parte del ritual, el arzobispo de la iglesia Catedral le daba la respectiva bendición al monumento. Seguidamente, el gobernador del estado o su representante, luego de pronunciar algunas palabras con respecto a la “importancia” de la estatua en cuestión, procedía —acompañado generalmente por el presidente del Concejo Municipal— a su develación. La cuarta y última parte del acto consistía en el discurso de orden pronunciado por una reconocida personalidad del momento, generalmente un intelectual (escritor, poeta), quien agradece a las autoridades que hicieron posible la realización de la estatua, expone un esbozo biográfico del personaje homenajeado y señala la importancia o trascendencia del monumento. En algunos casos, un representante de la familia del personaje pronunciaba sus palabras de agradecimiento.

La presencia de estos monumentos en la ciudad, los cuales, como hemos dicho, corresponden fundamentalmente a reconocidos intelectuales merideños, responde a la necesidad de perpetuar a través del bronce un conjunto de valores considerados de importancia en la construcción de la nación tales como la inteligencia, el estudio, el trabajo o la gratitud. La estatua sirve por un lado como “testimonio” o “símbolo” del reconocimiento, la admiración y el cariño (gratitud) que la sociedad de entonces o una parte de ella manifiesta hacia el personaje homenajeado, ya que con esta se persigue primeramente honrar su memoria. Por otro lado, el monumento es considerado como un “estímulo”, “ejemplo”, “guía” o “camino” a seguir por las presentes y futuras generaciones que crearan los destinos del país, por lo que se persigue mantenerlo “siempre vivo” a través del recuerdo y mediante su materialización en el bronce.

Los 37 monumentos inaugurados entre 1950 y 1979 fueron de vital importancia en la consolidación del turismo en la ciudad. No obstante, el abandono y la falta de mantenimiento de cada uno de los parques y plazas fue un elemento característico en el transcurso de este período, lo cual respondió, en primer lugar, a la carencia de una política de conservación que permitiera el buen funcionamiento y uso de los distintos espacios públicos. En segundo lugar, a la inconsciencia de la población manifestada en los daños causados a los monumentos e inmuebles localizados en las plazas y parques, lo que dificultó por consiguiente un aprovechamiento efectivo de estos espacios creados para la memoria, el encuentro y el diálogo entre las personas.

Al respecto resultan ilustrativas las innumerables denuncias que hemos detectado, puestas en circulación a través de la prensa regional, en donde son señalados el mal estado y abandono de los monumentos, parques y plazas de Mérida. A pesar que en la década de los cincuenta se efectuaron importantes trabajos de remodelación de las principales plazas de la ciudad: Bolívar, Sucre, Colón, Miranda, Rangel, Campo Elías y Páez, el abandono de estos espacios es una constante durante los años cincuenta y setenta.

Un caso que ejemplifica o resume lo antes señalado es el monumento a las Heroínas Merideñas inaugurado en 1972, el cual desde su develación hasta inicios del siglo XXI se caracterizó por un lamentable estado de deterioro, a

pesar de ser uno de los lugares emblemáticos de la ciudad que recibía un importante número de visitantes. Otro ejemplo que resulta notorio, aunque no se haya encontrado hasta los momentos ninguna denuncia en la prensa local, es el robo de un número significativo de las hojas de laurel que formaban parte del monumento la Columna Bolívar posiblemente a mediados de 1964, tal como puede observarse en una fotografía publicada en *El Libro de Mérida* (1964: 161), especie de guía turística escrita por los reconocidos intelectuales José Manuel Castañón de la Peña y Neftalí Noguera Mora.

Un artículo publicado en el periódico *El Vigilante*, el 12 de noviembre de 1970, refleja, en términos generales, la situación de abandono de los parques y plazas de la ciudad entre 1950 y 1979. En el texto, titulado “Es necesario crear una conciencia cívica en favor de los parques de la ciudad”, eran denunciados los daños que los pobladores causaban a los jardines de los parques:

Da dolor (...) ver cómo la paciente labor de semanas y meses, de todos los días, para ser más exactos, desaparece o es semidestruida en término de horas por quienes no se dan cuenta de que están atentando contra un patrimonio de la comunidad

(...)

Los parques y jardines son para disfrutarlos y no para acabar con ellos sin ningún sentido de responsabilidad (...) a diario hay un atentado permanente contra los parques y jardines, muchas veces de parte de personas que debieran actuar de otro modo (p. 5).

En el mismo artículo se enfatiza igualmente la necesidad de crear una conciencia cívica para proteger y conservar los parques de la ciudad. Para ello se propone el lanzamiento de una campaña “...sostenida para convencer a los merideños, al público de toda la ciudad, que no destruyan sus parques y jardines, que los miren y les tengan cariño como que son algo propio de cada merideño” (*idem*). Sin embargo, la propuesta no parece haber sido tomada muy en cuenta. En los anteriores párrafos se puede constatar la inexistencia de un sentimiento de apropiación por parte de los ciudadanos merideños hacia los parques y plazas de la ciudad, lo que afectó, sin duda, el “buen” estado de conservación de los monumentos estatuarios levantados en estos espacios entre los años cincuenta y setenta.

Las estatuas: pizarrón para los tags (1980-2006)

Entre 1980 y 2006 fueron erigidos en la ciudad de Mérida alrededor de 57 monumentos estatuarios, que sumados a los 48 monumentos levantados entre 1842 y 1979 llegan a superar el centenar de obras escultóricas y de personajes que han sido “eternizados” a través del bronce, el mármol, la marmolina y la fibra de vidrio. La mayoría de ellos fueron ubicados en las adyacencias de la ciudad, a excepción de las estatuas pedestres (monumentos al arzobispo Acacio Chacón y al monseñor José Rafael Pulido Méndez) y bustos (monumentos al cardenal José Humberto Quintero, obispo Rafael Lasso de la Vega y los arquitectos Luis Bosetti y Manuel Mujica Millán), localizados en

el bulevar de la calle 22 y en las cercanías de la sede del Palacio de Gobierno. En lo que respecta a la temática, esta es muy variada, correspondiendo tanto a héroes de la independencia como a personajes merideños destacados en el campo de las letras, la política y la religión, y a figuras extranjeras reconocidas en distintos ámbitos. De allí que al estudiar los monumentos inaugurados en las dos últimas décadas del siglo XX nos encontremos tanto con estatuas en honor al Libertador Simón Bolívar, como con monumentos en homenaje al Papa Juan Pablo II, Charles Chaplin, Manuel Mujica Millán, Pedro Rincón Gutiérrez, Mahatma Gandhi, Ernesto “Che” Guevara, Germán Briceño Ferrigni, Juan Rodríguez Suárez, Manuela Sáenz, Georgina Febres Cordero, Domingo Peña, Jacinto Plaza y Paul Harris, entre otros.

Aunque algunos monumentos fueron donados a la ciudad por instituciones o personas particulares u ordenados por el ejecutivo regional, la erección de una importante cantidad de estatuas correspondió en gran medida al Concejo Municipal del Distrito Libertador, quien tuvo una destacada participación en este ámbito al invertir un considerable capital económico, sirviendo como elemento ilustrativo la estatua ecuestre de Juan Rodríguez Suárez, considerado el fundador de la ciudad emeritense, inaugurada en octubre de 1981 en la avenida Andrés Bello, la cual se constituyó para entonces en la segunda estatua de su tipo levantada en la ciudad.

A pesar que la falta de mantenimiento y descuido de la estatuaria es una constante merideña que podemos ubicar a lo largo de toda su historia, a partir de los años ochenta puede apreciarse un más acentuado y crítico estado de abandono de la misma, ocasionado como hemos venido enfatizando en las páginas precedentes por la carencia de una “real” y “verdadera” política de conservación, la cual no debe ser entendida como la “simple” limpieza de las áreas verdes donde se encuentran erigidas las estatuas, sino que estas sean sometidas durante ciertos lapsos de tiempo a un proceso de conservación preventiva que garantice su permanencia.

Otro de los factores que ha contribuido al crítico deterioro de los monumentos es la inconsciencia de la población. Numerosas personas se han dedicado, especialmente desde la década de los ochenta, al robo de las placas de bronce que eran colocadas en los pedestales donde se erigían las estatuas o procedían a cercenar algunas de las partes del monumento. En ciertos casos, tanto el busto como la placa de bronce desaparecían de su sitio. El destino de estos: un taller de fundición ubicado en la población de El Vigía o en manos de “el Chatarrero”, especie de mal nacional, fantasma que todos ven a plena luz del día vociferando por parlantes de automóviles que compra “bronce, hierro, aluminio, hierro colao...”, quien ha provocado la pérdida de placas de nombres de calles, tapas de alcantarillado, objetos de tumbas de cementerios y, por supuesto de las estatuas, un personaje que compra estos objetos a un precio sumamente bajo con respecto a su valor original. Un ejemplo es lo sucedido con el monumento la Columna Bolívar, cuya placa frontal desapareció a mediados del año 2004.

También podemos mencionar el parque de los Escritores Merideños inaugurado en diciembre de 1963 en la avenida Urdaneta. De los 19 bustos de

bronce que en el transcurso del tiempo fueron erigidos en este parque, para fines del año 2006 existían solamente nueve, los cuales no poseen la placa de bronce en donde se encontraban grabados los nombres que permitían identificarlos. La misma suerte han corrido los bustos de bronce modelados por Manuel de La Fuente que estaban erigidos en el parque de Los Artistas, ubicado en la urbanización La Mara, pues de los ocho monumentos solo quedan cuatro, en mal estado de conservación y sin la placa conmemorativa. Otro tanto ha sucedido con los monumentos ubicados en la avenida Andrés Bello, ninguno de estos posee la placa que los identifica, muchas de estas robadas entre los años 2004 y 2005, de acuerdo con el registro fotográfico realizado en el transcurso de esta investigación. En la misma situación se encuentran los bustos del obispo Rafael Lasso de La Vega y el cardenal José Humberto Quintero Parra, cuyas placas fueron hurtadas en el mes de agosto del año 2005, así como más recientemente sucedió con la placa que poseía el monumento de Caracciolo Parra y Olmedo, la cual desapareció en el mes de febrero del año 2007.

Uno de los casos que quizás ilustra de una forma más contundente el estado de deterioro de los monumentos estatuarios de la ciudad de las cinco águilas blancas es lo sucedido con el parque Glorias Patrias, compuesto por las plazas Páez y Campo Elías. Más de una década transcurrieron ambas plazas en la más completa situación de abandono. Desde finales de los años ochenta pueden ubicarse en la prensa regional las constantes denuncias acerca de los daños y acentuado deterioro de este parque y de los monumentos de bronce que allí fueron erigidos a mediados del siglo XX. Se atestigua a través de la prensa el robo, a finales de la década de los ochenta, de las placas de bronce y de la mayoría de los altorrelieves que componían ambas obras escultóricas. Posteriormente, para comienzos de los años noventa diversos artículos dan cuenta de los daños causados por la caída de un árbol al monumento de Vicente Campo Elías, tal como puede apreciarse en un pequeño artículo del periodista Adelfo Solarte, publicado en *Frontera* el 13 de noviembre de 1991, el cual se encuentra acompañado de una fotografía en la que se observa el busto del héroe merideño completamente deteriorado. Desde entonces, el busto fue removido y el daño del parque fue una constante hasta mediados del año 2004. Acciones similares ocurrieron con el monumento al general José Antonio Páez, aunque restaurado en 1990, con motivo de la conmemoración del bicentenario de su natalicio. Los perjuicios ocasionados por algunos pobladores se hicieron notorios a solo escasos dos meses de haberse realizado su refacción, quienes comenzaron nuevamente a cercenar los altorrelieves que formaban parte del monumento (*Frontera*, 16/08/1990: 3).

Diez años después, el 13 de marzo de 2001, el mismo Adelfo Solarte en otro artículo publicado en *Frontera* señalaba, al referirse al monumento del coronel Vicente Campo Elías, que "...han pasado 10 años y nadie parece tener ni el recuerdo de la imagen de Campo Elías, decapitado por cuestiones de la naturaleza pero olvidado impunemente por la naturaleza humana de las autoridades..." (Solarte, 13/03/2001: 5). En el mismo orden aparecieron

también en el diario *Frontera* tres nuevos artículos en donde se hacía hincapié en la necesidad de someter a una restauración inmediata al parque Glorias Patrias. Así, la periodista Mayra Rujano escribió en un artículo publicado el 16 de agosto que “el busto del General José Antonio Páez está completamente sucio, manchado y deteriorado; el del General Vicente Campo Elías brilla por su ausencia” (*Frontera*, 16/08/2011: 5). En la misma nota de prensa enfatizó la articulista la presencia de basura en el parque. Al respecto señaló: “Otro de los problemas que se pueden percibir es la basura. Aún cuando existen cestos de desechos, pareciera que la falta de conciencia por parte de los ciudadanos que visitan el parque, es el motivo principal de este problema, ya que votan los desperdicios en la grama, ensuciando el lugar; también los pasillos y caminerías se encuentran colmados de suciedad” (*idem*)⁵.

Unido a esto, otro de los elementos que ha propiciado el deterioro de las estatuas es su uso como “pizarrón para los *tags*”: Desde los años noventa puede apreciarse en la estatuaria merideña la utilización de los pedestales y de la misma obra escultórica como espacios donde cierto grupo de personas dejan estampados una serie de graffitis con sus distintas tipologías, especialmente los verbales y los *tags*⁶. Más de un 70 por ciento de los monumentos estatuarios estudiados presentaban para el año 2006 algún graffiti, siendo algunos de los más representativos los que poseía el grupo escultórico en honor a los Conquistadores del Pico Bolívar, ubicado en el paseo Domingo Peña, en los cuales las distintas personas que lo han visitado han dejado inscrito sus nombres e iniciales. Situación parecida ocurrió con la estatua pedestre del Gran Mariscal de Ayacucho, Antonio José de Sucre, erigida en la plaza homónima de la parroquia Milla, en la que antes de que se efectuara su restauración en febrero de 2006, podían observarse diversos *tags* con los nombres de ciertas personas como: Yerson, Romulo, o podía apreciarse en la capa de Sucre el logo del cómic estadounidense Superman, ubicado en su parte posterior.

Un ejemplo singular acerca de los graffitis verbales en la estatuaria de Mérida es el que presenta el pedestal sobre el que se levanta el busto del general José Antonio Páez, localizado en el parque El Ejército, en la avenida Andrés Bello, en donde alguien escribió: “Buelvan Carajos”. De manera que quien la hizo conocía al personaje, pues esta frase se le atribuye a Páez, quien la pronunció en la famosa batalla de las Queseras del Medio, ocurrida en Apure el 2 de abril de 1819, en la que el “Ciudadano Esclarecido” con 150 lanceros vence a una fuerza de caballería dirigida por el general Pablo Morillo. El “vuelvan caras,” como es conocido, fue entonces una táctica militar con la que Páez derrotó al ejército realista (Rodríguez, 1997: 465-469). Mientras tanto, el “Buelvan Carajos” de la estatua puede ser entendido como una forma de protesta por el abandono y los daños que la construcción de nuevas vías

5 Consúltense también: Villegas, “Glorias Patrias: un parque vejado y maltratado”, *Frontera*, Mérida, 17 de julio de 2001, p. 1-c; Araujo, “Las plazas y los monumentos de la ciudad”, *Frontera*, Mérida, 8 de agosto de 2001, p. 5-c.

6 Para un estudio acerca del graffiti en la ciudad de Mérida consúltense: Hurtado C., El graffiti en la ciudad de Mérida: un estudio desde la historia de la cultura.

por donde transitará el sistema de transporte masivo Trolebús ha causado a este monumento y demás obras escultóricas ubicadas en la avenida Andrés Bello de la ciudad merideña.

Pero los daños realizados a las estatuas a partir de los años ochenta no solo obedecen a razones de atribución de “valor económico” que pueden representar para determinado grupo de personas o como espacios para la colocación de graffitis. En algunos casos los perjuicios perpetrados a los monumentos responde a las distintas concepciones o apreciaciones que sobre un personaje o acontecimiento histórico son producidas en el transcurso del tiempo, tal como ha ocurrido con el navegante genovés Cristóbal Colón y el llamado “Descubrimiento de América.” El monumento de este personaje, inaugurado en febrero de 1895, fue manchado en el año 1979 con pintura de color rojo, acción que se repitió dos años después, como puede apreciarse en una fotografía publicada en *Frontera* el 16 de octubre de 1981, pero esta vez no con pintura de color rojo, sino negra⁷. Posteriormente, a más de una década, el 12 de octubre de 2004, el monumento fue manchado con pintura de color azul y negro. Un año después y para la misma fecha, la escultura fue marcada con pintura de color rojo. Aunque el monumento fue restaurado en el mes de diciembre de 2005 por el reconocido escultor Manuel de La Fuente, el 11 de noviembre de 2006 el busto fue derribado por un grupo de personas, hasta los momentos no identificado (*Frontera*, 12/11/2006: 1). Algo similar ocurrió con el busto de mármol del general Francisco de Miranda, inaugurado en una plazoleta del mismo nombre en el año 1899, el cual fue derribado a comienzos del mes de marzo de 1999, según puede constatarse en una fotografía publicada en el periódico *Hoy Viernes*, órgano informativo de la Universidad de Los Andes, en su edición del 5 de marzo de ese año⁸.

El deterioro de la estatuas es un ejemplo ilustrativo del abandono que desde hace varias décadas presenta la ciudad de Mérida. Así lo demuestran las innumerables denuncias en la prensa local en las cuales es criticado el acentuado estado de suciedad de la que —según el título de un artículo— “fue la ciudad más limpia de Venezuela!!” El articulista iniciaba su escrito de la siguiente manera:

...estimados merideños, es triste y deprimente ver las condiciones en la cuales queda el centro de la ciudad, desde la calle 26 (Viaducto Campo Elías) hasta la calle 20, luego del paso de los buhoneros, ya que es desagradable observar cómo una ciudad que en época de vacaciones o de alta temporada turística ofrece a sus visitantes un espectáculo de desorden, sucio y basura acumulada, en las calles y bulevares aledaños a la Catedral Metropolitana, en donde no se respeta el gentilicio merideño, que una vez se ganó la denominación de la ciudad más limpia de Venezuela (Campagnaro, 30/12/1999: 6-a).

7 Véase: “El vandalismo contra Colón”, *Frontera*, Mérida, 16 de octubre de 1981, p. 1.

8 Véase también: Briceño F., “La cabeza de Miranda”, *Frontera*, Mérida, 7 de marzo de 1999, p. 4-a. El busto fue restaurado en 1999 por el escultor Manuel de La Fuente.

De la misma forma se decía en otro artículo publicado también en *Frontera*, en su edición del mes anterior, que “angustiaba” a muchos merideños “cierta agresividad callejera, la falta de consideración al producir ruidos ensordecedores” (Febres, 7/12/1999: 4), y “el espantoso desorden en el tránsito de vehículos” (*idem*), pues, “la educación cívica en la ciudad está en plena crisis”, señalaba Carlos Febres Pobeda, autor del artículo, quien, al finalizar apuntó: “Mérida, defiéndete, quieren acabarte” (*idem*). Bajo esta tónica se desarrollan la mayoría de los artículos que en los últimos siete años han sido publicados en la prensa regional sobre la situación de abandono y suciedad de la “Ciudad de los Caballeros”. Aspectos que, sin duda, nos sirven para comprender el porqué del acentuado deterioro de la estatuaria pública conmemorativa.

En la ciudad de las estatuas

Las estatuas han sido objeto de muy variados y complejos usos o funciones que en el transcurso de su historia han hecho quienes promueven su erección y los que luego las reciben. Si bien en la historia de la estatuaria pública conmemorativa de la ciudad merideña podemos distinguir una función esencialmente *político-ideologizante* marcada por el culto a los héroes, en donde jugaban un papel importante los discursos de orden pronunciados por reconocidas figuras del momento tales como escritores, políticos y comerciantes, las estatuas cumplían igualmente una función *ético-moralizante*, es decir, servían como iconos o guía a seguir por las futuras generaciones. De igual forma prevalecía en estas una función *económico-social*, en la medida en que permitían dilucidar en cierto modo el nivel de avance cultural y económico —marcado por las ideas de “progreso” y “modernización”— que poseía la ciudad y quienes la habitaban. De allí que un importante número de monumentos relacionados con personajes merideños ocupen parques y plazas destinados fundamentalmente a la promoción turística. Sin embargo, cada habitante genera su propia percepción de las estatuas, las cuales influyen notablemente en los usos que este hace de ellas. Por consiguiente, como se ha reflejado en este trabajo, muchas estatuas han sido utilizadas entre otros aspectos como pizarrón para los *tags* en los que los graffiteros dejan estampados sus firmas, bien sea en símbolo de protesta por el monumento erigido, como burla a las autoridades gubernamentales o a los discursos de ciertos sectores de la ciudad que ellos expresan, o sencillamente porque desean hacerlo. Algunos monumentos y sus pedestales son usados como carteleras informativas en donde se coloca publicidad itinerante, ejemplos muy particulares son las estatuas levantadas en el bulevar de Los Obispos, en el que diariamente puede observarse la presencia de ciertas mercancías comercializadas por los vendedores de la economía informal. Otros, por el contrario, han adquirido un carácter mítico-religioso, tal como ha sucedido con las estatuas del grupo escultórico de Los Conquistadores del Pico Bolívar, específicamente con la “Burra”, la cual constituye el monumento consagratorio de los egresados de las distintas instituciones educativas del Estado.

La historia de las estatuas en Venezuela es un tema escasamente estudiado por la comunidad de historiadores, sin embargo, su abordaje desde esta disciplina nos permitiría comprender numerosos aspectos relacionados con la ciudad, la mentalidad de su gente, los usos y funciones que estas les han dado en el tiempo. Nuestro estudio nos demuestra que la tradición de erigir monumentos para consagrar la memoria de un determinado personaje es una práctica que seguirá gestándose. No obstante, si no se le presta la debida atención, pasarán a ser simples “objetos (...) cagados por las palomas” que estorban en el camino.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

- Caraballo Perichi, Ciro (1981). *Obras públicas, fiestas y mensajes (Un puntal del régimen gomecista)*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Colección Estudios, Monografías y Ensayos, nº 19.
- Castañón de la Peña, José Manuel y Neftalí Noguera Mora (1964). *El Libro de Mérida*. Caracas, Editorial Arte.
- Centenarios de Bolívar y Sucre en Mérida (Reseña y grabados alusivos)* (1930). Mérida, Editorial Patria.
- De Diego, Jesús (1996). *La estética del graffiti en la sociodinámica del espacio urbano: orientaciones para un estudio de las culturas urbanas en el fin de siglo*. España, Universidad de Zaragoza.
- El doctor y coronel Antonio Rangel (Ofrenda de sus bisnietos Carlos y Laureano Rangel Báez en el 105 Aniversario de Carabobo)* (1926). Caracas, Tipografía Americana.
- Esteva Grillet, Roldán (1986). *Guzmán Blanco y el arte venezolano*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Colección El Libro Menor, nº 107.
- Febres Cordero, Tulio (1996) [1911]. *Archivo de historia y variedades* San Cristóbal, Banco Hipotecario de Occidente, C.A., 2ª edición, t. II.
- Lares, José Ignacio (1895). *El Centenario de Sucre en Los Andes*. Maracaibo, Imprenta Americana.
- Nucete, Manuel Vicente (1911). *Libro del Centenario (Mérida en el primer Centenario de la Independencia Nacional)*. Mérida, Imprenta Oficial.
- Páez Rivadeneira, Christian (1992). *La plaza Mayor de Mérida (Historia de un tema urbano)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Colección Libro Menor, nº 183.
- Parra, Pedro María (1901). *Discurso pronunciado por el doctor Pedro María Parra en el acto de la inauguración de la Columna Bolívar en Mérida el día 1º de enero de 1901*. Caracas, Tipografía Irigoyen & Compañía.

- Picón Lares, Eduardo (1953). *Revelaciones de antaño*. México, Editorial Cultura, t. II.
- Picón Parra, Roberto (comp.) (1974). *Discursos leídos el 23 de junio de 1975 con motivo del traslado de los restos de Don Gabriel Picón González desde la S.I. Catedral Metropolitana de Mérida al Panteón Nacional*. Caracas, Talleres Tipográficos de Miguel Ángel García e Hijos.
- Riegl, Alois (1987). *El culto moderno a los monumentos: caracteres y origen* (Traducción de Ana Pérez López). España, Visor S.A., 1ª edición en español, Colección La Bolsa de Medusa, nº 7, p. 67 [1ª edición en italiano, 1903].
- Rodríguez, Adolfo (1997). "Páez, José Antonio", en *Diccionario de historia de Venezuela*. Caracas, Fundación Polar, 2ª edición, t. 3, pp. 465-469.

Hemerográficas

Revistas

- Espinoza González, Adolfo (2003). "Mérida, el coronel Pedro Celestino Guerra y el primer monumento del Libertador en el mundo", *Presente y Pasado (revista de historia)*, año VIII, vol. 8, nº 15, enero-junio, pp.142-161, Mérida, Universidad de Los Andes-Escuela de Historia.
- González Ordosgoitti, Enrique (s/f). "Para un estudio de la lucha cultural durante la Presidencia de Guzmán Blanco de 1870-1876", *Tierra Firme (Revista de historia y ciencias sociales)*, año 6, vol. VI, abril-junio, pp. 187-211, Caracas, Fundación Tierra Firme.
- Harwich Vallenilla, Nikita (1993). "Construcción de una identidad nacional: el discurso historiográfico de Venezuela en el siglo XIX", *Montalbán*, nº 26, pp. 273-295, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

Periódicos

- Araujo, Jesús. "Las plazas y los monumentos de la ciudad", *Frontera*, Mérida, 8 de agosto de 2001, p. 5-c.
- Briceño Ferrigni, Germán. "La cabeza de Miranda", *Frontera*, Mérida, 7 de marzo de 1999, p. 4-a.
- Campagnaro, José G. "Mérida: la que fue la ciudad más limpia de Venezuela!!", *Frontera*, Mérida, 30 de diciembre de 1999, p. 6-a.
- El Centenario de Páez*, Mérida, 1899-1890.
- "El vandalismo contra Colón", *Frontera*, Mérida, 16 de octubre de 1981, p. 1.
- "Es necesario crear una conciencia cívica en favor de los parques de la ciudad", *El Vigilante*, Mérida, 12 de noviembre de 1970, p. 5.
- Febres Pobeda, Carlos. "Mérida se nos va", *Frontera*, Mérida, 7 de diciembre de 1999, p. 4-a.
- "Golpe al patrimonio", *Frontera*, Mérida, 12 de noviembre de 2006, p. 1-a.
- JJPP, "Reiniciaron acción vandálica en Parque Glorias Patrias", *Frontera*, Mérida, 16 de agosto de 1990, p. 3-a.

La Apoteosis de Miranda, Mérida, 1896.

Rujano, Mayra. "Al parque 'Glorias Patrias' no han vuelto las caras", *Frontera*, Mérida, 16 de agosto de 2001, p. 5-c.

Solarte, Adelfo. "A la tercera puede venir el lamento", *Frontera*, Mérida, 13 de noviembre de 1991, p. 1.

———. "El ojo del soberano", *Frontera*, Mérida, 13 de marzo de 2001, p. 5-a.

Villegas, Benigno. "Glorias Patrias: un parque vejado y maltratado", *Frontera*, Mérida, 17 de julio de 2001, p. 1-c.

inéditas

Chalbaud Zerpa, Irlanda (2001). Un siglo de estatuaria conmemorativa pública en la ciudad de Mérida. Caracas, Universidad Central de Venezuela-Facultad de Humanidades y Educación-Comisión de Estudios de Postgrados, Trabajo de Maestría.

Hurtado C., Samuel L. (2006). El graffiti en la ciudad de Mérida: un estudio desde la historia de la cultura. Mérida, Universidad de Los Andes-Facultad de Humanidades y Educación-Escuela de Historia, trabajo presentado en la optativa Historia de la Cultura. Coordinación de Luis Manuel Cuevas.

——— (2007). La estatuaria pública conmemorativa de la ciudad de Mérida (1842-2006): análisis histórico. Memoria de grado presentada ante la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes para optar a la Licenciatura en Historia, Mérida.

PRIETO FIGUEROA, IDEÓLOGO DEL ESTADO DOCENTE, LA EDUCACIÓN DE MASAS Y EL SOCIALISMO

Guillermo Luque

Fecha de entrega: 25 de abril de 2012
Fecha de aceptación: 22 de noviembre de 2012

Resumen

El hondo pensamiento de Luis Beltrán Prieto Figueroa es la expresión más cabal de un compromiso con la educación de las mayorías; condición ineludible para el logro de los objetivos relativos al desarrollo nacional, base material de nuestra independencia y soberanía.

Su creación intelectual, múltiple y elevada, abordó de modo creativo y crítico los más variados problemas de la educación nacional y latinoamericana desde una perspectiva humanista y pedagógica comprometida con los intereses nacionales: docentes, sociedad civil y Estado, debían actuar responsablemente en procura de la educación de las actuales y nuevas generaciones con base en un ideal democrático y con miras a la consecución de los planes y programas de desarrollo propio, más allá de los intereses particulares involucrados en la educación, laicos y religiosos. En el pensamiento de Prieto Figueroa, el Estado no podía renunciar a la dirección, supervisión y financiamiento de la educación del pueblo; idea esta que tanto ayer como hoy tiene los más enconados enemigos.

Prieto Figueroa es el gran ideólogo de la educación de masas concebida para la vida democrática; es el organizador de la sociedad civil en sus diversas expresiones; es el político de la educación que consagró su vida al logro de una elevación cultural general que hiciera posible el arribo del pueblo al manejo de las instituciones del Estado; condición indispensable para mantener la democracia y avanzar hacia formas socialistas de organización social.

Palabras clave: educación, socialismo, democracia.

Abstract

The deep thinking of Luis Beltrán Prieto Figueroa is the fullest expression of a commitment to the education of the majority; precondition for achieving the targets for national development, material basis of our independence and sovereignty.

His intellectual creativity, elevated and multiple, approached the most varied and critical problems of national and Latin American education from a pedagogical and humanistic perspective committed with national interests: teachers, civil society and state, should act responsibly in pursuit of education of current and future generations based on a democratic ideal and with a view to achieving the development plans and programs itself, beyond the particular interests involved in education, secular and religious. In the thinking

of Prieto Figueroa, the state could not give up to the direction, supervision and financing of people education; This idea has, as yesterday as today, the most bitter enemies.

Prieto Figueroa is the great ideologue of mass education designed to democratic life; is the organizer of civil society in its various expressions, is the politician of education who devoted his life to the achievement of a general cultural elevation that would allow the arrival of people to manage state institutions; prerequisite for sustaining democracy and move towards socialistic forms of social organization.

Key words: education, socialism, democracy.

Introducción

Simón Rodríguez en el siglo XIX, y Luis Beltrán Prieto Figueroa en el XX, trascendieron su tiempo finito para legarnos una inteligente reflexión sobre la naturaleza, fines y medios de la educación, la cual elaboraron consustanciada con la vida real, azarosa y llena de dificultades que les tocó vivir a cada uno de ellos: Simón Rodríguez no volvió a su país de origen luego de su regreso a la América del Sur para darle fundamento cultural a la independencia republicana recién conquistada; Prieto Figueroa no volverá al Ministerio de la Educación luego de su regreso del exilio en 1958, impuesto por la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, subordinada a la hegemonía petrolera, a la estrategia de “guerra Fría” de Washington y asociada a los factores de poder interno: la banca, el comercio, el latifundismo y la jerarquía de la Iglesia católica. Ambos educadores, Rodríguez y Prieto Figueroa, tenidos como nuestros maestros mayores, ayer como hoy, inspiran las políticas públicas en educación cuando estas se basan en un concepto político que abarca por igual la soberanía, la ciudadanía con inclusión social y la defensa de la paz. Por eso ambos prosiguen su magisterio y al modo de los dioses, en sus vidas y obras hallaron el modo de hacerse eternos.

Entre el 14 de marzo de 1902 y el 17 de diciembre de 1935, año de la muerte del dictador y general Juan Vicente Gómez, transcurrieron 34 años de la vida de Luis Beltrán Prieto Figueroa. Es decir que nuestro genial teórico y reformador de la educación transcurrió su infancia, adolescencia, juventud y parte de su madurez en una Venezuela rural en tránsito hacia la economía petrolera, bajo los gobiernos de Cipriano Castro y Gómez; este último mitificado por nuestra élite positivista y liberal como el “gendarme necesario”, como lo llamó Laureano Vallenilla Lanz, y nombrado por el Papa Benedicto XV como Caballero de la Orden Piana, distinción que de modo muy diligente le gestionó el delegado apostólico monseñor Pietropaoli, en enero de 1916, con el fin de ganar el favor de la dictadura en sus gestiones orientadas a lograr el ansiado Concordato que sustituyera la Ley de Patronato que regulaba las relaciones Iglesia-Estado (Peñalver, 2000: 67-69).

Entre los gobiernos de Castro y Gómez se sucedieron tanto el levantamiento armado de “La Libertadora” —nuestra última guerra civil financiada

por los intereses del asfalto de la New York Bermúdez Company— y el bloqueo de nuestros puertos para cobrarnos compulsivamente una deuda varias veces inflada y, sobre todo, nuestro propósito de replantear sobre bases nacionales los contratos firmados con las compañías extranjeras desde el siglo XIX (Luque, 2012: 666-667).

En esa Venezuela latifundista, de casas comerciales que le dan poder a la burguesía comercial, de economía intervenida por la Standard Oil Company y la Royal Ducht Shell, transcurre la vida de Prieto Figueroa: hasta los 22 años vive en su isla de Margarita, en el estado insular de Nueva Esparta. Allí hace sus primeros estudios y la primera etapa del bachillerato; allí comienza su experiencia de maestro en la escuela Luis Esteban Gómez, donde había cursado la primaria. Allí también, con 20 años, forma parte del liceo Pedagógico, gremio que en 1922 manifiesta su propósito de organizar a los educadores, difundir el espíritu y las ideas de la escuela moderna y perfeccionar los métodos de enseñanza según los principios de la pedagogía científica¹; preocupaciones que habían sido discutidas en nuestro Primer Congreso Pedagógico de 1895 y que se habían expuesto en obras como *Métodos de enseñanza* (Julio Castro y Mariano Blanco, 1877), *Nociones del arte de enseñar* (Manuel Velázquez Level, 1880), *Primeras lecciones de pedagogía* (Julio Castro, 1892) y *Manual de pedagogía* (José Ramón Camejo, 1911), entre otras (Luque, coord., 2008).

Sin duda ya en el joven Prieto Figueroa de esa época se descubre a un activo maestro y lector voraz que, al sentir y pensar del poeta José Martí, tuvo a la amistad como “la joya mejor”. Al estudio, la docencia y su valoración de la amistad, se agregaría la otra pasión que integró su personalidad: la política. Esta aflorará a partir de 1936, cuando se inicia en el país con el gobierno del general López Contreras la transición hacia la democracia de masas, a pesar de las resistencias de las élites liberales y conservadoras.

Divulgador de la Escuela Nueva y organizador del magisterio

A Luis Beltrán Prieto Figueroa le habría bastado su labor como fundador de la Sociedad Venezolana de Maestros de Instrucción Primaria (Svmip), 15 de enero de 1932, y la creación de la *Revista Pedagógica*, para ocupar un digno e importante lugar en la historia de la pedagogía venezolana del siglo XX. No fue así. Para fortuna de la pedagogía y la cultura suramericana su múltiple y elevada inteligencia se derramó en libros, artículos, discursos, reformas, y luchas que tuvieron como destino común la educación del pueblo en tanto ciudadano colectivo, su elevación moral e intelectual como condición insoslayable para incorporarlo de modo activo a las luchas democráticas y la conducción del Estado y, no menos, la conquista del desarrollo económico con soberanía, ajeno a todo tipo de colonialismo.

Prieto Figueroa forma parte de esa diáspora de venezolanos nacidos en Nueva Esparta que deben abandonar su terruño debido a nuevas actividades

1 Memoria del Ministerio de Instrucción Pública al Congreso Nacional, 1923, pp. 80-81.

laborales o por deseos de superación intelectual. En 1925, Prieto Figueroa se traslada a Caracas a terminar el bachillerato en el liceo Caracas, cuando el escritor Rómulo Gallegos era su director. No tuvo alternativa pues el liceo Federal había cerrado. Esa era la realidad para los venezolanos del interior de la República; el desarraigo hacia otras capitales dentro o fuera del país.

En 1927 termina el bachillerato en Filosofía y Letras, su tesis se tituló “La adolescencia”. Entre 1925 y 1929, Prieto Figueroa fue vigilante y luego maestro de primaria en el Instituto Bolívar; maestro de la Escuela Federal Ángel Rivas Baldwin; ejerció la docencia en la Escuela Federal República del Brasil en 1930; finalmente, en 1931, recibe el nombramiento por el Ministerio de Instrucción Pública en la Escuela Federal República del Paraguay (Luque, 2001). Con la maestra Cecilia Oliveira contraerá matrimonio en 1934, año en que Prieto Figueroa egresa de la Universidad Central con el título de Doctor en Ciencias Políticas.

Junto a Miguel Suniaga, Alirio Arreaza, Luis Padrino, Gustavo Adolfo Ruiz, Cecilia Núñez Sucre, Mercedes Fermín, Cecilia Oliveira, ilustres educadoras y educadores, Prieto Figueroa constituye la primera organización gremial de maestras y maestros animados por la reforma de la escuela tradicional venezolana según las orientaciones pedagógicas de la Escuela Nueva basadas en la libertad del niño, el respeto a su persona, la libertad de creación y estudio según sus intereses cognitivos, sociales y emocionales; a los que habría que agregar su educación con un espíritu comunitario, de servicio social y la acción concertada de la escuela con la comunidad. En estos no tenía cabida la escuela castigadora, memorista, ciega a la realidad psicosocial del niño, separada de la comunidad y los intereses nacionales. Era necesario reformar la escuela venezolana para lo cual se hacía ineludible la formación profesional del magisterio y sus instituciones; esa fue la prédica que llevaron por muchos años a las escuelas de Venezuela. “La escuela necesita una reforma” es el título de su primer artículo en el n° 1 de la *Revista Pedagógica* de 1933; reforma que exige “la capacitación de los maestros” y una escuela activa para la libertad del niño (Luque, 2010: 5-8).

La Svmpip surgió en un contexto de crisis económica y social consecuencia del *crack* del capitalismo de 1929. Desde esa organización gremial, Prieto Figueroa se perfila como el ideólogo mayor de la educación de masas basada en la pedagogía de la Escuela Nueva o Activa. Con la apertura hacia la democracia del liberalismo posgomecista inicia en 1936 la organización nacional del magisterio que desde septiembre de ese mismo año se conocerá con el nombre de Federación Venezolana de Maestros (FVM); entre la Svmpip y la FVM no hubo solución de continuidad.

Ellos fueron los pioneros [Prieto Figueroa, Luis Padrino, Mercedes Fermín, Víctor Orozco] de todo lo que fue el movimiento de transformación en Venezuela en los comienzos del siglo XX; a pesar de la época, desde el punto de vista político (...) a pesar que durante esa época [la del gomecismo], el ambiente político del país no era muy favorable para hacer reuniones de ninguna naturaleza.

No fue fácil para ellos iniciar aquella aventura. No obstante, el hecho mismo de que todos era un grupo de maestros de que además de su condición profesional,

de su vocación de maestros, tenían un alto grado de talento, pues se las ingeniaron de manera muy práctica para empezar a desarrollar sus inquietudes profesionales (...) para poder hacer una organización y poderse reunir, y dentro de esa reunión concebir, cruzar ideas para ver cómo producían un movimiento educativo en Venezuela que estuviera a tono con lo que estaba ocurriendo, especialmente en Europa y, en el caso de Latinoamérica, en algunos países del Sur.

En función de esa inquietud fue que concibieron la organización de la Sociedad Venezolana de Maestros de Instrucción Primaria que fundaron en el año 1932, el 15 de enero (...) Ese día 15 de enero fue prácticamente un día excepcional (...) Ese día los hermanos Martínez Centeno ofrecieron generosamente la sede de su colegio, el Instituto San Pablo, para que se hiciera la reunión y concretar las ideas (...) empezaron reuniéndose muchas veces en la escuela República del Paraguay; allí trabajaba Prieto y después empezó a trabajar la que fuera su esposa, Cecilia Oliveira...²

La Primera Convención Nacional del Magisterio fue un paso decisivo en el largo proceso de las luchas democráticas, en el avance de la educación de masas, las conquistas pedagógicas de la Escuela Nueva y el establecimiento del principio estratégico relativo al *Estado docente*, combatido ayer como hoy por el campo conservador en nombre de la libertad de la enseñanza y la *sociedad educadora*, en abierta defensa de una sociedad de clases dirigida por minorías privilegiadas por el dinero y la cultura. Prieto Figueroa, por unanimidad, será el primer presidente de la FVM. Él resume de modo magistral al pensador, escritor, organizador e ideólogo de la educación democrática venezolana, actividad imposible de separar de su militancia y compromiso político.

Hombre público, líder del magisterio y reformador

Con el general Eleazar López Contreras se inicia un período zigzagueante de transición hacia la democracia de masas y el *Estado social* que fue precedido de saqueos y quemas de propiedades de gomecistas. El de López Contreras fue el típico gobierno liberal “de” y “para” el uso de las minorías privilegiadas del país (Luque, 2006: 39).

La militancia partidista de Prieto Figueroa se inicia en el Movimiento de Organización Venezolana (ORVE), cuya presentación pública se realizó el 1º de marzo de 1936. En ORVE militaron Mariano Picón Salas, Rómulo Betancourt y Raúl Leoni, entre otros; allí se inicia el despliegue para toda su vida de la pasión por la política entendida siempre como servicio y responsabilidad. La exitosa experiencia francesa del Frente Popular estimuló entre la izquierda venezolana la idea de un esfuerzo unitario que se denominó Partido Democrático Nacional (PDN). El PDN no fue legalizado por el temor que inspiró al amplio espectro de la derecha venezolana laica y religiosa.

Prieto Figueroa formó parte de la dirección del PDN que afirmó representar “un nacionalismo revolucionario” y que proclamó defender el desarrollo de una

2 Guillermo Luque, entrevista personal a Eduardo Rivas Casado, diciembre de 2009.

“industria nacional” y la explotación “de nuestras cuantiosas riquezas nacionales en bien de la totalidad del pueblo venezolano”. Respecto a la cuestión educativa, el PDN proclamó la necesidad de difundir “la cultura entre las masas populares del país”, erradicar el analfabetismo, crear “escuelas rurales” y “misiones laicas” que capaciten “al campesino y al indígena para la vida”; además, propuso organizar y modernizar la instrucción secundaria, reformar la universidad, “reconociendo la docencia libre y la autonomía universitaria”; incluyeron la formación del personal docente y la creación de la carrera del magisterio con inamovilidad, remuneración equitativa y jubilación (Suárez, 1977: 190).

En funciones de senador por el estado Nueva Esparta, Prieto Figueroa participa con ideas propias y progresivas tanto en la Comisión Redactora de la Constitución de 1936 como de la Ley del Trabajo; es presencia múltiple y creadora. Pero lo que va a colocarlo en el centro del debate nacional fue el Anteproyecto de Ley Orgánica de Educación, presentado en abril de 1936 ante el senado de mayoría gomecista. En el aludido Anteproyecto se ponía “a cargo del Estado” la “función educativa, función que no puede delegarse sin que la alta misión que en este sentido le corresponde, degenera y se haga nugatoria” (Luque, 2006: 88). Prieto resumía una sentida aspiración de los educadores por él organizados. El Anteproyecto propuso crear tres nuevas entidades: el Ministerio de Educación Nacional, el Consejo Nacional Universitario y el Consejo Nacional de Educación (Luque, 2006: 90).

Mientras, y como por “obra de gracia”, llegaron a esa Comisión Especial del Senado diversas solicitudes promovidas por el Episcopado católico en las que se exigían la enseñanza religiosa a los niños y jóvenes. La respuesta dogmática y el ataque a la persona de Prieto Figueroa y el Anteproyecto por la prensa conservadora fue la respuesta de la derecha pedagógica. El 4 de mayo de 1936, la Comisión Especial del Senado dio a conocer un *Informe* en el que acusó al Anteproyecto de querer ejercer el “el monopolio de la educación por el Estado”; de ser un Anteproyecto comunista y soviético.

El alma reformadora del Prieto Figueroa de ese tiempo también se tradujo en obras de reflexión y preocupación pedagógica: *La adolescencia, problema psico-pedagógico* (1934); *La delincuencia precoz* (1934, tesis doctoral); *Psicología y canalización del instinto de lucha* (1936); no era un improvisado. Su responsable iniciativa reformadora de la educación concebía la escuela como “una comunidad de vida y de trabajo” que debía solicitar la organización y colaboración de los padres y representantes.

Prieto frente al positivismo

Ese fuego creador presente en Prieto Figueroa a lo largo de su existencia, cual alquimia, transmutó la desesperanza colectiva, la apatía y la oscuridad instaladas en la conciencia del pueblo, en llamado enérgico, seguro y esperanzador. A diferencia de los positivistas, en sus diversos matices, la concepción educativa de Prieto Figueroa partía de nuestras condiciones propias; se generaba, sin excepción, del mismo pueblo en sus deplorables condiciones

de abandono material y espiritual; sin desechar sus virtudes, sus potencialidades propias y derivadas de la más formidable mezcla racial y cultural. Por eso jamás encontraremos en Prieto esos resabios racistas despreciadores de nuestra condición de tipo humano mezclado que tanto mortificaron a las élites positivistas, para quienes la mejora de nuestro tipo nacional suponía la aplicación de una política de inmigración que introdujera el aporte cultural y racial europeo. Esa fue una perversa muletilla mental de nuestros intelectuales positivistas inspirados en las tesis del argentino Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), impulsor destacado de la educación pública argentina y chilena, cuyas agudas y polémicas observaciones mucho influyeron en nuestros pensadores y políticos hasta bien entrado el siglo XX.

Sarmiento, en su obra *Argirópolis* (1850), propuso para la Argentina de entonces y nuestro continente un medio para acelerar la obra del tiempo y mejorar tanto “la condición inteligente” como la “productora” de nuestra población. ¿Cómo? Imitando lo que había hecho la América del Norte; es decir, trayendo inmigrantes europeos. En esa obra Sarmiento llega a calificar a la población nativa de “indios salvajes” que “despoblan con sus depredaciones el interior” y, en consecuencia, propone que las embajadas argentinas en Europa “deberían ser oficinas públicas, para procurarnos y enviarnos millares de inmigrantes laboriosos” (Sarmiento, s/f: 186-187).

A su vez, Juan Bautista Alberdi (1810-1884), intelectual de gran influencia y contemporáneo de Sarmiento, en su obra *Bases*, pensó la modernización con el mismo componente racista y excluyente de nuestra población nativa. Para Alberdi el “espíritu vivificante de la civilización europea” debía traerse a la América del Sur mediante la inmigración, y con ella los hábitos, el orden, la disciplina de las capitales europeas. Coincide en esto con Sarmiento, pero va más allá en su desprecio por el nativo cuando afirma lo siguiente: “Haced pasar el roto, el gaucho, el cholo, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instituciones; en cien años no haréis de él un obrero inglés, que trabaja, consume, vive dignamente y confortablemente” (Alberdi, 1944: 78-79).

Y esa desvalorización del elemento nativo alcanzará al componente africano. Así, Alberto Adriani, eminente intelectual y brillante ministro de Hacienda de López Contreras, cuando discute el tema de la inmigración y sus problemas, asimila la “prosperidad económica y el adelanto social de nuestro país” con el aumento de la población blanca, como en los casos de EE UU, Argentina y Brasil (Adriani, 1998: 85). Se refirió al “peligro negro” como el de “más grave solución” y sin disimulos nos aclara el fondo de su racismo:

Por muchas razones el negro ha sido, en los países americanos, un factor de deterioración cuando las razas se han mezclado o de desorden cuando han permanecido separadas. En nuestro país han sido la materia prima, el elemento en el cual reclutaron sus ejércitos casi todas las revoluciones. Un aumento sensible de la población negra podría turbar el desarrollo normal de nuestras instituciones democráticas y de toda nuestra vida nacional, y sobre todo, comprometer gravemente nuestra unidad moral (Adriani, 1998: 86).

Al igual que Sarmiento y Alberdi, en el contexto nacional Adriani propuso la inmigración europea como salida para “mejorar nuestra población blanca.

En su concepción pedagógica para las masas, Prieto Figueroa prescinde de todas estas trabas y prejuicios propios del positivismo, asentados en el más puro racismo. Por eso entendió que era labor de la cultura y la educación la elevación de *todo* el pueblo sin distingos geográficos, de raza y socioeconómicos. En este aspecto así como en el referido a la amplitud o alcance de la democracia se distinguirá como educador con propósitos políticos y como político con fines pedagógicos. Las campañas políticas por la conquista de la democracia de masas hallaron en sus tesis educativas el más firme sustento ideológico y motivación. Si el pueblo es el soberano había que educarlo para que ejerciera esa democracia en su condición de ciudadano pleno en derechos y deberes. Su reflexión educativa basó la tesis de la industrialización y la reforma agraria. En educación, el liderazgo lo conquistó el programa de la FVM: escuela pedagógica formativa; maestros mejor preparados y remunerados; llevar la escuela a los más apartados lugares de la población rural y urbana; campaña contra el analfabetismo; misiones educativas que recorrieran el país; difusión de la educación media y técnica; reforma universitaria, que era aspiración del profesorado y estudiantado de vanguardia desde 1936; incorporación del estudiantado a la responsabilidad del gobierno universitario. Hay que decir que las campañas de Rómulo Gallegos como candidato presidencial sirvieron para popularizar las tesis educativas que Prieto y otros miembros de la FVM habían madurado desde 1932 (Luque, 2012: 690).

Con la elección del general Isaías Medina Angarita a la presidencia de la República se afirmó la tendencia democrática; en su gobierno no hubo ni expulsiones ni persecuciones. Por el contrario, durante su período de gobierno se fundaron nuevos partidos: Acción Democrática (1941); Acción Nacional (1942), pequeño partido católico de Rafael Caldera; Partido Democrático Venezolano (1943), que agrupó a los medinistas; Unión Popular (1944), integrada con fracciones del marxismo criollo. Acción Democrática (AD) capitalizó la oposición al gobierno liberal de Medina Angarita y los militares golpistas contactaron a Prieto Figueroa en la librería Magisterio fundada por él.

Fue Prieto Figueroa quien vinculó a los militares conjurados con algunos miembros de la dirección de AD. La Unión Patriótica Militar (UPM), dirigida por los mayores Carlos Delgado Chalbaud, Julio César Vargas y Marcos Pérez Jiménez, llevó las conversaciones; el 18 de octubre dieron el golpe de Estado y el 19 constituyeron con el movimiento sociocivil la Junta Revolucionaria de Gobierno (JRG) presidida por Rómulo Betancourt y Prieto Figueroa como secretario de Gobierno. Había llegado al poder un partido con un programa democrático, popular, nacionalista y antiimperialista que profundizaba la revolución burguesa y avanzaba hacia la democracia representativa de masas. En términos políticos se produjo un desplazamiento de la élite que dirigía las instituciones del Estado y se admitieron nuevos derechos políticos y sociales que se hicieron extensivos; también, en materia educativa, llegaba al poder un partido que había hecho del Estado docente, la educación de las masas y el desarrollo de la educación técnica y universitaria los ejes de su política, discutida y apoyada por la FVM (Luque, 2012: 692-693).

En cuanto a las políticas educativas se refiere, tanto la JRG como el gobierno de Rómulo Gallegos, emanado de las elecciones de diciembre de 1947, estuvieron animados por una filosofía política educativa expuesta en diversos escritos por Prieto Figueroa. No hay sino que leer *Problemas de la educación venezolana* (1947) para percibir de modo nítido la orientación y principios que supo sintetizar y llevar al magisterio y al pueblo en general. En esta obra se muestra a plenitud como ideólogo político de la educación y, no menos, como analista con un conocimiento profundo de las condiciones de nuestro sistema escolar y cultural; se eleva e iguala a los grandes pensadores de la educación de la América del Sur.

En *Problemas de la educación venezolana*, Prieto expone por vez primera la tesis del Estado docente. Todo Estado responsable y con autoridad real —resumimos su pensamiento— asume la *orientación general* de la educación; esa *orientación o principios* que guían lo educativo expresa su doctrina política y conforma la conciencia de los ciudadanos. En una sociedad democrática, estos *finés generales* de la educación no responden —o no deben responder— a los intereses de selectos grupos particulares sino al interés nacional. El Estado, en tanto representante de los intereses generales de la nación, no debe renunciar a esa función ni delegarla a una organización privada —laica o religiosa— que, como suele suceder, atienda más a sus intereses particulares. La educación, en resumen, es una función pública esencial de la colectividad y en las sociedades modernas está encomendada al Estado. De allí que la *libertad absoluta*, sin restricción, es una *libertad negativa*. En consecuencia, el derecho a enseñar no debe colocarse por encima del derecho a aprender, ya que este es interés orgánico y permanente de la sociedad. En una sociedad democrática los *finés* de la educación asignados por el Estado deben ser el resultado de una consulta al pueblo, mediante los programas y las tesis sostenidas por los grupos y partidos. Prieto Figueroa se ubicó en la línea político-pedagógica afirmada por Jules Ferry, el gran creador de la escuela pública francesa cuyos distintivos son la gratuidad, la obligatoriedad y el laicismo. Ahora bien, la escuela democrática también selecciona. No obstante, y al contrario de la educación de castas —nos dice Prieto—, esa selección no se hace conforme a privilegios antidemocráticos, sino con base en aptitudes que se distribuyen sin distinción de clases (Prieto Figueroa, 1947: 21).

El Estado docente es una tesis que para ese momento histórico y aún hoy constituye la orientación general válida en toda política educativa si se quiere avanzar en la democracia, la productividad y asegurar la soberanía de cualquier sojuzgamiento extraño (Luque, 2012: 694). Es el mismo principio que hoy recoge la vigente Ley Orgánica de Educación aprobada en agosto de 2009 en sus artículos 5 y 6; principio que vemos sometido a los ataques del neoliberalismo no solo en la América del Sur, sino en EE UU y en Europa mediante implacables acuerdos de la élite política asociada a las finanzas interesada en desmontar el *Estado de bienestar* como concepto articulador de las políticas públicas. A tal intensidad ha llegado el descontento de las mayorías en Europa que en España hoy piden a voces la III República y en Francia la VI República mediante el recurso legal de una constituyente. El común denominador de ese

malestar es la privatización de la educación y la salud sostenida por el Estado de bienestar y el despojo sistemático de las conquistas sociales resultado de décadas de luchas. El capitalismo neoliberal se vuelve hoy contra los valores democráticos relativos a la paz, el respeto a la autodeterminación de las naciones, el derecho internacional y las conquistas sociales de las mayorías de trabajadores. Noam Chomsky, esclarecido crítico ubicado dentro del liberalismo radical, nos ha advertido sobre el masivo ataque a la educación pública financiado con recursos estatales en EE UU, Canadá y Chile, dirigido por lo que llama una “ideología empresarial de ganancia a corto plazo”, la cual se basa en una imposición de la “cultura empresarial de la eficiencia”³.

La tesis pedagógica de la educación democrática de masas la sintetizó Prieto Figueroa con una fórmula: ¡La Escuela Unificada! Lo que quiere decir que la escuela conforma una unidad que abarca desde el preescolar hasta la universidad. En esta se eliminarían los saltos y lagunas existentes en sus diversos ciclos. Esa unificación supone la existencia de “un mismo espíritu” en las instituciones educativas y un “comando unificador” responsable de llevar adelante sus directrices (Prieto Figueroa, 1947: 6). La base filosófica de este proceso es el humanismo democrático, el cual se propone desarrollar tanto las virtudes sociales como las individuales del hombre y mujer. Quiere ese humanismo democrático colocar al hombre y la mujer en su medio y en su tiempo y al servicio de los grandes ideales colectivos. En la obra de Prieto Figueroa el humanismo democrático se complementa con el humanismo social; es decir, que la educación democrática debe concebirse para la realidad del país que, en el caso venezolano para entonces era “de economía inorgánica, poco desarrollado y aún en gran medida dependiente”; un país que en su parecer necesitaba resguardar su soberanía con un sostenido esfuerzo de industrialización, el cual reclama “la preparación de un personal técnico nacional” que sea capaz de apoyar la acción del Estado en esa dirección (Prieto Figueroa, 1959: 17).

Basado en su concepción pedagógica relativa a la Escuela Unificada, Prieto Figueroa defendió la tesis de la *autonomía relativa* para la universidad; no fue partidario de la *autonomía absoluta* pues esto era aceptar que la universidad era un ciclo independiente del sistema. Esta concepción pedagógica de la autonomía relativa era cónsona con su tesis del Estado docente. Ambas, la autonomía relativa y la autonomía absoluta dieron ocasión a sesudos debates en la prensa y el Congreso desde el año 1936. Al defender el relativismo autonómico para la universidad, Prieto la entendía y subsumía como un organismo, el más alto de la ciencia y la cultura, al servicio de los intereses del Estado, de sus planes de desarrollo económico, social y cultural. Y este relativismo en la autonomía universitaria se justificaba aún más si ese Estado no era represivo, dictatorial, sino de naturaleza democrática.

El tema de la autonomía, hay que decirlo, está subsumido en otro más amplio: el de la reforma universitaria que en la América del Sur había comenzado

3 N. Chomsky, “El ataque a la educación pública en todo el mundo”, en *Últimas Noticias*, Caracas, 6 de mayo de 2012, versión digital.

en 1918, en la Universidad de Córdoba, Argentina. En todo el período de la dictadura gomecista no hubo reforma posible porque faltaban las condiciones políticas indispensables. A partir de 1936 algo se avanzó en su discusión al interior de la Federación de Estudiantes de Venezuela (FEV), pero fue con Medina Angarita y la presencia de Rafael Vegas como ministro de Educación Nacional que, en 1943, en ocasión de la Reforma Parcial de la Ley de Educación de 1940 se modifica el artículo 79 de la ley para entonces vigente y se establece que el Ejecutivo Federal, y no las Facultades, nombraría a los rectores, vicerrectores y secretarios de las universidades. Entre las causas que originan esta medida destaca el enquistamiento en las universidades de grupos de poder e ilustres apellidos que se oponían a toda reforma. La misma posición será asumida por Prieto ante este asunto, años después cuando la Junta Revolucionaria de Gobierno decreta el Estatuto Orgánico de Universidades que declara que las universidades son “instituciones gratuitas al servicio del pueblo”⁴. Las universidades nacionales debían prestar atención a los problemas nacionales y orientarse hacia el estudio y difusión de todas las corrientes de pensamiento, por un definido criterio de democracia y justicia social. La unidad pedagógica, científica y cultural sería mantenida por el Consejo Nacional de Universidades y en el gobierno universitario participarían los designados por el Ejecutivo Federal, los representantes del profesorado, del estudiantado y egresados.

Esta concepción y posición la mantuvo Prieto Figueroa a lo largo de su vida pues, como se ha dicho, emana tanto de una concepción pedagógica como política. De vuelta del exilio impuesto por la dictadura, afirmó en 1962:

Se hace necesario entonces replantear y revisar algunas ideas formuladas sobre la función universitaria, especialmente sobre lo que atañe a la reforma y a la autonomía universitaria.

La universidad debe ser considerada como el ciclo de coronación del proceso educativo, en íntima solidaridad y correlación con los demás ciclos que le preceden y de donde proviene el material humano que cursa estudios superiores. En ese alumnado la actividad universitaria acentúa o complementa aspectos fundamentales para formar el hombre y el ciudadano en el profesional que egresa de las facultades (Luque, 2003: 80).

Como servicio público que es, la universidad no puede desligarse de las necesidades y requerimientos de la nación. Sus planes de estudio y las profesiones que dentro de ella se imparten deben corresponder al plan de vida de la nación. La autonomía, por tanto, no puede ser considerada como un desligamiento de las responsabilidades que le incumben o de interpretación caprichosa, fuera de las interpretaciones colectivas (Luque, 2003: 80).

Como era de esperarse, esta orientación educativa que acentuó de modo más coherente la tesis del Estado docente fue enfrentada por la derecha pedagógica, laica y religiosa, en nombre, casi siempre, de la libertad de enseñar

4 Estatuto Orgánico de las Universidades Nacionales, 1946, p. 16.

y la enseñanza religiosa en la escuela, la católica, se entiende; si en algún sector se concentró la oposición a la JRG y, luego, al gobierno de Gallegos, fue en la educación. A través de la Asociación Venezolana de Educación Católica (AVEC), fundada por el sacerdote jesuita Carlos Guillermo Plaza en los días cercanos al golpe de Estado contra Medina, se encauzó la oposición a la tesis del Estado docente, la Escuela Unificada y la educación de masas dirigida por el Estado con espíritu laico. El jesuita Plaza dirigió, desde la revista del Seminario Interdiocesano Católico (SIC) y otros medios impresos, la más sistemática, empecinada y conservadora oposición al Estado docente y la reforma educativa fundada en los principios de la Escuela Nueva. No hay que olvidar que en el año de 1929 se firma el Pacto de Letrán (11 de febrero) entre el Vaticano y el fascista Benito Mussolini, este año también se divulga la encíclica *Divini Illius Magistri*, de Pío XI, orientada a asegurar “la recta formación de la juventud” expuesta, según la jerarquía vaticana, al racionalismo, al estatismo absorbente, a causa del “...veneno infiltrado por profesores o ateos, o de otras confesiones, o poco religiosos que se hallaban en las cátedras universitarias” (Aspiazu, 1960: 174). Afirmó Pío XI, en esa encíclica, que el derecho a la educación de los jóvenes le asiste a la familia, al Estado y a la Iglesia; ahora bien, por tener esta un carácter sobrenatural, le corresponde “de un modo supereminente.” Con tales argumentos de naturaleza dogmática, ratificaba la Iglesia católica su derecho hegemónico a la definición y conducción de la educación; derecho colocado por encima de la familia y el propio Estado (Aspiazu, 1960: 180-181). No otros fueron los argumentos del jesuita Plaza en su lucha contra la tesis del Estado docente expuesta por Prieto y las corrientes democráticas que lo apoyaban en el magisterio y más allá de él.

En uno de sus más extensos escritos de 1947, Plaza nos advierte acerca del totalitarismo: “son totalitarios todos los Estados que albergan la pretensión de ser orientadores”, de la educación (Plaza, 1947: 130). Totalitarismo que no se hallaba presente, en su opinión, ni en la democracia cristiana ni en el liberalismo clásico, porque ambos protegían y amparaban la libertad individual y reconocían la dignidad de la persona humana y favorecían su pleno desarrollo; claro está, más la democracia cristiana que el liberalismo. No así ocurría con el nazismo, el fascismo, el comunismo y el socialismo. Por eso, advierte al mundo católico que: “Orientar, para el Estado, ha significado a través de la historia, infiltrar grandes dosis de materialismo arreligioso, en las venas del organismo nacional. Orientar, por extrañas coincidencias, ha pasado a ser sinónimo de ‘laicizar’ la enseñanza” (Plaza, 1947: 130).

Hoy la AVEC, en buena parte, es financiada con recursos del Estado y sus educadoras y educadores reciben de este la protección social de la cual gozan sus colegas de la educación pública oficial.

En los años que van de 1945 a 1948, el magisterio venezolano alcanza dos importantes conquistas de relevancia histórica: la constitucionalización de los derechos educativos del pueblo en 1947, y la ratificación del Estado docente como concepto estratégico para la educación de las mayorías con la Ley Orgánica de Educación de 1948 (Luque, 2009: 319-360).

Prieto Figueroa: un exiliado sembrador de instituciones y reformador en Centroamérica

El 24 de noviembre de 1948, el socio armado de AD hará efectivo un golpe de Estado contra Rómulo Gallegos; la Ley de Educación de Prieto apenas tenía 37 días de haber sido promulgada; ese fue el fin de la más progresiva Ley de Educación en lo que resta del siglo XX venezolano.

Los golpistas triunfantes detuvieron en su casa al presidente Gallegos y lo llevaron detenido a la Academia Militar para luego expulsarlo a Cuba. Prieto Figueroa y otros importantes líderes de AD y funcionarios del depuesto gobierno fueron llevados a la cárcel Modelo de Caracas; allí permaneció Prieto ocho meses, desde el 24 de noviembre hasta el 30 de julio de 1949.

Integrada por Carlos Delgado Chalbaud y Marcos Pérez Jiménez, la Junta Militar negó una y otra vez que pretendiera instaurar una dictadura militar y prometió nuevas elecciones para instaurar un gobierno transparente, independiente, sin las hegemonías atribuidas al partido desplazado del poder.

La desarticulación del movimiento magisterial y la reorientación del proceso educativo fueron algunas de las consecuencias más evidentes y nocivas del golpe de Estado; el magisterio no volverá a ser el mismo ni bajo la dictadura ni en los años siguientes a 1958, no obstante los esfuerzos de Prieto Figueroa y otros educadores: la mano militar, inspirada en un concepto tecnocrático o gobierno de élites con su respectivo espíritu conservador, logró impedir de un tajo lo que no pudo la corrosiva e insidiosa acción de la oposición a la reforma educativa. Prieto fue expulsado a Cuba, la pequeña patria del poeta e independentista José Martí. La Ley de Educación del magisterio fue sustituida por el Estatuto Provisional de Educación de 1949 que se prolongó hasta 1955, fecha en que se promulga la Ley de Educación de la dictadura por un ministro que venía del sector bancario. En ambos instrumentos legales, que no se discutieron públicamente y contaron con la aquiescencia de los sectores conservadores, se suprimió la presencia esencial del Estado y la orientación democrática de masas. La dictadura en sus diversas etapas fue el verdadero reino de la educación privada laica y religiosa. Es probable que en ello encontremos la explicación de su silencio absoluto. La ideología del Nuevo Ideal Nacional perezjimenista, que en materia educativa se materializó en la Semana de la Patria, contó con el entusiasmo de la jerarquía de la Iglesia católica: "Las vírgenes eran movilizadas de sus catedrales provincianas para que presidieran los actos. La virgen de Coromoto y la de El Valle llegaron a Caracas en tanques de guerra (...) La Semana de la Patria era la segunda semana santa del país" (Colmenares, 1961: 50).

En el exilio Prieto Figueroa desempeñó diversas labores políticas y docentes. En la Universidad de La Habana compartirá su experiencia en la alfabetización de adultos. Aun en medio de tales dificultades y desgarramientos su inteligencia activa concentra sus recursos para el análisis y la síntesis crítica en la obra *De una educación de castas a una educación de masas* publicada en La Habana en 1951. En esta aborda con hondura la evolución de la educación y las constituciones; precisa la relación entre normas constitucionales

y la educación democrática y nos da una síntesis sociopolítica del transcurrir de la educación venezolana:

La cultura de Venezuela, el proceso de su educación sistemática, de su educación extraescolar se organiza en forma tal que puede observarse en ella ascensos y caídas, de acuerdo con las ideas predominantes y con la orientación imperante en el gobierno: círculo cerrado para castas dominantes en la Colonia y bajo las oligarquías que le sucedieron; vibración de anhelos populares con el triunfo liberal; enervamiento y parálisis bajo el despotismo militar de Castro y Gómez; exaltación magnífica del alma popular, dueña de su destino a la hora de crear cultura para todos, bajo el gobierno democrático y revolucionario que advino en Venezuela desde octubre de 1945 hasta noviembre de 1948, y nuevamente dolorosa caída y reacción destructora bajo la bota castrense... (Prieto Figueroa, 1951: 169).

En este mismo volumen conceptualiza acerca de la Escuela Unificada y la regionalización de la escuela. Se trata de una obra de exilio de alcances continentales como lo fue su creadora labor de educador en calidad de jefe de Misión de la Unesco en Costa Rica y Honduras.

La gran tarea cultural y educativa que abortó el golpe de Estado del 24 de noviembre de 1948, la continuó Prieto en esos países de Centroamérica. Investiga, planifica, reforma instituciones, proyecta reformas legales, eleva la calidad pedagógica de los docentes; todo con una sola y única preocupación que siempre le punzó el alma que se fue haciendo en el estudio y la actividad transformadora: cambiar las condiciones materiales y culturales de nuestros pueblos sometidos a férreas dominaciones de oligarquías y dogmatismos en alianza con el imperialismo. Si no se sabe esto, poco se comprende de ese esfuerzo inteligente que, a la distancia del tiempo, parece hecho no por la vida de un hombre, sino por varias vidas en ese mismo hombre (Luque, 2012: 701-708).

Otra vez en Venezuela, otra vez la lucha

El 23 de enero de 1958 termina la dictadura de atuendo tecnocrático del general Marcos Pérez Jiménez, en parte por la acción valiente y responsable de la Junta Patriótica que fue resultado del esfuerzo unitario del PCV. Ese mismo año, en octubre, se ratifica el “pacto de Punto Fijo” adelantado por Betancourt con la participación de AD, Unión Republicana Democrática (URD) y el partido socialcristiano Copei; al Partido Comunista se le marginó de toda acción política conjunta pues se beneficiaba el acercamiento al capital norteamericano; Betancourt regresó del exilio con un lenguaje y mentalidad enmarcados en el esquema de la guerra Fría; abandonó su nacionalismo y antiimperialismo de la época del PDN y en sus discursos eran constantes los reconocimientos al modelo de Puerto Rico (Sáez Mérida, 2008: 153). Aún más, Betancourt consideró necesario incluir en el pacto de Punto Fijo a la jerarquía de la Iglesia católica, representante del Estado Vaticano, para darle mayor estabilidad a su modelo de democracia representativa.

Ni comunistas ni ateos —o sospechosos de serlo— que pudieran traer malquerencias con los socialcristianos de Copei y la jerarquía católica tuvieron cabida en ese gobierno de Betancourt signado por el puntofijismo. Así, cuando el pueblo y las bases magisteriales esperaban el nombramiento de Prieto Figueroa en el Ministerio de Educación, Betancourt ratifica en el cargo al distinguido profesor universitario Rafael Pizani, quien había tenido una actitud opositora y digna ante la dictadura (Peña, 1978: 76). La necesaria reforma educativa que pudo ser dirigida por el venezolano más culto y formado para ella se sacrificó en beneficio de los firmantes de un pacto político ajeno a los intereses nacionales. Ni Prieto Figueroa ni sus más cercanos colaboradores del Trienio 1946-1948 volvieron al Ministerio de Educación en funciones directivas; es decir, que los representantes más conspicuos del Estado docente, la Escuela Nueva, la educación democrática de masas, el laicismo, no tuvieron cabida en el gobierno de Betancourt; tampoco se les abrirán las puertas en el gobierno de AD que le sucedió, el de Raúl Leoni.

Fiel a sus convicciones y curtido en la oposición a sus ideas, Prieto Figueroa repartió su energía múltiple entre las responsabilidades parlamentarias por su condición de senador electo por el estado Nueva Esparta y, como desde los inicios de su labor gremial, en la reorganización del magisterio y de la FVM. Así, la XV Convención del Magisterio, celebrada a finales de agosto de 1958 en los espacios de la Universidad Central de Venezuela, tiene a Prieto como presidente honorario y a Mercedes Fermín como secretaria general de la FVM; después de una década se reunían los educadores para retomar la discusión suspendida en aquellos asuntos pedagógicos, culturales y sindicales.

A esa convención llevó Prieto un amplio plan destinado a la extinción del analfabetismo y a sentar las bases de la preparación técnica de nuestros obreros y campesinos, se trata de una ponencia sobre la cooperación de la iniciativa privada en la educación que, meses después, presentará en el senado y que dará origen al INCE, proyecto que Prieto presentó al país el 15 de abril de 1959 (Federación Venezolana de Maestros, 1959: 123).

De vuelta del exilio, la preocupación permanente de Prieto fue darle una Ley Orgánica de Educación a la democracia resurgida de la dictadura; una ley que respondiera con inteligencia a las viejas y nuevas necesidades del país y formara el talento necesario para nuestro desarrollo económico y social con la cultura y valores propios de la democracia y al servicio de los intereses de las mayorías. En sucesivas convenciones la FVM propuso la necesidad inaplazable de una Ley Orgánica de Educación que sustituyera la ley de la dictadura de julio de 1955. La democracia puntofijista impuesta por Betancourt vivió una prolongada y paradójica asociación de concubinato con los principios, orientaciones y valores de la dictadura liberal-tecnocrática del Nuevo Ideal Nacional: nada pudo el magisterio orientado por Prieto; de nada valió que en cada convención se planteara la necesidad de una nueva Ley de Educación que se ajustara a la Constitución de 1961.

Ruptura con AD y radicalización socialista

Una rápida mirada sobre los hechos sociales y políticos de la Venezuela a la que se le impuso la que derivará en excluyente democracia puntofijista, pudiera hacernos creer que la ruptura de Prieto Figueroa con AD se explica solo en la pugna interna por la candidatura presidencial de 1967, que esta es su única y más relevante motivación; no fue así, aunque esa tensión así lo aparente; entre Betancourt y Prieto se interponían concepciones muy distintas de la democracia, el desarrollo, el valor estratégico de la educación, el tratamiento de la corrupción, el modo de entender la reforma agraria, etc.

Político, teórico de la educación y magnífico organizador cuyas tesis educativas siempre valoró en asociación con las posibilidades que tenían para hacerlas realidad, no podía obviar la cuestión del poder, de los medios reales y eficientes para traducir esas reformas en leyes, instituciones, programas. Jamás hallaremos en Prieto a un diletante del poder; basta mirar en el tiempo su obra inteligente y múltiple como ideólogo, teórico y como reformador social de la Venezuela del siglo XX; tanto es así que lo más importante de nuestra educación lleva el troquel de su esfuerzo empeinado, de honda cultura y compromiso con los intereses del pueblo. Por eso no dudamos en afirmar que grave daño le hizo el puntofijismo a la orientación de la educación, a nuestro desarrollo cultural cuando le cerró las puertas del Ministerio de Educación a Prieto Figueroa, cuando se le negó toda reforma de la Ley de Educación. Esta política contra Prieto y los intereses de la nación se mantuvo con disciplina puntofijista hasta la división partidista en 1967 y la fundación del Movimiento Electoral del Pueblo (MEP) que lo llevó como candidato presidencial a las elecciones de 1968 y, posteriormente, volvió a ser postulado en 1978 dentro de un conjunto de alianzas de fuerzas de izquierda. El socialismo fue la orientación política asumida por el MEP desde la IV Convención de 1976.

Bajo la decisiva influencia ideológica de Prieto Figueroa, el partido por él fundado se afirmó en el camino de la liberación nacional y la democracia socialista. En la obra *Del tradicionalismo a la modernidad*, la liberación nacional se entendió como “la implantación de un poder político que reduzca la influencia foránea de carácter imperialista sobre la vida del país”, poder político nacional que debía dirigir y planificar “el desarrollo económico y cultural de forma independiente”. Por democracia socialista se entendió “...el sistema de organización caracterizado por la dominación efectiva de la mayoría de trabajadores manuales e intelectuales sobre los principales medios de producción y distribución de la riqueza”, lo que debe derivar en una “justa distribución del ingreso nacional” y la “planificación del desarrollo para el beneficio de las mayorías populares” (Prieto, 2006: 109).

En el transcurso de su existencia como líder gremial, dirigente partidista, docente, parlamentario y periodista, Prieto Figueroa plasmó su pensamiento culto y esclarecedor en los principales debates de interés nacional. No solo en sus 73 libros, sino en los *Diarios de Debate del Congreso* y su muy conocida columna “Pido la Palabra”. Pero sobre todo lo hallamos en la acción política comprometida con las mayorías nacionales, bien con el muy actual tema de la reforma agraria frente al latifundismo, bien enfrentado a Fedecámaras y

Arturo Uslar Pietri ante el tema candente de la necesaria nacionalización de la industria petrolera, bien en la denuncia de la represión de los trabajadores y estudiantes, bien en la defensa de la educación para las mayorías y la denuncia de la corrupción. El maestro Prieto Figueroa, hay que decirlo, personificó valores morales incómodos para buena parte de la dirigencia política del pacto de Punto Fijo; y no menos puede decirse respecto a algunos dirigentes de la V República que otrora vivimos.

Todavía su energía creadora halló momento y lugar en su palabra cultivada para “florecer” al modo griego, en la creación alta de la poesía, en el poema asido a la naturaleza y sus elementos. Poesía que en Prieto no fue, como pudiera pensarse, aparición repentina, sino acompañamiento de toda su vida; poesía que prestó sensibilidad y fuerza al reformador de la educación, al organizador de la sociedad civil, al orador apasionado y convencido en el parlamento y en la calle ante la multitud; poesía que es su vida misma diluida en su angustia y en la del pueblo; poesía que, ya septuagenario, tomaba su mano para escribir *Mural de mi ciudad* (1973), *Del hombre al hombre* (1977), su segundo poemario impregnado de puro humanismo al que le siguen obras como *Verba mínima* (1978), *Isla de azul y viento* (1986) o *La azul claridad de Pampatar* (1987), entre otras.

A Luis Beltrán Prieto Figueroa, que fue miembro de la Real Academia de la Lengua, correspondiente de la Española, las principales universidades públicas de Venezuela lo distinguieron con el título de Doctor *Honoris Causa* por su sostenida labor de educador en su pleno sentido: con sus obras y los actos de su vida, los cuales son prolongación natural y armoniosa de su pensamiento.

Luis Beltrán o el maestro Prieto, como le llamaba el pueblo; así se le conoció. De su vida pudiera decirse que nació para ella, para realizarla en su obra intelectual, estética y moral; en su papel de reformador de la educación y la sociedad. Luis Beltrán Prieto Figueroa vivió una pluralidad de vidas en una sola y cada una de ellas la realizó cabalmente hasta donde de él pudo depender lo que hizo. Como diría el gran poeta Fernando Pessoa, Prieto fue plural como el universo.

Fuentes consultadas

- Adriani, Alberto (1998). *Textos escogidos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Alberdi, Juan Bautista (1944). *Bases o puntos de partida para la organización política de la República de Argentina*. Buenos Aires, Ediciones Jackson.
- Aspiazu, Joaquín S.J. (1960). *Direcciones pontificias*. Madrid, Biblioteca Fomento Social.
- Colmenares Díaz, Luis (1961). *La espada y el incensario. La Iglesia bajo Pérez Jiménez*, Caracas.
- Federación Venezolana de Maestros (1959). *Labores de la XV Convención Nacional del Magisterio*. Mérida, Talleres Gráficos.

- Luque, Guillermo (2001). "Prieto Figueroa, maestro de la educación democrática venezolana," *Revista de Pedagogía* (Número Especial), vol. XXII, n.º. 65, septiembre-diciembre, Caracas, Escuela de Educación, UCV.
- (comp.) (2003). *La educación y otros temas en la revista Política*, Caracas, OPSU.
- (2006). *Pueblo, educación y ciudadanía (La educación venezolana en la primera mitad del siglo XX. 1899-1950)*. Caracas, Fondo Editorial El perro y la rana, Colección Alfredo Maneiro, MPPC.
- (coord.) (2008). *Biblioteca Pedagógica Simón Rodríguez*. Caracas, Fundación Editorial El perro y la rana, MPPC.
- (2009). *Educación, Estado y nación (Una historia política de la educación oficial venezolana. 1928-1958)*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Colección Milenio Libre.
- (2010). *Didáctica y pedagogía de la Escuela Nueva (Revista Pedagógica. 1933-1937)*. Caracas, Fundación Luis Beltrán Prieto Figueroa.
- (comp.) (2012). *Venezuela: medio siglo de historia educativa. 1951-2001 (Descripción y análisis del sistema escolar venezolano y sus modalidades)*. Caracas, Mppeu.
- Peña, Alfredo (1978). *Conversaciones con Luis Beltrán Prieto*, Caracas, Editorial Ateneo de Caracas.
- Peñalver, Rubén (2000). *La obra de monseñor Pietropaoli en el marco del proceso de restauración de la Iglesia Católica venezolana. 1913-1917*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.
- Plaza, Carlos Guillermo (1947). *Estado y educación (Temas educacionales de actualidad)*. Caracas, Editorial Élite.
- Prieto Figueroa, Luis Beltrán (1947). *Problemas de la educación venezolana*. Caracas, Publicaciones de la Federación Venezolana de Maestros.
- (1951). *De una educación de castas a una educación de masas*. La Habana, Editorial Lex.
- (1959). *El humanismo democrático y la educación*. Caracas, Editorial Las Novedades.
- (2006). *Del tradicionalismo a la modernidad*. Caracas, Fundación Luis Beltrán Prieto Figueroa.
- Sáez Mérida, Simón (2008). *La otra historia de AD (Homenaje a Silvestre Ortiz Bucarán, un luchador sin tregua)*. Caracas, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Sarmiento, Domingo Faustino (s/f). *Argirópolis o la capital de los Estados Confederados del río de La Plata*. Buenos Aires, Talleres Gráficos Argentinos.
- Suárez, Naudy (1977). *Programas políticos venezolanos de la primera mitad del siglo XX*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, tomos I y II.

EL DIARIO *LA RELIGIÓN* Y LA LUCHA ARMADA EN VENEZUELA (1959-1964)

Emmanuel Joseph Barrios Ramírez
Juan Carlos Flores González

Fecha de entrega: 20 de noviembre de 2012
Fecha de aceptación: 20 de diciembre de 2012

Resumen

En este trabajo se pretende un acercamiento a la visión presentada por la Iglesia a través del periódico *La Religión* sobre la insurgencia de izquierda durante el período 1959-1964, tiempo en el cual se inició el fenómeno armado contra el gobierno de Rómulo Betancourt. Esta investigación pretende dar un aporte sobre el significado de la lucha armada desde la perspectiva del diario *La Religión*, órgano de la Iglesia católica venezolana, para establecer la importancia dada por esta institución a la sublevación y sus propuestas para el país.

Palabras clave: religión nación, Iglesia, lucha armada, guerrillas de izquierda.

Abstract

This paper aims to approach the vision presented by the church through the newspaper *La Religion* on the leftist insurgency during the period 1959-1964, time when the armed phenomenon began against the government of Romulo Betancourt. This research aims to make a contribution to the meaning of armed struggle from the perspective of the newspaper *La Religion*, organ of the Venezuelan Catholic Church, to establish the importance given by this institution to the uprising and its proposals for the country.

Key words: religion, nation, church, armed struggle, leftist guerrillas.

Introducción

El papel desempeñado por la Iglesia católica en la dinámica formadora del Estado nacional venezolano se ha constituido como un factor determinante en el desarrollo de la educación, la política, la economía y la espiritualidad de sus habitantes. La Iglesia tuvo y sigue teniendo una decisiva injerencia en asuntos políticos, sociales y económicos del país. Durante el período que comprende los años 1959-1964, se logró observar a esta institución asumiendo un papel protagónico y comprometido en asuntos de carácter político, evidenciado en el alineamiento de su doctrina con el programa de gobierno presentado por el presidente Rómulo Betancourt.

Es en este tiempo también cuando se produce en el seno de la Iglesia católica el II Concilio Vaticano, realizado durante los años 1962-1965, que tuvo como

principal auspiciador al papa Juan XXIII, pontífice que se caracterizó por difundir *ideas renovadoras* en el catolicismo (maximizar esfuerzos para la difusión de la fe cristiana, acercamiento y diálogo con ideologías como el marxismo, la propiciación para un acercamiento más amistoso con las demás organizaciones cristianas, mayor comprensión y ayuda para con los sectores pobres del mundo), que si bien tuvieron acogida en buena parte de los países, no tuvo los mismos resultados en Venezuela, por lo menos en los primeros años de la década de los sesenta. Aunque no quedan esclarecidas suficientemente las razones, pensamos que la jerarquía eclesiástica en el país no lograba asimilar las propuestas de acercamiento y diálogo con sectores diferentes —marxistas, cristianos de otras denominaciones, religiones no cristianas—, justamente cuando se hallaba planteado un contexto de conflictos, polémicas y contradicciones, donde grupos de izquierda iniciaban un movimiento subversivo que amenazaba la democracia y las instituciones conocidas, entre ellas la misma Iglesia, que percibían el peligro de ser sometidas por un régimen comunista¹.

Particularmente, en los años sesenta le tocó a la Iglesia enfrentarse al crecimiento y desarrollo del comunismo como doctrina y como movimiento en América Latina. Por tal razón se mostró como un ente que pretendía controlar y poner freno a los avances del mismo en países como el nuestro, labor para la cual se valió no solo del protagonismo de los prelados frente a los problemas sociales, sino además de la prensa escrita.

Aprovechando la importancia de la prensa nacional en una investigación histórica, y frente a la posibilidad que nos brindaba el diario *La Religión* como órgano periodístico de la Iglesia católica en Venezuela de hacer un estudio diferente a los ya realizados anteriormente, nos propusimos emplearlo como fuente principal para estudiar y analizar el proceso de la lucha armada, que corresponde a los años de gobierno del presidente Rómulo Betancourt. De esta manera, la presente investigación, se fundamentará en el análisis crítico de las distintas opiniones sobre dicha confrontación publicadas en el diario *La Religión*.

Este periódico fue un exponente del periodismo católico en Venezuela. Lamentablemente, no se cuenta con información destacada sobre sus primeros años. Sin embargo, sabemos que es el 17 de julio de 1890 que se concreta dicho proyecto y nace el diario *La Religión*, gracias a los esfuerzos de los presbíteros Juan Bautista Castro, Antonio Ramón Silva (más tarde arzobispo de la ciudad de Mérida), Nicanor Rivera y José Antonio Espinoza. Este medio de comunicación impreso buscaba reflejar y difundir las enseñanzas de la Iglesia católica, sin embargo, informar al público también era una de las metas que perseguía. En un principio constaba de medio pliego, siendo financiado con un capital 43 mil bolívares por una compañía de accionistas, y comenzó a funcionar desde un taller de impresión en la casa n° 36, entre Pedrera y Muñoz, de la ciudad de Caracas.

Los directores del diario *La Religión* durante el período de 1959-1964 fueron los presbíteros José María Pellín, Jesús Hernández Chapellín y Maximino Castillo. El primero fue el director titular durante los años 1959-1964, mientras

1 Véase José Grigulevich, *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*, pp. 327-328; S/a, *Documentos del Concilio Vaticano II*, disponible en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm [22/04/2013].

que Chapellín y Castillo ocuparon dicho cargo cuando el primero se ausentó, es decir, de una forma interina o encargada. Muchos fueron los columnistas, articulistas y editores que con su firma o bajo seudónimo se ocuparon de escribir en *La Religión* refiriéndose a temas alusivos a la lucha armada en Venezuela durante el quinquenio estudiado. Entre ellos podemos mencionar a Jesús Hernández Chapellín, Maximino Castillo, Jesús María Pellín, Jorge Correa, Félix Solís Rodríguez y Miguel Uribe. Entre las columnas que hacen más presencia sobre el tema tenemos “Cantaclaro,” “Nuevos Rumbos,” “Novena Columna,” “Plato Picante” y “Columna Móvil”.

Las temáticas de la lucha armada en el diario *La Religión*

El diario *La Religión* durante el quinquenio 1959-1964 desarrolló una línea editorial de defensa de las ideas, creencias e intereses de la religión católica y de la democracia en el país, para lo cual articulistas, columnistas y editores utilizaron dicho espacio periodístico en aras de comunicar el pensamiento de la Iglesia católica, entendiéndose así el importante papel que ejerció este diario como mecanismo de contención del comunismo.

La primera temática de mayor registro observada en el diario *La Religión* durante el quinquenio estudiado es la presentación de las acciones subversivas en el país. Ahora bien, es preciso recordar que durante el período presidencial de Rómulo Betancourt se produjo el mayor apogeo de la lucha armada en Venezuela, caracterizándose por una serie de manifestaciones sediciosas muy diversas de la subversión armada (disturbios callejeros, intentos militares y operaciones de frentes guerrilleros, entre otros).

En tal sentido, podemos decir que este primer apartado arroja las siguientes caracterizaciones dentro del diario *La Religión*:

- 1) Las acciones subversivas y los sucesos sensacionalistas de la izquierda insurrecta.
- 2) Descalificaciones en contra de los intelectuales y dirigentes comunistas.
- 3) Presencia e incidencias de la guerrilla en Venezuela y los enfrentamientos con las Fuerzas Armadas Nacionales.

Tales caracterizaciones se ofrecen de la siguiente forma. En *La Religión* se publicaban notas periodísticas en las cuales se informaba de atentados, asesinatos, e intentos de estos, agresiones y sabotajes, perpetrados por las organizaciones subversivas contra dirigentes de Acción Democrática (AD) y Copei, contra sedes de palacios de gobierno regionales, oficiales de la policía, instalaciones de medios de comunicación impresos, propiedades de empresas, compañías extranjeras y establecimientos de servicio, empleando para ello los asaltos realizados a mano armada, la colocación de bombas y lanzamientos de artefactos explosivos.

La Religión además de rechazar estas acciones subversivas, a las cuales califica de *terroristas* y *propiciadoras de miseria*, le inyecta una importante carga de *amarillismo* y *sadismo* a la imágenes que comunica en sus páginas,

presentando fotografías de personas *quemadas, laceradas, destrozadas* que quedaban como producto de las acciones violentas impulsadas por los sectores de izquierda en el país. Así mismo suele emplear un lenguaje denigrativo cuando se hace referencia a los ejecutores de dichas acciones, calificándolos como *extremistas, terroristas, agitadores, facinerosos, cimarrones, aventureros, hampones y zagaletones*².

El diario pone especial interés en escribir sobre el estudiantado venezolano, pareciendo entender que la juventud —participante de más del 50 por ciento de la población general— era un sector que no se debía abandonar ante el avance trepidante de las ideas *rebeldes* o revolucionarias planteadas por la izquierda en el país. En este aspecto es la Universidad Central de Venezuela la casa de estudio más aludida por *La Religión*. A inicios de los años sesenta la dirigencia y el movimiento estudiantil de esta universidad estaba en manos de los sectores de izquierda, elemento que aprovechaban estos para amplificar acciones subversivas usando a los estudiantes y a la autonomía universitaria para darle una apariencia de *protesta civil y justificada* a las acciones que impulsaban.

En este sentido, *La Religión* no duda en catalogar a dicha universidad como un *nido comunista*. Calificando a los estudiantes que pretenden subvertir el orden como *unos conspiradores, inadaptados, delincuentes, cobardes, ignorantes, traidores a la patria, hampones y extremistas*³.

Se hace tendencia en *La Religión* la afirmación de que el movimiento subversivo desarrollado en Venezuela fue instigado y acompañado por Fidel Castro, y que no llegó a ser un movimiento *genuino, criollo e individual* de los partidos de izquierda del país, no se duda en aseverar que tal situación jugaba en favor de los intereses y preferencias internacionales del comunismo. Por lo tanto, la imagen que muestra *La Religión* sobre la lucha armada en Venezuela durante el quinquenio revisado es la de una época de amenaza, agitación y violencia en el país, en la cual *sectores y grupos comunistas* (Partido Comunista de Venezuela PCV y Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR), influenciados y apoyados por Fidel Castro, sumados en menor medida a círculos militares aún leales al derrocado general Marcos Pérez Jiménez, adversaban al gobierno del presidente Rómulo Betancourt, pretendiendo despojarlo del poder.

La descalificación y la censura a los dirigentes políticos del PCV y del MIR por parte del diario alcanza frecuencias muy elevadas. Así pues, los

2 S/a, "Varios detenidos: Dos bombas fueron lanzadas contra la Digepol y otra en una Fuente de Soda por terroristas", *La Religión*, Caracas, 6 de octubre de 1959, p. 16; S/a, "Varios muertos y heridos fue el saldo de los dolorosos sucesos de ayer en la capital", *La Religión*, Caracas, 5 de agosto de 1959, p. 16; S/a, "Reportaje: Asesinan al secretario de la Prefectura de S. Diego de los Altos lanzándole un niple", *La Religión*, Caracas, 6 de enero de 1963, p. 16; Innac, "Luis Miquilena golpeó al periodista Alfredo Veitia", *La Religión*, Caracas, 6 de enero de 1963, p. 16; Innac, "Bomba sin estallar encontraron en hangares del aeropuerto de Maiquetía", *La Religión*, Caracas, 3 de mayo de 1963, p. 16; S/a, "Reportaje: Se acabó la 'Tregua' y el 'Brazo Armado' del Partido Comunista y el MIR vuelve a asesinar por la espalda, quemar y atracar", *La Religión*, Caracas, 14 de junio de 1963, pp. 12-13.

3 S/a, "Dominado foco insurreccional atrincherado en la C. Universitaria", *La Religión*, Caracas, 3 de diciembre de 1960, p. 16.

personajes de mayor reseña durante los años del arqueo son Gustavo Machado⁴, Pompeyo Márquez⁵, Jesús Faría⁶, Guillermo García Ponce⁷, Fabricio Ojeda⁸, Domingo Alberto Rangel⁹ y Teodoro Petkoff¹⁰. Todos figuras destacadas de la subversión de la izquierda venezolana.

El argumento más contundente con el que se pretende desacreditar a los dirigentes del PCV y el MIR en los primeros años del quinquenio estudiado es el de vincular a los líderes con la dictadura de Marcos Pérez Jiménez que finalizó

-
- 4 (1898-1983). Abogado, dirigente político, fundador del Partido Comunista de Venezuela. Funda el diario del Partido Comunista: *Tribuna Popular*. Es arrestado al ser ilegalizado nuevamente el PCV y apresado en el cuartel San Carlos (septiembre de 1963-mayo de 1968), véanse S/a, "Gustavo Machado", en *Diccionario de historia de Venezuela*, t. 3 (M-S), p. 757; *El Gallito*, Sección Cantaclaro, *La Religión*, Caracas, 12 de mayo de 1959, p. 16; *Paco Tranquilo*, Sección Chispas y Chispazos, "Lógica Aplastante", *La Religión*, Caracas, 19 de agosto de 1960, p. 4.
 - 5 Miembro del Partido Comunista de Venezuela, luchador contra la dictadura de Marcos Pérez Jiménez y comandante guerrillero, véanse *J. Gracián*, Sección "Plato Picante", "Homenaje a Pompeyo", *La Religión*, Caracas, 14 de junio de 1959, p. 4; *Paco Tranquilo*, Sección "Chispas y Chispazos", "La 'Acción de masas' es el camino", *La Religión*, Caracas, 9 de septiembre de 1960, p. 4.
 - 6 (1910-1995). "Político, dirigente sindical y parlamentario, ingresó en el Partido Comunista de Venezuela (PCV). En septiembre de 1963 se produjo la anulación de la inmunidad parlamentaria a los diputados y senadores del PCV y MIR y fue recluido en prisión hasta 1966, año en el que salió al exilio regresando en 1968 cuando se reincorporó a la vida política activa" (Armando Fernando Esté, "Jesús Faría", en *Diccionario de historia de Venezuela*, t. 1 (A-C), p. 234). *J. Gracián*, Sección "Plato Picante", "Las cosas de Faría", *La Religión*, Caracas, 22 de junio de 1959, p. 4; *J. Gracián*, Sección "Plato Picante", "La Sonrisa Roja", *La Religión*, Caracas, 18 de julio de 1960, p. 4.
 - 7 (1925-2010). Dirigente político, guerrillero, véanse <http://globovision.com/articulo/quien-fue-guillermo-garcia-ponce> 11/09/2010 [9/05/2013]; *Pepe Travieso*, Sección "Nuevos Rumbos", "G. García Ponce y la Revolución Comunista", *La Religión*, Caracas, 16 de junio de 1959, p. 4.
 - 8 (1929-1966). "Maestro de escuela, periodista y dirigente político. Periodista de planta del diario *El Nacional* y miembro del partido Unión Republicana Democrática (URD). Deslumbado por la Revolución Cubana, decidió renunciar a su condición como parlamentario e incorporarse a la lucha armada de las guerrillas, fue capturado en 1966. A los pocos días apareció ahorcado en su celda" (José Rivas Rivas, *Historia gráfica de Venezuela: el gobierno de Rómulo Betancourt (tercera parte) 1962-1963*, t. 10, pp. 191-192). *Pepe Travieso*, Sección "Nuevos Rumbos", "Fabricio Ojeda al lado de la Rusia Comunista", *La Religión*, Caracas, 12 de marzo de 1959, p. 4; *J. Gracián*, Sección "Plato Picante", "La herencia intelectual de Fabricio Ojeda", *La Religión*, Caracas, 28 de junio de 1959, p. 4.
 - 9 Político, parlamentario y fundador del MIR, véanse Carlos Chalbaud Zerpa, *Historia de Mérida*, p. 466. *Paco Tranquilo*, Sección "Chispas y Chispazos", "El desgarramiento en AD", *La Religión*, Caracas, 15 de enero de 1961, p. 5; S/a, "Anuncio", *La Religión*, Caracas, 26 de abril de 1961, p. 4.
 - 10 Economista, escritor, diputado comunista y guerrillero, véanse José Rivas Rivas, *Historia gráfica de Venezuela: el gobierno de Rómulo Betancourt (tercera parte) 1962-1963*, p. 193; S/a, "El Ex diputado Petkoff está cercado en el este", *La Religión*, Caracas, 1 de septiembre de 1963, p. 16; S/a, "Instrucciones de capturar vivo o muerto a Teodoro Petkoff", *La Religión*, Caracas, 3 de septiembre de 1963, p. 16; Innac, "Autoridades creen haber identificado a Petkoff", *La Religión*, Caracas, 8 de septiembre de 1963, p. 16.

el 23 de enero de 1958. Esto se debe a la reputación negativa que arrastraba este gobierno dictatorial represivo en el cual los asesinatos, las torturas y las persecuciones habían sido muy comunes¹¹. Es normal ver a columnistas como *El Gallito* y *Pepe Travieso* insinuando que líderes o dirigentes políticos que militaban en el Partido Comunista trabajaron para el ex presidente Marcos Pérez Jiménez o, en muchos casos, se sirvieron de la dictadura para mantenerse también en el poder. Posiblemente querían mostrar la imagen de líderes comunistas que no sostenían una doctrina genuina y que por lo contrario eran unos *perezjimenistas* enmascarados u oportunistas de la política.

Otra de las formas de descalificación que se deja ver en el diario es el empleo de campañas en contra de los comunistas en las cuales se les acusa de ofender la memoria e imagen del Libertador Simón Bolívar en concentraciones o manifestaciones públicas que llevaban a cabo en el país. Esto con el objetivo de sembrar discordia entre los venezolanos que veneraban la figura de Bolívar y los comunistas. Resultaba contraproducente para las aspiraciones de los partidos de izquierda enfrentar la figura del ícono que representaba el *nacionalismo*, la *soberanía* y la *independencia* de Venezuela, ya que eran tildados inmediatamente de estar trabajando para intereses internacionales¹².

La Religión aseguraba que los *comunistas* no trabajaban y que vivían de los recursos de los otros, denotando que la ociosidad era un elemento frecuente en estos¹³. Acusaban a los *jefes comunistas* de monopolizar los bienes y excluir a los menos acaudalados. Era clara la intención de *La Religión* de desprestigiar a la *dirigencia comunista* en el país, señalando que las prédicas de igualdad y repartición de bienes de manera equitativa que hacían estos eran *falsas*, ya que ni siquiera en las mismas filas de las organizaciones políticas de la izquierda tal presunción o condición existía. De la misma forma, podemos ver cómo el diario denunciaba la malversación de fondos por parte de los comunistas del PCV, mediante la insinuación de irregularidades por la desaparición de dinero dentro del partido. Sin embargo, y en un lenguaje más serio, el diario *La Religión* calificaba al comunista como un *traidor*, un *vende patria*, pero también como un *esclavo* que trabajaba para los intereses de la Unión Republicana Socialista Soviética (URSS).

En 1962 y 1963, *La Religión* presenta destacadamente en sus páginas la mención o tratamiento del inicio y desarrollo de la escalada subversiva perpetrada por los frentes guerrilleros en el país. Respecto a este tema, no duda

11 Denuncias sobre casos de esa naturaleza se expresaron a través de los medios de comunicación en los primeros años del régimen democrático con insistencia, remarcando en la opinión pública la imagen negativa del régimen perezjimenista. Así que cualquier filiación con ese gobierno exponía al desprecio y al rechazo.

12 *Pepe Travieso*, Sección "Nuevos Rumbos," "Menosprecio a Bolívar, el Libertador," *La Religión*, Caracas, 15 de diciembre de 1959, p. 4. Sobre el particular es importante el trabajo del investigador Nikita Harwich Vallenilla, *Un héroe para todas las causas. Bolívar en la historiografía*.

13 *El Gallito*, Sección "Cantaclaro," "Por lo visto el 'general' y Doctor Machado no hace sino vivir a costillas del pueblo a quien dice servir," *La Religión*, Caracas, 15 de mayo de 1959, p. 1.

en hostigar tal accionar, calificándolo de *antipatriota* y originador de derramamientos de sangre innecesarios en Venezuela.

Vemos una Iglesia comprometida con el gobierno nacional para no permitir que las ideas comunistas predicadas por los sectores de izquierda en el país fuesen aceptadas por la población venezolana. *La Religión* expresa así su orientación a involucrarse en el combate contra la lucha armada, si bien solamente empleándose en el campo de las ideas, pero dejando definitivamente de lado su aparente posición apolítica e imparcial, desentendida de organizaciones e ideas políticas, a la vez que admite tomar partido contra los sectores de la izquierda en el país que buscaban el derrocamiento del gobierno de Rómulo Betancourt.

Sin embargo, pese al apoyo que *La Religión* brindó al gobierno de Betancourt se hacen numerosos y notables llamados de atención cuestionando la tibieza y pasividad con las que este afrontaba los brotes de violencia y desestabilización que llevaban a cabo el PCV y el MIR en el país. Pese a que este tipo de posturas puede calificarse como una censura por parte del diario, esto no debe verse como la adopción de una posición contra el gobierno, sino más bien como un elemento que permanecía alerta ante la amenaza *de las aspiraciones comunistas en el país* y que vertía en el gobierno toda la responsabilidad de mantener la estabilidad en Venezuela. *La Religión* consideraba que el gobierno nacional empleaba procedimientos muy poco eficaces para frenar las intenciones conspirativas del PCV y MIR de hacerse con el poder. Por lo tanto, desplegó una amplia producción de destacados, anuncios y recordatorios *incógnita* donde se dedicó a efectuar insinuaciones y acusaciones referentes a *los avances comunistas* dentro de los ministerios gubernamentales y a lo inconveniente que sería permitir que siguieran ganando fuerza dentro de los círculos de influencia. De la misma manera, exige permanentemente al gobierno la toma de determinaciones severas y rotundas que imposibilitaran el accionar o la operatividad de los grupos adversos al gobierno¹⁴.

14 Se continúa denunciando la “creciente influencia” comunista dentro de cargos de importancia en los ministerios clave de la administración nacional, véase *El Gallito*, Sección “Cantaclaro”, *La Religión*, Caracas, 10 de marzo de 1960, p. 12. *El Gallito* comenta que “Los comunistas venezolanos han adquirido considerable poder dentro del país a partir del año 1959. Especial atención han dedicado a la Universidad Central, a la Prensa y a los sindicatos. Se han introducido en todos estos organismos procurando dominarlos desde puestos directivos aun cuando estén en minoría manifiesta.” Asegura que todos los profesores de la escuela trabajan en equipo y conforme a un trazado plan de desmoralización del alumno. Exige al gobierno nacional prestar suma atención a esta problemática. “Llamado de atención ante la libertad o tolerancia que tiene el gobierno cuando elementos comunistas se disponen a hacer campaña política dentro del país” (*El Gallito*, Sección “Cantaclaro”, *La Religión*, Caracas, 11 de enero de 1961, p. 16). Véase también, *El Gallito*, Sección “Cantaclaro”, *La Religión*, Caracas, 19 de marzo de 1960, p. 12. Comenta que en las filas de los comunistas están contentos porque ya tienen las máquinas e instrumentos del “Diario *Tribuna Popular*” en La Guaira, agregando que “¡Si así sigue marchando la democracia...! Pronto sucumbirá ante la filtración de comunistas en Venezuela. Monseñor Botero.” Destacado: No podemos seguir la política del avestruz enterrando la cabeza para no ver los peligros, pero tampoco debemos exagerar la situación y considerarnos perdidos” (*La Religión*, Caracas, 11 de enero de 1962, p. 1).

Según nuestra valoración, *La Religión* toma parte en la *campaña contra el comunismo* instigando y provocando al gobierno para que este imponga una política de defensa más dura contra las filas subversivas de la izquierda en armas. Parece que durante el quinquenio estudiado, *La Religión* tenía como meta la consecución de la ilegalización total de los partidos de izquierda, medida catalogada como una de las más efectivas para neutralizar la difusión de *ideas comunistas* promovidas por el PCV y el MIR.

Por otra parte, y aun cuando en el II Concilio Vaticano se promueve la búsqueda de alternativas para un entendimiento con ideologías o doctrinas contrarias a la doctrina social de la Iglesia, en *La Religión* no se aprecia ningún tipo de intención para lograr un acercamiento, entendimiento o diálogo con sectores de izquierda (por lo menos en los primeros años 1959-1962), ya que según ellos la sola condición de ser *comunistas* que plantean la *negación de Dios*, la *restricción de la libertad de prensa*, la *expropiación de propiedades ajenas*, la *prohibición del derecho a huelga y del derecho a elegir a sus propios gobernantes*, implicaban una incompatibilidad doctrinal, filosófica y social no acorde con la doctrina social de la Iglesia católica. Así lo expresan las palabras del director encargado de *La Religión* durante el año 1960, Maximino Castillo:

Nuestra posición ante el comunismo es inflexible e indoblegable, siempre la misma y no está sujeta a limitaciones ni imposiciones de ningún índole. Esto, desde luego, obedece a que no lo impugnamos por razones específicamente políticas, sino doctrinarias (...) debemos hacer constar que el ataque al comunismo, lo que hacemos para desenmascarar sus negras intenciones y aviesos propósitos, es para nosotros asunto de vida o muerte (...) Tregua, apaciguamiento, concordia política, aceptación de la estrategia de la mano tendida, silencio cómplice, contemporización, como ya lo escribimos en otra oportunidad, se llama entre nosotros traición (...) Somos anticomunistas porque no serlo sería traicionar a Dios, a la conciencia, a la patria y a nuestra misión sacerdotal¹⁵.

Frecuentemente observamos cómo desde *La Religión* se intentaban interponer los principios de la doctrina cristiana frente a la atracción ideológica que suponía el comunismo para la comunidad católica en Venezuela. Es común encontrar recordatorios, titulares, destacados y declaraciones incógnitas donde se condena al individuo que se incorpore a las filas comunistas o le prestara algún tipo de contribución monetaria a las organizaciones marxistas venezolanas¹⁶. Así lo señala el diario: "El Festival de Viena es comunista. El

15 Maximino Castillo, "Nuestra Posición," *La Religión*, Caracas, 2 de julio de 1960, p. 1.

16 El Festival Comunista en Viena fue un congreso de índole marxista celebrado en Austria, al que fueron convocadas las representaciones o delegaciones del comunismo internacional. La Iglesia católica y el diario *La Religión* expresaron su desagrado y repudio, censurando la asistencia y participación de los venezolanos a dicho evento, véanse Hermann González, disponible en http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblio/texto/SIC1959213_115-117.pdf; S/a, "Recordatorio: El Festival Comunista en Viena," *La Religión*, Caracas, 2 de mayo de 1959, p. 1.

católico práctico no debe prestarle ayuda”¹⁷. Otro ejemplo es el expresado en la Columna “Plato Picante” de *J. Gracián*, que expone lo siguiente: “Ahora según Pompeyo y Faría, diz que cuentan en las filas del PCV con ‘katolicos’ luchadores y decididos. ¡No señores, eso no es cierto! Ningún católico verdadero puede colaborar con los comunistas. Son sus adversarios irreconciliables”¹⁸.

En el contexto histórico en el que se libra la lucha armada en Venezuela se observó una amplia y diversificada campaña de descalificación orquestada por *La Religión* en contra del comunismo a escala mundial. *La Religión* veía en el comunismo el retrato o expresión del máximo peligro y amenaza contra las instituciones estatales, el cristianismo, el orden social y la cultura del país. Podemos asegurar, entonces, que el ambiente en el que se desarrolla la lucha armada en Venezuela durante los primeros años de la década de los sesenta visto desde *La Religión* no responde simplemente a una lucha política y militar contra la violencia y la agitación promovida por sectores de izquierda y pro perezjimenistas en contra de un nuevo orden establecido, sino que también es una confrontación que se libra en los planos ideológico, religioso y cultural, en la que se entiende que existe un poder político o una tendencia política corrompida a la cual hay que derrotar para asegurar la propia sobrevivencia.

En la campaña de desprestigio contra el comunismo manejada por *La Religión* podemos ver que el presidente Fidel Castro y el líder de la URSS, Nikita Kruschev, son las figuras políticas internacionales más atacadas. El primero es presentado como el instigador de la violencia y el incitador de los levantamientos armados de la izquierda latinoamericana. Por su parte, Kruschev es calificado como el esclavizador de los países socialistas, igualmente es acusado de percibir la riqueza de dichos países, en otras palabras, de empobrecerlos. Estas aseveraciones son alimentadas y apuntaladas por la importante presencia de notas periodísticas referidas a *los asesinatos, torturas y violaciones de los derechos humanos* ocurridos en dichos países, que aparecen con una frecuencia muy notable en el diario, casi equiparable con las noticias de trascendencia nacional que tienen que ver con la temática de la lucha armada, signándose así la importancia que le otorgaba *La Religión* al desprestigio del comunismo internacional, empleándolo como arma para acusar al comunismo en Venezuela frente a los sectores populares.

Por otro lado, también en *La Religión* se expresa una marcada tendencia a hacer señalamientos de los problemas sociales (pobreza, explotación laboral, prohibición de huelgas, expropiaciones) que vive la población general en los países socialistas. Con ello se pretende demostrar la ineficacia de las políticas de los gobiernos de izquierda para dirigir satisfactoriamente las gestiones o la administración de un país y, a su vez, apuntalar las condiciones críticas e inhumanas a las que se encuentran sometidos los pueblos *subyugados por el comunismo*, situación que pretendía *La Religión* atemorizar a los venezolanos y los hiciera desapegarse de su posible simpatía por los planteamientos

17 S/a, “Destacado”, *La Religión*, Caracas, 17 de mayo de 1959, p. 4.

18 *J. Gracián*, Sección “Plato Picante”, “¿Católicos en el PCV?”, *La Religión*, Caracas, 28 de junio de 1959, p. 4.

reivindicadores de los partidos de izquierda. No es casual la presencia de *destacados* y *recordatorios* que presentaban a los gobernantes de países con tendencias marxistas como *expoliadores de bienes y propiedades privadas*.

La Religión veía en la revolución cubana uno de los elementos que alentaba la subversión armada en Venezuela, representada en las pretensiones del PCV y el MIR, por ello la campaña descalificadora desplegada contra el régimen de Castro por parte del diario fue intensa. Sabiendo además que desde sus inicios el régimen castrista se caracterizó por una eficiente promoción internacional de la revolución cubana como concreción de los mejores ideales de libertad, igualdad, justicia social y reivindicación de los sectores más desfavorecidos del país, lo cual le generó amplias simpatías en sectores intelectuales, universitarios y progresistas de América Latina y el mundo. En las campañas de *La Religión* las acusaciones de asesinatos, persecuciones, problemas económicos y corrupción, junto a la represión contra la Iglesia llevada a cabo en Cuba serán pretextos empleados por el diario para promover el repudio contra las ideas marxistas en Venezuela.

A manera de conclusión

Nuestra investigación nos lleva a la conclusión de que el diario fue fiel vocero de las altas esferas del catolicismo en Venezuela, no ocultó sus discrepancias con los sectores comunistas y la lucha armada que estos desplegaron. En primer lugar alimentó una sutil alianza con el gobierno de Betancourt, y luego disparó un arsenal de ideas *en nombre de Dios y la patria* para desmontar las tentativas golpistas e insurreccionales de la izquierda en armas. El diario, como medio de divulgación de la Iglesia católica, fungió como un defensor de la cristiandad y la democracia en el país, empleando una línea crítica y contestataria frente a determinadas formas de pensamiento y ejecutorias de los diversos sectores integrantes de la izquierda, señalando al comunismo y a los simpatizantes de la dictadura perezjimenista como los enemigos más importantes.

El desarrollo histórico en la etapa 1959-1964 tiene en *La Religión* un asiduo acompañante y publicista de los eventos de índole subversiva, entre otros: ataques y asesinatos a funcionarios y agentes de seguridad del Estado, atentados contra sedes e instalaciones pertenecientes a empresas privadas, sabotajes a redes comunicacionales en el país. Por otro lado concluimos que *La Religión* —en su posición de vocero de la Iglesia católica en Venezuela— no ve en la lucha armada a su principal enemigo, aunque esta implicara violencia y agitación, sino que la pugna de *La Religión* se plantea directamente contra el comunismo como contrario a su doctrina. Así mismo, el diario calificaba constantemente al movimiento insurgente como un elemento auspiciado por el *fidelismo* y la revolución cubana, y no como un proceso auténtico o autóctono impulsado por la izquierda venezolana, cuestionamiento que se empleaba para aseverar que ante un posible triunfo de los intereses de dicho sector se estaría *vendiendo el país* a las naciones comunistas. Las críticas y arremetidas en contra de la figura de Fidel Castro también suelen presentarse con la publicación de caricaturas y recordatorios que si bien se valen del humor, el

sarcasmo y la burla, no dejan de contener una importante seriedad argumentativa que pretendía inculcar en los venezolanos la percepción de que en los regímenes comunistas se vive en condiciones de precariedad.

Creemos que *La Religión*, consciente del resentimiento que ocasionó en Venezuela la dictadura de Marcos Pérez Jiménez, ejerció una flagrante manipulación y tergiversación de los postulados y conceptos contenidos en la doctrina marxista presentados por los partidos políticos de Izquierda, para ello desarrolló formulaciones e ideas que mostraban ante la opinión pública venezolana lo que para ellos eran similitudes entre la corrupta dictadura de Pérez Jiménez y la *dictadura del proletariado* planteada por la izquierda, e incorporó en dicha equiparación factores como *la violencia, el terror, la represión, la persecución y la intolerancia*, para generar el repudio de los venezolanos contra la tesis comunista.

Fue común leer en las páginas del diario *La Religión* de la época fuertes editoriales, declaraciones y sentencias hacia determinadas acciones desplegadas por la izquierda, fueran estas acciones de tipo guerrillero, armadas o de propagación de ideas. El objetivo del diario fue condenar de manera enérgica cualquier tipo de acción, declaración o escrito que rompiera con la tradición, el credo y el accionar de la Iglesia católica y detener el auge de la izquierda como ideología y su expresión política y social.

La Religión forma opinión sobre la lucha armada, echando mano de declaraciones emitidas por voceros del gobierno de Rómulo Betancourt y de la coalición democrática, en un sentido más preciso apoyando y acomodando las expresiones brindadas por dichos actores políticos, pero a su vez proporcionando más peso a sus discursos. También solía *jugar* con las palabras pronunciadas por dirigentes de los partidos de izquierda, ironizando, descontextualizando y desacreditando la opinión de estos y, por último, y en muy pocos casos publicando cartas o pronunciamientos de elementos provenientes de los sectores populares para emplearlos como testimonios del venezolano común.

Fuentes consultadas

Bibliográficas

Chalraud Zerpa, Carlos. *Historia de Mérida*. Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, 1997.

Diccionario de historia de Venezuela. Caracas, Fundación Polar, 1ª edición, 1997, t. 3.

Grigulevich, José. *La Iglesia Católica y el movimiento de liberación en América Latina*. Moscú, Editorial Progreso, 1984.

Harwich Vallenilla, Nikita. *Un héroe para todas las causas. Bolívar en la historiografía*, s/f, disponible en <http://www.iai.spk-berlin.de/fileadmin/dokumentenbibliothek/lberoamericana/10-harwich.pdf> [10/04/2013].

Hermann González, s/f, disponible en http://gumilla.org/biblioteca/bases/biblio/texto/SIC1959213_115-117.pdf [27/04/2013].

Rivas Rivas, José. *Historia gráfica de Venezuela: el gobierno de Rómulo Betancourt (tercera parte) 1962-1963*. Caracas, Ediciones Toran C.A., 1997.

S/a. *Documentos del Concilio Vaticano II*, s/f, disponible en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm [22/04/2013].

Hemerográficas

El Gallito. Sección Cantaclaro, *La Religión*, Caracas, 12 de mayo de 1959, p. 16.

El Gallito. Sección "Cantaclaro"; "Por lo visto el 'general' y Doctor Machado no hace sino vivir a costillas del pueblo a quien dice servir", *La Religión*, Caracas, 15 de mayo de 1959, p. 1.

El Gallito. Sección "Cantaclaro", *La Religión*, Caracas, 10 de marzo de 1960, p. 12

El Gallito. Sección "Cantaclaro", *La Religión*, Caracas, 19 de marzo de 1960, p. 12.

El Gallito. Sección "Cantaclaro", *La Religión*, Caracas, 11 de enero de 1961, p. 16.

El Gallito. Sección "Cantaclaro", *La Religión*, Caracas, 11 de enero de 1962, p. 1.

Innac. "Luis Miquilena golpeó al periodista Alfredo Veitia", *La Religión*, Caracas, 6 de enero de 1963, p. 16.

Innac. "Bomba sin estallar encontraron en hangares del aeropuerto de Maiquetía", *La Religión*, Caracas, 3 de mayo de 1963, p. 16.

Innac. "Autoridades creen haber identificado a Petkoff", *La Religión*, Caracas, 8 de septiembre de 1963, p. 16.

J. Gracián. Sección "Plato Picante"; "Homenaje a Pompeyo", *La Religión*, Caracas, 14 de junio de 1959, p. 4.

J. Gracián. Sección "Plato Picante"; "Las cosas de Faría", *La Religión*, Caracas, 22 de junio de 1959, p. 4.

J. Gracián. Sección "Plato Picante"; "La herencia intelectual de Fabricio Ojeda", *La Religión*, Caracas, 28 de junio de 1959, p. 4.

J. Gracián. Sección "Plato Picante"; "¿Católicos en el PCV?", *La Religión*, Caracas, 28 de junio de 1959, p. 4.

J. Gracián. Sección "Plato Picante"; "La Sonrisa Roja", *La Religión*, Caracas, 18 de julio de 1960, p. 4.

Maximino Castillo. "Nuestra Posición", *La Religión*, Caracas, 2 de julio de 1960, p. 1.

Paco Tranquilo. Sección Chispas y Chispazos; "Lógica Aplastante", *La Religión*, Caracas, 19 de agosto de 1960, p. 4.

Paco Tranquilo. Sección "Chispas y Chispazos"; "La 'Acción de masas' es el camino", *La Religión*, Caracas, 9 de septiembre de 1960, p. 4.

Paco Tranquilo. Sección "Chispas y Chispazos"; "El desgarramiento en AD", *La Religión*, Caracas, 15 de enero de 1961, p. 5.

Pepe Travieso. Sección "Nuevos Rumbos"; "Fabricio Ojeda al lado de la Rusia Comunista", *La Religión*, Caracas, 12 de marzo de 1959, p. 4.

- Pepe Travieso*. Sección “Nuevos Rumbos,” “G. García Ponce y la Revolución Comunista,” *La Religión*, Caracas, 16 de junio de 1959, p. 4.
- Pepe Travieso*. Sección “Nuevos Rumbos,” “Menosprecio a Bolívar, el Libertador,” *La Religión*, Caracas, 15 de diciembre de 1959, p. 4.
- S/a. “Recordatorio: El Festival Comunista en Viena,” *La Religión*, Caracas, 2 de mayo de 1959, p. 1.
- S/a. “Destacado,” *La Religión*, Caracas, 17 de mayo de 1959, p. 4.
- S/a. “Varios muertos y heridos fue el saldo de los dolorosos sucesos de ayer en la capital,” *La Religión*, Caracas, 5 de agosto de 1959, p. 16.
- S/a. “Varios detenidos: Dos bombas fueron lanzadas contra la Digepol y otra en una Fuente de Soda por terroristas,” *La Religión*, Caracas, 6 de octubre de 1959, p. 16.
- S/a. “Dominado foco insurreccional atrincherado en la C. Universitaria,” *La Religión*, Caracas, 3 de diciembre de 1960, p. 16.
- S/a. “Anuncio,” *La Religión*, Caracas, 26 de abril de 1961, p. 4.
- S/a. “Reportaje: Asesinan al secretario de la Prefectura de S. Diego de los Altos lanzándole un niple,” *La Religión*, Caracas, 6 de enero de 1963, p. 16.
- S/a. “Reportaje: Se acabó la ‘Tregua’ y el ‘Brazo Armado’ del Partido Comunista y el MIR vuelve a asesinar por la espalda, quemar y atracar,” *La Religión*, Caracas, 14 de junio de 1963, pp. 12-13.
- S/a. “El Ex diputado Petkoff está cercado en el este,” *La Religión*, Caracas, 1 de septiembre de 1963, p. 16.
- S/a. “Instrucciones de capturar vivo o muerto a Teodoro Petkoff,” *La Religión*, Caracas, 3 de septiembre de 1963, p. 16.

REVISIONES Y REFLEXIONES SOBRE EL USO DE LA HERRAMIENTA AUDIOVISUAL EN LA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICA.

La apropiación de la herramienta audiovisual, ¿una posibilidad de visibilizar formas alternativas de pasado?

Mónica Pérez

Fecha de entrega: 30 de junio de 2012

Fecha de aceptación: 12 de diciembre de 2012

Resumen

Con el presente texto se busca realizar un breve acercamiento a las discusiones dadas en torno al mundo (audio) visual, donde la reconstrucción del pasado ha tenido lugar, principalmente, desde el sentido del espectáculo o la industria del cine. Partiendo de este escenario y como forma alternativa se propone la revisión de los postulados del llamado documental de compromiso social, para evaluar las posibilidades de elevar puentes que permitan el uso consciente de la herramienta audiovisual en la reconstrucción del pasado, para y desde los grupos sociales que han permanecido excluidos de la posibilidad de construcción de sus propios discursos, no solo audiovisuales sino, fundamentalmente, históricos.

Palabras clave: apropiación, pasado, audiovisual, documental.

Abstract

The present text intent to make a brief approach to the discussions given around the world (audio) visual, where the reconstruction of the past has taken place, mainly, from the direction of the show business or the movie industry. Based on this scenario and as an alternative way, it proposed a review of the tenets of social engagement documentary called to assess the possibilities of raising bridges to the conscious use of visual tools in the reconstruction of the past, to and from social groups that have been excluded from the possibility of building their own speeches, not only visual but mainly historical.

Key words: ownership, past, audiovisual, documentary.

A manera de introducción

Hablar de lo audiovisual en la sociedad actual lleva a posicionarlo como un elemento que ha alcanzado gran relevancia en la vida cotidiana. Se trata de ubicarse en el mundo imagen, caracterizado por el bombardeo constante de mensajes visuales y audio-visuales, dado que "...las imágenes (...) se mueven

hacia el espacio público como su propia realidad, donde su ensamblaje es un acto de producción de sentidos. Percibidas e intercambiadas colectivamente, ellas son los ladrillos que construyen la cultura” (Buck-Morss, 2009: 38). Esta producción de sentidos que tiene lugar a partir de los discursos audiovisuales va acompañada erróneamente de la idea de neutralidad, ya que se ha considerado que la imagen en movimiento da cuenta de la “realidad”, porque busca mostrar de forma directa situaciones y acontecimientos sociales. Si bien ya desde los inicios del registro de la imagen con la fotografía se hablaba de su sentido objetivo, con la aparición de la imagen en movimiento se profundizó esta creencia, debido a que “...el movimiento contribuye a dar la impresión de realidad de modo indirecto (al otorgar corporeidad a los objetos), pero también contribuye a ello de modo directo, en la medida en la que él mismo se presenta como movimiento real” (Metz, 1972: 24). Esta idea, aunque se ha ido quebrando a partir de la discusión teórica que ha tenido lugar, progresivamente, tanto en el ámbito cinematográfico como en las ciencias sociales, suele permanecer en el imaginario colectivo.

El análisis crítico del discurso genera un gran aporte dentro de la visión que cuestiona el bombardeo mediático de los centros oficiales de construcción y difusión de “realidades”, porque “...examina con todo detalle el lenguaje de los medios de comunicación de masas, medios que se consideran una de las sedes de poder, de la pugna política y uno de los ámbitos en los que en apariencia el lenguaje es transparente” (Wodak y Meyer, 2003: 25). Esta área del conocimiento reconoce *a priori* que todo discurso tiene una intencionalidad implícita y busca comprenderla como un ejercicio de deconstrucción de mensajes que buscan representar el mundo social.

La reconstrucción y reproducción del pasado en el cine, ya sea a través del género documental o de ficción, ha tenido un amplio desarrollo, de tal manera que se habla de películas históricas como un género en la cinematografía. Estas, en su mayoría, reproducen los formatos tradicionales de la historiografía, apegados a la llamada Historia Nacional, haciendo énfasis en hechos aislados, desarrollados por individuos de acciones heroicas que transcurren en un sentido lineal, cuya estructura da cuenta de un inicio, un desarrollo y un cierre. Esta visión constituye una narración totalizante de la historia.

Por su parte, el género documental se ha caracterizado, tradicionalmente, por buscar un acercamiento mayor a lo “verdadero”, atribuyéndosele un perfil realista; pero la idea de que el documental “parece abrir una ventana al pasado que nos permite ver las ciudades, las fábricas, los paisajes...” (Rosenstone, 1997: 35-36) no hace más que reforzar la perspectiva no crítica de los sujetos espectadores en relación con el discurso audiovisual que se les presenta. En este sentido, es necesario tomar en cuenta que “...en la pantalla no vemos los hechos en sí, ni siquiera tal y como fueron vividos por sus protagonistas, sino imágenes seleccionadas de aquellos hechos cuidadosamente montadas en secuencias para elaborar un relato o defender un punto de vista concreto” (Rosenstone, 1997: 35-36).

La propagación de lo audiovisual dio un vuelco importante en la historia, en el momento en el que las nuevas tecnologías abrieron paso a mecanismos

de registro de fácil manejo y adquisición. De esta forma se rompió con la realidad preexistente donde solo ciertos grupos sociales (las élites) tenían la posibilidad y acceso al registro de la imagen en movimiento. En la actualidad esta es una herramienta común en cualquier sector de la sociedad, a partir de la existencia de dispositivos que permiten no solo el registro sino la difusión de mensajes audiovisuales, reconociendo que "...a la sobreinformación audiovisual se le agregan los mundos virtuales de los juegos de video, la oferta inabarcable de Internet y el cúmulo de estímulos visuales y audiovisuales" (Dorante, 2000: 162-163). Entonces, a partir de este escenario surgen las siguientes interrogantes: ¿es el elemento audiovisual un medio legítimo para la reconstrucción del pasado? Y, en este sentido, ¿quién y para qué se construye el discurso audiovisual sobre el pasado?

Lo audiovisual y la reconstrucción histórica

Si uno habla de films históricos, la mayoría de las veces se piensa en los dramas históricos. Estas películas han estado presentes en el cine desde su creación y han estado presentes en todos los lugares (...) donde se han creado industrias cinematográficas

ROBERT ROSENSTONE
El pasado en imágenes

El llamado texto fílmico, donde se hallan una serie de elementos simbólicos "que constituyen una re-construcción del mundo natural o del mundo de la vida" (García de Molero, 2007: 56) ha estado inserto en la lógica de la producción industrial. Las llamadas películas históricas han reproducido los patrones de venta-consumo propios del medio y fundamentalmente su objetivo no se ha centrado en la idea de reconstrucción del pasado, sino en la de contar una historia atrayente para una audiencia específica. Es este punto, precisamente, el que ha generado mayores polémicas para la posibilidad de reconstrucción histórica desde lo audiovisual, porque el "...ámbito donde se sitúan los mayores problemas del cine histórico deriva de que a su condición de discurso histórico muchas veces se le une la condición cinematográfica de espectáculo" (Acosta y Sueiro, 2000: 295), y es esta última condición la que determina el discurso que se construye. Esto se debe a que la puesta en práctica de la película surge del realizador que busca construir un discurso histórico y no un historiador o investigador de las ciencias sociales —tomando en cuenta que en la actualidad no solo desde la disciplina histórica se propone la construcción del pasado, sino también desde otras áreas como la antropología y la arqueología— que utiliza la herramienta audiovisual para construir su discurso.

En el cine industrial es común ver que la trama "...se basa en una cadena de causas y efectos, con una presentación clara del problema y una resolución final, casi siempre feliz o con justicia poética, en tanto su justificación ideológica subyacente busca mantener el *status quo*" (Echeverri, 2008: 421).

Esta maquinaria ideológica produce y reproduce mensajes conscientemente elaborados y dirigidos a la sociedad receptora, con la finalidad de infundir valores que estén acordes con el orden social imperante y naturalizar formas de accionar y entender el mundo.

Sin embargo, una película histórica puede ser vista desde dos perspectivas: la primera, como constituyente de un discurso histórico, es decir, un relato que busca reflejar algún aspecto del pasado; y la segunda, como una fuente que, como producto cultural, da cuenta de un contexto social específico y que “al ser producto cultural se configura como vehículo intelectual, como discurso enunciado desde alguna determinada posición” (Acosta y Sueiro, 2000: 293). Por lo tanto, es necesario reconocer dos momentos: el contexto de producción que da cuenta de los aspectos que determinaron el discurso, y el contexto de difusión que puede variar de acuerdo con la perdurabilidad del producto en el tiempo y es donde se inserta el acercamiento al mismo como fuente. Cuando se habla de las películas como fuentes históricas se trata de “...lo que Marc Ferro denominó la lectura histórica de la película (...) en otras palabras la consideración de los discursos fílmicos como fuente histórica, gracias a su carácter de producto cultural” (Acosta y Sueiro, 2000: 291). En este sentido, la película constituye un referente de las condiciones sociales del momento en el que fue producida y reproduce, a partir de la combinación de recursos cinematográficos y no cinematográficos, los elementos culturales con los que consciente e inconscientemente se busca difundir un mensaje, en síntesis, el texto fílmico se convierte en huella cultural.

El contexto de producción del discurso histórico se determina “...a partir de las concepciones políticas, ideológicas y culturales del grupo que tiene el interés de hacerlo y de su presente específico” (Amodio, 1998: 273). Esta es una característica no solo propia de los textos fílmicos con pretensiones históricas, sino que también los documentos escritos son productos de un momento específico y “es necesario (...) conocer la época en la cual fueron escritos, para reconstruir el contexto de su producción (cf. Acosta Saignes, 1961f: 193-194, en Amodio, 1998: 282). Esta resulta una tarea fundamental para cualquier investigación histórica.

Las películas que buscan realizar una construcción histórica suelen partir de una investigación historiográfica. Esta característica lleva generalmente a que el producto audiovisual responda a las mismas estructuras que se encuentran en las fuentes de dicha investigación, las cuales suelen basarse, según el modelo clásico de la historia, en ciertos individuos, “...generalmente heroicos, que (...) llevan a cabo actos extraordinarios para el bien de otros. Las cuestiones históricas son personalizadas, emocionalizadas y dramatizadas ya que el film apela a nuestros sentimientos como un modo de ampliar nuestro conocimiento o modificar nuestras creencias” (Rosenstone, 1997: 93).

En este sentido, la lectura histórica de la película, por considerarse un producto cultural, la convierte en una fuente para la interpretación de un contexto social o para la construcción histórica y, por otro lado, la lectura cinematográfica de la historia “deriva en la elaboración de un discurso histórico a partir de los medios expresivos, narrativos, intelectuales y estéticos del cine” (Acosta y Sueiro, 2000: 291).

El documental de compromiso social

...no hacer registros sobre la lucha, sino en la lucha.
No ser un camarógrafo de las manifestaciones,
sino un manifestante con cámara

MIGUEL MIRRA Y FERNANDO BUEN ABAD
Movimiento de Documentalistas

Ha existido dentro de la cinematografía una discusión en torno a la categorización de los productos audiovisuales. Estas categorías responden a los temas abordados y los recursos utilizados en la construcción de los discursos. De esta forma, han surgido dos de los géneros más reconocidos por su carácter antagónico: el documental y la ficción. La diferencia fundamental se centra en que el primero busca “representar la vida bajo la forma en que se vive” (Flaherty en Hernández Corchete, 2008: 30), a lo que podría sumarse la idea de interpretación, más que de representación; mientras que el segundo se basa en la construcción de historias imaginarias, o bien, basadas en situaciones o formas de vida social, pero reconstruidas a través de recursos tales como la puesta en escena, personajes simulados, entre otros. Esta flexibilidad que ha presentado la ficción ha facilitado su disposición ante la llamada industria cinematográfica o del espectáculo. Por su parte, el documental, en su afán de dar cuenta de los procesos sociales, ha estado signado por la idea de neutralidad, en tanto que busca dar cuenta de la vida social “tal y como se desarrolla”.

Las primeras muestras audiovisuales de la cotidianidad de la vida social marcaron el punto de inicio para lo documental: “la mayoría de los estudiosos del género defienden que esta modalidad cinematográfica nació con la primera obra de Robert Flaherty, *Nanuk el esquimal (Nanook of the North, 1922)*” (Hernández Corchete, 2008: 30) con la que el realizador buscaba dar cuenta de las costumbres de una familia esquimal, en la forma en que estas tenían lugar. De igual manera, se reconoce su trabajo como uno de los primeros registros de carácter antropológico o etnográfico, debido a la amplia manifestación de aspectos culturales propios de esta familia.

Sin embargo, en la actualidad se hace referencia al documental como una forma más de hacer ficción, ya que, si bien está basado en acontecimientos propios de las relaciones y procesos sociales, corresponden de igual manera a una interpretación desde una perspectiva particular, que muestra esas relaciones o procesos a partir de una construcción totalmente subjetiva, puesto que se trata de la elaboración de discursos, proceso “...que implica centenares de opciones: elegir en la realidad los detalles significativos, dejar otros en la sombra, encuadrar, cortar, pegar, reestructurar, graduar los colores, mezclar los sonidos, etc. (Augé y Colleyn, 2005: 76). Una visión crítica de la producción documental reconoce estos elementos, aunque no por eso invalida su legitimidad y niega su importancia en la documentación de realidades sociales. En ese sentido, más que entender el documental como una ventana a la “realidad” se trata de reconocer la relevancia de esta herramienta en la sociedad actual, para visibilizar de forma comprometida aquellas realidades sociales que permanecen al margen de medios oficiales.

Lo documental y el discurso histórico

El documental de divulgación histórica es la especialidad documental que tiene por objeto de divulgación el conocimiento histórico...

SIRIA HERNÁNDEZ CORCHETE

La historia contada en televisión

De acuerdo con los diversos contenidos que pueden desarrollarse en el género documental se ha construido una serie de categorías que responden a las diferentes temáticas que buscan difundirse a través de este formato. Una de ellas y la de mayor interés para la discusión que se viene abordando es el llamado documental de divulgación histórica. Este suele construirse a partir de "...materiales fílmicos o sonoros preexistentes (...) Dichos materiales son compilados por el realizador (...) y ensamblados después en la sala de edición para configurar el nuevo programa" (Hernández Corchete, 2008: 45). Estos materiales preexistentes, según la importancia otorgada en el contexto social y político particular en que se producen, pueden sobrevivir o no en el devenir histórico, tal y como se presenta con los textos escritos, centralizados y resguardados en los diferentes archivos. Se puede hacer uso de otros materiales para la construcción del documental histórico, tales como fotografías, artículos de prensa, monumentos, entrevistas a los sujetos que tienen relación con los temas abordados en la reconstrucción, entre otros. Cuando se habla del uso de materiales se hace referencia a la puesta en práctica de una interpretación con base en otra interpretación realizada por los sujetos productores de los mismos, es decir, se trata de:

...fuentes documentadas ya elaboradas previamente por otros actores sociales, debemos también reconocer que la construcción del documento histórico en el pasado depende a su vez de la posicionalidad o perspectiva del informante de primera mano o protagonista relator, por lo que, en su sentido hermenéutico, estamos interpretando una interpretación... (Todorov, 1993, en Navarrete, 2005: 128).

Uno de los recursos del que se hace uso en la construcción del documental tradicional es la llamada voz en *off*, la cual determina la visión de pasado a partir de la narración, ya que orienta de forma unilateral el discurso histórico por su carácter omnipresente. Partiendo de la crítica a esta forma de presentar el relato se han ido incorporando otros elementos que han estado de la mano de las nuevas discusiones y postulados de la disciplina histórica. Uno de ellos y de gran importancia para la posibilidad de construcción de formas alternativas de construcción del pasado es el testimonio oral. Este ha pasado a convertirse en un elemento de mucha presencia en la producción documental, donde a partir de extractos de testimonios se hilan las ideas de un determinado discurso. Si bien, la posibilidad de presentar diferentes voces genera un sentido de mayor amplitud y pluralidad de lo planteado, estas de igual manera forman parte de un proceso de selección y, en muchos casos, los sujetos entrevistados suelen ser parte de grupos intelectuales o considerados

especialistas en una u otra materia, con lo que se busca darle una mayor credibilidad al mensaje que se muestra. De igual manera, dentro de la disciplina histórica, en la actualidad se evidencia:

...una mayor flexibilidad a la hora de introducir reconstrucciones de hechos históricos en sus obras, en su afán por hacer llegar al gran público momentos claves de la historia de los que no se conservan imágenes, pero que sí han sido meticulosamente investigados a partir de restos arqueológicos, documentos escritos y, más recientemente, testimonios orales (Hernández Corchete, 2008: 69).

De esta forma, la oralidad se reconoce como elemento de gran importancia ya no solo como fuente de las sociedades ágrafas, constituyéndose como una de las expresiones que ponen a disposición la posibilidad de aprehensión de los relatos sobre el pasado, a partir no solo de intelectuales y especialistas, sino de los propios protagonistas, es decir, los sujetos que han vivido las situaciones y procesos que se buscan reconstruir y que, además, poseen su propio conocimiento sobre los mismos.

A manera de conclusión

...los sucesos de la historia (...) son herencia moral viva

MIGUEL ACOSTA SAIGNES

Ya para el siglo XX, Flaherty planteaba que “el documental se rueda en el mismo lugar que se quiere reproducir, con los individuos del lugar” (Flaherty, 1980: 145, en Hernández Corchete, 2008: 30). Esta idea, asociada a la necesidad de desmarcar esta forma de producción ante la ficción, ya asomaba la necesidad de sujetarse a los sucesos propios de la vida social y a los sujetos del mundo vivencial que se busca reconstruir.

Por su parte, desde la disciplina histórica se han venido transformando los paradigmas hasta el punto de romper con la idea de un pasado estatizado que permanece y se mantiene en el tiempo con sentido neutral, para reconocer que la historia se reconstruye “para transformarse en la base activa de la identidad contemporánea de un pueblo...” (Acosta Saignes, 1962a: 532, en Amodio, 1998: 290-291). La significación que los sujetos asignan al mundo, la configuración que determina la mirada y el accionar, son producto de un constructo ideológico que muchas veces sitúa sus bases en el pasado, por lo que la reconstrucción del mismo es fundamentalmente una acción política del presente. Dicho presente, que a partir de su carácter arbitrario ordena el mundo, es el resultado de un proceso diacrónico que determina el sistema cultural, es decir, “la cultura es precisamente la organización de la situación actual en función de un pasado” (Sahlins, 1988: 144) y tiene lugar a partir de las acciones desarrolladas por los sujetos históricos. Entonces se trata de que la gente pueda pensarse desde la posibilidad de escribir una propia versión del pasado y defender “el derecho de escoger su destino histórico” (Acosta Saignes, 1962a: 532, en Amodio, 1998: 290-291).

En los últimos tiempos, diferentes documentalistas se han dado a la tarea de cuestionar el porqué y para qué de sus producciones. Por ejemplo, Fernando Birri, se preguntaba qué tipo de cine se necesita en Latinoamérica (Duno-Gottberg y Hylton, 2008: 264). También se hizo presente la necesidad de dar lugar a las voces y a los rostros de los sujetos que han permanecido excluidos, en ese sentido Víctor Gaviria, afirmaba: "...busco desenfocar las miradas, proponer otras y cambiar la relación que se tiene con personas que no existen como interlocutores" (Gaviria, 2002, en Duno-Gottberg y Hylton, 2008: 265). Se trata de posicionar estos sujetos desde lo audiovisual, considerados como subalternos en la medida en que han permanecido excluidos de la posibilidad de participación en la construcción de discursos.

Aunque la discusión acerca del registro documental comprometido con las luchas reivindicativas ha dado grandes pasos en la construcción de miradas alternativas, "...el registro de la imagen del otro se torna una agresión intolerable si no se asume el compromiso de no negociarlo con quienes desactivan los mensajes presentándolos como exóticos..." (Colombres, 2005: 10). La mirada que se establece desde afuera, aun en pro de los más desposeídos, en muchas ocasiones suele estar desvinculada de los que los mismos actores sociales "representados" sienten y piensan sobre su situación.

Es en este punto donde surge la confluencia entre la conciencia de lo importante que es construir una propia posibilidad de pasado, como una forma de romper con la naturalización de una visión de la historia y sus dominios sobre el orden social, y la apropiación de la herramienta audiovisual, como una forma de generar registros y construir discursos desde los lugares no hegemónicos, desde la producción local.

Vale la pena recordar que "...uno de los aspectos más interesantes de la crisis de la modernidad es la pérdida del 'logocentrismo', es decir, de su capacidad para dar explicaciones totalizantes de la historia" (Sanjinés, 2008: 422). De hecho, frente a esta situación han nacido nuevas propuestas de concepción y reconstrucción de la historia, donde se intenta romper con la idea de hechos aislados y se busca el análisis de procesos, ya no desde una perspectiva general o nacional, sino desde lo particular; desde la comprensión de los procesos sociales dados en pequeñas localidades y contados por sus propios protagonistas.

Una de las grandes discusiones acerca del uso del elemento audiovisual se basa en la creencia de que este posee un carácter alienante, cuya finalidad está orientada a la manipulación social a través de la venta de supuestas verdades. Pero, por otro lado, se encuentra una posición que defiende el carácter emancipador de lo audiovisual. Esta última es a la que se suscribe la idea del empoderamiento de los recursos audiovisuales para la reconstrucción de discursos históricos locales, discusión que permanece abierta.

Buck-Morss hace referencia a un mundo-imagen como aspecto propio de la globalización, ya que es una superficie hecha de imágenes lo que se comparte y en este sentido afirma que "la tarea no es ubicarse detrás de la superficie de la imagen sino estirla, enriquecerla, darle una definición..." (Buck-Morss, 2009: 42). Se trata de dar apertura a los laboratorios de la

imagen, partiendo de la idea de que “...su trabajo nos devuelve la percepción sensorial de un mundo que ha sido cubierto por las narrativas oficiales y que ha sido anestesiado dentro de la burbuja” (Buck-Morss, 2009: 42). Se deben enfocar los estudios audiovisuales en pro de la reorientación y diversificación del mundo-imagen. En este sentido, la labor documental en varios países de Latinoamérica y del mundo se ha redimensionado hasta hablarse de documentalistas comprometidos con sus realidades y problemáticas sociales.

El interés que se genera sobre el estudio de lo audiovisual parte desde los ámbitos sociales y políticos y nos lleva a interrogarnos acerca de “¿Cómo pueden las representaciones (...) tener un efecto social y político si no es por medio del acto de compartir las imágenes? ¿Y cómo pueden ser estas compartidas si no es precisamente a través de esa misma *cultura de la imagen*...?” (Buck-Morss, 2009: 28). Nos ubicamos en una época audiovisual y por lo tanto problematizamos al respecto. La importancia de su estudio se centra en la deconstrucción como punto de partida para la necesaria construcción de discursos alternativos, desde la apropiación de un elemento que ya forma parte de nuestra vida cotidiana.

Fuentes consultadas

- Acosta, José Miguel y Yolanda Sueiro (2000). “Una historia de película: (des)encuentros entre el cine y la historia vistos desde Venezuela,” en José Ángel Rodríguez (comp.). *Visiones del oficio. Historiadores venezolanos del siglo XXI*. Caracas, Academia Nacional de la Historia/Fondo Editorial de la Facultad de Humanidades y Educación UCV.
- Amodio, Emanuele (1998). *Historias de la antropología en Venezuela*. Maracaibo, Ediciones de la Dirección de Cultura de La Universidad del Zulia.
- Augé, Marc y Jean-Paul Colleyn (2005). *Qué es la antropología*. Barcelona, Editorial Paidós.
- Buck-Morss, Susan (2009). “Estudios visuales e imaginación global,” *Antropología (y lo) visual. Revista de Antropología y Arqueología Antípoda*, nº 9. Universidad de Los Andes. Bogotá.
- Colombres, Adolfo (2005). *Cine, antropología y colonialismo*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- Duno-Gottberg, Luis y Forrest Hylton (2008). “Huellas de lo real: testimonio y cine de la delincuencia en Venezuela y Colombia,” en Luis Duno-Gottberg (ed.). *Miradas al margen. Cine y subalternidad en América Latina*. Caracas, Fundación Cinemateca Nacional.

- Echeverri J., Andrea (2008). "La producción de sentido en el cine," en Douglas Niño. *Ensayos semióticos*. Bogotá, Fundación Universidad de Bogotá Jorge Toledo Lozano.
- García de Molero, Írida (2007). *Semiótica del cine. El cine venezolano de Román Chalbaud*. Mérida, La Universidad del Zulia, Ediciones del Vicerrectorado Académico.
- Hernandez Corchete, Siria (2008). *La historia contada en televisión. El documental televisivo de divulgación histórica en España*. Barcelona, Gedisa.
- Metz, Christian (1972). *Ensayos sobre la significación del cine*. Buenos Aires, Editorial Tiempo Contemporáneo.
- Navarrete, Rodrigo (2005). "¡El pasado está en la calle!", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, vol. 11, n° 2 (mayo-agosto), pp. 127-140.
- Penzo Dorante, Jacobo (2000). *20 años por un cine de autor, 1974-1994: apuntes para la historia de la Asociación Nacional de Autores Cinematográficos*. Caracas, Cinemateca Nacional de Venezuela.
- Rosenstone, Robert (1997). *El pasado en imágenes*. Barcelona, Editorial Ariel.
- Sahlins, Marshall (1988). *Islas de historia*. Barcelona, Gedisa.
- Sanjinés, Javier. (2008). "Quipus Keeping: un ejercicio visual descolonizador," en Luis Duno-Gottberg, *Miradas al margen. Cine y subalternidad en América Latina y el Caribe*. Caracas, Fundación Cinemateca Nacional, pp. 421-434.
- Wodak, R. y Michael Meyer (2003). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona, Gedisa.

GONZÁLEZ SIERRALTA, Hancer. *Mérida después de la guerra. Consideraciones sobre la gestión de gobierno del cabildo republicano (1823-1826)*. Mérida, El Lápiz Grupo Editorial y de Investigación/Biblioteca Nacional-Biblioteca Febres Cordero/Ministerio del Poder Popular para la Cultura, Cenal, 2011.

Como lo indica su título, este trabajo del joven Licenciado en Historia, Hancer González Sierralta, es un acercamiento a los primeros pasos de la institución municipal merideña en el período inmediato posterior a la guerra de Independencia. Un texto ameno y de divulgación, marcado sin embargo por la revisión de fuentes documentales primarias localizadas en la Biblioteca Nacional-Biblioteca Febres Cordero, joya inestimable para los interesados en la investigación sobre la historia venezolana. Dividido en seis partes de acuerdo con los tópicos de principal interés que tuvo el Cabildo, a saber: “1. Un necesario marco legal”, “2. Entre dimes y diretes”, “3. Aseo, infraestructura y educación”, “4. Fiestas religiosas y bailes prohibidos”, “5. La alimentación bajo regulación” y “6. Consideraciones finales”. Complementado además, como todo trabajo signado por la seriedad, con la señalización de los testimonios utilizados y el basamento bibliohemerográfico, así como por reproducciones de documentos, imágenes de paisajes de la ciudad serrana del siglo XIX producto del deslumbramiento de viajeros como Ferdinand Bellerman o Anton Goering, y pinturas de los rostros de destacados prohombres del momento que ocuparon cargos en el Ayuntamiento.

Parte el autor de valoraciones generales sobre las historiografías venezolana y merideña de la independencia, reiterándonos la preponderancia de los hechos ocurridos en la región central al momento de reconstruir y divulgar lo ocurrido durante el proceso de separación de España; y la escasez de trabajos de historiadores profesionales dedicados al período desde la perspectiva regional, constatando la inexistencia de un trabajo global sobre el asunto, verificando la desatención del tiempo que va de 1821 a 1830, y reiterando la presencia de ese lastre de nuestra visión de la historia constituido por la mitificación de la figura de Simón Bolívar.

Ante otra de las características de la producción historiográfica sobre la independencia en Mérida: lo exiguo de trabajos abordadores de la transición institucional entre el orden colonial y republicano, el autor se encarga de acercarnos al Cabildo merideño de los años 1823 a 1826 en la determinación de algunas de sus actividades de gestión de gobierno local, enfrentamientos con otras autoridades y organización de fiestas religiosas y nacionales. Como ya expresamos, la fuente principal del texto la constituye la documentación manuscrita salvada de desaparecer, como ha ocurrido con la gran mayoría de documentos de nuestras instituciones municipales del período, gracias a la labor de resguardo de Tulio Febres Cordero. González Sierralta fue preparador

de la Cátedra de Paleografía y Archivos de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes (ULA) y sabe de la importancia de estos registros.

El trabajo indica las atribuciones señaladas a la institución municipal en los preceptos legales del nuevo orden republicano, como la Constitución Provincial de Mérida de 1811, la Ley Fundamental de la República de Colombia de 1819, la Carta Magna de 1821 y las disposiciones del Congreso de Cucuta, para señalar la conformación de la institución en los años tratados y mostrarnos la nueva élite política triunfante tras la guerra. Se detiene a mostrarnos las querellas del Ayuntamiento con otras autoridades civiles y militares debido a la coincidencia de atribuciones y conflictos de intereses, tratándose varios casos de competencias, fueros y jurisdicción, observándose la constante pugna que marca nuestra vida republicana. También se encarga el trabajo de indicarnos la preocupación de los ediles por la buena imagen de la ciudad, por el mantenimiento de la urbe, expresada en el adelanto de obras públicas y de ornato. La salubridad de los pueblos se manifiesta como uno de los principales deberes del municipio. La necesidad por ordenar y mantener el espacio público, los trabajos de apertura y mantenimiento de caminos, limpieza de ríos y construcción de puentes.

En cuanto a las fiestas religiosas y bailes prohibidos observamos a un Ayuntamiento comprometido en celebraciones a patronos y liderando a la comunidad en colectas para actos públicos de esparcimiento. Apunta González que: “No solamente se llevaron a cabo fiestas religiosas dentro de la ciudad sino también bailes nocturnos fomentadores de la lujuria...” Lastima que no muestre algún caso sobre el particular. Vemos así a la institución como custodio de un orden moral, dándose también al interior de la institución la discusión por la defensa de la libertad de reunión y diversión libre, pero también las disposiciones dirigidas a señalar la obligación de los empleados concejiles del cantón de concurrir a la celebración de las fiestas nacionales organizadas desde el municipio. La política de abastecimiento ante la carencia de productos y la regularización de precios son también preocupaciones primordiales del Cabildo, indicándose la necesidad de exigir a los comercios la colocación de listas de precios de los productos a la vista de los compradores. El autor indica: “A pesar de la transformación política que trajo la guerra todavía no se había destruido el Estado colonial donde todo lo relacionado con impuestos era protestado.” Asuntos del ayer que tanto se parecen a este hoy que transitamos. Interesado y comprometido en la investigación desde sus días de estudiante, Hancer González Sierralta fue ganador de un premio como auxiliar de investigación del Centro Nacional de Historia que lo llevó a iniciar el trabajo de catalogación de materiales del siglo XIX de la península de Paraguaná y fue miembro del Comité Organizador de las primeras y segundas Jornadas de Investigación de los Estudiantes de la Escuela de Historia de la ULA.

En sus consideraciones finales, el investigador nos llama la atención sobre la importancia de ver la vida cotidiana de Mérida a través de la actuación del Cabildo. Influenciado por los llamados de nuestra reciente historiografía a interesarnos en los aspectos de la vida del común en el período de la independencia *más allá de la guerra*, se detiene en tópicos que tienen que ver

con la creación de ciudadanía, con el ideal de urbanismo y la necesidad de establecer bases de convivencia en la nueva realidad política. Este trabajo es producto de los cursos de maestría de la Universidad Católica Andrés Bello finalizados por el autor hace unos meses, maestría en la cual se establece como exigencia fundamental la presentación de trabajos sobre fuentes primarias, cuestión de principal importancia para todo historiador en formación. Constituye además la continuación de la línea de investigación iniciada bajo la tutoría del profesor Robinzon Meza en su trabajo de grado sobre las primeras disposiciones del Cabildo colonial merideño. He aquí una muestra más de dedicación y constancia, de una apuesta por el trabajo tesonero en un medio intelectual como el de la investigación histórica en Venezuela atrofiado en los últimos años por la queja y la falta de entrega al estudio por una parte, y por la petulancia intelectual y la necesidad banal de reconocimiento y proyección por la otra. Al invitar a la lectura de este libro reafirmo mi creencia en su autor, en sus pasos honestos, serios, tranquilos.

Isaac López

EL NIMER, Emad Aboaasi. *Ideas y letras durante la guerra Federal*. Mérida, Universidad de Los Andes/Vicerrectorado Administrativo, 2011. Prólogo de Elías Pino Iturrieta.

No en todas las ocasiones en que las imprentas entregan un libro de historia se alcanza la posibilidad de establecer, con él, la certeza de que el conocimiento histórico —aun cuando sus procedimientos metodológicos hace bastante tiempo que fueron delimitados para aproximarlos al rango de la cientificidad y para permitir que el historiador proceda con imparcialidad y acometa la temeridad de aspirar a alcanzar la *verdad*— está íntimamente vinculado con el agente humano que lo desarrolla profesionalmente. Esta, cuando la alianza del Vicerrectorado Administrativo de la Universidad de Los Andes y sus Talleres Gráficos Universitarios han permitido la impresión en papel de *Ideas y letras durante la guerra Federal*, sí lo es.

Lo es porque el libro; sin que pueda objetársele mácula académica, temática, teórica o procedimental alguna, en gran medida se *explica* más en su autor que solo en las directrices que institucional y profesionalmente pautan la acción del historiador. En efecto: si bien el texto procede de una sistemática indagación en publicaciones periódicas y documentos del siglo XIX venezolano, así como en una estricta consulta de la bibliohemerografía que se ha ocupado de la *guerra Larga* (1859-1863) que sufrió el país y de la línea de investigación desplegada en los estudios que lo condujeron a obtener la Licenciatura y el Doctorado en Historia, con el respaldo de los nombres de Belford Andrés Moré Torres y Elías Pino Iturrieta como sus tutores; todo ello no basta para acertar integralmente en su definición como obra historiográfica. Hace falta aproximarse a la trayectoria vital e intelectual de Emad Aboaasi El Nimer para intentarlo.

En lo que se corresponde con el oficio, *Ideas y letras...* satisface, sin dudas, las exigencias que las escuelas de historia universitarias venezolanas demandan, tanto las de la Universidad de Los Andes, donde su autor obtuvo la Licenciatura, como las de la Universidad Central de Venezuela, donde él alcanzó el Doctorado. Ello con el añadido de la *innovación* alcanzada en lo temático: no ver la *guerra Federal* apenas como un conflicto bélico; sino también como un proceso más amplio y global, en el que no solo cupo el horror de las armas a las que la pólvora incrementaba su fatalidad segadora de vidas útiles y el bufido que acompañaba al brazo fratricida que —con la espada, la lanza o el machete— hacía correr la sangre venezolana; sino también una época en la que los hijos del país; pese a la incruenta guerra, pugnaban también por imponer los modos y usos de la convivencia social plasmados en el *Manual de urbanidad* de Manuel Antonio Carreño, las mujeres mostraban su capacidad de alcanzar espacios de participación y el reconocimiento social a sus conquistas; sin que la publicidad comercial hubiera mermado ni decaído; sino que, por el contrario, supo abreviar en los hechos y los personajes de la conflagración y atraer clientes a sus casas de comercio y sin que el humor, la poesía o la crítica literaria se recogieran a los *cuarteles de invierno*; sino que siguieron mostrando una vitalidad que, mejor que cualquier otra argumentación, como apunta Pino Iturrieta en el “Prólogo”, hace que “...podamos entender cómo pudo levantarse más adelante el país. Cómo pudo restañar las heridas y continuar su camino...” (p. 16). También aporta *Ideas y letras...* innovación en el uso de fuentes inusuales, como es el caso de los pleitos entre vecinos llevados ante los tribunales, las hojas sueltas, la propaganda comercial, las crónicas sociales, la poesía, el humor y, en fin, la sensibilidad de una multiplicidad de desconocidos poetas, admiradoras de los caudillos que comandan las tropas en pugna, cronistas, regentes de comercios, críticos del uso de la lengua castellana o lectores *ofendidos* que reclaman *rectificaciones* a directores de periódicos... y alcanzar el *rango* de nuevos protagonistas de la historia nacional.

Este último es otro aporte que hace el libro: constituir un relato documentado de la historia nacional, pues los testimonios con los que está constituido provienen de distintas ciudades y regiones del país.

Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo

OLIVEROS ESPINOZA, Elia. *Lucha social y lucha armada en Venezuela*. Caracas, Fundación Editorial El perro y la rana/Defensoría del Pueblo/Sistema Nacional de las Culturas Populares, 2012.

Este es un trabajo cronológico de la lucha armada y social en Venezuela realizado por Elia Oliveros Espinoza fundamentado en una investigación hemerográfica desde 1958 hasta 1970 y donde se pueden apreciar informaciones detalladas aparecidas en los diarios venezolanos durante ese período histórico de la nación, especialmente las vinculadas a las luchas populares insurgentes.

Elia Oliveros es docente de historia egresada del Pedagógico de Caracas con doctorado en educación, coordinadora de los Proyectos de Investigación en el Colegio Universitario Francisco de Miranda y actual miembro de la Comisión de Justicia y Verdad que investiga los crímenes y otras violaciones a los DD HH por razones políticas entre 1958 y 1998.

Respecto al libro *Lucha social y lucha armada en Venezuela* el escritor e intelectual venezolano Luis Britto García ha expuesto lo siguiente: “Decía Martí que donde hay muchos hombres sin vergüenza, un hombre debe reunir la vergüenza de muchos. Donde tantos quieren olvidar, Elia Oliveros ha asumido la memoria de las mayorías. Luchadora social de base que abandonó los estudios para situarse como obrera en las luchas sindicales, tenaz trabajadora en la clandestinidad que perdió a muchos de sus seres queridos en la masacre de Cantaura, laureada investigadora en las ciencias docentes, ahora toma para sí la carga de reconstruir y presentarnos con una visión de totalidad el drama y la gloria de nuestro pasado, que tantos tratan de ocultar o de ignorar. Sola y sin apoyos, tras ímproba tarea de indagación con testimonios y fuentes bibliográficas y hemerográficas, con este primer libro sobre *La lucha social y la lucha armada en Venezuela (...)* emprende con tesón, inteligencia y acierto la impostergable y necesaria tarea de reavivar la conciencia, primera chispa de todo cambio radical” (www.rebellion.org/noticia, 3/12/2012).

Afortunadamente, desde que Britto García escribió esta editorial de presentación sobre el libro de Elia Oliveros las circunstancias han ido cambiando, y ya está en proceso la desclasificación de muchos documentos contenidos en expedientes guardados en los cuerpos de seguridad del Estado durante ese período para hacer justicia sobre violaciones a los derechos humanos por razones políticas.

El libro de Elia Oliveros resulta una invaluable referencia cronológica para citar hechos, víctimas y circunstancia vividas en Venezuela durante un período histórico contemporáneo luego de 1958, que erráticamente se llamo “democracia”, ya que hoy están saliendo a luz pública las verdades de una feroz dictadura con manto de “representatividad democrática”.

Aldemaro Barrios R.

COLABORADORES

José María Aizpurua

j.maizpurua@gmail.com

Profesor de las escuelas de Sociología y Antropología de la Universidad Central de Venezuela (UCV) entre 1972 y 1998 en las cátedras de Historia Social de Venezuela I y II. Ascende a la categoría de profesor Agregado tras presentar el trabajo *Dialéctica de la esclavitud colonial en Venezuela* en 1979. Actualmente se encuentra jubilado y prosigue en la investigación de diversos temas sociales del período colonial.

Rafael Viamonte Padrón

rafaelviamontep@gmail.com

Licenciado en Historia y economista egresado de la Universidad Central de Venezuela (UCV), con estudios de Maestría en Lógica y Filosofía de la Ciencia en la misma universidad. Profesor Instructor por concurso de oposición. Es investigador adscrito al Instituto de Estudios Hispanoamericanos (UCV) y profesor en la Escuela de Bibliotecología y Archivología (UCV). Su área de trabajo en la investigación histórica se orienta hacia la historia económica de Venezuela, con énfasis en el siglo XIX.

Emanuele Amodio

aninsana@gmail.com

Antropólogo e historiador. Se ha desempeñado como investigador en instituciones públicas y privadas en Brasil, Perú, Bolivia y Venezuela, desarrollando actividades de promoción social e investigación entre grupos indígenas y populares, tanto urbanos como campesinos. Igualmente, ha puesto especial interés en el campo historiográfico venezolano, lo que ha redundado en trabajos sobre temas de identidad y vida cotidiana en el período colonial. Es profesor de Antropología Histórica en la Escuela de Antropología de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad Central de Venezuela.

Emma D. Martínez V.

emmamartinezv2004@yahoo.es

Doctora en Historia. Profesora Titular adscrita al Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Cátedra Historia de las Ideas Pedagógicas en Venezuela, Escuela de Educación, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Profesora de Historia de las Teorías Pedagógicas I y II, Historia de las Ideas Pedagógicas en Venezuela; profesora

de Historia de las Mujeres I y II, Maestría en Estudios de la Mujer, Centro de Estudios de la Mujer, Faces (UCV). Jefa del Centro de Investigaciones Educativas, CIES, Escuela de Educación, Facultad de Humanidades y Educación de la UCV, desde febrero de 2012.

Samuel Leonardo Hurtado Camargo
hurtadosamuel@gmail.com

Licenciado en Historia *Cum Laude* por la Universidad de Los Andes (ULA, 2007) y Licenciado en Educación Mención Desarrollo Cultural por la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (Unesr, 2009). Ganador del Concurso Nacional Historia de Barrio Adentro, capítulo Barinas, con el trabajo *La Juventud*, un periódico obispeño a fines del siglo XIX. Ganador del Concurso Juvenil Conoce y Evalúa tu Patrimonio Inmaterial convocado por la Unión Latina y la Unesco, capítulo Venezuela (2010), con la investigación Las Panelas de la Luz: dulce tradición del llano barinés. Autor de *Carlos Colmenares y el arte de esculpir: catálogo de sus obras y fuentes para su estudio* editado en 2008. Ha publicado en revistas nacionales e internacionales. Actualmente cursa la Maestría en Historia de Venezuela por la Universidad de Los Andes-Mérida y se desempeña como jefe de la Unidad de Patrimonio Cultural de la Coordinación de Cultura de la Secretaría Ejecutiva del Poder Popular para la Cultura, Turismo y Deportes de la Alcaldía Bolivariana Socialista de Barinas.

Guillermo Luque
gluquec@gmail.com

Licenciado en Historia por la Universidad Central de Venezuela (UCV). Profesor Agregado de la Facultad de Humanidades y Educación de esa universidad; doctorando en Educación de la UCV; ex miembro del Consejo Editor de la *Revista de Pedagogía* de la Escuela de Educación. Es autor y/o coautor de varias publicaciones. Coordinó la Cátedra Libre Simón Bolívar de la Facultad de Humanidades y Educación (2000-2003). Coordinador de la Comisión designada por el Consejo de la Escuela de Educación-UCV que elaboró las propuestas consignadas ante la Asamblea Nacional en relación con la Ley Orgánica de Educación Nacional (2001). Coordinador designado por la Facultad de Humanidades y Educación para la organización del Homenaje al doctor Luis Beltrán Prieto Figueroa con motivo de los 100 años de su Nacimiento (2002). Miembro del Consejo Superior de la UNA en representación del MES, 2006. Coordinador del Proyecto Editorial Pensamiento Pedagógico, Ministerio de la Cultura, 2008. Orden Andrés Bello (Primera Clase), 27 de junio de 2005.

Emmanuel Joseph Barrios Ramírez / Juan Carlos Flores González
Licenciados en Historia por la Universidad de Los Andes (2013) con la tesis
La lucha armada en Venezuela a través del periódico *La Religión* 1959-1964.

Mónica A. Pérez L.
diversidadmp1@gmail.com

Tesista del Departamento de Etnología y Antropología Social de la Escuela de Antropología de la Universidad Central de Venezuela (UCV). Participación en el taller Metodologías de Análisis y Producción Visual en la Antropología y Etnografía de la Escuela de Antropología-UCV. Actualmente es integrante de la Fundación de Investigaciones Sociales DIVERSIDAD. Ponente en varios congresos nacionales, entre los cuales se encuentran el 11° Congreso Nacional de Historia Regional y Local Historia Insurgente y Descolonización de la Memoria y el VII Congreso Venezolano Internacional de Semiótica Cotidianidad, Educación y Comunicación.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

I. De las colaboraciones

1. Las colaboraciones serán inéditas. El Comité Editor se reserva el derecho de incluir trabajos ya publicados en otras revistas.
2. Los trabajos se presentarán en español, cuyo original y copia consignados se escribirán a doble espacio, en formato carta y una extensión entre quince y veinte cuartillas (incluyendo las fuentes utilizadas). Se acompañará de una versión digital, escrita en Word 6.0, con letra Times New Roman 12 puntos. Se recomienda guardarla en versión RTF, con la finalidad de abrirlo en cualquier programa sin afectar su formato y contenido.
3. Los artículos, reseñas y reseñas de libros versarán sobre estudios históricos que contengan un aporte al conocimiento histórico, bien por la novedad del tema tratado y el uso de fuentes, o bien por los elementos teóricos y metodológicos que proporcione la investigación.
4. El artículo comenzará con un resumen de cien a doscientas cincuenta palabras con su *abstract* en inglés y, al final del mismo, se incorporarán cuatro *palabras clave* que identifiquen el tema.
5. Al final del trabajo, en hoja anexa, el autor incorporará una ficha profesional abreviada, donde indique el lugar actual de trabajo y grado académico, además de dirección, número telefónico, fax y correo electrónico donde ubicarlo.

II. De citas y notas

1. Las citas se registrarán por el sistema autor, fecha y página entre paréntesis, por ejemplo: (Acosta Saignes, 1992: 23-24), y en los casos que lo ameriten las citas se registrarán por el “sistema abreviado”, clásico de la Historia, donde el dato se expresará desde lo más general hasta lo más particular, por ejemplo:

- Documental: AGN-C. *Sección Renta de Tabaco*, “Informe del Intendente de Venezuela?” Caracas, septiembre 10 de 1800, t. XXXVIII, f. 26.
- Bibliográfica: Arcila Farías, *Economía colonial*, t. I, p. 60; una llamada inmediatamente después, si es la misma página: *Ídem*; pero si es otra página: *Ibídem*, t. I, p. 66.

- Hemerográfica: Banko, “Federación y caudillismo”, en *Ensayos históricos*, nº 18, p. 120; para la cita inmediatamente después, proceder igual que en la bibliográfica.
- Digital: Gilvon der Walde, “Unas notas de teoría monetaria” (2005), en <http://www.liberalismo.org/bitácoras/8>

2. Las referencias sobre cuadros estadísticos, planos u otros recursos técnicos deberán señalar al pie de los mismos sus respectivas fuentes.

III. De las fuentes

1. Las fuentes se ubicarán al final del artículo y se organizarán por su tipo y/o alfabéticamente; pero solo se registrarán las utilizadas en el trabajo.

2. Se registrarán por el “sistema ampliado”, de lo general a lo particular y señalando toda la información que las identifiquen, por ejemplo:

- Documental: AGN-C. *Sección Renta del Tabaco*, Caracas, 1800, t. XXXVIII.
- Bibliográfica: Arcila Farías, Eduardo. *Economía colonial de Venezuela*. Caracas, Italgráfica, 1973, 2 vols.
- Hemerográfica: Álvarez, R.; R. Huertas y J. L. Peset. “Enfermedad mental y sociedad en la Europa de la segunda mitad del siglo XIX”, en *Asclepio*. Madrid, t. XLV, nº 2, 1993, pp. 41-60.
- Digital: Gilvon Der Walde, Andrés H., *Unas notas de teoría monetaria: el pensamiento económico del padre Juan de Mariana* (2005), disponible en <http://www.liberalismo.org/bitácoras/8>

IV. De la dirección

1. La dirección, para efectos de la colaboración y el canje, será la siguiente:

- Responsables: Eileen Bolívar y Marianela Tovar.
- Dirección: Centro Nacional de Historia. Final Avenida Panteón, Foro Libertador, edificio Archivo General de la Nación, PB. Caracas, Venezuela.
- Teléfono: (0212) 509-58-32
- E-mail: publicacionesagncnh@gmail.com

2. Los puntos de vista expuestos por los autores no necesariamente se corresponden con los de los editores de la revista.

Esta revista se terminó de imprimir
en el mes de agosto de 2013
en los talleres de Gráficas Tao,
Caracas, República Bolivariana de Venezuela.
Su edición consta de 1.000 ejemplares.



Nuestro Sur, Historia, Memoria y Patrimonio se concibe como una publicación que fomenta la reflexión y la investigación del pasado venezolano y suramericano, a través del análisis de nuevas miradas, nuevos conocimientos y otras formas de explicación del devenir histórico de los pueblos nuestroamericanos.

Surge por la necesidad de repensar y ahondar en las complejidades políticas, económicas, sociales y culturales de los procesos de emancipación de nuestros pueblos. En este sentido, en el marco de la conmemoración de los bicentenarios de las independencias de *Nuestramérica*, *Nuestro Sur* se suma a la construcción de un proyecto social, integrador, político y dinamizador de la historia que permita el desmontaje de los mecanismos de opresión e invisibilización de los pueblos en su lucha por una sociedad más justa, libre y soberana.

Hallaremos en sus páginas la presentación de nuevos debates historiográficos que dan cuenta de una construcción colectiva de la historia. Una historia que hemos denominado insurgente y que a diferencia de la historiografía tradicional, se encuentra trazada desde el ámbito comunal, local, regional, nacional, caribeño y latinoamericano. Una perspectiva histórica con vocación abarcante e integradora, que servirá como herramienta para la liberación, formación y democratización de la memoria de los pueblos.

Nuestro Sur, en sintonía con las realidades de los pueblos latinoamericanos y caribeños, se perfila entonces como una publicación que promueve la investigación, la formación, la crítica y la revisión constante de nuestro pasado; a partir de un discurso colectivo y multidisciplinario que se enriquezca de una historia cuyo ejes transversales sea la diversidad temporal, geográfica, cultural, étnica, social y sexual.

ARCHIVO
GENERAL
DE LA NACIÓN

Redes de Información de Venezuela



■ revolución / conocimiento

CENTRO
NACIONAL
DE HISTORIA



