

*Historia de la cultura,  
las ideas y las mentalidades colectivas*



*Universidad de Los Andes  
Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas  
(HUMANIC)  
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las  
Ideas en América Latina (GRHIAL)  
Mérida Venezuela*

Año 1, Nº 1.  
Enero-Diciembre 2007

# anuario GRHIAL

---

*Historia de la cultura,  
las ideas y las mentalidades colectivas*

Universidad de Los Andes  
Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas (HUMANIC)  
Grupo de Investigaciones sobre  
Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL)  
Mérida-Venezuela



**anuario GRHIAL**. Universidad de Los Andes.  
Facultad de Humanidades y Educación  
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina  
Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.

**anuario GRHIAL** es un publicación periódica anual, digital, arbitrada y en proceso de indización que tiene como objetivo: la promoción de la discusión, el diálogo y el intercambio entre investigadores de distintas partes del mundo, así como también la divulgación del conocimiento.

***Directora:***

Elvira Ramos (U.L.A.)

***Comité Editorial***

*Coordinador:* Miguel Angel Rodríguez LorenZo (U.L.A.)

Teresa Bianculli Olivo (U.L.A.)

Francisco Franco (U.L.A.)

Esther Morales Maita (U.L.A.)

---

---

***Entes financieros***

Universidad de Los Andes  
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina  
(GRHIAL)  
Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas  
(HUMANIC)

---

---

***Traducciones de resúmenes y títulos***

D.D. "EM"

---

---

***Dirección***

Avenida Universidad. Residencias Los Caciques. Edificio Tiquire, Apto. 2A.  
Avenida Las América, Núcleo La Liria. Facultad de Humanidades y  
Educación. Cubículos A14 y D65. Estado Mérida, Venezuela.

Código Postal 5101.

Teléfonos: 00582742401811-1736

Fax: 00582172401463

E-mail:

franco@ula.ve; mal@ula.ve

**anuario** GRHIAL. Universidad de Los Andes.  
Facultad de Humanidades y Educación  
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina  
Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.

### *Árbitros*

Fabricio Vivas (U.C.V. - Caracas)  
Vladimir Acosta (U.C.V. - Caracas)  
Jacqueline Clarac de Briceño (U.L.A. - Mérida)  
Alexis Berríos Berríos (U.S.R. - Valera)  
Antonio Vale (U.L.A. – Trujillo)  
Inés Quintero Montiel (U.C.V. / A.N.H. – Caracas)  
Sinesio Márquez Sosa (U.C.L.A. - Barquisimeto)  
Salvador Bernabéu Albert (E.E.H-A. – Sevilla)  
Ramón Rivas Aguilar (U.L.A. – Mérida)

---

---

### *Asesores Científicos*

J. M. Briceño Guerrero (U.L.A.-Mérida-Venezuela)  
Palmira Vélez Jiménez (Universidad de Zaragoza-España)  
Lionel Pedrique (U.L.A.-Mérida-Venezuela)  
Francisco Núñez Roldán (Universidad de Sevilla-España)  
José Jesús Hernández Palomo (Escuela de Estudios Hispano-Americanos-España)  
Manuel Hernández González (Universidad de La Laguna-España)  
Edda Samudio Aizpúrua (U.L.A. - Mérida)

---

---

### *Diagramación*

Deisy Goncalvez

### *Portada*

Diseño: Deisy Goncalvez  
Imagen: SELVA. Bethania Uzcátegui (Óleo sobre lienzo)  
Fotografía: Luis Cornejo.

**anuario** GRHIAL. Universidad de Los Andes.

Facultad de Humanidades y Educación

Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina

Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.

## PAUTAS DE PUBLICACIÓN

### 1.-PARA LOS ÁRBITROS

Con el fin de sostener la concepción definitoria de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* como herramienta editorial de carácter científico y especializado en los temas de historia cultural, las ideas y las mentalidades colectivas, en conexión estrecha con los estudios de las ciencias humanas, los trabajos que publica han sido sometidos a la evaluación de especialistas regionales, nacionales e internacionales acreditados en esas áreas temáticas. Por lo tanto, su publicación ha respondido a los juicios externos y objetivos de los científicos que componen el equipo de arbitraje, permitiendo asegurar la pertinencia de hacerlo.

Si bien ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* cuenta con reconocidos y destacados Asesores Arbitrales, cuyos nombres figuran en las páginas donde se señalan los componentes de su estructura organizacional y son quienes sugieren y recomiendan a los árbitros de la región andina, Venezuela toda y otros países, los nombres de éstos se mantendrán en estricta reserva.

Los títulos de los trabajos traducidos al inglés, los resúmenes llevados a ese mismo idioma (Abstract) y las palabras clave transformadas en *key words*, serán revisados por especialistas designados por los editores de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* quienes, igualmente, realizarán las correspondientes traducciones cuando éstas no se ajusten a lo que corresponde con esa lengua.

La evaluación de los trabajos es realizada por los (las) árbitros(as) calificadores(as) se rigen por un baremo o «Tabla de Evaluación» (el cual va anexo a los trabajos que han solicitado ser considerados por ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* para su consideración y evaluación, al momento de serle solicitadas las mismas a los árbitros), el cual toma en consideración las siguientes exigencias:

1. El trabajo debe ser pertinente con las especialidades de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*.

2.- Los temas y aspectos tratados deben ser rigurosamente inéditos en su contenido, tratamiento y enfoque; lo cual no es –en modo alguno– óbice para admitir que, desde perspectivas diferentes, un tema ya tratado pueda ser revisitado teórica y metodológicamente.

3.- El trabajo debe cumplir con todas las pautas de publicación especificadas para los(as) autores(as)

4.- La presentación, el análisis y la discusión del tema del trabajo deben estar expuestos sistemáticamente.

5.- Deben prevalecer la coherencia de la sintaxis y la ortografía en el estilo.

6.- La decisión del (la / las / los) árbitro(a / as / os) debe estar argumentada cuando considere(n) que el trabajo puede ser publicado con alguna modificación o no debe serlo. Asimismo debe explicar claramente las observaciones y sugerencias que considere oportunas, con el fin de hacérselas llegar al (la / las / los) autor(a / as / es).

7.- Los árbitros pueden recurrir a criterios adicionales a los recogidos en el baremo o “Tabla de evaluación” para reforzar el rigor científico de las evaluaciones que realizan.

**anuario GRHIAL.** Universidad de Los Andes.

Facultad de Humanidades y Educación

Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina  
Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.

### PAUTAS DE PUBLICACIÓN:

#### 1.- PARA LOS AUTORES:

La concepción definitoria de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* como herramienta editorial de carácter científico y especializado en los temas de historia cultural, las ideas y las mentalidades colectivas, en conexión estrecha con los estudios de las ciencias humanas, implica que está abierta a todos los investigadores regionales, nacionales e internacionales que, en esas especialidades, deseen publicar sus Informes científicos originales con resultados parciales o provisionales en los que describen la investigación, las técnicas y el conocimiento que sus trabajos contribuyen a ampliar, en relación con la comprensión de uno o varios problemas; asimismo los estudios de revisión crítica sobre un tema, para lo cual analizan y discuten resultados ya publicados y también los vinculados con el estado de la cuestión sobre una temática, siempre que la proyecten y estimulen su desarrollo. Todo ello sustentado por una investigación desarrollada y expuesta sistemáticamente. Los autores que soliciten la publicación de artículos en este ANUARIO requerirán lo siguiente:

01.- Dirigir una comunicación a los editores solicitando la consideración, evaluación y, si es aprobado por el arbitraje al que es sometido, la publicación de su trabajo.

02.- Aceptar la evaluación aprobatoria o de rechazo, así como también las recomendaciones, sugerencias y correcciones de los árbitros; pues solamente aquellos trabajos sometidos a arbitraje, siguiendo tanto las normas y los procedimientos generales aceptados en relación con los artículos científicos, como también los indicados de forma expresa para esta revista, tras su aprobación o luego de realizadas por el (la / las / los) autor(a / as / es) correcciones, sugerencias o recomendaciones de los árbitros, podrán ser publicados. Los árbitros pueden expresar también su opinión sobre la redacción, ortografía y el resumen.

03.- Acompañar la comunicación señalada en el primer punto de un original y dos copias en papel del trabajo, así como también de su versión digital en disquete de 3,5 o en Disco Compacto, en Microsoft Word y letra "Times New Roman" de 12 puntos. La entrega de la versión digital del trabajo puede ser también hecha mediante su envío por correo electrónico a la dirección electrónica de GRHIAL. *Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*: [mal@ula.ve](mailto:mal@ula.ve); [franjve@yahoo.es](mailto:franjve@yahoo.es).

04.- El trabajo debe tener una extensión máxima de 25 páginas, tamaño carta, a 1,5 espacios entre líneas y a una sola cara.

05.- El trabajo deberá contar con el título y su respectiva traducción en inglés, un resumen entre 12 y 15 líneas en castellano e inglés (*Abstract*); entre 3 y 5 términos, igualmente en castellano e inglés (*key words*), como palabras clave, la fecha y el lugar en que fue concluido. Asimismo debe incluir un breve currículum del (la / las / los) autor(a / as / es), señalando los títulos académicos, la institución a la que está(n) adscrito(a / as / os), la línea de investigación que desarrolla, principal(es) publicación (es) de la(s) que es (son) autor(a / as / es), número de teléfono de contacto y correo electrónico.

06.- El texto expositivo del trabajo debe estar desarrollado de acuerdo al siguiente esquema: Introducción, Metodología, Desarrollo, conclusiones y Bibliohemerografía y Fuentes.

07.- Los cuadros, gráficos, dibujos, fotografías, planos, fotografía, imágenes y mapas que puedan acompañar el trabajo ocuparan una hoja aparte cada uno(a), con los datos correspondientes y enumerarse con caracteres arábigos y en forma sucesiva. En el caso de las fotografías e ilustraciones, éstas deben ser enviadas en formato *tif* ó *jpg*, a 300 *dpi* de resolución y las leyendas relacionadas con ellas no deben ser parte de una u otras; sino que deben indicarse en forma separada.

08.- Las referencias bibliográficas y hemerográficas en el texto deben corresponderse con el sistema APA, es decir: deberán incluir el(los) apellido(s) del (la / las / los) autor(a / as / es) en minúsculas y año de publicación entre paréntesis [a modo de ejemplo: Acosta (1995)]; en caso de que la referencia sea textual, en necesario que se incluya el número de la(s) página(s), colocándose la después del año indicado que irá seguido de dos puntos [utilizando el mismo ejemplo señalado: (1995: 143)].

09.- También se pueden emplear notas a pie de página, identificadas con números arábigos y en orden creciente; pero sólo para las referencias documentales –por su carácter singular y específico– y asimismo para alguna información complementaria que contribuya al desarrollo y explicación del texto. Las notas a pie de página deben ser tamaño 11 puntos.

10.- La Bibliohemerografía se recogerá al final y se organizará por el orden alfabético del apellido de los autores, siguiendo los siguientes modelos y sin que ellos impliquen que haya que diferenciar libros de revistas y periódicos, puesto que sólo se debe seguir el orden referido, independientemente de si corresponden a unos u

otros. Sólo las fuentes documentales y las referencias tomadas de Internet, en caso de emplearse, serán señaladas aparte:

A.- LIBROS: a.- apellido(s) del(la / las / los) autor(a / as / es) en mayúscula, seguido de una coma, después de ésta el(los) nombres y (entre paréntesis) el año de edición; b.- en otra línea y con una sangría de 5 espacios: título del libro en letras *cursivas* seguido de un punto; c.- se indicará la colección o serie y número en éstas, seguidas de un punto; d.- Ciudad de edición, seguida de dos puntos; e.- editorial(es), seguida(s) de una coma y f.- ejemplo:

ACOSTA, Vladimir (1995). *Animales e Imaginario. La Zoología Maravillosa medieval*. Colección Letras de Venezuela, N° 125, serie Ensayo. Caracas: U.C.V. / Dirección de Cultura.

B.- REVISTAS: a.- apellido(s) del(la / las / los) autor(a / as / es) en mayúscula, seguido de una coma, después de ésta el(los) nombres y (entre paréntesis) el año de edición; b.- en otra línea y con una sangría de 5 espacios: título del artículo entre «comillas»; c.- título de la revista en *letras cursivas*; d.- número de la revista; e.- (entre paréntesis: ciudad de edición de la revista y, si es el caso, los meses del año a que corresponda la misma); f.- páginas que ocupa el artículo en la revista y g.- ejemplo:

TIBERI, Ana Rita (1998). «La necesaria subjetividad (epistemología y política)», *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 6 (Mérida, Julio – Diciembre), págs. 113-125.

C.- PERIÓDICOS: a.- apellido(s) del(la / las / los) autor(a / as / es) en mayúscula, seguido de una coma, después de ésta el(los) nombres y (entre paréntesis) el año de edición; b.- en otra línea y con una sangría de 5 espacios: título del artículo entre «comillas»; c.- título del periódico en *letras cursivas*; d.- número del periódico; e.- (entre paréntesis: ciudad de edición del periódico, fecha del día y el mes del año a que corresponda la misma); f.- página(s) que ocupa el artículo en la revista y g.- ejemplo:

CASTELAR, Emilio (1881). «Revista europea», *La Ilustración Española y Americana*, XXI (Madrid, 8 de Junio), págs. 2, 3 y 6.

D.- FUENTES: a.- nombre completo Archivo, seguido de un guión, luego de éste: la abreviatura del mismo y (entre paréntesis) el año al que se corresponde el documento; b.- sección del Archivo; c.- número del documento en la sección, si lo tuviere; d.- título del documento; e.- fecha del documento; f.- folio(s) en los que está contenido el documento y g.- ejemplo:

Archivo General de Indias – A.G.I. (1789). Sección Santo Domingo, N° 1.142, «Memorial de D. Pedro Joseph de Chiapa para que se le conceda licencia de naturaleza», 7 de Julio, fol. 11 vto.

E.- INTERNET: a.- dirección web en la que se ha hallado el dato [una imagen, un registro de producción de una mercancía, la relación de cambio entre el dólar y el euro...], seguida (entre paréntesis) de la fecha en la que se recogió el dato; b.- en otra línea y con una sangría de 5 espacios: título específico del dato o información, entre comillas y seguido de una coma; c.- sitio web en el que está recogido el dato o información, en *letras cursivas*; d.- ejemplo:

[http://iies.faces.ula.ve/Censo2001/PoblacionViviendas/por\\_viv\\_merida.htm](http://iies.faces.ula.ve/Censo2001/PoblacionViviendas/por_viv_merida.htm) 20/Mayo/2006).

«Población y vivienda, según municipio. Censo 2001. Estado Mérida». *Universidad de Los Andes. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales*.

e.- en caso de ser un artículo de revista o periódico digitalizados y colocados en la Web, se sigue el mismo modelo de referencia ya indicados para una y otra y, al final, se le agrega la Dirección web y la fecha en que se hizo la consulta; f.- ejemplo:

López Sanz, Rafael (2003). «Tendencias globales: una perspectiva norteamericana», *Boletín Antropológico*, 58 (Mérida, Mayo – Agosto), págs 143-164: [www.http://150.185.136.100/scielo.php?](http://150.185.136.100/scielo.php?) (20/Mayo/2007)

11.- Los artículos que no se ajusten a los requisitos indicados, de ningún modo serán sometidos a arbitraje y, por lo tanto, no serán publicados.

12.- Los editores se reservan el derecho de hacer los ajustes y cambios necesarios, cuando estos contribuyan a la calidad de la publicación.

13.- No se regresarán originales a los autores ni habrá obligación de sostener, por parte de los editores, algún tipo de diálogo u otro tipo de intercambio verbal, epistolar, por teléfono o por correo electrónico con aquellos.

14.- Toda correspondencia solicitando constancias, referencias o cualquier otro tipo de diligencias, deberá ser solicitada dirigiéndose a los editores de este Anuario a su dirección de correo postal o correo electrónico.

## *Sumario*

### *Presentación*

..... pp. 11-16

### *Artículos*

FRANCO, Francisco.

Algunas consideraciones sobre la religión en Edwar Tylor y Lucién Lévy-Bruhl  
..... pp. 17-46

VALLES CHORDÁ, Andrés.

Orígenes, crecimiento y fracaso de la Sociedad Filarmónica de Sevilla  
..... pp. 47-54

MORALES MAITA, Esther.

El arte venezolano del siglo XX entre el exilio y la disidencia ..... pp. 55-64

RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Ángel.

Sordos combates en la oscuridad. El lento y silencioso proceso de lucha y  
resistencia de los africanos y sus descendientes contra la esclavitud en la Cordillera  
de Mérida ..... pp. 65-92

RAMOS, Elvira y QUINTERO, Adriana.

Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y  
XVIII ..... pp. 93-106

### *Testimonios*

SOTO ORÁA, Francisco (transcriptor).

Venta de Estancia de pan por parte de los religiosos del Convento de San  
Agustín a Francisco de Uzcátegui (1651) ..... pp. 107-110

### *Semblanzas*

MORALES MAITA, Esther.

La metamorfosis de Benjamín López ..... pp. 111-114

***Diálogos***

BRICEÑO GUERRERO, J. M. y NWEIHED, Kaldone G. (Conversación a distancia). Latinoamérica, Europa, Asia y África: cultura y geografía ..... pp. 115-116

***Reseñas***

***Remotas*** ..... pp. 117-122

***Próximas*** ..... pp. 123-127

***Cercanas*** ..... pp. 128-138

***Actividades del GRHIAL***

BOLÍVAR AVENDAÑO, Suhail  
Actividades del Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina ..... pp. 139-156

## Summary

### *Presentation*

..... pp. 11-16

### *Articles*

FRANCO, Francisco.

Some consideration on the religion in Tylor and Lévy-Brhl ..... pp. 17-46

VALLES CHORDÁ, Andrés.

Origins, growth and failure of The philharmonic society of seville  
..... pp. 47-54

MORALES MAITA, Dissent and Exile of the Venezuelan Art in the 20<sup>th</sup> Century

..... pp. 55-64

RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Ángel.

Deaf combats in the darkness. Process of fight and resistance of the Africans  
and his descendants against the slavery in the Mountain chain of Merida  
..... pp. 65-92

RAMOS, Elvira y QUINTERO, Adriana.

Lexical of the colonial spanish in Venezuela In mérida dowries of the 17th  
century ..... pp. 93-106

### *Testimonies*

SOTO ORÁA, Francisco (transcriptor).

Document of sale of Stay of bread on the part of the religious ones of San  
Agustín's Convent to Francisco de Uzcátegui (1651) ..... pp. 107-110

*Biographical sketches*

MORALES MAITA, Esther.

Benjamin's Lopez metamorphosis ..... pp. 111-114

*Dialog*

BRICEÑO GUERRERO, J. M. y NWEIHED, Kaldone G. (Conversation,  
distantly) Latin America, Europe, Asia and Africa: culture and geography  
..... pp. 115-116

*Review*

*Remotas*

..... pp. 117-122

*Próximas*

..... pp. 123-127

*Cercanas*

..... pp. 128-138

*Activities of GRHIAL*

BOLÍVAR AVENDAÑO, Suhail.

Activities of the Group of Researches on History of the Ideas in Latin America  
(GRHIAL): 1998-2006 ..... pp. 139-156

## *Presentación*

L'uomo, monotono universo,  
Crede allargari i beni  
E dalle sue mani febbrili  
Non escono senza fine che limiti.

Giuseppe Ungaretti, "La pietà" (1928), *Vita d'un Uomo. II. Sentimento del Tempo. 1919-1935*. Quinta edición. Roma: Mondadori, 1959, pág. 102.

Cuando las sensibilidades distintas, complejas y diversas de tres de nosotros confluyeron en la voluntad de constituir un Grupo de Estudio, en el que pudiéramos decir y escuchar sobre ellas y conversar sobre nuestras vocaciones académicas y de investigación, es posible que hayamos, esclavos del *monótono universo* —como dice el gran poeta del siglo XX Ungaretti— como somos, caído en el pecado de la ambición.

También nos dejamos atraer, con la obediente resignación de los aprendices, por la pasión de comprender...

Pecado y pasión nos empujaron, después, a solicitar su reconocimiento ante el Consejo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes, a darnos a conocer participando en eventos regionales, nacionales e internacionales, a conquistar a otros investigadores y académicos, a someter a debate —individual o colectivamente— los resultados de nuestras indagaciones en el mundo de los saberes ofreciendo nuestros trabajos a revistas científicas indizadas y arbitradas y proponiendo la discusión sobre temas latinoamericanos y universales en encuentros que propiciamos...

Siempre acatando el mandato goethiano: "...poco a poco y sin descanso..."

Esa pasión y ese pecado continúan en combate cuerpo a cuerpo en el seno de nuestro Grupo de Estudio, ahora convertido en Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina

(GRHIAL), colocándonos frente a un nuevo desafío: crear un órgano editorial que nos permita continuar nuestro andanza de estudiar, investigar, debatir, confrontar y amar el saber en esta nueva centuria que da sus primeros pasos. De esa forma podremos rendirle tributo al don de la vida como miembros de este cruce universal de caminos culturales que es América Latina.

La ambición de saber, además, en la medida en que nuevas sensibilidades y cultores de las diversas ramas del conocimiento han llegado a habitar nuestra casa del GRHIAL, también ha crecido. Por eso hemos querido ir más allá de las ideas y abrimos a más horizontes de estudio y dar una dimensión más amplia al órgano de difusión del Grupo de Investigación, orientándolo hacia la Historia de la Cultura, las ideas y las mentalidades colectivas.

Tras largas sesiones de diálogo para hacer realidad ese nuevo sueño, decidimos darle una periodicidad anual, con el fin de que su elaboración sea producto de la meditación, la paciencia y el “...sin descanso...” de Goethe que reivindicamos como nuestro. Asimismo, para que sea acorde con la realidad tecnológica y global del Siglo XXI, hacia la que la Universidad de Los Andes y su C.D.C.H.T. abren cada vez más sus puertas, elaborarlo en formato digital.

El nombre del Anuario también fue tema de infinitas y gratas conversaciones periódicas y extraordinarias, porque las posibilidades florecieron tan infinitas como sin fin es igualmente el campo fértil de la imaginación, sin que el estío de la premura y el atropellamiento amenazaran ni por un momento desecar ese suelo sagrado... Finalmente se impuso el sano consenso y optamos por las siglas sonoras de Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina, que evocaban al santo continente de la sangre del Salvador y a una búsqueda inmemorial... mediados por una Historia, expresada en su letra inicial, que es la nuestra y que nos da singularidad en un mundo todo del que nos reconocemos parte activa: *GRHIAL*.

En lo relacionado con su estructuración la tarea fue más sencilla: nos acogimos a los parámetros nacionales y mundiales que rigen sobre la materia, para las publicaciones periódicas arbitradas e indizadas reconocidas.

En tal sentido siete secciones componen el Anuario:

A.- La encargada de abrir cada número, siendo ésta que se deja leer, la que lo hace en su primera entrega. Esta sección la titulamos *Presentación*.

B.- Continúa la sección central y principal, contentiva de los *artículos científicos*.

C.- También hay una de *testimonios* compuesta, por lo general, de documentos manuscritos o impresos que han sido transcritos o rescatados del olvido por nosotros.

D.- Asimismo hay otra de *Semblanzas*, dedicada a destacar la personalidad y obra de los creadores en el vasto territorio de la cultura y las ideas.

E.- Igualmente está la de *Diálogos*, en la que se incluirán conversaciones entre sí de personalidades destacadas en las áreas culturales, científicas y creativas o con alguno de los que integramos el Grupo de Investigación o elaboramos ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*.

F.- De similar manera se encontrará la sección de *Reseñas*, con una particularidad: no nos limitaremos a las publicaciones (en libros, revistas, periódicos o Internet) recientes; sino que, si bien no ignoraremos a las provenientes de lo que va de este siglo, a las cuales incluiremos en la sub-sección ‘cercanas’, también nos ocuparemos de las del siglo anterior en la sub-sección ‘próximas’ y en la denominada ‘remotas’, trataremos las de los siglos anteriores, todo con el propósito de invitar a la aventura de leer y a comprender que ésta no debe reducirse a las fronteras cronológicas de lo inmediato; sino que puede alongarse mucho más allá.

F.- Por último tenemos una sección *institucional*, en el sentido de que en ella incluimos lo hecho y proyectado realizar por el Grupo de Investigación. A la misma la hemos nombrado *Actividades del Grupo de Investigaciones sobre Historia de la Ideas en América Latina*. Ellas, en este número, serán las desarrolladas desde nuestra constitución ante el C.D.C.H.T. hasta el año 2006 y las que se planificaron para 2007.

Este número fundacional de GRHIAL. *Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, recoge cinco artículos en la segunda sección, cuatro de ellos, si bien son de la autoría de cuatro de los componentes del Grupo de Investigación, el etnohistoriador Francisco Franco, la Antropóloga Elvira Ramos y la licenciada en Letras Adriana Quintero, la historiadora del Arte Esther Morales Maita y el historiador Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo, todos fueron sometidos a una estricta y rigurosa evaluación por el Comité de árbitros, cumpliendo con todas las pautas que al respecto establecimos y que estamos obligados a ser los primeros en cumplirlas, al igual que el artículo del historiador y músico español Andrés Vallés Chordá, quien nos entrega una interesante investigación sobre la Sociedad Filarmónica de Sevilla en el siglo XIX. Además de este trabajo, están los artículos de los otros cuatro autores mencionados: “Algunas consideraciones sobre la religión en Tylor y Lévy-Bruhl”, “El arte venezolano del siglo XX entre el exilio y la disidencia”, “Sordos combates en la oscuridad (el lento y silencioso proceso de lucha y resistencia de los africanos y sus descendientes contra la esclavitud en la Cordillera de Mérida)” y “Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y XVIII”.

Un documento fue transcrito por Francisco Soto que ocupa la sección *Testimonios*.

Del artista mexicano *Francisco Benjamín López Toledo* hace una sentida y crítica semblanza para la sección homónima Esther Morales Maita.

José Manuel Briceño Guerrero y Kaldone G. Nweihed, por intermedio de los historiadores Hernán Lucena Molero y Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo, sostuvieron en 2002 un diálogo que quedó recogido mediante unas preguntas en máquina de escribir que formuló el primero y las respuestas que el primero elaboró en manuscrito. El mismo, hasta los momentos, había permanecido inédito; pero con la autorización de Briceño Guerrero y la aprobación de los árbitros seleccionados por los Asesores Arbitrales, se publica por primera vez con el título de “Latinoamérica, Europa, Asia y África: cultura y geografía”.

En la sección reseñas se tratan cinco publicaciones, una del siglo XIX, otra del siglo pasado y tres del actual.

Y en la sección final, como ya anunciamos, la licenciada Suhaill Bolívar Avendaño hace una rápida relación de las actividades cumplidas por el Grupo de Investigación hasta el presente año de 2007, gracias al apoyo valioso del CDCHT de la ULA.

De esta manera damos inicio a otra actividad, obligados como nos sentimos, por ser agradecidos del don de la vida recibida, ciudadanos venezolanos con deberes, miembros de la comunidad académica de la Universidad de Los Andes, vecinos de esta ciudad puesta sobre la cima de las montañas de los Andes venezolanos y cayados de los jóvenes estudiantes cuyos padres los han puesto bajo nuestra responsabilidad para que den sus primeros pasos en pos del saber sistemático en la ciencia humana, de contribuir a conocer y reconocernos como ciudadanos unos y múltiples del planeta, herederos y continuadores de los que nos precedieron.

Esa es la modesta obligación en la que nos reconocemos los que nos reunimos en torno al Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina y para ella, con Giuseppe Ungaretti, tampoco le conocemos *senza fine che limiti*.

Los Editores.



*Iglesia de Mucuchíes. Detalle del Altar Mayor*  
Fotografía de Mary E. Romero Cadenas (2007)

## ***Algunas consideraciones sobre la religión en Tylor y Lévy-Bruhl***

**Franco, Francisco**  
Universidad de Los Andes  
Mérida-Venezuela

### **Resumen:**

En este artículo se intenta contrastar algunas ideas de Tylor y Lévy-Bruhl sobre las creencias religiosas. Partiendo de que fueron “antropólogos de gabinete”, revisamos algunas de las premisas del evolucionismo antropológico y el uso de parte de estos autores de “informes” escritos por viajeros, oficiales, aventureros, comerciantes, misioneros, etc. en los cuales basaron sus teorías y sobre todo algunas ideas acerca de la religión.

**Palabras clave:** Tylor, Lévy-Bruhl, evolucionismo antropológico, creencias religiosas.

### **Abstract:**

In this article one tries to confirm some ideas of Tylor and Lévy Bruhl on the religious beliefs. Departing that were «anthropologists of *cabinet*», we check some of the premises of the anthropologic evolutionism and the use on behalf of these authors of “reports” written by travelers, officials, adventurers, merchants, missionaries, etc. On which they based his theories and especially some ideas it brings over of the religion.

**Key words:** Tylor. Lévy Bruhl. Anthropologic Evolutionism. Religious Sciences.

---

\* **Nota del Comité Editorial:** Artículo culminado en mayo de 2006, enviado a ANUARIO GRHIAL en junio y aprobado para su publicación en septiembre del mismo año.

\*\* Licenciado en Historia, con Maestría en Etnología (ULA). Profesor Asistente, adscrito al Departamento de Antropología y Sociología. Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Mérida, Venezuela. e-mail: [franco@ula.ve](mailto:franco@ula.ve)

Borges en uno de sus cuentos muestra una imagen emblemática e irónica del tipo de testimonio del cual se sirvieron los primeros etnólogos para estudiar las llamadas “sociedades primitivas”<sup>1</sup>. El protagonista, un misionero inglés, escribe acerca de sus experiencias en una tierra lejana, con un pueblo extraño que difícilmente puede calificarse de humano. El relato, que lleva por nombre *El informe de Brodie*, termina con la siguiente meditación:

“Escribo ahora en Glasgow. He referido mi estadía entre los Yahoos, pero no su horror esencial, que nunca me deja del todo y que me visita en los sueños. En la calle creo que me cercan aún. Los Yahoos, bien lo sé, son un pueblo bárbaro, quizá el más bárbaro del orbe, pero sería una injusticia olvidar ciertos rasgos que lo redimen. Tiene instituciones, gozan de un rey, manejan un lenguaje basado en conceptos genéricos, creen, como los hebreos y los griegos, en la raíz divina de la poesía y adivinan que el alma sobrevive a la muerte del cuerpo. Afirman la verdad de los castigos y de las recompensas. Representan, en suma, la cultura, como la representamos nosotros... No me arrepiento de haber combatido en sus filas, contra los hombre-monos. Tenemos el deber de salvarlos. Espero que el Gobierno de Su Majestad no desoiga lo que se atreva a sugerir este informe.” (Borges 1986:226).

El protagonista, a la vez, es un colonizador, un misionero y un etnógrafo; la impresión que se hizo del contacto y convivencia con pueblo tan extraño y “primitivo” se traduce en sus memorias en un extraño asombro —“horror” precisa Borges— y en un afán por describirlo y, posiblemente, salvarlo. Esa extrañeza, sin embargo, es matizada, identificando algunos de esos aspectos terribles de aquellos bárbaros a la civilización occidental.

Este cuento ilustra uno de los rasgos más significativos de los primeros antropólogos del siglo XIX: nunca, o muy pocas veces, se acercaron a los pueblos que estudiaron, por el contrario se sirvieron de los testimonios de

misioneros, viajeros, funcionarios, aventureros, escritores y comerciantes europeos que tuvieron contacto con esos pueblos; testimonios que en el cuento del *Informe de Brodie* tienen un modelo y por tanto muestra los rasgos más resaltantes de aquellos escritos.

Desde hace mucho tiempo estos “informes” han sido utilizados por los etnólogos e historiadores sin suficiente crítica; hace tiempo también que ya no se les concede la confiabilidad que en el pasado se le otorgaba a todo documento escrito.

Esta primera desconfianza hacia los testimonios escritos de “segunda mano” comienza a manifestarse entre los etnólogos a fines del siglo pasado, cuando entre ellos se generaliza la idea de que debían recoger su propia información en el campo. Los trabajos de Franz Boas entre los esquimales (1883-1884) sirvieron de experiencia notable para el cambio de orientación de la disciplina etnológica hacia el trabajo etnográfico. Pero va a ser a partir de 1922 con los trabajos de Malinowski que definitivamente se impondrá el trabajo de campo como modelo metodológico de la etnología (Mair, 1973:35).

Sin embargo, la carencia de datos verdaderamente etnográficos, por la inexistencia de etnógrafos profesionales, y la enorme influencia del método comparativo, ligado estrechamente a la teoría evolucionista, llevaron a los primeros antropólogos a servirse casi exclusivamente de testimonios de segunda o tercera mano; incluso, ya bien entrado el siglo XX, los antropólogos continuarán sirviéndose de los testimonios de oficiales, viajeros, escritores, naturalistas, etc. para el estudio de las “sociedades primitivas” de manera importante.

En este artículo exploraremos algunos textos de Edward Burnett Tylor y Lucien Lévy-Bruhl, clásicos de la antropología pero que son considerados precursores por no haber realizado etnografía; sin embargo en la historia de la disciplina continúan jugando un influyente papel. Intentaremos, a partir de las consideraciones preliminares acercarnos a cómo plantearon el problema de las creencias religiosas.

## 1. Edward Burnett Tylor y Lucién Lévy-Bruhl

La importancia de Tylor en la historia de la antropología es destacada y su puesto como antropólogo indiscutible. De su viaje a México en 1856 publica un libro titulado *Anahuac, or México and the mexicans, ancient and modern* (1861), no es considerado un trabajo etnográfico aunque sí un buen libro de viajes, en el cual da muestra de sus primeras preocupaciones etnológicas<sup>2</sup>. Años después (1884) volverá a México en una corta visita a los indios pueblos<sup>3</sup>.

Lévy-Bruhl de formación primordialmente filosófica, al igual que Tylor, puede calificársele de “etnógrafo de poltrona”, a pesar de haber viajado por diversos países no europeos.<sup>4</sup> En todo caso, más que disculpar a Lévy-Bruhl por no haber hecho trabajo de campo, es importante señalar su contribución a la formación de etnólogos profesionales con la creación, junto con Marcel Mauss y Paul Rivet, del Instituto de Etnología de la Sorbona en 1925. En esta institución se formaron gran número de investigadores que aprendieron (en teoría y práctica) la importancia del trabajo etnográfico, ejemplos ilustres son: Soustelle, Lévi-Strauss, Griaule y Leenhardt (Duvignaud, 1977:98).

Tylor contribuyó a guiar el camino de la nueva disciplina antropológica y dejó muchos aportes particulares en el estudio de la cultura. Entre otros, tenemos su descripción comparativa de las técnicas de hacer fuego por todo el mundo, la mejor según algunos; asimismo, la invención de términos especializados que han persistido en la antropología hasta hoy en día; por último, la introducción de la estadística en el estudio de la cultura (Bohannon, 1992:62; Lowie, 1974:102).

En el primer volumen de su obra *Primitive culture* Tylor desarrolló la teoría evolucionista partiendo de una noción básica, descriptiva y general sobre la cultura, que continúa siendo usada con gran confianza por antropólogos y no antropólogos. La conocida definición reza así:

“...la cultura y la civilización tomada en su sentido etnográfico más amplio, es ese complejo total que incluye

conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad...” (Tylor 1992:64).

Otro de los aportes más difundidos de Tylor es su teoría sobre el *animismo* que intentaba explicar el origen de la religión “primitiva”, Lowie (1976) afirma que fue realmente influyente, aceptado en los círculos antropológicos por largo tiempo, gracias a su consonancia con el pensamiento de la época, el uso abundante de documentación y su gran reputación “como cabeza de la nueva ciencia” (p. 121). Si bien, su teoría ya no es aceptada, su definición mínima de la religión, “la creencia en Seres Espirituales” (Tylor 1981:27), continúa usándose con cierto consenso.<sup>5</sup>

Lévy-Bruhl no gozó del prestigio ni del reconocimiento del que fue objeto Tylor en el campo de la antropología, en parte, porque provenía de la filosofía; sin embargo, sus obras más influyentes y polémicas trataron temas antropológicos,<sup>6</sup> siendo el de la “mentalidad primitiva” la categoría a la que dedicó mayor atención. Ejerció gran influencia en los primeros etnólogos profesionales que salieron de la Sorbona; así por ejemplo: Maurice Leenhardt (1974) al comienzo de su obra más importante *Do Kamo* (publicada en 1947) lo recuerda, para rendirle homenaje, señalando que había trazado “un cuadro magistral de la mentalidad primitiva” (p. 31); que estaba en aquel momento siendo completado y corregido por otros investigadores.

Duvignaud (1977) sostiene que la influencia de Lévy-Bruhl en las ciencias sociales fue importante porque durante treinta años, aproximadamente, sus investigaciones sobre el pensamiento, provocaron serios trastornos en la estructuras de la investigación: “...la afirmación de la diferencia específica y la exigencia de buscar varias lógicas, la tipología de los modos de conocimiento y de las formas sociales... [influyeron] a la vez en la historia y en la filosofía...” (p. 115). De esta manera, en psicología lo siguieron Blondel y Dumas, en la filosofía Bergson, en la historia la escuela de los *Annales* (Duvignaud, 1977:115)

y en América Latina parece haber despertado un tardío interés hacia los años cuarenta (Lévy-Bruhl, 1957:15). También recibió muchas críticas: el uso en sus obras de los términos “inferiores” y “superiores”, el no haber realizado trabajo etnográfico y el uso de los conceptos de mentalidad “prelógica” y “mística” (Lévy-Bruhl, 1957:19).

Estas dos últimas categorías, fundamentales en el trabajo de Lévy-Bruhl, son definidos claramente en su libro *Las funciones mentales de las sociedades inferiores* (1910). En primer lugar, aclara que usa esos términos por falta de otros más apropiados, lo cuales se refieren a las relaciones mentales que se establecen en la llamada mentalidad primitiva, la cual frecuentemente equivale a *místico*. Para el autor, esta palabra no alude al misticismo religioso de occidente, sino a “la creencia en las fuerzas, en las influencias, en las acciones imperceptibles a los sentidos, y, sin embargo, reales”. La idea de que son las representaciones, los símbolos, los rituales los que “producen”, o provocan las percepciones.<sup>7</sup> Algo con lo que no necesariamente estaríamos en desacuerdo en la actualidad.

Por otro lado, *prelógico*, no señala una etapa anterior al pensamiento lógico, tampoco quiere decir que la mentalidad “primitiva” sea *antilógica* o *alógica*, sólo quiere significar “que no se limita ante todo, como nuestro pensamiento, a abstraerse de la contradicción. Obedece a la ley de la participación” (Citado por Briceño, 1966:54). Según Evans-Pritchard (1979) Lévy-Bruhl hila demasiado fino, pues por ‘prelógico’ apenas entiende otra cosa que acientífico o acrítico, lo cual no se refiere a su capacidad de razonar sino a las categorías con las cuales razona. No habla de una diferencia biológica o psicológica entre los primitivos y los occidentales, sino de una diferencia social, de la tradición cultural. (p. 135). No obstante, Lévy-Bruhl comparaba a los “primitivos” con los científicos, cuando estos hacen ciencia, cuando pensaban como investigadores, racionales, sistemáticos, observadores, meticolosos con sus hipótesis y metodologías, etc. Se le olvidó considerar que esos mismos científicos pueden ser tan “prelógicos” y “místicos” o religiosos y contradictorios como aquellos hombres primitivos.

Actualmente, los antropólogos rechazan de plano las propuestas de Lévy-Bruhl sobre la mentalidad “primitiva”. Sin embargo, fue un aporte significativo para el desarrollo de la disciplina el haber propuesto una diferencia radical entre la mentalidad del occidental y la del “primitivo”, aunque más tarde será refutada por otros antropólogos y él mismo abandonará su posición extrema<sup>9</sup>. Plantear esta distinción tan radical, incitó a los etnólogos a abandonar las hipótesis que explicaban la dificultad del “primitivo” para razonar de la misma manera que el europeo: pereza, debilidad de espíritu, confusión, ignorancia infantil, estupidez, etc. Les reprocha a los investigadores occidentales el haber caído en el error de usar conceptos europeos para describir a los “primitivos” y el no haber tomado conciencia de estar falseando las representaciones colectivas y las instituciones “primitivas” al ofrecer explicaciones más o menos verosímiles para ellos mismos, pero que no resistían ningún intento de verificación (Lévy-Bruhl, 1957:379). Así, promovió una mayor prevención, un mayor cuidado del etnólogo (desde la etapa etnográfica de la investigación) contra sus propios prejuicios e ideas preconcebidas acerca de los pueblos no occidentales, recomendando que las ideas y concepciones de los “primitivos” se vieran tal cual se manifestaban en las instituciones y en las representaciones colectivas de éstos, entonces la actividad mental de los primitivos ya no será interpretada de antemano como una forma rudimentaria de la nuestra, como infantil y patológica:

“...Aparecerá, por el contrario, como normal en las condiciones en que es ejercida, compleja y desarrollada a su manera. Y dejando de compararla con un tipo que no es el suyo, buscando determinar el mecanismo únicamente según sus propias manifestaciones, podemos esperar no desnaturalizarla con nuestra descripción y nuestro análisis.” (Lévy-Bruhl 1957:33).<sup>8</sup>

Lévy-Bruhl, sin embargo, como bien lo señala Briceño Guerrero (1966), “no se incluye a sí mismo entre las víctimas” (p. 48) que intentan, con resultados fallidos, “traducir” las representaciones colectivas e

instituciones “primitivas” a la lógica occidental. Al marcar con demasiado énfasis la diferenciación entre primitivos y occidentales cae en el terreno ambigüo del relativismo extremo; promueve la idea de una distinción exagerada entre esas dos mentalidades, olvida o no toma en cuenta las coincidencias y semejanzas. Lévi-Strauss en su libro *Pensamiento salvaje* (publicado en 1962) resolverá el dilema que plantea Lévy-Bruhl sobre la diferencia radical entre mentalidad “primitiva” y lógica:

“...mediante oportunas ejemplificaciones etnográficas, intenta demostrar cómo la exigencia de la coherencia lógica y el recurso a un criterio ordenador son las características constantes y fundamentales del llamado pensamiento primitivo, tanto como en cualquier otra clase de pensamiento...” (Remotti 1972:214).

Luego de estas previas indicaciones sobre la importancia de Tylor y Lévy-Bruhl en la historia de la antropología, pasemos a realizar una comparación de estos dos autores sobre un tema en particular, en el cual ellos centraron gran parte de su trabajo: las creencias religiosas. Tylor lo hizo tratando de explicar el origen de la religión primitiva y su posterior desarrollo y Lévy-Bruhl como parte de sus investigaciones sobre la mentalidad “primitiva”.

## **2. Los primeros antropólogos y el problema de las creencias religiosas**

Antes de continuar, debemos advertir que debido a que el tema religioso es complejo y muy diverso culturalmente, los autores que lo han abordado, frecuentemente, han acentuado en sus estudios sólo un aspecto del fenómeno religioso: lo que más le ha llamado su atención, iluminando una parte del fenómeno y escondiendo otras. Así por ejemplo, los seres espirituales en Tylor; el totemismo, lo sagrado y profano en Durkheim y Mauss; el *mana* de Codrington; la religión como una necesidad individual en Lowie; la religión como una protección psicológica contra la angustia de la muerte, según Malinowski, el mito en Lévi-Strauss, etc.

Entre los antropólogos contemporáneos se impone la concepción de que las creencias y prácticas mágico-religiosas son parte de una forma general de conocer y concebir el mundo, así como de intervenir en él, las cuales se manifiestan tanto de manera social como individual. Por otra parte, los diversos enfoques con los cuales ha sido abordado el tema religioso están basados en ciertos deslindes conceptuales como la distinción entre magia y religión; o de tipo funcional que buscan distinguir el papel que cumplen la magia y la religión en la “anomia o eunomia social” (Durkheim y Max Weber); Gilbert Durand habla de hermenéuticas reductivas (psicoanálisis freudiano, estructuralismo) y de hermenéuticas instaurativas (Cassirer, Jung, Bachelard) (Martín 1983:20) y Evans-Pritchard (1979) que divide las teorías religiosas en psicológicas y sociológicas. De todas éstas seguiremos la última, porque resalta aspectos que nos atañen en vista de los análisis de Tylor y Lévy-Bruhl sobre las creencias religiosas y nos ayuda con nuestra comparación. Evans-Pritchard (1979) señala algunas consideraciones sobre las fallas y carencias de los precursores y primeros antropólogos que trataron el tema de la religión “primitiva”. Así, precisaremos, desde una perspectiva contemporánea, algunas de las limitaciones metodológicas de la obra de Tylor y Lévy-Bruhl.

El “hombre de ciencia” del siglo XIX, heredero de la crítica ilustrada del siglo XVIII y orgulloso del “progreso” de la época, había acumulado una serie de prejuicios hacia la religión que lo llevaron a despreciar las creencias religiosas de las sociedades “primitivas”, considerándolas falsas y estúpidas. A esta premisa despectiva, se agrega las carencias metodológicas y los demás prejuicios que promovían y suponían las teorías evolucionistas decimonónicas. Estudiando la religión:

(1º) Algunos autores procuraron hacer una crítica de la religión cristiana presentando a la “primitiva” —considerada vestigio de la religión original—, como una aberración intelectual, como un espejismo fruto de la tensión psicológica o sociológica

(2°) Otros, simplemente, intentaron demostrar la superioridad de las creencias cristianas.

(3°) Por último, estaban los que consideraban las creencias “primitivas” huellas decadentes de una religión superior y evolucionada (Lowie 1976:207; Linehardt 1975:415; Evans-Pritchard 1979:33).

Nuestros dos autores europeos van a ser influenciados por este contexto intelectual. En el caso de Tylor, hombre del siglo XIX, inmerso en el evolucionismo, intentará demostrar la veracidad de esta teoría en el campo de la religión. Por su parte, Lévy-Bruhl, a caballo entre los dos siglos, proviniendo de la filosofía e influido por Comte y Durkheim intentará escapar de las limitaciones que la teoría evolucionista impone a los investigadores de la mentalidad “primitiva”.

Para evaluar las primeras teorías sobre las religiones “primitivas” debemos recordar que la antropología en el siglo XIX apenas acaba de nacer como disciplina de investigación y apenas a mediados de ese siglo es cuando se le puede estimar en vías de consolidación como ciencia social. Hasta hace poco fue terreno propicio para las incursiones de hombres de letras y aficionados con preocupaciones especulativas y filosóficas.<sup>9</sup> En el caso de Lévy-Bruhl, aunque contribuyó al estudio de las religiones primitivas desde el punto de vista de la teoría antropológica, sus intereses principales parecen ser filosóficos.

Según algunos antropólogos Lévy-Bruhl fue más filósofo que etnólogo, estaba interesado en los “sistemas de pensamiento primitivo” más que en las instituciones (Evans-Pritchard 1979:130)<sup>10</sup>. Algo parecido podemos decir de Tylor, quien sobre todo en lo relacionado con las creencias religiosas, a veces, funciona más como un filósofo preocupado por la coherencia de las doctrinas religiosas que un etnólogo interesado por conocer las creencias de los pueblos que estudiaba.

En cuanto a los testimonios con los cuales se establecieron las teorías acerca de las creencias religiosas de los “primitivos”, al decir de Evans-Pritchard (1979:19) son de muy poca confianza al investigador y, desde la perspectiva actual, descuidados, superficiales y frecuentemente

no tomaban en cuenta el contexto. Asimismo, muchos de los etnógrafos que después visitaron algunos de los pueblos estudiados por los primeros etnólogos se encontraron con que gran parte de los datos utilizados eran erróneos y a veces completamente falsos. Esto se debe no sólo a la “mala fe” y a los prejuicios de los primeros viajeros y misioneros que visitaron esos pueblos, este tipo de información era difícil de manejar, pues se trataba de algo que ni el europeo ni el nativo podían observar directamente, concepciones, imágenes y palabras:

“...cuya comprensión requiere conocer hondamente la lengua de un pueblo y... todo el sistema de ideas del que forma parte cada creencia determinada, pues pueden carecer de sentido si se separan de la serie de creencias y prácticas a las que pertenecen...” (Evans-Pritchard 1979:20).

Esto lo afirma un etnógrafo profesional que tuvo una larga experiencia con comunidades africanas, algo que ni Tylor ni Lévy-Bruhl hicieron.

Esta carencia en los autores que venimos comentando, en parte, se debe a que los precursores europeos de la antropología, a diferencia de los norteamericanos, no tuvieron la suerte de convivir con los pueblos que estudiaron. La expansión colonial europea fue hacia otros continentes, el contacto con otros pueblos no occidentales y, posteriormente, el estudio en el “terreno” se da fuera de su propia realidad. No obstante, en su mismo territorio los europeos, desde hacia tiempo, se habían “entrenado” en el estudio de otros pueblos, de otras realidades a través de los textos. Duvignaud (1977) sostiene que el estudio hecho a través de textos se asemeja a una escuela que fue modelo por mucho tiempo de los investigadores en Francia:<sup>11</sup>

“...la de Renan sobre las Escrituras, lectura crítica que busca en el discurso compuesto las diversas configuraciones internas al texto. La crítica histórica tal como se la práctica alrededor de Erasmo, en Montaigne, y en todo Port-Royal, es una tradición inscrita en la formación intelectual. Los

grandes libros de Renan sobre el cristianismo constituyen la preparación de lo que será la antropología social, es decir el descubrimiento en un lenguaje piadosamente legado por una tradición de una forma o de una estructura que a la vez transtorna la tradición y la relación de los hombres de hoy con el texto antiguo..” (p. 96).

El estudio en base a textos, que llega a su culminación con el llamado método crítico (asumido como metodología por los historiadores en el siglo XIX), tenía una larga tradición en Europa vinculada con la formación clásica y humanística occidental, en la cual, sin duda, se inscriben Lévy-Bruhl y Tylor. Los trabajos de estos dos autores son ejemplo de erudición y, en el caso del último, conocimiento del latín y del griego.

Siguiendo la metodología de la época, nuestros dos autores se sirvieron del *método comparativo*, el cual se basaba en la utilización de numerosos testimonios tomados de distintos pueblos y regiones para comparar rasgos culturales. En el caso de Tylor, él mismo contribuyó a desarrollarlo y darle prestigio; al decir de Lowie (1974:90) fue un investigador minucioso y erudito que manejó de forma crítica la documentación que utilizó. Siendo uno de los máximos exponentes del evolucionismo, critica los abusos del método comparativo tomando en cuenta consideraciones de tipo geográfico que lo acerca al difusionismo (Lowie 1974:96; Remoti, 1972:32). En este sentido, Franz Boas (1992:91) reconoce que Tylor ya había aplicado la metodología que él propuso como alternativa al método comparativo, la cual consistía en el estudio detallado de las costumbres de un pueblo, en relación con la cultura total y su distribución geográfica entre los grupos vecinos, en un área comparativamente pequeña. Esto no es de extrañar, ya que los evolucionistas como Tylor combinaron su teoría con el llamado difusionismo. También, Melville Herskovits (1984) se sorprende de las limitaciones que Tylor, en ciertas ocasiones, señala para el método comparativo y la evolución cultural. Según el norteamericano, desde un punto de vista evolutivo, Tylor parece establecer una diferencia entre

cultura industrial e intelectual, es decir la cultura no evoluciona de manera paralela en todas sus ramas:

“...se suele dar la excelencia en varios de sus detalles bajo condiciones culturales inferiores en conjunto... Inclusive si comparamos la cultura mental y la artística entre diversos pueblos, el balance de lo bueno y lo adverso no es muy fácil de establecer.” (Citado en Herskovits p. 507).

Es posible que esta limitación que Tylor apunta al evolucionismo se debía a su interés por casi todos los aspectos de la cultura y particularmente por las creencias religiosas, también podemos afirmar que es una nota precursora del relativismo que posteriormente caracterizará a los etnólogos modernos. De cualquier forma, el difusionismo de Tylor, pensamos, servía para explicar lo que el evolucionismo dejaba por fuera o no podía solucionar.

También Lévy-Bruhl revisó una copiosa documentación de misioneros y viajeros que visitaron los pueblos “primitivos”. Aunque se sirve del método comparativo, es uno de los primeros en advertir que la mayoría de la documentación de la cual disponía la ciencia para el estudio de la mentalidad “primitiva”, sólo podía utilizarse con mucha precaución y profunda crítica. Previene a los investigadores sobre los testimonios de los primeros observadores, laicos y religiosos, porque habían deformado y falseado las culturas que intentaban describir. Los que después volvieron al campo, dice Lévy-Bruhl, procedieron de igual manera pero con una mayor desventaja que acentuaba sus errores; las instituciones y creencias de esos pueblos “habían sido muy contaminadas por el contacto con los europeos, la lengua y la mentalidad primitiva estaba en proceso más o menos rápido de descomposición.” (p. 373). Después de esta advertencia, Lévy-Bruhl se resigna a reconocer que era inevitable para el investigador occidental servirse de toda la documentación de los primeros observadores.

El conocimiento global de la sociedad así como la mayor y más completa comprensión de la lengua nativa se impone para una buena

recolección de los datos etnográficos, más aún si se trata de creencias mágicas o religiosas, algo de lo que carecen por completo la mayoría de los “informes” del siglo XIX. En este sentido, Lévy-Bruhl (1957) reconoce las limitaciones que tiene su estudio sobre la mentalidad “primitiva” al utilizar los informes de los viajeros. Nos dice que el éxito en semejante materia exigía un conocimiento que iba más allá de la pura adquisición de la lengua de los primitivos; era necesario algo más:

“...estas lenguas primitivas son a menudo de una complejidad gramatical y de una riqueza de vocabulario sorprendentes, y de un tipo muy distinto del indoeuropeo o del semítico, a que estamos acostumbrados. Para percibir los matices de las representaciones indígenas, a veces desconcertantes para nosotros, para comprender cómo se relacionan unos con otros en los mitos, en los cuentos, en los ritos, sería indispensable todavía dominar el carácter y detalles de la lengua...” (Lévy-Bruhl 1957:370).

¿En cuántos casos, aunque sólo fuese a medias, se cumplió la condición que plantea Lévy-Bruhl? Creemos con él que en muy pocas ocasiones. Los requerimientos que este autor exige a los etnógrafos no nacen de un mero afán de minuciosidad, de erudición o de gusto por las lenguas exóticas, parte de la idea que los primitivos manejan una lógica diametralmente distinta a la occidental, la cual se reflejaba en sus lenguas, por tanto, en el mejor de los casos, la dificultad para comprender a estos pueblos no-occidentales se agiganta sin un verdadero y profundo conocimiento de las lenguas primitivas.

En Tylor ocurre lo contrario, la metodología comparativista que utiliza y el evolucionismo que trata de probar y le sirve de premisa, lo conduce a despreciar los cuidados y prevenciones que propone Lévy-Bruhl, con respecto a la lengua del “otro”. Considera al lenguaje como una herramienta imperfecta para el desarrollo del pensamiento; incluso la considera como un elemento primitivo, una supervivencia que no se corresponde con en el hombre civilizado; de esta manera no establece diferencia entre el lenguaje del primitivo y del civilizado:

“...No es aventurado decir que la mitad de las enormes imperfecciones del lenguaje como método de expresión, y la mitad de las enormes imperfecciones del pensamiento como originadas por la influencia del lenguaje, son debidas al hecho de que el idioma es un esquema elaborado por la tosca pero eficaz aplicación de metáforas materiales y analogías imperfectas, en modos tales que se ajustan a la educación bárbara de quienes los formaron, más que a la nuestra. El lenguaje es uno de los departamentos intelectuales en los que hemos ido muy poco más allá de la etapa salvaje, pues nos encontramos todavía, por así decirlo, cortando con hachas de piedra y consiguiendo el fuego por frotamiento...” (Taylor 1982:479).

En antropología, según Taylor, para valorar críticamente los testimonios de los diversos autores que se citan, “la prueba de repetición” es más importante que las medidas de precaución acerca del lenguaje y los prejuicios; dicho de otra manera: “fenómenos culturales similares, repitiéndose en diferentes partes del mundo, proporcionan realmente pruebas incidentales de su propia autenticidad.” (Tylor 1992:68). El informe de un misionero que nos describe una práctica mágica en el centro de África y el de otro que nos describe una parecida en el sur de Asia corroboran la veracidad del rasgo cultural, en virtud de su repetición en distintos lugares. Sin embargo, Tylor no se daba cuenta de que los errores, los prejuicios, las dificultades que se presentan entre los occidentales y los “primitivos” para entenderse, también se pueden repetir en esos “informes” (Tylor 1993:71).

Por otra parte, aquellos documentos, invariablemente, están signados por lo “exótico”; sus autores reactualizan los mitos, misterios y fábulas de sus propias tradiciones. En este sentido, los primeros etnólogos aceptaron el cuadro de “misticismo” y “sobrenaturalismo” exagerado que presentaban los testimonios de viajeros y misioneros, a quienes les gustaba transcribir aquello que más les había impresionado

por curioso o sensacional como la magia, los ritos y las creencias religiosas, adquiriendo aquéllas prioridad sobre las experiencias empíricas, cotidianas y rutinarias, que constituyen la mayor parte de la vida de cualquier sociedad, incluyendo la de los “primitivos” que se intentaba describir (Evans-Pritchard 1979:21). Esta crítica, que obviamente incluye a Tylor, ha sido dirigida claramente contra Lévy-Bruhl, quien presentó a los “pueblos primitivos” más supersticiosos e irracionales de lo que realmente eran, lo que ayudó a fortalecer un estereotipo que todavía tiene vigencia. Según Evans-Pritchard (1979), el hombre de mentalidad primitiva de Lévy Bruhl vivía: “en un misterioso mundo de dudas y miedos, presa del terror de lo sobrenatural y ocupado incesantemente en luchar contra él.” (p. 25). Por otra parte, conceptos como *sobrenaturalismo* y *misticismo*, muy usados por Lévy-Bruhl, para referirse al pensamiento de los llamados pueblos no-civilizados muestran la falta de consistencia teórica, ya que oscurece antes que aclara las prácticas mágicas y religiosas de estos pueblos.

Sin embargo, es de reconocer que Lévy-Bruhl de cierta manera promovió la idea de que era posible entender las “extrañas ideas y costumbres” de los pueblos primitivos, insertándolas dentro de un sistema de ideas y comportamientos vinculados entre sí, mostrando que las pasiones, la afectividad y los sentimientos también tenían una lógica: la *ley de la participación*, que ya comentaremos más adelante. En efecto, señalando las diferencias entre la mentalidad lógica y la mentalidad “primitiva”, Lévy-Bruhl afirma que en ésta última existe una tendencia hacia lo *extraordinario*, lo *sobrenatural*, pero no porque diferencie dos niveles de la realidad; lo que nosotros, occidentales, llamamos realidad excepcional simplemente es para los “primitivos” distinta a la ordinaria, pero sigue siendo una sola y única realidad.<sup>16</sup> La *sobrenaturalidad*, que no se distingue del mundo que revela los sueños, los presagios y los mitos, interviene constantemente en el curso ordinario de los acontecimientos, entonces la regularidad de ese curso, aunque existe, esta sujeta a continuas excepciones, las cuales son las

que impresionan más a los “primitivos” y les llaman más la atención que el propio orden de la naturaleza:

“no porque dejen de tener en cuenta las secuencias regulares de los fenómenos... sino porque nada les induce a reflexionar acerca de esas relaciones entre los fenómenos que se verifican siempre...” (Lévy-Bruhl 1978:68).

Todo lo insólito o extraordinario es aceptado sin sorpresa y algo cotidiano, natural, puede, a su vez, convertirse en sobrenatural. Según el autor francés, esta noción no ha sido definida expresamente por el pensamiento “primitivo” tal como lo han hecho los occidentales, pero sería mucho más familiar para ellos, sintetizada en las famosas palabras de las lenguas “primitivas”, *mana*, *orenda*, *psila*, *manitu*, *wakan* o *wakanda*, recogidas por los viajeros, oficiales, etnógrafos, etc. (Lévy-Bruhl 1957:54), según las cuales todo está rodeado de un halo mágico, todo está penetrado por una fuerza mística, las fuerzas invisibles, espirituales; las cuales también pueden ser impersonales, imprecisas, lo sagrado.<sup>13</sup> De esta manera, la realidad que percibiría el “primitivo”, sería más rica que la del occidental, sin embargo este pensamiento no llevaba a cabo procesos lógicos, como la inducción o la deducción, no estaría orientado al conocimiento como en los occidentales, ignoraría los goces y la utilidad de éste; en otras palabras, sus representaciones colectivas son en gran medida de naturaleza emocional, según Lévy-Bruhl (1957:58). Los datos sensibles de la realidad son trascendidos por el “primitivo” en virtud de lo que llama Lévy-Bruhl (1957) la razón *prelógica* o *mística*:

“...En el momento mismo de percibir lo dado a sus sentidos, el primitivo se representa la fuerza mística que así se manifiesta. No ‘deduce’ lo uno de lo otro... No es una operación que se cumple en dos tiempos sucesivos: se hace de golpe. En este sentido las prerrelaciones equivalen a las intuiciones.” (p. 57).

Esas intuiciones servirían para dar una “fe completa en la presencia y en la acción de las fuerzas invisibles” que son inaccesibles a los sentidos, pero percibidas por el pensamiento “primitivo” en forma

afectiva y emocional, podríamos decir también sentimental. El mundo sensible y “el otro mundo” serían uno solo, los seres invisibles inseparables de los visibles, todo *participaría* de todo. En las sociedades primitivas todos los hombres estarían dominados por las representaciones colectivas las cuales impondrían a los diferentes objetos de la vida, seres espirituales, cosas, elementos naturales, etc., contenidos y relaciones *místicas*; es decir, esos objetos podrían intercambiarse, convertirse uno en otro, etc., sin que la mentalidad primitiva vea en ello contradicción lógica. No perciben, dice Lévy-Bruhl, las relaciones y las experiencias objetivas, así como no perciben las diferencias entre los distintos niveles de la realidad (la mítica, la del mundo sensible o la de la naturaleza); es por esto que Lévy-Bruhl afirma que la “realidad del primitivo por excelencia es el mundo mítico”.<sup>14</sup>

El vínculo que la mentalidad “primitiva” establece entre todos los seres es llamado por Lévy-Bruhl *ley de participación*, la cual es difícil de enunciar porque, como dice Lowie (1975:266) no la define claramente en ninguna de sus obras. A pesar de ello, citemos un párrafo donde alude a su famosa ley:<sup>15</sup>

“...todos los objetos y todos los seres están implicados en una red de participaciones y de exclusiones místicas; son las que hacen su contextura y su orden. Son por consiguiente las que se impondrán primero a su atención y las únicas que retendrá. Si está interesado por un fenómeno, si no se reduce a percibirlo, digamos pasivamente y sin reaccionar, lo atribuirá al momento, como por una especie de reflejo mental, a una presencia oculta e invisible, cuya manifestación es este fenómeno...” (Lévy-Bruhl 1967:35).<sup>16</sup>

La ley de participación es a la mentalidad primitiva lo que el principio de contradicción es a la mentalidad occidental. Los primitivos no se sirven de operaciones lógicas sino de prerrelaciones místicas y prelógicas para acercarse de manera inmediata al mundo, es decir a través de la intuición, de la emotividad, del sentimiento, a través de los

cuales descubren no las causas objetivas o empíricas de un fenómeno sino la presencia de los seres que pueblan el universo y se manifiestan en diversos fenómenos cotidianos o extraordinarios, en diversos lugares míticos o terrenales, en los sueños o en la vigilia. Lévy-Bruhl (1957) clasifica estas *influencias invisibles* en tres categorías, las cuales reconoce no siempre aparecen claramente diferenciadas en las creencias concretas, éstas son: primero, los espíritus de los muertos; segundo, el espíritu en su acepción más general, el que anima los objetos naturales, animales, vegetales, seres inanimados (ríos, rocas, mar, montañas, objetos fabricados, etc.); por último, los encantamientos o sortilegios originados por la acción de los hechiceros (p. 58). Es interesante que llegado a este punto nuestro etnólogo francés parece retomar el concepto de animismo de Tylor, sin embargo veremos que su uso es distinto.

Tylor (1981) propuso una “definición mínima de la religión” que bautizará con el término de *animismo*<sup>17</sup>, el cual consiste de manera básica en “la creencia en Seres Espirituales” e incluye “...la creencia en las almas y en una vida futura, en la intervención de divinidades y espíritus subordinados, siendo estas doctrinas, prácticamente, el resultado, en cierto modo, del culto activo...” (p. 29).<sup>18</sup> Tylor asegura que según abundantes testimonios el animismo aparece en todas las “razas inferiores”. Esta “teoría” se divide en dos grandes “dogmas” o “doctrinas”: (1) la creencia en las almas; (2) la creencia en los espíritus. Como vemos, Tylor se refiere a estas creencias como doctrinas, filosofías o dogmas, como si estuviese hablando de alguna filosofía occidental o de alguna de las teologías de las llamadas religiones monoteístas. Esto lo hace a pesar de que él mismo criticó a los estudiosos de la religión de su época por dejar a un lado la etnografía y estudiar las doctrinas teológicas a través de un método histórico aplicado parcial y unilateralmente:

“...Al atender a cada doctrina por sí misma y para sí misma, como verdadera o falsa en abstracto, los teólogos cierran sus ojos a los ejemplos que la historia les está presentando siempre, en el sentido de que una fase determinada de

una creencia religiosa es el resultado de otra, y que, en todos los tiempos, la religión ha incluido, dentro de su propio campo, un sistema de filosofía para expresar sus concepciones más o menos transcendentales en doctrinas que constituyen, en cada época, sus más adecuadas representaciones...” (Tylor 1992:483).

Desde la perspectiva de Lévy-Bruhl, todo el planteamiento de Tylor parte de un error gravísimo, al considerar las religiones primitivas conceptuales, lógicas y racionales, se sirve de conceptos claramente occidentales. Nuestro francés se refiere directamente al caso de Tylor como un ejemplo típico de los investigadores que quieren acercarse a la mentalidad “primitiva”, a través de conceptos occidentales. Así nos dice:

“...para designar al ser, o más bien a los seres invisibles que constituyen, con su cuerpo, la personalidad del primitivo, casi todos los observadores han empleado la palabra ‘alma’. Conocemos las confusiones y los errores engendrados por la utilización de un concepto que los primitivos no poseen. Toda una teoría otrora muy apreciada, y que aun hoy tiene un cierto número de partidarios, reposa sobre el postulado implícito de que un concepto ‘alma’ o ‘espíritu’, semejante al nuestro existe entre los primitivos...” (Lévy-Bruhl 1957:371).

Esta teoría a la que hace referencia esta cita, no cabe duda, es la del animismo de Tylor. Aquí podemos observar las inconsecuencias de la crítica de Lévy-Bruhl, cuando reclama a Tylor el deber de abstenerse a utilizar conceptos occidentales para referirse a realidades de pueblos de mentalidad prelógica. Lévy-Bruhl, sin ninguna reserva, también utiliza conceptos europeos como *prelógico*, *alma*, *creencia*, *sobrenatural*, etc. La crítica que hace a Tylor, mantenida de manera realmente coherente:

“...debería llevar a formas no conceptuales de conocimiento, a la intuición empática, al silencio categorial para que se manifieste el objeto en su pureza fenoménica, a la identificación mística...” (Briceño 1966:57).

Este objetivo seguramente no lo pretendía Lévy-Bruhl pero que en su empeño de considerar diferente en todos los aspectos a la mentalidad lógica y “primitiva” lo lleva a un callejón sin salida.

Él mismo terminó por casi abandonar y matizar esas diferencias; finalmente plantea una imposibilidad de comunicación entre una y otra mentalidad. Actualmente, creo, ningún antropólogo consagrado acepta la teoría de las dos mentalidades, los que han observado etnográficamente a los primitivos concuerdan que ellos se ocupan de cuestiones prácticas con criterios empíricos. Asimismo, es sólo una ilusión de Lévy-Bruhl la incapacidad de los primitivos de percibir las contradicciones, sólo resultan flagrantes cuando el europeo contrasta creencias que están en situación y en niveles de experiencia distintos; por ejemplo, los objetos no necesariamente provocan representaciones místicas si no están en un contexto ritualizado, de igual forma lo que traducido a una lengua europea parece contradictorio en la lengua primitiva no lo es (Evans-Pritchard 1979:143).

Como señalamos arriba, en la clasificación que hace Lévy-Bruhl de las fuerzas invisibles por las cuales está preocupada constantemente la mentalidad primitiva se incluye la creencia en espíritus en un sentido general, en cuanto que “animan” a seres naturales e inanimados. Aunque es similar al animismo de Tylor cada uno se origina de manera diferente; para Lévy-Bruhl (1957), las creencias religiosas tienen un origen social, son representaciones colectivas que el individuo recibe de su sociedad, “son obligatorias y función de la sociedad” (Evans-Pritchard 1979:131). El mundo que rodea a las potencias invisibles, o espíritus,

“...es un lenguaje que los espíritus hablan a un espíritu.  
Lenguaje que no recuerdan haber aprendido y que las  
prerrelaciones de sus representaciones colectivas vuelven  
natural.” (Lévy-Bruhl 1957:57).

Es decir, no sólo no llegamos a ellos por razonamiento, las representaciones colectivas que poseemos son las que deciden que forma

tiene una fuerza invisible para determinados fenómenos, y como nos la representamos. Es aquí donde podemos observar el aporte más importante de Lévy-Bruhl, ya que fue el primero en estudiar las creencias de los “primitivos” dentro de un sistema total, mostrando que los valores también forman un sistema coherente como construcciones lógicas del intelecto.

Por su parte, Tylor considera que las creencias de los “primitivos” tiene un origen intelectual, no constituyen representaciones sociales preexistentes al individuo sino que nacen de un proceso racional individual. El “primitivo” se sirve de los mismos mecanismos intelectuales que el hombre moderno; los dos son igualmente racionales, pero el primero razona de manera deficiente y llega por tanto a conclusiones erróneas. Así por ejemplo, explica que la creencia en el *alma-espectro* se origina de la interpretación, “totalmente consistente y racional”, que el “hombre primitivo” hace de los datos proporcionados por los sentidos acerca de los fenómenos biológicos de la muerte, la enfermedad y los sueños; en otras palabras, los hombres reflexionan acerca de estos fenómenos vitales y de su interrelación cotidiana con aquellos, los vincula entre sí y llegan a la idea de el *alma-espectro*:<sup>19</sup>

“...Ambos están, evidentemente, en estrecha relación con el cuerpo, la vida permitiéndole sentir, pensar y actuar, y el fantasma constituyendo su imagen o segundo yo; también ambos son percibidos como cosas separables del cuerpo... El segundo paso... es... el de combinar la vida y el fantasma. Puesto que ambos pertenecen al cuerpo, ¿por qué no habían de pertenecer también el uno al otro, y ser manifestaciones de una sola y misma alma? Que sean consideradas, pues, como unidos, y el resultado es esa bien conocida concepción que puede ser descrita como una alma aparicional, una alma-espectro...” (Tylor 1982:30).

Si este proceso racional se dio alguna vez, en la aurora del hombre prehistórico no hay manera de saberlo o comprobarlo. Como gran parte de las construcciones históricas del evolucionismo son puramente conjeturales y no hay posibilidad de verificarlas.

La teoría evolucionista del siglo XIX postulaba la *unidad psíquica del hombre*: los procesos mentales de los llamados “primitivos” se diferencian de los occidentales no en naturaleza sino en grado; todo lo contrario, a lo que proponía Lévy-Bruhl, para quien la “forma de pensar” de los pueblos no-occidentales no constituyen un antecedente, un estadio, una etapa previa de la “forma de pensar” de los occidentales, una no proviene de la otra sino que operan con procesos mentales diferentes.

La teoría evolucionista estableció, como un dogma, que los llamados pueblos “primitivos” eran sociedades que habían sobrevivido de estadios más antiguos-primitivos-inferiores de la escala evolutiva; en consecuencia, sus costumbres, creencias, etc., fueron consideradas *supervivencias* que habían llegado hasta el presente casi “intactas” (Lowie 1974:39). Esto explicaría, en parte, el por qué para los primeros antropólogos la etnografía no tenía un valor primordial en sus investigaciones, sólo “un mero valor de ilustración de las teorías, elaboradas a un nivel de máxima generalidad, el de la totalidad de la cultura humana” (Remotti 1972:34). Lo que importaba, en vista del método comparativo, era perfeccionar y rellenar el esquema lógico de la evolución de la sociedad en cada estadio evolutivo, caracterizado *a priori*: primero, se comparaba la mayoría de los datos que se tenían de los pueblos “primitivos” (las *supervivencias*); segundo, se construía una serie de hechos culturales; y, por último, se hacía lo mismo para los demás estadios evolutivos de la humanidad.<sup>20</sup> Así fue como trabajó Tylor, escogiendo algunos detalles de la cultura y tratándolos como “especies”, al igual como lo hacía la ciencia biológica. Al respecto nos dice:

“... el trabajo del etnógrafo es clasificar esos detalles con vistas a entender su distribución en geografía e historia, y las relaciones que existen entre ellos. Se puede ilustrar perfectamente cómo es este trabajo comparando estos detalles de cultura con las especies de plantas y animales según las estudia el naturalista. Para el etnógrafo, el arco y la flecha es una especie; el hábito de aplanar los cráneos de los niños es una especie; la práctica de contar números de diez en diez es una especie...” (Tylor, 1992:68).

Tylor consideraba que la posibilidad de poder estudiar los principios de la “formación y desarrollo” de la religión “primitiva”, es decir el desarrollo lógico-histórico de la evolución de las creencias religiosas, es una prueba de la racionalidad de esas creencias.<sup>21</sup> Además, el estudio etnográfico de la religión podía apoyar la teoría de la evolución en “su más alto y amplio sentido”, por tanto, el historiador y el etnógrafo debía estudiar en conjunto para mostrar la vigencia hereditaria de cada opinión y de cada práctica religiosa:

“...sus investigaciones deben remontarse tan lejos como sea necesario para que la antigüedad o el salvajismo puedan revelar un vestigio, pues no parece que exista ningún pensamiento humano tan primitivo que haya perdido su relación con nuestro propio pensamiento, ni tan antiguo que haya roto su conexión con nuestra propia vida.” (Tylor, 1992:485).

Tylor legitima el estudio de lo religioso mostrando el carácter racional de las creencias religiosas de los “primitivos”, pero además, establece la importancia dentro de la teoría evolucionista, la importancia del origen, del estudio de lo más “primitivo”, no importa que tan descabellado o extraño sonara.

El método comparativo estaba justificado por la teoría evolucionista, la idea de **progreso** lo in(su)flaba de seguridad (Herskovits, 1984:513); las sociedades evolucionan siguiendo un proceso histórico-lógico idéntico, desde lo más simple hasta lo más complejo; en la cúspide de esa línea ascendente se encontraban las sociedades europeas y en el inicio de la línea las “primitivas”. Tylor fue un evolucionista que confiaba a “pie juntillas” en el progreso, por su parte Lévy-Bruhl se ubicaba en una etapa de transición, entre el evolucionismo y una especie de antievolucionismo; así lo evidencia, el uso del término “inferiores” para referirse a los pueblos que estudiaba, pero, al mismo tiempo, intenta demostrar la diferencia radical entre la mentalidad primitiva, mística o prelógica y la mentalidad lógica.<sup>22</sup> La teoría de Lévi-Bruhl planteaba, más que una cierta desconfianza en la evolución continua y progresiva de la

humanidad, la dificultad para establecer la diferencia entre occidentales y no-occidentales: ¿Son iguales o no? ¿Dónde están las diferencias? Al contestarse que las diferencias existían, que eran radicales y estaban en el pensamiento, la inquietud parece acrecentarse en Lévy-Bruhl, sobre todo en el plano religioso.

Tylor ofreció una segura y clara evolución de la religión, desde la primera fase animista donde la idea del alma-espectro es lo primordial, pasando luego por la fase animista de la naturaleza o religión natural, hasta el politeísmo, donde los espíritus se han convertido en dioses personificados, hasta llegar al monoteísmo judeo-cristiano donde reina un solo dios. Las afirmaciones de Lévy-Bruhl, relativistas en extremo, planteaban la existencia de forma de pensar diferentes, distanciadas, lejanas, imposibles de traducir; legitimaba la diferencia insalvables

## **Notas**

- <sup>1</sup> Hacemos nuestra la reserva del profesor Briceño Guerrero (1966) —que también lo es de la etnología moderna— en relación con el término “sociedades primitivas”: “...no son sencillas, es decir, no son primitivas, si por ser primitivo se entiende el estar comenzando, el no haber logrado todavía un desarrollo en cierta forma prefigurado para toda la humanidad, o el haberse detenido en un estadio de conato frustrado... Sus fundamentos y manifestaciones presentan una complejidad y una diferenciación tales, que sólo largos siglos de hacer cultural pueden hacer comprensibles ...” (p. 24). Casi todos los investigadores en ciencias sociales están de acuerdo con las implicaciones negativas y peyorativas del término, sin embargo no se ha podido encontrar un vocablo sustituto que tenga consenso entre los estudiosos.
- <sup>2</sup> Lucy Mair (1973) afirma que los libros de viajes “...se cuentan entre las formas más antiguas de literatura. Algunos de ellos incluyen —y la mayoría han inspirado— especulaciones acerca de las razones de las diferencias observables entre las sociedades humanas...” (Mair, 1973:24). Por su parte, Auzias (1978) señala que la crítica teórica del exotismo “...de sus encantos fáciles y de la mirada ‘sucias’ que el mismo exige ha sido hecha y rehecha muchas veces. La antropología se quiere teórica, sistemática y objetiva. Pero el antropólogo actual rara vez confiesa que la fuente de donde extrae el valor de partir, de permanecer, de regresar y escribir, es el exotismo. El siglo XIX lo proclamaba como un valor...” (Auzias 1978:105).

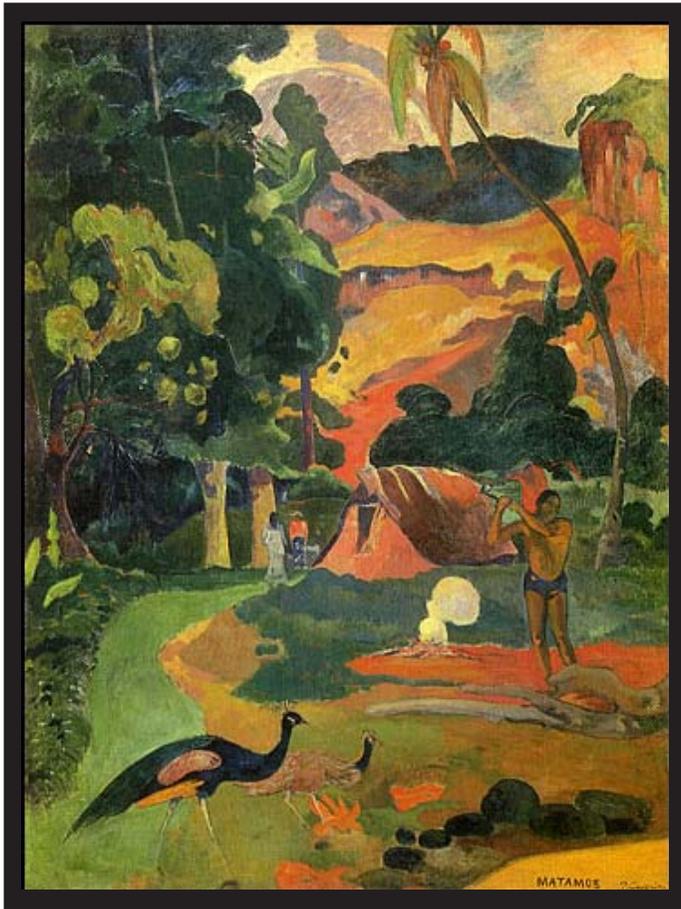
- <sup>3</sup> Otras de sus obras: *Researches into the early history of Mankind and the development of civilization* (1865), *Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* (1871), *Antropology: an introduction to the study of man and civilization* (1881) de tipo popular, además, en varias oportunidades, publicó en el *Journal of the royal anthropological institute of Great Britain and Ireland*.
- <sup>4</sup> Fue a China, Japón, las Filipinas, Java e Indochina (1919-1920); pasó por Brasil, Paraguay, Bolivia, Perú, Argentina, Chile (1922), Costa Rica y Guatemala (1928); visitó Túnez (1930) y, por último, Palestina, Siria y Egipto (1932). Duvignaud (1977), de cierta manera reivindicándolo como antropólogo, dice que Lévy-Bruhl luego de escribir sus libros de antropología conoció directamente otras sociedades no europeas: "...No se podría comparar estos viajes con el arraigo en una sociedad extranjera. ¿Pero quién no conoce los riesgos de dogmatismo que amenazan a las personas de un único contacto y de un único universo?..." (p. 95).
- <sup>5</sup> Evans-Pritchard (1979) señala que la teoría animista "...sobrevivió, bajo varias formas, indiscutida durante muchos años y marcó toda la bibliografía antropológica de entonces... por dar un solo ejemplo, el amplio estudio de Dorman [*The origin of primitive superstitions*, 1881] sobre la religión de los amerindios, en el cual cada creencia — totemismo, brujería, fetichismo— se explica en términos animistas..." (p. 56).
- <sup>6</sup> Algunas de sus obras más importantes: *La moral y la ciencia de las costumbres* (1903), *Las funciones mentales de las sociedades inferiores* (1910), *La mentalidad primitiva* (1922), *El alma primitiva* (1927), *La mitología primitiva* (1935) y *Les camets de Lucién Lévy-Bruhl* (1949).
- <sup>7</sup> En otras palabras, según Lévy-Bruhl, "...las percepciones de los primitivos no solamente incluyen representaciones místicas sino que son las representaciones místicas las que suscitan las percepciones. En el flujo de las impresiones sensoriales, sólo unas pocas se hacen conscientes. Sólo se advierte una pequeña parte de lo que se ve y se oye. Aunque a lo que se atiende es seleccionado por su mayor afectividad. En otros términos, los intereses del hombre son los agentes de su selección, y en gran medida vienen determinados socialmente. Los primitivos hacen caso de los fenómenos en razón de las propiedades místicas de que los han revestido sus representaciones colectivas..." (Evans-Pritchard 1979:138).
- <sup>8</sup> Según F. Remotti (1972), para Lévi-Strauss la propuesta de Lévy-Bruhl «...tiene gran importancia, ya que demuestra que la lógica tradicional no es suficiente para comprender fenómenos mentales que se manifiestan en sociedades muy distintas de la nuestra ...» (p. 213).
- <sup>9</sup> "... Si se puede decir que la psicología dio los primeros pasos hacia la autonomía científica en torno a 1860 y que no se libró de las trabas de su pasado filosófico hasta cuarenta o cincuenta años más tarde, la antropología social, que dio sus primeros pasos hacia la misma época, se ha desembarazado de cargas similares mucho más recientemente." (Evans-Pritchard 1979:18). Sin embargo, la preocupación filosófica en muchos antropólogos modernos no ha desaparecido.

- <sup>10</sup> En una carta a Evans-Pritchard de 1934 Lévy-Bruhl reconoce que es más un filósofo que un etnólogo, ambicionando "...agregar algo al conocimiento científico de la naturaleza humana *utilizando los datos de la etnología*. Mi formación ha sido filosófica, no antropológica: procede de Spinoza y de Hume más que de Bastian y Tylor, si me atrevo a evocar aquí tan grandes nombres..." (Duvignaud 1977:114).
- <sup>11</sup> Si la investigación antropológica de los franceses "...no encontró en el terreno los datos que Cushing, Kroeber, Radcliffe-Brown o Malinowski, pudieron sacar del contacto directo con el mundo diferente, la sociología francesa, y particularmente Lévy-Bruhl, constituyeron por sí mismos los datos de otro terreno." (Duvignaud 1977:94).
- <sup>12</sup> La distinción que implica el término *sobrenaturalidad* no es propia para el "primitivo", dualizamos, dice Cantoni (1974) seguidor de Lévy-Bruhl: "...allí donde no ha surgido todavía el dualismo, al menos en la forma consciente y refleja en que nosotros lo entendemos..." (p. 48).
- <sup>13</sup> Algunos autores han querido ver la base de la religión en la noción *emic* de *mana*; por ejemplo, Hubert y Mauss: "...es al mismo tiempo un poder, una causa, una fuerza, una cualidad, una sustancia, un ambiente. La palabra vale como sustantivo, adjetivo y verbo, y designa atributos, acciones, naturalezas y cosas. Se aplica a los ritos, a los actores, a las materias, a los espíritus de la magia, así como a los de la religión. Es pura 'eficacia', la cual es por otra parte una sustancia material y localizable, aunque al mismo tiempo es también espiritual. Actúa a distancia y por ende sin conexión directa, sin necesidad de contacto; es móvil y moviente sin moverse: es impersonal y reviste formas personales; es divisible y continuo..." (Cantoni 1974:68).
- <sup>14</sup> Según Lévy-Bruhl (1978) para la mentalidad primitiva "...el mundo mítico, al mismo tiempo 'sobrenaturalidad' y 'prenaturalidad', es la realidad por excelencia. Es el fundamento de la 'naturaleza' sin más. Porque los héroes, los ancestros del período mítico... son los que han producido, 'creado' los seres del tiempo presente..." (p. 69).
- <sup>15</sup> En su trabajo *Las funciones mentales en las sociedades inferiores* (1910) Lévy Bruhl, según Cantoni (1974), intenta definir, la *Ley de participación*: "En las representaciones colectivas de la mentalidad primitiva, los objetos, los seres, los fenómenos, pueden ser, de un modo incomprensibles para nosotros, ellos mismos y al mismo tiempo otra cosa distinta. De un modo no menos incomprensible, emiten y reciben fuerzas, virtudes, cualidades, acciones místicas, que se hacen sentir fuera de ellas, sin dejar de estar allí donde existen. En otras palabras, para esa mentalidad, la oposición entre lo uno y lo múltiple, lo mismo y lo otro, etc., no impone la necesidad de afirmar uno de los términos si se niega el otro, y viceversa..." (p. 49).
- <sup>16</sup> El pensamiento de los "primitivos" está regido (por ejemplo en el caso de los "cocodrilos-hechiceros", shamanes que tiene el poder de convertirse en esos animales) por la *ley de participación*: "...Entre el hechicero y el cocodrilo se establece una relación tal, que el hechicero deviene cocodrilo, sin por ello confundirse con él. Desde el punto de

vista de la contradicción, es necesaria una de las dos cosas: o que el hechicero y el cocodrilo no sean más que uno, o que sean dos seres distintos. Pero la mentalidad prelógica acepta las dos soluciones a la vez...” (Lévy-Bruhl 1957:52).

- <sup>17</sup> Antes de ser utilizado por Tylor (1981): “...el término fue usado para designar la doctrina de Stahl, creador también de la teoría del flogisto. El Animismo de Stahl (*Theoria Medica Vera*, 1737) es una resurrección y un desarrollo, en forma científica moderna, de la teoría clásica que identifica el principio vital y el alma...” (p. 28).
- <sup>18</sup> Lowie (1976) en una obra de 1952 comparte de cierta manera la teoría animista de Tylor, afirmando que no hay hipótesis rivales sobre el origen de la religión: “...es declaradamente una pura y simple interpretación psicológica, pero desde el momento en que no sólo explica las observaciones empíricas, sino que opera exclusivamente con hechos tales como la muerte, los sueños y las visiones, todos los cuales ejercen evidentemente una fuerte influencia sobre la mentalidad de los hombres primitivos, debe concederse que tienen un alto grado de probabilidades de ser cierta...” (p. 112). Lo que no señala Lowie es que es una hipótesis difícil de comprobar y se olvida del carácter colectivo de las creencias religiosas.
- <sup>19</sup> Otra argumento a favor de la explicación psicológica-intelectualista de Tylor (1981) sobre las creencias religiosas es la siguiente: “...Declarar que las almas o los fantasmas son necesariamente visibles o invisibles se hallaría en directa contradicción con la evidencia de los sentidos de los hombres. Pero asegurar o insinuar, como lo hacen las razas inferiores, que son visibles a veces y para algunas personas, pero no siempre ni para todos, es dar una explicación de los hechos que no es, ciertamente, nuestra habitual explicación moderna, pero que constituye un producto perfectamente racional e inteligible de la ciencia primitiva.” (p. 46).
- <sup>20</sup> A mediados del siglo pasado el evolucionismo tuvo como rival la *teoría degradacionista* que sostenía que las sociedades “primitivas” habían tenido una civilización más alta y que estaban en regresión respecto de ella, se planteó una contienda entre estas dos teorías y el debate versó especialmente sobre la religión: “...los de un partido mantenían que las... ideas teológicas elevadas de los pueblos primitivos eran un primer vislumbre de verdad que acabaría por conducir a mayores cosas; y los de otro, que aquellas creencias eran una reliquia de un estadio superior y más civilizado...” (Evans-Pritchard, 1979:26).
- <sup>21</sup> Lejos de que las creencias y prácticas de los “primitivos”: “...sean un montón de disparates, son consistentes y lógicas en un grado tan alto como para ... exponer los principios de su formación y desarrollo ... [los cuales] prueban ser esencialmente racionales, a pesar de trabajar en una condición mental de intensa e invertebrada ignorancia...” (Taylor 1992:77).
- <sup>22</sup> Lévy-Bruhl confronta “...los datos descritos y... la observación directa se transmite aquí independientemente de las múltiples descripciones que se encuentran expuestas ante el análisis, menos como testimonios que a la manera de elementos organizados

en una clasificación ... que descansa en las correlaciones establecidas en nombre de las oposiciones, de las divergencias, de las semejanzas o de las equivalencias...” (Duvignaud, 1977:106).



*Matamoe, Paul Gauguin, 1892.*

Tomado de [www.alifetimeofcolor.com/study/bio\\_gauguin.html](http://www.alifetimeofcolor.com/study/bio_gauguin.html)

## Bibliohemerografía

- AUZIAS, Jean-Marie (1978): "La mentalidad primitiva según Lévy-Bruhl" en *La antropología contemporánea*. Caracas: Monte Ávila Editores, pp. 58-72
- BOAS, Franz (1992): "Las limitaciones del método comparativo en la antropología" en Bohannan, P. y Glazer, M. *Antropología. Lecturas*. Madrid: McGraw-Hill, pp. 85-93.
- BORGES, Jorge Luis (1986): "El informe de Brodie" en *Ficciones. El Aleph. El Informe de Brodie*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M. (1966): *La mentalidad mística y la mentalidad lógica en América Latina en el mundo*. Caracas: Editorial Arte.
- CANTONI, Remo (1977): *El pensamiento de los primitivos*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- DUVIGNAUD, Jean (1977): *Lévy-Bruhl en El lenguaje perdido. Ensayo sobre la diferencia antropológica*. México: Siglo veintiuno editores, pp. 85-116.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1979): *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- HERSKOVITS, Melville J. (1984): *El hombre y sus obras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- LEENHARDT, Maurice (1974): *Do Kamo: la persona y el mito en el mundo melanesio*. Caracas: UCV, Ediciones de la Biblioteca.
- LÉVY-BRUHL, Lucien (1957): *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires: ediciones Leviatán.  
\_\_\_\_\_. (1978): *La mitología primitiva*. Barcelona: ediciones Península.
- LINEHARDT, R. Godfrey (1975): "Religión" en Shapiro, Harry L., *Hombre, cultura y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 414-434.
- LOWIE, R. H. (1974): *Historia de la etnología*. México: Fondo de Cultura Económica.  
\_\_\_\_\_. (1976): *Religiones primitivas*. Madrid: Alianza editorial.
- MAIR, Lucy (1973): *Introducción a la antropología social*. Madrid: Alianza editorial.
- MARTÍN F., Gustavo (1983): *Teoría de la magia y la religión*. Caracas: EIDEA Artes Gráficas. Universidad Central de Venezuela-C.D.C.H.T.
- REMOTTI, F. (1972): *Estructura e historia. La antropología de Lévi-Strauss*. Barcelona: a. redondo editor.
- TYLOR, Edward B. (1981): *Cultura primitiva II. La religión en la cultura primitiva*. Madrid: editorial Ayuso.  
\_\_\_\_\_. (1992): "Cultura primitiva" en Bohannan, P. y Glazer, M. *Antropología. Lecturas*. Madrid: McGraw-Hill., pp. 61-78.

## *Orígenes, crecimiento y fracaso de la Sociedad filarmónica de Sevilla\**

Vallés Chordá, Andrés\*\*

Banda del Ayuntamiento de Sevilla-España

### **Resumen**

El propósito de divulgar los resultados que están contenidos en este artículo, los cuales provienen de una investigación realizada en el Archivo de Protocolos y la Hemeroteca de la Provincia de Sevilla (España), es el de dar a conocer una de las sociedades musicales que se organizaron en la actual capital de Andalucía y que era representativa de la alianza, en el campo de la cultura, de la aristocracia hispalense, con la burguesía comercial emergente y deseosa de ganar espacio social. Conocerla es, además, interesante porque —en el caso de la Sociedad Filarmónica de Sevilla en especial— ésta reclutaba a los jóvenes aprendices de música entre las clases pobres.

**Palabras clave:** Sociedades filarmónicas, orquestas, Andalucía, Sevilla-España.

### **Abstract**

The intention of spreading the results that there are contained in this article, which come from a research realized in the File of Protocols and the Newspaper library of the Province of Seville (Spain), is of announces one of the musical societies who organized in the current capital of Andalusia and who it(he) was representative of the alliance, in the field of the culture, of the sevilian aristocracy, with the commercial middle class emergent and anxious to gain(earn) social space. To know her is, in addition, interesting because - in case of the case of the Philharmonic Society of Seville in special - this one was recruiting the young men apprentices of music between (among) the poor classes.

**Key words:** Philharmonic societies, you orchestras, Andalusia, Seville-Spain.

---

\* La elaboración de este artículo fue culminada el 09-10-2006. Fue remitido a ANUARIO GRHIAL Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas en los días iniciales de marzo de 2007, por intermedio de M. A. Rodríguez L., con quien fue enviado desde Sevilla. Fue sometido a la consideración de sus editores a mediados de este mes y al arbitraje externo en sus últimos días. El veredicto de aprobación fue emitido y recibido el 13-05-2007.

\*\* Historiador (Universidad de Sevilla- España), músico (Banda del Ayuntamiento de Sevilla - España) e investigador. Tiene el Diploma de Estudios Avanzados del Programa de Doctorado Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen, adscrito al Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla. Sus estudios universitarios iniciales fueron en Periodismo. Es doctorando del Departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Sevilla, bajo la tutoría de Rafael Sánchez Mantero. Ha publicado algunos trabajos en la revista Figaro de la Asociación Amigos de la Ópera de Sevilla y en la prensa de Valencia - España. E-mail: [avalles@supercable.es](mailto:avalles@supercable.es)

“Sólo la separación de América respecto de España, a comienzos del siglo XIX, había de cegar la circulación de este pasillo [el Guadalquivir,] que no quedó compensada con el ferrocarril ni con la fama de los vinos de Jerez. Una lánguida existencia con aires provincianos ... habría de contemplar el declive de una pequeña parcela del mundo que había tenido una proyección universal durante siglos, para figurar, en muchos libros de geografía, como una de las zonas más deprimidas de Europa”

José Luis Comellas, *Sevilla, Cádiz y América. El Trasego y el Tráfico.* Colección Tres Culturas, N° 3. Madrid: Arguval, 1992, pág. 17.

## 1. Introducción

En todas las capitales importantes de España se formaron, a lo largo del siglo XIX, sociedades filarmónicas que organizaban orquestas para poder interpretar una serie de conciertos para sus abonados y —en el mejor de los casos— ofrecérselos al público en general, previo pago de la correspondiente entrada. Sevilla, considerada como la tercera, después de Madrid y Barcelona, de aquéllas, tal vez ansiando encontrar medios y maneras de recuperar la “...proyección universal...” a la que alude el doctor Comellas, en el párrafo colocado al comienzo de este artículo, no fue ajena a este fenómeno. Este artículo recoge una investigación sobre la formación, desenvolvimiento, decadencia y extinción de la Sociedad Filarmónica con la que contó.

## 2. Las sociedades filarmónicas en Andalucía

La situación de las sociedades musicales en Andalucía no era mala con respecto a la del resto de España. Desde 1869 Málaga contaba con la Filarmónica de Málaga. En Córdoba existía un Liceo artístico en 1844. También lo hubo en Écija, al igual que en Cádiz, los cuales se convirtieron en sociedades filarmónicas.

## 3. Los antecedentes

La Filarmónica sevillana tuvo su antecedente en el Liceo Artístico y Literario de Sevilla que se fundó en 1838, la cual fue convertida en 1845 en Sociedad Filarmónica, auspiciando numerosos conciertos a lo

largo de sus años de existencia, gracias a que contó con una orquesta propia.

Esta orquesta de la Sociedad Filarmónica de Sevilla, aunque estaba compuesta por aficionados, fue elogiada por toda la prensa especializada del momento.

La Sociedad Filarmónica de Sevilla, desde el mismo momento de su fundación, estuvo presidida por el Conde del Águila, Fernando de Espinosa, y contó entre sus socios a Juan Donoso Cortés, Francisco de la Borbolla, Fernando Rivas (Diputado de las Cortes), el Marqués de la Motilla y José Ibarra.

Es de reseñar que el mismo Conde del Águila figuraba como músico de la orquesta, lo cual fue destacado por la crítica en ocasión de su actuación con un solo de trompa, en la obertura de *Semíramis* de Rossini. La orquesta disponía de sesenta músicos, cantidad importante a mediados del siglo XIX, cuando las orquestas normalmente solían disponer de una plantilla de cuarenta músicos.

#### 4. Los inicios

El primer concierto ofrecido por la Sociedad Filarmónica de Sevilla se dio en los salones del Museo, un 18 de Octubre de 1847, cuando se interpretó el siguiente programa (“Programa”, hoja suelta):

**Primera parte:**

- 1º.- *El Juramento*. Obertura a toda orquesta por Auber.
- 2º.- *Romanza de Bajo de Hernán*. Cantada por el Sr. Cano.
- 3º.- *Variaciones Brillantes de Piano*. Sobre la cavatina favorita de la Violette, por Hetz (compositor) y ejecutada por la señorita de Rincón.
- 4º.- *Aria de Tiple* de María de Robau, cantada por la señorita de Muller.
- 5º.- *Aria* del primer acto de la ópera *La Sonámbula*, cantada por la señora de Cuesta y acompañada al piano por el Sr. Gómez.

Segunda parte:

6º.- *Los diamantes de la Corona*, obertura a toda orquesta por Auber.

7º.- *Rondo de Tiple*, de la ópera *L'ultimo giorni di Pompei*, cantada por la Sra. López.

8º.- *Fantasia de la Zanetta*, de Auber, compuesta para flauta y acompañamiento de piano por Culou y ejecutada por la señorita de Rincón y el Sr. De Vargas.

9º.- *Tarantella Napolitana*, de Rossini, cantada por la Sra. De Cuesta.

10º.- *Cércelo* de la ópera *I lombarda*, de Verdi, cantada por la Sra. De Cuesta y los señores Villamil y Cano.

La situación de la Sociedad Filarmónica de Sevilla fue expuesta en un artículo de prensa de la siguiente forma:

“LA SOCIEDAD FILARMÓNICA SEVILLANA, tal vez una de las más distinguidas que cuenta la España de hoy, y sin rebozo lo decimos, más notable que otras muchas que se conocen en algunos países extranjeros, cuenta en su seno con notabilidades musicales, y con un crecido número de jóvenes y entusiastas aficionados, cuyos talentos contribuyen a elevarla a una notable altura. Su orquesta, numerosa y escogida, es una de las muchas pruebas de que la nación ibérica no necesita del auxilio extraño cuando se ponen en juego muchos y ricos elementos que posee. Así es que el público, ansioso siempre de la novedad y de sus aplausos, confundidos entre el estrepitoso torrente de armonía que se confunde allá por las extensas galerías del Museo de Pinturas. Nuestras tareas serán dedicadas al esplendoroso éxito de sus reuniones musicales, estimulando a todos, para que todos, unidos y compactos lleguen al grandioso fin que su institución se propone...” (El Orfeo Andaluz, Sevilla, 1847)

## 5. Consolidación y éxitos

Por otra parte la Sociedad Filarmónica de Sevilla consiguió arrancar unas subvenciones públicas del Ayuntamiento y de la

Diputación Provincial para su Academia de Música, sin llegar a convertirse en Conservatorio, puesto que el estado reservaba este derecho a Madrid.

Esta Academia surgió en 1857, aunque las subvenciones de los organismos públicos no se materializaron hasta 1863 con la intervención directa del Presidente de la Filarmónica sevillana, el Conde del Águila, quien se mostró preocupado porque el arte de la música estaba en decadencia, debiéndose aprovechar a la juventud con escasos recursos para salir de una situación de marginalidad, ya que el estudio de la música les ayudaría a conseguirlo.

El Conde del Águila, mediante una carta, se dirigió al Alcalde de la capital hispalense de la siguiente manera:

“...ayuntamientos menos poderosos que el de Sevilla han realizado semejante labor en pro de sus ciudadanos, así como el provecho que sacan las gentes más necesitadas al poder aprender un oficio. También lo hacen algunas academias en instituir premios a los alumnos más aventajados en el noble arte de la música...”<sup>1</sup>

El propio Conde del Águila realizó un alegato en uno de los conciertos que organizó la Sociedad Filarmónica, el cual fue recogido por un periódico sevillano. En dicho alegato el mencionado personaje procuró que las autoridades municipales y provinciales realizasen un esfuerzo para contribuir al sostenimiento de la Academia de Música que con anterioridad había creado la Filarmónica Sevillana:

“Serenísimo señores:

Señores: la firme voluntad, el más vehemente deseo de elevar el arte que cultivamos a su verdadera altura, abriendo por muchos años en que un grupo de aficionados entusiastas, a cuyo frente milito con tanta honra mía, ha producido la realización del solemne acto que presenciamos, y el primero de su clase celebrado en España.

Esta gloria que hoy corona a mis estimados consocios, es también aplicable y tengo el gusto de hacer pública la parte que de ella corresponde a nuestros dignísimos socios protectores, los Señores Infantes Duques de Montpensier, siempre los primeros y a la cabeza siempre de toda idea digna y útil, a la Excma. Diputación Provincial,

al Municipio, a los apreciables profesores que constituyen la junta consultiva de esta sociedad, a los señores que le han enaltecido consagrándole el fruto de sus eminentes talentos, y a toda la sociedad culta de Sevilla, que apenas noticiosa de tan noble propósito, ha corrido ávidamente a formar con nosotros el cuerpo, que mediante el apoyo de todos, arraigará en esta capital uno de los ramos con que más se distinguen los países ilustrados.

A todos, en fin, y en nombre de mis compañeros, tributo la expresión de mi más profunda gratitud, esperando que no nos faltará su leal cooperación para realizar el establecimiento de enseñanza de música y declamación á que hoy consagramos nuestros desvelos.

He dicho.” (*El Porvenir*, Sevilla, 1863.)

El Proyecto de la Sociedad Filarmónica salió adelante, aunque algunos concejales del Ayuntamiento de Sevilla dimitieron por no estar de acuerdo en realizar el gasto económico que suponía el apoyo al proyecto del Conde del Águila. El apoyo a la iniciativa se daba fundamentalmente porque abría un nuevo porvenir a la clase menesterosa que, “...careciendo de todo género de recursos para costearse la carrera a la que aspiraba, solía vivir en el ocio y luego al crimen...”

Tuvo gran éxito este proyecto, una vez abiertas las puertas del Instituto, ya se habían matriculado más de 200 jóvenes. Se pensaba que éstos, al recibir una instrucción poco común, se harían más sociables.

El fin religioso de la Academia, por otra parte, quedaba probado para quienes apoyaban el proyecto, por la cantidad de cantos religiosos que los jóvenes iban a practicar en la Academia.

## 6. Decadencia y fracaso

Sin embargo, el proyecto fracasó en el curso 1864-65, porque los gastos se dispararon y porque, además, el gobierno de Madrid no llegaría a aportar cantidad alguna al mismo, quedando de esta manera las instituciones sevillanas desvinculadas del compromiso que

adquirieron en su día con la Sociedad Filarmónica Sevillana, la cual en esos momentos ya no presidía el Conde del Águila sino, de manera interina, Manuel de la Torre.

## Referencias

- COMELLAS, José Luis (1992.) *Sevilla, Cádiz y América. El Tránsito y el Tráfico.* Colección Tres Culturas, N° 3. Madrid: Arguval.
- COMELLAS, José Luis (1998.) *Historia Contemporánea de España.* 8ª. Edición. Madrid: RIALP.
- COMELLAS, José Luis (1999.) *Isabel II. Una Reina y un Reinado.* Segunda edición, colección Biografías. Barcelona: Ariel.
- COMELLAS, José Luis (1999.) *Cánovas del Castillo.* Barcelona: Ariel.
- MARTÍ, Manuel y Ferrán Archilés (2002.). “La construcción de la nación española durante el siglo XIX: logros y límites de la asimilación en el caso valenciano”, en Anna M. García R., Editora, *España, ¿Nación de Naciones?* Madrid: Marcial Pons Historia, págs. 171-190.
- MORENO MENGÍBAR, Andrés (1994.) *La Ópera en Sevilla (1731-1992).* Colección Biblioteca de Temas Sevillanos. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla.
- MORENO MENGÍBAR, Andrés (1998.) *La Ópera en Sevilla en el Siglo XIX.* Colección Historia y Geografía, N° 36. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- RUEDA RAMÍREZ, Pedro J. (2004.) *Bibliografía de Sevilla.* Tercera edición corregida y aumentada. Colección La Historia empieza en ... los libros. Sevilla: Escuela Libre de Historiadores.
- SÁNCHEZ PEDROTE, Enrique (1993.) *Apuntes para una Historia Musical de Sevilla.* Colección Ciclos. Sevilla: Monte de Piedad y Caja de ahorros de Sevilla.

## Hemerografía

- SÁNCHEZ MANTERO, Rafael (2005). “La Sevilla de Carmen”, *Figaro*, 24 (Sevilla, Junio), págs. 6-8.

## Fuentes documentales:

- HEMEROTECA DE LA PROVINCIA DE SEVILLA: “Programa” (1847). (Concierto de la Sociedad Filarmónica de Sevilla, 18 de Octubre.) Hoja suelta.
- HEMEROTECA DE LA PROVINCIA DE SEVILLA: “Concierto”(1863). *El Porvenir* (Sevilla, 24 de Febrero).

**anuario GRHIAL.** Universidad de Los Andes. Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.  
Orígenes, crecimiento y fracaso de la Sociedad filarmónica de Sevilla. Vallés Chordá, Andrés, pp. 47-54.

HEMEROTECA DE LA PROVINCIA DE SEVILLA: “La Sociedad Filarmónica Sevillana” (1847). *El Orfeo Andaluz* (Sevilla).

ARCHIVO DE PROTOCOLOS (SEVILLA): Conde del Águila (Fernando de Espinosa). “Carta” (1863). [a los ilustres concejales del H. Ayuntamiento de Sevilla.]



*Triana. Sevilla. España.*  
Fotografía tomada por Mary E. Romero Cadenas. 2006.

## *El arte venezolano del siglo xx Entre el exilio y la disidencia\**

Morales Maita, Esther\*\*  
Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela

### **Resumen:**

Desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX el arte venezolano se debate entre las ideas del nacionalismo y el cosmopolitismo. Poco a poco, el nacionalismo va ganando terreno en el campo de la literatura y las artes, como muestra de ello cabría mencionar a los pintores del Circulo de Bellas Artes empeñados, desde 1912, en la representación de nuestra naturaleza. Dentro de este grupo destaca la figura solitaria de Armando Reverón, exiliado espiritualmente de su generación en busca de la representación de la luz. A principios de los años cincuenta se manifiestan un grupo de venezolanos que se hacen llamar Los Disidentes, bajo este nombre se reúnen algunos pintores, una bailarina y un filósofo con la intención de remover los cimientos de la cultura venezolana. En su exilio de París se atreven a proponer un vuelco radical en el panorama de las Artes Plásticas al introducir los lenguajes de la abstracción, la preocupación por la investigación de los problemas formales de la pintura y la propuesta de una representación que fuese más allá del paisaje y la realidad social.

**Palabras claves:** exilio, disidencia, arte venezolano, siglo XX.

### **Abstract**

Since the ends of the 19<sup>th</sup> century until middle of the 20<sup>th</sup> the Venezuelan Art has been debated among the ideas of nationalism and cosmopolitanism: Little by little, the nationalism is gaining area in the fields of Literature and Arts. As an example, I would mention the painters of the Circle of Fine Arts who pawned since 1912, in the representation of our nature. Inside this group stands out Armando Reveron's figure who was spiritually exiled of his generation in the search of the representation of light. At the beginning of the fifties a group of Venezuelans called The Dissidents, conformed by some painters, a ballerina and a philosopher. They got together with the purpose of removing the foundations of the Venezuelan Culture. In their exile in Paris they dare to propose one radical overturn in the vision of Plastic Arts. They introduced the languages of the abstraction, a concern about the formal problems of the painting and a proposal of a representation that goes beyond the landscape and the Social reality.

**Key words:** exile, dissent, Venezuelan art, 20<sup>th</sup> Century.

---

\* Ponencia presentada en el V Congreso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas, Bruselas 2007 y elaborado como artículo en agosto del mismo año. La investigación contó con financiamiento del CDCHT de la Universidad de Los Andes, código SE-H-01-07-06. Investigación financiada por el CDCHT-ULA: código SE-H-01-07- 06. Research financed by the CDCHT-ULA: code SE-H-01-07-06.

\*\* Morales Maita, Esther. Profesora Agregada adscrita al Departamento de Historia del Arte de la Escuela de Letras de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Licenciada en Artes (UCV), con Maestría en Historia del Arte (UNAM). Candidata al Doctorado en Ciencias Humanas (ULA). Integrante del Grupo de Investigación sobre Historia de las ideas en América Latina. E-mail: [cmorales@ula.ve](mailto:cmorales@ula.ve).

## 1. Introducción

Durante los primeros cincuenta años del siglo XX el arte venezolano está marcado por dos movimientos que se consideran hitos en nuestra historia. Por un lado, encontramos a los pintores del llamado *Círculo de Bellas Artes*, una generación de paisajistas que surge a partir de 1912 y por el otro, el grupo *Los Disidentes* quienes en 1950 manifiestan su inconformidad con la cultura venezolana desde París. Nos interesa ver estos dos grupos de artistas desde la perspectiva de la disidencia y el exilio. En este sentido, cabe aclarar que aplicamos el término disidencia desde su acepción ideológica, “separarse por cuestiones doctrinales de una comunidad religiosa, de una escuela filosófica o artística, de un partido político, etc.” (*Diccionario Ideológico de la Lengua Española*, 1998: 1088.) También, en su acepción de “grave desacuerdo de opiniones” (R.A.E., 2001: 564.)

El término disidencia tiene su raíz en el verbo transitivo disidir, cuya acción significa “separarse de una creencia u opinión” (*Océano Uno Color. Diccionario Enciclopédico*, 1998: 529.) También encontramos definiciones más completas en diccionarios de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales, a saber: “Disidencia. Discrepancia o diversidad de creencias, opiniones o pareceres. Disidente, el que se halla en disidencia (v.) con otro, que es posición recíproca” (Osorio, 1981: 258.)

O aquella otra que la conceptualiza como un “desacuerdo con respecto a una doctrina, una opinión o actitud. Rompimiento, disconformidad” (Serra Rojas, 1999: 359.)

En cuanto al término exilio no lo usaremos en su acepción más tradicional “situación de una persona o grupo de personas fuera de la tierra o país de origen” (*Idem.*, 466), sino en sentido figurado, más cercano, sobre todo en el caso del pintor Armando Reverón, al exilio espiritual.

## 2. Venezuela, primera mitad del siglo XX

Si observamos la producción artística venezolana del Siglo XX hallaremos que ha respondido al espíritu de su tiempo. Venezuela inicia la centuria en medio de la dictadura, primero la de Castro y luego la

de Juan Vicente Gómez, la más larga de su historia republicana. Desde fines del siglo XIX hasta mediados del XX, nos debatimos entre las ideas del nacionalismo y el cosmopolitismo, así “desaparece el nombre de patria y queda humanidad: el arte universal; la santa y última expresión de la confraternidad artística. Pero, diablos – admito el programa siempre que vibre en él la nota criolla” (Santaella, 1986: 16.)

Poco a poco el nacionalismo va ganando terreno en el campo de las artes y como muestra de ello mencionaremos a los pintores del *Círculo de Bellas Artes*. Estos primeros disidentes de las artes plásticas venezolanas tenían como propósito fundamental, según Guerrero (1995: 64,) “hacer un arte venezolano, deslindado de influencias foráneas, y el camino a seguir era el Paisaje, la representación de nuestra naturaleza, que estaba ante nuestros ojos y no había sido descubierta.” Además, manifestaban su disenso de forma muy característica ya que no negaron la historia que les antecedió, pero si enarbolaron la bandera de la libertad de tendencias, tal y como lo expresa Jesús Semprúm (Citado por Guerrero, *Ibidem.*: 350) en el discurso de apertura del movimiento:

“Deseamos que junto a los partidarios del más riguroso clasicismo, junto a los más convencidos defensores del romanticismo y sus derivados, vengán a reunirse con nosotros sectarios fervientes de la Escuelas nuevas, por más extravagantes que puedan parecernos, desde los adscritos al simbolismo esotérico hasta los frenéticos enamorados de la comunión futurista.”

A la desaparición de Gómez siguen años de intensa convulsión política signados por dos golpes de estado, en los años cuarenta y un movimientos cívico militar, a fines de los cincuenta, todos estos acontecimientos nos han permitido desembocar en

“La instauración de un régimen democrático caracterizado por la libertad de expresión , el libre juego de los partidos políticos (y un especial dominio de los más grandes durante muchos años); la celebración de elecciones libres y en general, aceptadas como limpias; un juego cada vez más equilibrado entre los poderes públicos; y una creciente preocupación, si no siempre respeto,

por los derechos humanos y la pulcritud administrativa”  
(Caballero, 1998: 114.)

A principios de los años cincuenta se manifiestan, en París, un grupo de venezolanos que se hacen llamar *Los Disidentes*, bajo este nombre se reúnen algunos pintores, una bailarina y un filósofo con la intención de remover los cimientos de la cultura venezolana. En el número cinco -y último- de la revista que editan, afirman:

“Nosotros no vinimos a París a seguir cursos de diplomacia, ni a adquirir una “cultura” con fines de comodidad personal. Vinimos a enfrentarnos con los problemas, a luchar con ellos, a aprender a llamar las cosas por su nombre, y por ello mismo no podemos mantenernos indiferentes ante el clima de falsedad que constituye la realidad cultural de Venezuela. A su mejoramiento creemos contribuir atacando sus defectos con la mayor crudeza, haciendo recaer las culpas sobre los verdaderos responsables o quienes les apoyan” (Guillent Pérez, 1967:89.)

*Los Disidentes* serán los llamados a producir un vuelco radical en el panorama de las Artes Plásticas al introducir los lenguajes de la abstracción, la preocupación por la investigación de los problemas formales de la pintura y la propuesta de una representación que fuese más allá del paisaje y la realidad social.

### **3. Caracas, 1912: el Círculo de Bellas Artes**

En el año de 1909 se declara una huelga en la Academia de Bellas Artes, que fue organizada en contra de su director, el pintor Herrera Toro, recién nombrado luego de la muerte de Emilio Mauri en 1908, los alumnos se oponían al tipo de enseñanza que se impartía en la Academia, también a la suspensión de las becas, pensiones, premios y los concursos de pintura y escultura.

Hasta 1912 se produce una situación de inestabilidad en los estudios de la Academia, ya que los alumnos elevaron su protesta ante el Ministerio de Instrucción Pública solicitando sus peticiones, como

éstas no fueron atendidas el grupo de alumnos en discordia se retiran definitivamente de la institución.

El 3 de septiembre de 1912 fue inaugurado el local del *Círculo de Bellas Artes* en el Teatro Calcaño, este local fue cedido gentilmente por su dueño el doctor Eduardo Calcaño. Entre los fundadores del *Círculo* encontramos, entre otros, a Rafael Aguin, Cruz Alvarez García, Pedro Basalo, Pedro Castellón, Manuel Cabré y Angel Cabré, Pablo Wenceslao Hernández, Juan de Jesús Izquierdo, Leoncio Martínez, Edmundo Monsanto, Próspero Martínez, Nicanor Mejias y Pedro Zerpa.

Es bueno acotar que Armando Reverón no aparece en la lista de fundadores, reconocidos por la historiadores del arte venezolano, ya que se encontraba realizando estudios en España. Según Guerrero (*Ibidem.*: 348,) “Reverón regresa a Venezuela por breve tiempo en 1912, pero aparece participando en la Primera Exposición del *Círculo* a comienzos de 1913.” Este dato nos resulta de vital importancia puesto que, a pesar de no aparecer entre los fundadores del *Círculo de Bellas Artes*, al artista se le considera como uno de los miembros más destacados de este grupo y también, para el planteamiento que pretendemos hacer de Reverón, quien encarna la figura del primer artista exiliado, por voluntad propia y sin salir de las fronteras venezolanas.

El poeta José Antonio Ramos Sucre (Cumaná, 1890 - Ginebra, 1930), de alguna manera también podría ser considerado dentro del planteamiento que nos proponemos en cuanto al exilio y la disidencia en el arte venezolano del siglo XX. Signado por la soledad y atormentado por el insomnio, que lo lleva al suicidio, a diferencia de sus compañeros de generación, que se dedican a la vieja retórica tradicional y giran en torno a su propia individualidad, cultiva la prosa y gravita en una posición impersonal y atemporal. En *La vida del maldito* dijo:

“No me seducen los placeres mundanos y volví espontáneamente a la soledad, mucho antes del término de mi juventud, retirándome a esta mi ciudad nativa, lejana del progreso, asentada en una comarca apática y neutral”

#### 4. Macuto, 1922: el exilio espiritual de Armando Reverón

Armando Reverón (Caracas, 1889-1954), forma parte del grupo de pintores paisajistas que se reúnen en el *Círculo de Bellas Artes*. A diferencia de sus compañeros de generación el artista abandona voluntariamente la ciudad de Caracas, de esta manera en 1923 inicia la construcción, con sus propias manos, de una humilde vivienda en la localidad de Punta de Mulatos, ubicada cerca del Puerto de La Guaira. Según ha referido Juanita, la compañera del artista desde 1919 hasta su muerte, en 1954, y luego relatado por Juan Liscano a Nicolás Ferdinandov, el ruso, uno de los profesores de Reverón en España, le aconsejó que para vivir como pintor en Venezuela debía conseguir un dinero para invertirlo en una casa, que le permitiera aislarse, además de buscar la compañía de una mujer humilde (Ferdinandov, 1988: 54.).

El exilio de Reverón en el Castillete de Macuto “no sólo consistía en despojarse de los útiles de la civilización industrial. No sólo consistía en rechazar los objetos de metal. No sólo consistía en simplificar al extremo el vestido, la higiene, la alimentación, los procedimientos plásticos, los implementos, las relaciones sociales, el *hábitat* mismo” (*Idem.*: 55,) más bien creemos entraña una búsqueda espiritual.

En el siglo XIX los impresionistas cambiaron el curso de la historia del arte al empeñarse en pintar los efectos de la luz sobre los objetos. Por su parte, Reverón cambia el curso de su vida empeñado en pintar la luz, ya no como fenómeno pictórico sino como búsqueda espiritual, en su deseo de alcanzar la unión con Dios no le basta vivir en castidad absoluta. A partir de 1923 el artista se aparta de la vida mundana, se exilia dentro de sí mismo, inicia un periplo interior a la espera de que la luz se materialice. Poco a poco el color desaparece de su paleta y sus cuadros se inundan de blanco, de esta manera los paisajes de Reverón adquieren, según la tradición hindú, la cualidad de una de la tres fuerzas que mueven el mundo, *sattva*, a través del “entendimiento; reposo en el conocimiento divino; pureza” (Zaniah, 1962: 210.)

Las otras dos *gunas* de la sustancia cósmica o *prakriti* son: *rajas* o “cualidad de impureza; ambición; codicia” (*Ibidem.*, 195) y *tamas*: “oscuridad, inercia, pesadez; pereza, ignorancia, apatía” (*Ibidem.*: 282.)

## 5. París, 1950: los Disidentes

En *El Tesoro de la Fuente Cegada* escribió José Antonio Ramos Sucre, como aludiendo a la Venezuela en la que surgen *los Disidentes*:

“Yo vivía en un país intransitable, desolado por la venganza divina. El suelo, obra de cataclismos olvidados, se dividía en precipicios y montañas, eslabones diseminados al azar. Habían perecido los antiguos moradores, nación desalmada y cruda”.

A fines de la década del cuarenta comienzan a llegar a París un grupo de pintores venezolanos, estos artistas habían protagonizado en su país de origen una serie de protestas en contra de las enseñanzas impartidas en la Escuela de Artes Plásticas y Aplicadas *Cristóbal Rojas*, que sustituyó a la Academia de Bellas Artes a partir del año de 1936, a las que consideraban al margen de la historia. A partir de 1945 se inician una serie de huelgas en la Escuela de Artes Plásticas, los huelguistas reclamaban fundamentalmente la necesidad de ponerse al día con las propuestas vanguardistas, surgidas en Europa a principios del siglo XX, reclamaban en su formación una propuesta menos realista y más acorde con los problemas formales de la pintura. Esto es, rechazaban aquella pintura de corte naturalista y descriptiva y pedían el acercamiento a las propuestas constructivas y sobre todo abstractas del arte.

Esta generación de venezolanos reunida en la capital francesa estuvo conformada por un grupo de pintores como Aimeé Battistini, Narciso Debourg, Perán Erminy, Carlos González Bogen, Luis Guevara Moreno, Dora Hersen, Mateo Manaure, Pascual Navarro, Rubén Núñez, Alejandro Otero; también por una bailarina, Belén Núñez y un filósofo, José Rafael Guillent Pérez.

A su llegada a París los venezolanos parecen tomar conciencia del atraso en que se encuentra la cultura venezolana, entonces se plantean la creación de un grupo al que bautizan *Los Disidentes*. Entre sus objetivos se proponen editar una revista, que en un principio pensaron podía ser de corte latinoamericanista y que, al final, termina siendo la tribuna para manifestar el descontento de “una juventud rebelde que se proponía desenmascarar la inautenticidad y falsedad de lo que hasta ese entonces se entendió como haber cultural de Venezuela.” (Guillent Pérez, *Ibidem.*:83).

Ya en el quinto -y último número- de la revista *Los Disidentes* aparece claramente la posición del grupo (citada por Guillen Pérez, 1967:89):

“NO a la Escuela de Artes Plásticas y sus promociones de falsos impresionistas.

NO a las exposiciones de mercaderes nacionales y extranjeros que se cuentan por cientos cada año en el Museo.

NO a los falsos críticos de arte.

NO a los falsos músicos folkloristas.

NO a los falsos poetas y escritores llena-cuartillas.

NO a los periódicos que apoyan tanto absurdo, y al público que va todos los días dócilmente al matadero.

Decimos NO de una vez por todas al consumatum est venezolano con el que no seremos nunca sino una ruina.”

El caso de estos artistas disidentes es muy particular, no se sienten limitados para expresar su disenso con el ambiente cultural en el que se habían formado a pesar de recibir becas del gobierno. Pareciera que encuentran fuerzas en esa suerte de expatriación, entendida -en el mejor sentido de la palabra- como el “abandono del territorio nacional para evitar peligros o amenazas, procesos o condenas, pero puede ser voluntario” (*Diccionario Jurídico Venezolano*, 1988: 68.) Justamente, es en ese alejamiento voluntario donde encuentran el ímpetu necesario para reaccionar ante el anquilosamiento cultural, propiciando así una reflexión seria sobre las posibilidades del arte en Venezuela.

## **6. Algunas conclusiones**

Concluiremos por aceptar la particularidad del exilio en los dos momentos que hemos aludido: principios y mediados del siglo XX. Si bien los ejemplos que hemos traído a colación no llenan los requisitos semánticos del término exilio, ya que ni Reverón ni los artistas que conformaron la generación de *Los Disidentes* fueron perseguidos por causas políticas ni mucho menos religiosas, si podemos afirmar que la reclusión de Reverón en *El Castillete* respondía a una particular

búsqueda espiritual, que se manifiesta en sus paisajes del denominado periodo blanco.<sup>1</sup> Así mismo, *Los Disidentes* sólo alejándose del país adquieren la fuerza para denunciar, de manera contundente, lo que ellos consideran los vicios de la cultura venezolana.

Por otra parte, no podemos dejar de reconocer la capacidad de disenso que manifestaron, tanto el solitario artista de Macuto como la generación rebelde de los años cincuenta. El primero se aparta de las búsquedas iniciadas por *Círculo de Bellas Artes* para adentrarse, como ningún otro artista lo había hecho antes, en los misterios de la luz. Los otros abandonan el camino fácil de los premios y reconocimientos, para abonar el terreno de la discusión sobre el devenir del arte venezolano. La ocasión es propicia para recordar que Armando Reverón encontró un lugar al lado de los genios del arte occidental de la primera mitad del siglo XX: el 11 de febrero de este año el Museo de Arte Moderno de Nueva York inauguró la primera retrospectiva de su obra.

Disidencia y exilio han ido de la mano anunciando nuevos tiempos para el arte venezolano del siglo pasado; no en vano, Armando Reverón y *Los Disidentes* son cita obligada al referirnos a los cambios suscitados en el arte venezolano de la primera mitad del siglo XX.

## **Bibliohemerografía**

- CABALLERO, Manuel (1998). *Las Crisis de la Venezuela Contemporánea*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Diccionario Ideológico de la Lengua Española* (1998). Barcelona: Editorial Vox.
- Diccionario Jurídico Venezolano* (1980). Caracas: Editorial Lidei.
- FERDINANDOV, Nicolás (1988). *Tras la Experiencia de Armando Reverón*. Caracas: Ediciones Carlos Aponte.
- GUERRERO, Aura (1995). *Génesis y evolución de la pintura de paisaje en Venezuela 1840-1912*. Tesis doctoral no publicada. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- GUILLENT PEREZ, José Rafael (1967). *Los Disidentes en El Arte en Venezuela*. Caracas: Círculo Musical.
- Océano Uno Color. Diccionario Enciclopédico* (1998). Barcelona: Océano.
- OSSORIO, Miguel (1981). *Diccionario de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales*. Buenos Aires: Heliasta.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Autor.

**anuario GRHIAL.** Universidad de Los Andes. Mérida. Enero-Diciembre, N° 1, 2007.  
*El arte venezolano del siglo XX. Entre el exilio y la disidencia.* Morales Maita, Esther, pp. 55-64.

---

SANTAELLA, Juan Carlos, Comp. (1986). *Diez Manifiestos Literarios Venezolanos*. Caracas: La Casa de Bello.

SERRA ROJAS, Miguel (1999). *Diccionario Jurídico*. México: UNAM / FCE.

ZANIAH (1962). *Diccionario Esotérico*. Buenos Aires: Editorial Kier.



*Triana. Sevilla. España.*

Fotografía tomada por Mary E. Romero Cadenas. 2006.

**Sordos combates en la oscuridad.  
El lento y silencioso proceso de lucha y  
resistencia de los africanos y sus descendientes  
contra la esclavitud en la Cordillera de Mérida\***

Rodríguez Lorenzo, Miguel Ángel\*\*  
Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela

**Resumen:**

En este trabajo, resultado de la investigación realizada para elaborar la Memoria de Grado en Historia del autor, luego de su revisión en varias oportunidades, se exponen algunas de las más importantes formas mediante las que la población de origen africana sometida a esclavitud en la Provincia de Mérida (Venezuela) durante la época colonial y aún después de promulgada la Ley de Abolición de la esclavitud en Venezuela (1854), ya en época republicana, se resistieron a ella y combatieron, tanto a la institución, como a la sociedad que la sostuvo y preservó. También se señalan algunos de los medios legislativos a través de los cuales los esclavos podían ser declarados “libres.” Por último, como anexo, se incluye un largo y lento juicio promovido por una esclava, ante las autoridades regionales y locales de Mérida (1847-1851), para obtener la libertad que le correspondía..

**Palabras clave:** Mérida, Venezuela, esclavitud, resistencia, cartas de libertad.

**Abstract:**

In this work ensued from the research realized to elaborate the Report of Degree in History of the author, after his review in several opportunities, there are exposed some of the most important forms by means of which the African population of origin submitted to slavery in the Province of Merida (Venezuela) during the colonial epoch and still after promulgated the Law of Abolition of the slavery in Venezuela (1854), already in republican epoch, they resisted and fought, so much to the institution, as to the society who supported and preserved it. Also distinguish themselves some of the legislative means across which the slaves could be declared “free”. Finally, like I annex, there is included a long and slow judgment (reason) promoted by a slave, before the regional and local authorities of Merida (1847-1851), to obtain the freedom that was corresponding to him.

**Key words:** Merida, Venezuela, slavery, resistance, letters of freedom.

---

\* Artículo elaborado (primera versión) en 1983, 1995 (segunda versión), reelaborado y reconceptualizado en 2005 y también en 2006 para su versión definitiva, presentada, en enero de 2007, ante los editores de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, solicitando su consideración y evaluación. Su publicación fue aprobada, por los árbitros designados para ello, el 28-04-2007.

\*\* Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Doctorando del Programa de Doctorado *Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen* del Departamento de Historia Moderna (Universidad de Sevilla - España: desde Octubre de 2002). Profesor Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Universidad de Los Andes. E-mail: [marl@ula.ve](mailto:marl@ula.ve)

“...somos hojas  
que en el vacío  
construimos la caída  
somos palabra  
buscando una  
que reconstruya el mundo...”

Roberta Rodolfi, *Traduciendo a Palabras tu Presencia*. Colección Luna Nueva, N°. 15.  
Mérida: Universidad de Los Andes /  
Dirección de Cultura y Extensión, pág. 31.

## 1. Introducción

La presencia de población de origen africano, sometida a esclavitud, en la Cordillera de Mérida (Venezuela), ha sido sacada de la oscuridad historiográfica por varios investigadores de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes (Contreras Dávila, 1971; Ruiz Tirado, 1975; Tallaferro, 1979; Suárez A., 1979; Barreto y Molina, 1980; Chacón Ch., 1980; Espinoza, 1980; Rangel, 1980 y 1982; Clarac, 1981; Rondón, 1982; Santiago, 1982; Rodríguez L., 1983, 1984a, 1984b, 1984c, 1986, 1992a, 1992b, 1996; Samudio, 1985a y 1985b y Osorio, 1996) pese a los señalamientos que, en contrario, se hacían (Siso Martínez, 1965; Fuentes-Figueroa Rodríguez, 1971; Pollak-Eltz, 1976 y Aizpurua, 1981) y siguen haciéndose puesto que; aunque algunos autores aceptarían, con cierta benevolencia, que pudieran haber existido esclavos en los Andes venezolanos, de inmediato menosprecian tal posibilidad agregando que éstos habrían sido muy pocos...

## 2. La esclavitud, la historiografía y la escurridiza noción de libertad

El señalamiento sobre la “escasa” presencia de esclavos en la región andina venezolana, empero, pierde fuerza al considerarse ésta en el contexto del país y al ser comparada la que hubo en éste con respecto a la que existió en Cuba, Brasil o el sur de los Estados Unidos, donde la cantidad de esclavos era ampliamente superior a la que tuvo Venezuela. Ello fue recalcado por Eduardo Arcila Farías (1973: 261):

“...cuantitativamente este número total para las siete provincias [de Venezuela] de sólo 80.000 esclavos negros [se refiere a la proyección, para 1810, de la cifra calculada por Humboldt diez años antes, de 60 mill], parece pequeño y hace pensar que como grupo étnico y como problema social; tenía menos importancia que la que en términos generales suele dársele...”

Y también por John Lombardi (1972: 21), cuando señaló que en Venezuela “...la esclavitud no determina ni la economía ni la sociedad...” Este criterio, inobjetable cuantitativamente, al compararse los esclavos presentes en la Cordillera de Mérida con los que existieron en Venezuela y ser estas cifras contrastadas con las de Cuba o Brasil; ha conducido a que el tema de la esclavitud se encuentre diluido en el discurso historiográfico oficial por el que se rige la enseñanza de la historia venezolana en Educación Básica, Media, Diversificada y Profesional,<sup>1</sup> e incluso en la historiografía no-oficial o “profesional”, a menos de que se trate de una obra que trate ese tema con especificidad (Núñez Ponte, 1954; Acosta Saignes, 1967; Troconis de Veracochea, 1969; Brito Figueroa, 1973 y Carmen Gómez, 1981 y 1995.)

En efecto si se revisan las cifras de los esclavos y manumisos comprendidos en la Ley de Abolición de 1854 (Lombardi, 1972: 199-201) que “dio” la “libertad” a los esclavos y declaró culminada la obligación de los hijos de esclavas, menores de 21 años, de las esclavas (denominados “manumisos”), de trabajar para los dueños de éstas, en todo el país nos encontramos con que fueron “beneficiados” apenas 12.093 esclavos (de los cuales sólo 183 estaban en la Provincia de Mérida) y 11.285 manumisos (141 de ellos correspondían a la Provincia de Mérida); a cambio de la oferta de que sus ex-propietarios recibirían 4.432.991,00 pesos (a los dueños merideños de esclavos les correspondería recibir 59.426,00 pesos de esa cantidad).

Tal menoscabo del tema ha conducido a dos situaciones que han desviado y alterado la autoconciencia de los venezolanos sobre parte de su proceso histórico:

1º.- Se ha tenido la percepción de que la supresión de la esclavitud en Venezuela fue una “concesión” de los “blancos” a los “negros.”

En relación con esta observación podemos señalar, a modo de ejemplo, lo siguiente: en las ediciones del 24 de marzo de 1954 (ocasión en la que se arribó al primer centenario de la promulgación de la Ley de Abolición de la Esclavitud en Venezuela) de los diarios *El Nacional* (Caracas), *El Universal* (Caracas), *Panorama* (Maracaibo) y *El Impulso* (Barquisimeto) las menciones se concentraron en los elogios hacia los “blancos” miembros de los poderes Ejecutivo y Legislativo de Venezuela en 1854, por emprender la “Batalla Final” de la lucha por la Independencia, sin ninguna alusión a los combates de los esclavos por ser libres. Al día siguiente, 25 de marzo de 1954, *El Universal* reseñó los homenajes rendidos el día previo, en el Panteón Nacional, a los descendientes de José Gregorio Monagas (el Presidente venezolano que, cien años antes, refrendó aquella Ley) que también fueron agasajados en la Academia Nacional de la Historia. El diario merideño *El Vigilante*, por su parte, se limitó a reproducir un artículo de Arturo Uslar Pietri (aparecido en *El Nacional* el 20-04-1954, pág. 4) titulado: “La libertad de los esclavos”.

2º.- La minimización de la presencia africana en Venezuela ha derivado en el ocultamiento de la lucha de los descendientes de africanos contra la esclavitud y la segregación, para alcanzar su libertad e igualdad en la sociedad venezolana.

A esa minimización y ese ocultamiento se va a sumar la circunstancia de que las luchas de los esclavos contra el sistema que los sojuzgaba no estuvieron dotadas de sucesos que causarían un poderoso impacto social, en el sentido de constituir numerosos ejércitos que desafiaran el dominio que se ejercía sobre ellos, o de producir manifiestos altisonantes que dejaran huellas indelebles en la memoria escrita de la Humanidad; sino que fueron, principalmente, actos individuales y solapados, de infinitos matices y modalidades, cuyo registro documental quedó como leves huellas en las sombras de la vorágine de papel que heredó el país en sus archivos.

Pero aún hay otro elemento que adiciona confusión a la minimizada y ocultada lucha de los descendientes de africanos contra la esclavitud durante la Colonia, la Independencia misma y las primeras décadas del régimen republicano en Venezuela: la ambigua

y escurridiza noción de “libertad” que se le opone... dado que ella posee significación diferente para el amo que la “concedía”, en concordancia con lo que concebía con respecto a ella, y otra para el esclavo que anhelaba algo totalmente diferente a través de ella. En efecto, para los propietarios de esclavos la “libertad” de éstos se reducía a suprimir la obligación de ser obedecidos por ellos y a prodigarles “atención paternal” no exenta de castigo, como mejor medio para enseñar sumisión, ya que ésta sería la garantía de que se mantuviera el sistema, no apenas el esclavista; sino todo el que la sociedad implantada colonial toda implicaba; por lo que, en palabras de Germán Carrera Damas (1977: 39):

“...cualquier acto de resistencia adquiriría una significación que estaba determinada no por el hecho mismo y por su proyección específica, sino por el necesario encuadre del mismo en una perspectiva ejemplarizante de control y represión, orientada hacia la preservación del sistema...”

De contrario, la “libertad” para los esclavos no se reducía al hecho de que nominalmente –o por escrito- se anunciara la supresión de la obligación de estar sujetos a un dueño; pues para ellos acceder al “mundo libre” de los ex-amos no significaba ser aceptados en él como “iguales”, ni con las mismas oportunidades; sino que tenían que someterse a las condiciones legales, institucionales, sociales, económicas, ideológicas y culturales diseñadas para los “blancos” y a las que la casta mayoritaria de los “pardos” parecían haberse adecuado o habían tomado por asalto a través del ascenso socio-económico y político en las guerras civiles y “disputas invisibles” por el poder. A los ex-esclavos se les negaba el derecho a ser diferentes (Thomas, 1998: 792); no sólo por su pigmentación de piel, sino también por su pertenencia a raíces culturales distintas, para las cuales no había lugar en el sistema emanado de tres siglos de predominio del modelo cultural europeo; pues como dice la voz del narrador imaginario al que recurre J. M. Briceño Guerrero (1980: 65-66):

“...los negros e indios transculturados no tienen futuro... Arrancados de su seno cultural originario o con éste desgarrado y fragmentado, no pueden contar con el de la cultura dominante

porque de ella sólo tienen retazos externos, pedazos desconectados como piezas de un rompecabezas cuya clave se les escapa. No tienen futuro.”

Es desde esta perspectiva como adquiere significado adicional el lamento del Libertador (Bolívar, 1977: 208), expresado en carta al General Marión, Gobernador del Departamento de Los Cayos, el 27 de Junio de 1816, cuando los esclavos de Río Caribe, pese a ofrecérseles la libertad, no se sumaron con entusiasmo al movimiento independentista:

“He proclamado la libertad absoluta de los esclavos. ¡La tiranía de los españoles les ha puesto en tal estado de estupidez e impreso en sus almas tan grande sentimiento de terror, que han perdido hasta el deseo de ser libres!...”

La “libertad” para los esclavos, en un mundo edificado sobre valores culturales y sociales ajenos a ellos, también les merecía rechazo, puesto que sólo se les tenían reservados puestos serviles, exigiéndoseles –además– extirpar todo lo que tuviera que ver con sus raíces socio-histórico-culturales africanas. De suerte que su lucha contra la segregación como esclavos, ha debido ser continuada por sus descendientes como “libres”; pues todavía deben enfrentar el desdibujamiento del significado histórico de su participación en las luchas y revueltas antes, durante y después de la gesta emancipadora, dado que, todavía más tarde, seguían prevaleciendo estereotipos que desvirtuaban su personalidad cultural; a través de una ambigua y forzada “caracterización” de “orden psicológico”, que luce más una limitación que otra cosa, pues todavía en 1946 se dejan leer cosas como las que siguen, con respecto al ascendiente africano de los venezolanos (Arellano Moreno, 1946: 124): “...la infatuación del negro, su engreimiento, su vanidad y su espíritu de imitación...”

Este conflicto que han soportado los ex-esclavos y sus descendientes hasta nuestros días, sin visos –además– de disiparse en el futuro inmediato, por alcanzar la libertad y la igualdad en la sociedad venezolana, se complejiza por el hecho de coexistir en ésta, como en toda América Latina, una triplicidad de sistemas de valores para concebir el mundo, al hombre y el lugar de éste en aquél, como lo son

la identificación paralela y compleja con la racionalidad científico-tecnológica, con el sistema de privilegios y el “paternalismo” derivado del dominio cristiano-imperial y señorial de España sobre Latinoamérica y con los usos y modos no-occidentales de las culturas aborígenes y africanas; sin que nada los logre sintetizar ni armonizar (Briceño Guerrero, 1994 y Rodríguez L., 1996 y 1999).

Lucha, resistencia y enfrentamiento de los esclavos merideños con las sociedades colonial y republicana.

Con lo señalado previamente es posible referirse a la lucha de los esclavos como un enfrentamiento, no apenas contra la institución esclavista; sino también contra todo el sistema colonial y el que, desde sus bases, se armó después con la denominación de “republicano”.

Desde este ángulo de interpretación, esa lucha se enriquece de matices en los que es posible percibir un enfrentamiento mucho más sólido, persistente y plural que el que se le reconoce historiográficamente y pese a su escaso número, como grupo étnico, tanto en los Andes, como en toda Venezuela.

## 2.1. Fugas

Este tipo de lucha velada, subliminal e individualista, tuvo su primera expresión desde los buques negreros en los que eran trasladados de África a América, recurriendo al suicidio: asfixiándose con sus propias manos, lanzándose a las aguas atlánticas, dando muerte a sus hijos pequeños para evitarles la esclavitud (Ascencio, 1980) y huyendo hacia lo desconocido al arribar a los puertos americanos.

Contra las fugas, las diversas instancias legislativas del sistema colonial intentaron, vanamente, imponer múltiples medidas para evitarlas: prohibición de traer a las colonias americanas esclavos “ladinos” (los que habían vivido en España o Portugal por lo menos un año antes) y “bozales” (los recién llegados de África y que no hablaban español ni portugués), creación de cuerpos especializados en *cazar* cimarrones (esclavos fugados), cesión de propiedad sobre los esclavos huidos para quienes los capturaran (luego de cierto tiempo sin ser reclamados por sus propietarios), orden de castigos para quienes

colaboraran con la fuga y alimentación de los esclavos escapados e incluso oferta de “perdón” para aquellos esclavos fugitivos que regresaran pacíficamente al poder de sus amos (Acosta Saignes, 1967: 66 y 251-253 y Konetzke, 1974: 66).

Pero esas medidas en nada frenaron el impulso hacia la huida de los esclavos y la documentación, proveniente de la Colonia y las primeras décadas de la República, constantemente rinden testimonio sobre esta práctica; sin que la condición de sus amos, en la Cordillera de Mérida, asome alguna relación entre “buen trato” o “mal trato” en cuanto a la incidencia de las fugas. Así, militares como Joseph Quintero, Manuel Rodríguez de Aranguren o Cristóbal de Games, en 1661, 1678 y 1720 respectivamente,<sup>2</sup> señalaron poseer esclavos que se les habían fugado y asimismo lo testimoniaron los jesuitas con respecto a los esclavos que tenían asentados en la Hacienda “Pagüey” de Barinas (Samudio, 1985: 117-118) y la Hacienda “Las Tapias” de Mérida. En esta última, en 1774, declararon que había dos esclavos fugados (Chacón Ch., 1980:193) y en 1779, al hacerse un nuevo inventario sobre los bienes de esta unidad de producción (la cual, luego de la expulsión de la Orden, sería entregada al Convento de Nuestra Señora de la Candelaria), se constató que seis esclavos (Fedor, Pastor. José Alesvo, José Dionicio, José Gervacio y Segundo) se hallaban huidos (Chacón: 207-208).

Los destinos, expresados por los amos, hacia donde se escapaban los esclavos de la jurisdicción merideña eran diversos, encontrándose que lo hacían hacia la Nueva Granada, la vecina Trujillo, Valencia, Maracaibo... hacia diversas partes de la misma Provincia de Mérida y los alrededores de su capital.<sup>3</sup> De la misma manera, hacia la capital de Mérida también se dirigían esclavos que se habían escapado de sus propietarios en Carora, Caracas, Cúcuta y poblaciones más cercanas a Mérida.<sup>4</sup>

Por otra parte, así como durante las guerras independentistas no se paralizaron las transacciones de bienes (compra-venta, donación, testamento, dote...), entre los que estaban incluidos los esclavos (Rodríguez L., 1983: Tabla N° 1), tampoco las fugas de ellos —ni las diligencias de sus dueños para lograr su captura— se detuvieron. En 1818 las vecinas de la ciudad de Mérida, María Ana de González y María de La Cruz Briceño, dieron poder, respectivamente, al vecino de

Maracaibo Pablo Lezama y a Juan Nicolás Quintero, para que, el primero, capturara y vendiera a los esclavos Cecilio (30 años y de “color claro”) y Tarciso (30 años también; pero de “color moreno”) en Nueva Granada, hacia donde se suponía que habían huido... y al segundo para que hiciera lo mismo con el esclavo Juan José (25 años y casado con una mujer “libre”), que había huido hacia Trujillo.<sup>5</sup> Asimismo, en 1822, el regidor de Mérida Manuel González Prado le vendió a Salvador Roitg, en 200 pesos, una mulata llamada Concepción, la cual se encontraba en Mérida “...“luego de haberse fugado de Valencia...”<sup>6</sup>

Tampoco cesaron las fugas de los esclavos al concluir las guerras de Independencia; sino que más bien se incentivaron. Al respecto, por ejemplo, Federico Brito Figueroa (1974: 249) inventarió, de 1835 a 1853, entre los periódicos liberales y conservadores que circulaban en Caracas, un total de 4.825 casos de esclavos fugados y de los que se dio noticia a través de avisos de prensa pagados por los dueños, quienes solicitaban en ellos su captura.

Otro ejemplo interesante lo encontramos en el diario *El Liberal* de 1846 (N° 580) a 1848 (N° 687) registró avisos sobre fugas de: 42 esclavos, 8 esclavas, 4 manumisos, 7 peones y 3 canarios (esto revelaría que la práctica de la huida no era exclusiva de los esclavos; sino que implicaba a los trabajadores globalmente, de suerte que el fenómeno del que participaban aquéllos se relacionó con una lucha social que desbordaba –e incluía– a la institución esclavista.) Entre ellos destacamos, por su relación con la Cordillera de Mérida, el siguiente (*El Liberal*, 605, Caracas, 4 de Julio de 1846.):

“Esclavo prófugo”

JUAN de Dios nació en Mérida, lo trajo a Valencia el Sr. Dr. S. Frias, que lo vendió a los Sres. Malpicas de Valencia, y estos al Sr. José A. Serrano, de Maracaibo. Llegó á esta ciudad á fines de Mayo. Señales: mulato, pelo crespo suelto, chiquito y delgado, usa bigotes, mui conversador y un poco zonzo, acento ruinoso. Se cree haya cogido el camino de Valencia. El que lo entregue en Caracas a Juan J. Mendoza, ó dice razón cierta del lugar en que se encuentra será gratificado.

Junio 15 de 1846.”

Asimismo la documentación recoge diversos casos de esclavos que, bajo el régimen republicano, huyeron o tenían tendencias a hacerlo:

En 1833 el gobierno de Venezuela conoció de las diligencias efectuadas ante el gobierno de la Nueva Granada, a través del Secretario de Estado de Relaciones Exteriores, para que los alcaldes de Cúcuta entregaran en San Cristóbal a una esclava prófuga (*Gaceta de Venezuela*, 124, Caracas, 25 de Mayo de 1833).

En 1835 el Pbro. Francisco Antonio Rosario dio poder a Marcelo Briceño, ambos vecinos de Mérida, para la captura del esclavo José del Rosario, casado con una mujer “libre” y escapado con otra de nombre Teresa. Se agregaba en el documento que, de ser detenido, podía ser vendido.<sup>7</sup>

En 1840 los esclavos, fugitivos de Trujillo y pertenecientes a Domingo Hernández, José Hebreo y Rafael Sabino, fueron capturados por el Juez de Paz de Mucutuy, éste los remitió al Juez de Primera Instancia de Acequias y éste, a su vez, a su homólogo de El Morro, donde fueron llevados a la cárcel... de donde también escaparon...<sup>8</sup>

Y en 1853 el párroco de Milla, Pbro. Rafael Obando, en su testamento declaró, como última voluntad, su deseo de “dar” la “libertad” a todos sus esclavos y manumisos,

“...a excepción de Tomás y Trinidad, que compré a José Lobo, Rafael al difunto Blas Davila, y Pablo a Ana Ruiz, que estos andan profugos y si parecen deben hacerse al monto de bienes como esclavos...”<sup>9</sup>

## 2.2. Rebeliones

Vicenta Cortés Alonso (1965: 543-544) considera que el fenómeno de los “negros alzados” es típico del “Nuevo” Mundo y no del “Viejo”, porque en América la inmensidad del territorio lo facilitaba; sin embargo, en torno a este argumento, debe tomarse en cuenta que tal “inmensidad”, desconocida y habitada por grupos indígenas que no sentían afectividad por los “negros”, también constituyó una limitante para las rebeliones de los esclavos, la cual

contribuiría a “explicar”, en parte, la muy escasa presencia del fenómeno en la Cordillera de Mérida.

Al respecto Federico Brito Figueroa (1973: 281) contabilizó, para la zona central y centro-occidental del territorio venezolano, de 130 a 150 rebeliones esclavas. Una de las que menciona, se dio en Gibraltar, población ubicada al sur del Lago de Maracaibo, tradicionalmente considerada como parte del territorio merideño. De cualquier modo, para 1630 Arturo Cardoso (1974: 48-49) menciona que existían “...cimarrones de negros en las tierras bajas de Trujillo...”

La provincia de Mérida, de cualquier manera, no estuvo exenta del fenómeno, pues documentalmente se constata que, para 1706, Beatriz de La Peña y el Maestro de Campo Diego de La Peña, como albaceas del capitán José de Balza, concertaron venta, por mil patacones, de 4 esclavos:

“...llamados Juan, Francisco, José y Gregorio, uno es criollo y los otros tres negros huyeron al monte del Valle de Chama a perderse o unirse a otros negros fugitivos ... exponiéndose como lo están al evidente peligro que hay, ya que los indios de guerra infectan aquel valle por tantas y tan lastimosas muertes de esclavos y otras personas como se está experimentando...”<sup>10</sup>

Por otra parte, aún cuando la documentación consultada no lo señala expresamente, es obvio que los esclavos se involucrarían en las rebeliones sociales, económicas, políticas e ideológico-culturales que acontecieron en la Cordillera merideña de los Andes venezolanos, como la de los Comuneros de 1781 y las guerras independentistas. Por ello sería imposible obviar que, siendo la Hacienda Estanquez, uno de los centros de producción que más esclavos concentró en Mérida (Tallaferro, 1979 y Samudio, 1985) y que al constituir una de las escalas importantes alcanzadas por los comuneros, los esclavos de ella se hubiesen limitado a cruzarse de brazos, ocultarse o dejar que los alzados siguiesen su camino, sin expresar apoyo o rechazo; sobre todo considerando que en San Cristóbal y La Grita ya se habían conformado, al igual que después en Mérida, *capitanías de pardos y mulatos...* (Muñoz Orúa, 1971: 65-108.)

Asimismo, durante la Guerra de Independencia la participación de esclavos, aunque no está expresada con precisión en la documentación, sí se puede derivar de algunas de sus muestras. Así, el viajero militar inglés William Duane (1968: 336), hacia 1822-1823, señaló que en la Hacienda Estanquez había encontrado un crecido número de mujeres negras y ningún hombre, lo cual, según la explicación que le dieron las féminas, se debía a que "...los varones se alistaban como soldados al llegar a la edad reglamentaria ... todos los hombres las habían abandonado para ingresar en el ejército"... Un año antes el Coronel George Woodberry había oficiado al Coronel Plaza sobre lo siguiente (Santana, 1971: II-213):

"...mediante a haber muchos esclavos en el Exercicio y el Gobno. Ser responsable a sus amos por ellos, se sirviese mandar una lista de los que existiesen en la Brigada de su mando con expresion de sus nombres el de sus amos dependientes de las Provs. De Mérida y Trujillo."

### **2.3. Resistencia pasiva**

Fugas y rebeliones, por constituir formas activas de rechazo a la esclavitud, son también las más detectables historiográficamente, al punto de encubrir las formas de resistencia pasiva que igualmente constituían luchas contra la esclavitud; pero que, al ser constituidas por una falsa obediencia, un "hacer sin hacer" o un obedecer mínimo, deficiente y con desgano y por un ejercicio de la violencia contra los instrumentos de trabajo, conformó "...modelos negativos de comportamiento laboral ... [¿que] ha[¿n] nutrido desde la abolición los estereotipos del racismo..." (Carrera Damas, 1977: 41)

Entre los medios de resistencia pasiva a la esclavitud pueden señalarse: aborto voluntario de las mujeres para evitar tener hijos que sufrieran ese tipo de servidumbre, envenenamiento de los amos, holgazanería y sátira (Bastide, 1969: 48-49), de las que la documentación, sobre las dos últimas principalmente, para la Cordillera de Mérida y para la época republicana, aporta información importante e interesante.

En 1809 el Administrador de Rentas del Colegio Seminario de Mérida, José de La Cruz Olivares, con autorización del Obispo Santiago Hernández Milanés, extendió Carta de Libertad al esclavo Manuel de Abalos, señalando que lo hacía porque éste era “...*bien mozo ... mañoso, haciendo a cada instante muchas faltas...*”<sup>11</sup> Este comportamiento del esclavo, obviamente, no era inmanente a su condición; sino deliberado, pues su esposa María Paula Aguilar, previamente, había presentado queja al Obispo merideño sobre el maltrato que sufría su cónyuge<sup>12</sup> y ante la imposibilidad de lograr la libertad por otra vía: comprarse a sí mismo, que lo comprara otra persona para darle la condición de libre o esperar el beneficio de que sus dueños en Testamento quisiesen liberarlo, que eran las formas “regulares” por las que los esclavos accedían a la condición de “libres” en Mérida en las épocas colonial y republicana (Rodríguez L., 1981), recurrió a ese comportamiento y a hacerse insoportable a sus poseedores...

Manuel de Abalos corrió con suerte, pues pudo haber sido vendido a otros dueños... Así les ocurrió a los esclavos Santiago y Rosa, de 40 años de edad cada uno, a quienes el Administrador de la Hacienda Estanquez no dudó en calificar de “...*mal inclinados, mañosos y perturbadores de la tranquilidad de la hacienda...*”<sup>13</sup> y que fueron vendidos en 150 pesos a Antonio Pulido, el 14 de noviembre de 1829. Este mismo Pulido, en la misma operación y por igual cantidad de dinero, compró al esclavo José del Rosario, de 21 años y propiedad de esa Hacienda, quien fue calificado de “...*vicioso de aguardiente...*”<sup>14</sup> También pertenecía a la Hacienda Estanquez el matrimonio, compuesto por Ignacia (19 años) y Simón León (24 años), que fue vendido en 200 pesos, el mismo año y también a Pulido, a causa de que Simón era “...*cimarrón y dañino de cacao...*”<sup>15</sup>

#### **2.4. Mestizaje**

Aún cuando esta vía para enfrentar la institución esclavista pudiera ser ubicada dentro de las formas de resistencia pasiva, por sus características muy particulares es conveniente reseñarla aparte. Ello porque, pese a que las uniones sexuales entre amos y esclavas suele

percibirse unidireccionalmente como resultado del abuso de los primeros (que serían, así, “sexualmente activos”) sobre las segundas (que, entonces, serían “pasivas” sexualmente); también las esclavas se valieron de sus atractivos para obtener “beneficios” de parte de sus dueños; pues “...la vida sexual fue el vínculo en que se apoyaron las mujeres para mejorar sus condiciones económicas” (Moreno Friginals, 1977:21).

En derivación de lo anterior, el mestizaje puede verse no apenas como el resultado de una relación sexual dirigida y manejada a voluntad (aunque la institución esclavista lo favorecía) por los amos; sino que las esclavas también podían manipularla a su favor. Así, por ejemplo, en la Parroquia de La Punta, cercana a la ciudad de Mérida, la esclava Trinidad reclamó en los tribunales su libertad, argumentando que su propietario Marcelino Quintero la había maltratado y preñado.<sup>16</sup>

De igual manera, en atención al esquema mental que se desprendía de la división social en castas, la cual correspondía generalmente con la pigmentación de la piel, lo “blanco” de ella se asociaba con el ascenso en la sociedad y el medio para alcanzarlo, para las esclavas, residía en la posibilidad de procrear de un “blanco” descendencia “menos negra”... En tal sentido, sin olvidar que era un sistema que se sustentaba en el predominio de los “blancos”, el mestizaje era también una forma de resistencia a la esclavitud, por cuanto permitía que los que no pertenecían a la casta dominante pudiesen arrebatarse a sus miembros, mediante el acto sexual con los que la integraban y la procreación de hijos de ellos, la “exclusividad” sobre la “blancura” de la piel.

En apoyo a la perspectiva argumental que hemos señalado en este punto, pueden mencionarse, para la Cordillera de Mérida, los casos de María Hipólita, de 3 años, quien fue liberada por su padre Lorenzo Reiner en 1807, señalando éste en el documento que esa hija la había tenido con la mulata esclava María del Rosario.<sup>17</sup> También está el caso del mulato liberto José Antonio Rivas, quien fue reconocido como hermano por María de Isabel Rivas en 1821, otorgándole ésta una cuadra de terreno de 100 varas.<sup>18</sup>

## 2.5. Otras formas de obtención de la libertad

Revisando algunas de las obras que han tratado el tema de la esclavitud (Acosta Saignes, 1967: 315-316; Troconis de Veracoechea, 1969: XXX-XXXIV; Brito Figueroa, 1973: 333-334; Lombardi, 1972: 199-201 y Rodríguez L., 1983: 393-442), pueden mencionarse, señalándose —además— los correspondientes ejemplos, en algunas situaciones de las enumeradas, para la Cordillera de Mérida, recogidos documentalente, por lo menos, dieciocho situaciones concretas mediante las que los esclavos pudieron zafarse, enfrentar y afectar la institución y la legislación que sostenía su situación servil:

*Servicios especiales:* los esclavos que hicieron un hallazgo minero y a cambio fueron liberados por Juan de Villegas, en la tercera década del siglo XVI venezolano.

*Acciones heroicas:* relato de Humboldt, a comienzos del siglo XIX, según el cual un esclavo salvó la vida de su amo y fue liberado por éste.

*Padres “blancos” que liberaban a los hijos que habían concebido en una mujer esclava:* casos de este tipo los referimos en el aspecto “Mestizaje” de este artículo.

*Disposición testamentaria:* también hemos aludido a esto aquí. En la Provincia de Mérida obtuvieron la libertad por este camino: 5 esclavos de 1635 a 1677, 16 de 1703 a 1720 y 30 de 1800 a 1853 (Rodríguez L., 1983: 399, Cuadro N°. 30 y 402, Cuadro N°. 31.)

*Sistema de Arboledillas o ahorro:* esclavos que recibían tierras de sus amos para cultivarlas en provecho propio y con el producto de su trabajo lograban comprar la libertad de sus hijos o nietos, cuyos precios eran inferiores a los de un adulto en plena edad productiva. Para la Provincia de Mérida la documentación señala un caso entre 1703 y 1720, periodo estudiado por Francisca Rangel (1982.)

El caso específico quedó registrado el 03-07-1720. El documento señala textualmente lo siguiente:<sup>19</sup>

“Ines del Espiritu Santo abadesa de esta ciudad de san José de Merida (SIC) otorga en nombre del dicho convento y del

sindico apoderado en aorro (SIC) y liberto un negrito llamado Juan de Dios esclavo del dicho convento que tiene edad de año y medio hijo de Pascual y Petronila su mujer negros esclavos del dicho convento; el ahorro se le hacen (SIC) por haber pagado el dicho (SIC) Pascual y Petronila en una arboleda de cacao nueva (SIC) que recibio. Por ante el Capitan don Graciano Davila y Meza.”

*Fugas hacia las colonias españolas en América:* por lo general desde las Antillas. Para 1671, según señala Federico Brito Figueroa (1973: 334), existían en Venezuela 400 libertos por esta modalidad.

*Compra de su libertad por el esclavo mismo:* en la Provincia de Mérida lo lograron: uno de 1635 a 1677, dos de 1703 a 1720 y trece de 1800 a 1853 (Rodríguez L., 1983: 417, Cuadro N°. 38, 418, Cuadro N°. 39 y 419, Cuadro N°. 40.)

*Denuncia de contrabando:* una Real Cédula de 1705 disponía que, al hacerlo un esclavo, éste podía ser declarado libre.

*Delación de conspiraciones:* en las conspiraciones de Andresote y Gual, España y Picornell se fijaron bandos en sitios públicos, ofreciendo a los esclavos premios en metálico y la libertad, si denunciaban a los comprometidos.

*Aprendizaje de un oficio:* al huir podían establecerse como artesanos libres en otros lugares): en Mérida los documentos recogen, para 1784, el caso de Juan de los Santos López de Lara, esclavo nacido en Carora y “...de color blanco...” que huyó del poder del dueño de su progenitora y se estableció como “libre” en Mérida ejerciendo el oficio de herrero (Rodríguez L., 1993: A-2.)<sup>20</sup>

*“Gracias” especiales en determinadas fechas:* estando en vigencia las leyes de Manumisión de 1821 y 1830, en Venezuela se escogió la “Pascua Florida” para proclamar la libertad de los esclavos comprados, con tal fin, mediante los fondos recabados al efecto.

*Litigio:* reclamo de la libertad, a través del Síndico Procurador principalmente y como su “representante natural” dada la “minoridad” de los esclavos ante la Ley, en los tribunales). En el Archivo General

del Estado Mérida, la sección *Esclavos y Manumisos*, en seis tomos, recoge varios intentos, tanto de la época colonial como de la republicana, emprendidos por esclavos.

*Por haber llegado a una edad improductiva:* a fin de evitarse, los dueños, los costos de alimentación, vestido, hospedaje y medicina a los que estaban —en la teoría, al menos—obligados, les “concedían” la “libertad” al final de la vida de los esclavos.

*Compra por tercera persona para hacerlos libres:* en la Provincia de Mérida hubo 1 caso de 1635 a 1677, 8 de 1703 a 1720 y 12 de 1800 a 1853 (Rodríguez L., 1983: 423, Cuadro N°. 41, 425, Cuadro N°. 42 y 427, Cuadro N°. 43.)

*Buen comportamiento* (establecido también como *Voluntad del Amo*): para extender Carta de Libertad a algunos de sus esclavos. Esta fórmula “benefició” a 5 esclavos de 1635 a 1677, a 4 de 1703 a 1720 y a 70 de 1800 a 1853, en la Provincia de Mérida (Rodríguez L., 1983: 402, Cuadro N°. 31, 403, Cuadro N°. 32 y 404, Cuadro N°. 33).

*Huida a la Isla de Trinidad:* una Real Cédula de 1680 autorizaba al Gobernador de la isla a conceder la libertad a los esclavos que llegaran a ella “en busca de bautismo”, siempre y cuando no fueran propiedad de súbditos españoles.

*Pago por las juntas de manumisión:* en la Provincia de Mérida, de 1821 a 1853, se dieron 29 casos (Rodríguez L., 1983: 484-485, Cuadro N°. 47.)

*Disposiciones de la Ley de Abolición de Venezuela de 1854:* que, además de la libertad de los esclavos, suprimió la obligación de los hijos de las esclavas a trabajar para los dueños de ellas hasta antes de cumplir los 21 años y luego de sostener con ellos un “contrato de trabajo” hasta arribar a los 25 años de edad (mediante este contrato “demostrarían” que estaban “capacitados” para ser “libres”).

Las cifras, para la Provincia de Mérida, fueron (Rodríguez L., 1983: 529-530, Cuadro N°. 49 y 539-540, Cuadro N°. 50):

*Esclavos y manumisos en Mérida (1856-1860)*

Cantones de la Provincia de Mérida	Esclavos			Manumisos	
	1856 <sup>a</sup>	1858 <sup>b</sup>	1860 <sup>c</sup>	1858 <sup>d</sup>	1860 <sup>e</sup>
Mérida	136	106	—	116	—
Bailadores	—	7	—	4	—
Ejido	22	22	—	—	—
Mucuchíes	6	1	—	—	—
San Cristóbal	14	13	—	—	—
La Grita	—	10	—	20	—
Desconocido	—	—	10	—	6
Toda la Provincia	183	160	10	141	6

En el documento anexo que incluimos, el cual es bastante expresivo de lo que recogemos en este artículo y que trata del caso concreto de Juana María Dávila, una esclava que en junio de 1848 inició una tortuosa caminata por los intersticios del laberinto burocrático de la época, hubo de recurrir (seguramente con la necesaria asesoría de las personas duchas en hacer estas travesías ante las autoridades de entonces) ante el Gobernador y el Presidente de la Junta de Manumisión de la Provincia de Mérida, argumentando todo lo posible e imposible, ofreciendo alternativas, aportando ella dinero ahorrado, consiguiendo prestamistas... para que, con los fondos de manumisión se completaran los 250 pesos en que estaba valorada,

<sup>a</sup> Cifras recogidas en la Memoria de Interior y Justicia de 1856, en ellas no se hacía referencia a los manumisos.

<sup>b</sup> Cifras señaladas por John V. Lombardi (1972: 201.)

<sup>c</sup> Cifras dadas, adicionalmente, por la Memoria de Interior y Justicia de 1860.

<sup>d</sup> Cifras también señaladas por Lombardi (1972: 201.)

<sup>e</sup> Cifras también dadas, adicionalmente, por la Memoria de Interior y Justicia de 1860.

poder ser libre y dedicarse a atender a su madre enferma... pero por mucho que “*imploró justicia*” y que en 1850 varios testigos certificaran que ella era hija natural del finado Manuel Salvador Sosa, blanco que, al fallecer sin sucesión, había aportado alrededor de 140 pesos a los fondos de manumisión, cantidad que ella pedía le fuese entregada a su dueña Fernanda Campo Elías como parte de su precio y ser libre, ya que legalmente no podía reclamar herencia. No fue hasta Junio de 1851 cuando se cumplió el acuerdo favorable de la Junta Superior y la paciente perseverancia de Juana Dávila obtuvo su tardía “recompensa”... Para lo cual se hizo mención de que ello era un acto de *equidad*, “...en atención á la irreprochable conducta y mucha laboriosidad...”<sup>26</sup> de Juana Dávila.

También puede señalarse el caso de los esclavos que estuvieron en la zona de Zumba (entre Mérida y Ejido), los cuales, según recoge la tradición oral, recurrieron a un mecanismo aún más sublime y sutil para oponerse a la esclavitud, como lo fue el mágico/religioso, con el fin de que lo “supra-material” remediara su situación concreta. Allí Francisca Rangel (1980: 4-6), recogió los testimonios de Carmelo Montilla y Juana María Montilla, quienes le refirieron que, según les contó su padre, Carmelito, los esclavos le ofrecieron a la Virgen de Candelaria (patrona de la zona desde la época colonial) hacerle la misa que le hacen todos los 2 de febrero<sup>27</sup> para que los liberara de la esclavitud.

Asimismo, y también con respecto a Zumba, existe el relato oral<sup>28</sup> de que la primera imagen de esa Virgen (también patrona de las Islas Canarias) fue encontrada por una niña hija de esclavos. La imagen fue llevada a la Iglesia del sitio, donde no dejaron entrar a la niña. Ante esta situación la Virgen habría desaparecido del templo y retornado al lugar inicial de su aparición, ante lo cual los vecinos de La Parroquia (nombre por el que también se conoce a Zumba) habría entendido la voluntad de la manifestación divina y optaron por volver a llevarla a la Iglesia, permitiendo que “...la negrita fuera a venerarla y prenderle sus mechitos. Y de ahí viene la fiesta de los negros a la Virgen, porque según creo, ella tiene algo de semejanza a los negros.”<sup>29</sup>

### 3. Balance a manera de conclusión

Estas modalidades, por medio de las cuales los esclavos podían acceder a la “libertad”, como puede observarse, poseen un fuerte contenido que apuntala al sistema esclavista y el régimen colonial (y al derivado de ellos luego de la Independencia), porque el “buen comportamiento” y la “obediencia” siguen conformando los requisitos necesarios para “merecer” esa “libertad.” Todavía a finales de 1851, la señora Josefa Gogorza, al participarle al Jefe Político del Cantón Mérida la fuga de una manumisa, que aún no cumplía los 21 años, hija de su esclava Benita y que ella había criado; se quejaba argumentando que “...lo considero de ingratitud en rason (SIC) de que no ha tenido motivo para cometerlo...”<sup>30</sup>

Sin embargo, fueron medios por los que los esclavos hicieron manifiesto su rechazo obvio a su condición. Como prueba de esto están los treinta pleitos que los esclavos de la Provincia de Mérida, entre 1780 y 1853, elevaron ante los tribunales, solicitando su libertad y asimismo los 15 que solicitaron *cambio de amo* entre 1795 y 1847.

### Notas

- <sup>1</sup> En ella —y hablamos desde nuestra experiencia de 10 años como docente adscrito al Ministerio de Educación en esos niveles del subsistema educativo venezolano— el tema queda restringido a tres momentos: la introducción y presencia de esclavos traídos de África en el período colonial, la rebelión capitaneada por José Leonardo Chirino en la Serranía de Coro en 1795 y la Ley de Abolición de 1854 (a la que se le hace el señalamiento de que vino a cumplir lo ordenado por Bolívar en el Congreso de Angostura en tal sentido); intercalándose, a veces, el “episodio” (no documentado suficientemente) del esclavo del Libertador que se habría vendido a sí mismo para socorrerlo económicamente) y la anécdota creada por Eduardo Blanco en *Venezuela Heroica* (y que no es corroborada por José Antonio Páez en su *Autobiografía*, como me apuntó oportunamente el Dr. Armas Chitty en 1986, en ocasión del Vº. Congreso Venezolano de Historia) sobre la “despedida del ‘Negro Primero’ ante el general Páez” durante el desarrollo de la Segunda Batalla de Carabobo. En relación con este personaje estrechamente vinculado, sobre todo por ese *episodio*, al imaginario histórico-historiográfico de los venezolanos, además, puede señalarse que, de acuerdo con la información que a través de Internet han dejado circular personas vinculadas al sistema financiero venezolano, para comienzos de 2008, cuando entre en vigencia la llamada *reconversión monetaria* en el país, mediante la cual el signo monetario nacional llevará el apelativo adicional de *fuerte* y se le

- suprimirán “tres ceros”, circulará un nuevo billete de cinco bolívares fuertes que contendrá la efigie de *Pedro Camejo*, el Negro Primero...
- <sup>2</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomos XXV (fol. 82), XXXI (fol. 100) y XLIV (fol. 348).
  - <sup>3</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomos XCVII (fols. 150 y 183) y XCIV (fol. 181 vto.)
  - <sup>4</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomos LXXXI (fol. 14) y XC (fol. 229) y sección *Materia Civil. Esclavos y Manumisos*, tomos II (Expediente N°. 14, fols. 1, 3, 8, 9 r y vto. Y 11) y III (Expediente N°. 18, 23 fols.)
  - <sup>5</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo XCVII, folios 150 y 183.
  - <sup>6</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo XCIV, folio 181 vto.
  - <sup>7</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo CVIII, folio 106 vto.
  - <sup>8</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Materia Civil. Esclavos y Manumisos*, tomo VII, Expediente N°. 91, 41 folios.
  - <sup>9</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo CXXVII, folio 307.
  - <sup>10</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo XLI, folio 183 vto.
  - <sup>11</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo LXXXIX, folio 399 vto.
  - <sup>12</sup> *Idem.*
  - <sup>13</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo CII, folio 432 vto.
  - <sup>14</sup> *Idem.*
  - <sup>15</sup> *Idem.*
  - <sup>16</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Materia Civil. Esclavos y Manumisos*, tomo VI, Expediente N°. 19, 98 folios.
  - <sup>17</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo LXXXVIII, folio 243.
  - <sup>18</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo XCIX, folio 62.
  - <sup>19</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Protocolos*, tomo XLII, fol. 281 vto.
  - <sup>20</sup> Archivo General del Estado Mérida, sección *Esclavos y Manumisos*, tomo VI, Expediente N°. 14, 12 folios.
  - <sup>21</sup> Cifras recogidas en la *Memoria de Interior y Justicia* de 1856, en ellas no se hacía referencia a los manumisos.
  - <sup>22</sup> Cifras señaladas por John V. Lombardi (1972: 201.)
  - <sup>23</sup> Cifras dadas, adicionalmente, por la *Memoria de Interior y Justicia* de 1860.
  - <sup>24</sup> Cifras también señaladas por Lombardi (1972: 201.)
  - <sup>25</sup> Cifras también dadas, adicionalmente, por la *Memoria de Interior y Justicia* de 1860.
  - <sup>26</sup> ARCHIVO DEL CONCEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO LIBERTADOR DEL ESTADO MÉRIDA (1981): sección *Asuntos Varios*, bulto correspondiente a 1948, Expediente: “Juana Dávila solicita su libertad”, folio 11vto.
  - <sup>27</sup> Esta actividad es organizada por una Cofradía en la que la pertenencia a ella se transmite de padres a hijos, sus miembros se visten con trajes multicolores muy

singulares y realizan una serie de ceremonias y bailes en los que, por otra parte, se ha detectado la presencia, paralela y simultánea, de tres rituales: uno indígena, otro español y el tercero africano (Clarac de Briceño: 153-172.) Además, el Culto a la Candelaria, que se asocia a las “candelas” en el rito católico español (bendición de los cirios, los cuales se guardan para cuando en el hogar algún miembro cae enfermo y se encienden, entonces, esas “candelas de la Virgen”, para que sane el convaleciente o para que “alumbre el camino” al Cielo o al Purgatorio, en caso de morir), se relaciona con la época de verano en Mérida, cuando, precisamente, son quemados los pastos y ramajes secos como una forma de “incitar” y/o “atraer” a las lluvias; lo cual liga a la Virgen con el “renacimiento” cíclico de la naturaleza merideña.

- <sup>28</sup> Testimonio que me transmitió, como relato de su progenitora, Don Rafael Jerez en 1980, un vecino, ya fallecido, del sector “Barinitas” de la ciudad de Mérida.
- <sup>29</sup> De hecho los canarios, de quienes funge como patrona, la denominan, entre otras formas, también como “Virgen Morena”.
- <sup>30</sup> Archivo del Consejo Municipal de Libertador (en 1981), sección *Asuntos Varios*, hoja suelta, bulto correspondiente a 1851.



*Arando con bueyes. Aldea de Mitivivó. Estado Mérida. Venezuela.*  
Fotografía tomada por Mary E. Romero Cadenas (2007).

## Bibliohemerografía

- AIZPURUA A. José M. (1981). «Notas sobre la esclavitud colonial en Venezuela», *Teoría y Sociedad*, 1 y 2 (Caracas, Mayo - Junio), págs. 42-49.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel (1967). *Vida de los Esclavos Negros en Venezuela*. Prólogo de Roger Bastide. Caracas: Hespérides.
- ARELLANO MORENO, Antonio (1974). *Orígenes de la Economía Venezolana*. Tercera edición. Caracas: U.C.V.
- ARCILA FARÍAS, Eduardo (1973). «La abolición de la esclavitud en Venezuela», *La Torre*, 81-82 (Puerto Rico), págs. 257-266.
- ASCENCIO, Michaelle (1980). «La dolorosa rebelión negra», *República del Este*, 2 (Caracas, Julio), págs. 42-48.
- BASTIDE, Roger (1969). *Las Américas Negras. Las Civilizaciones Africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid: Alianza.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M. (1980). *Discurso Salvaje*. Colección Delta, N° 4. Caracas: Fundarte.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M. (1994). *El Laberinto de los Tres Minotauros*. Caracas: Monte Ávila Latinoamericana.
- BRITO FIGUEROA, Federico (1973). *El Problema Tierra y Esclavos en la Historia de Venezuela*. Caracas: Asamblea Legislativa del Estado Aragua / Mersífrica.
- BOLÍVAR, Simón (1977). *Obras Completas*. Tomo I. México: Cumbres.
- CARDOZO, Arturo (1974). *Proceso de la Historia de los Andes*. Caracas: Biblioteca de Temas y Autores Tachirenses.
- CARRERA DAMAS, Germán (1977). «Huida y enfrentamiento», en Manuel Moreno Fraginals, Editor, *África en América Latina*. México: Siglo XXI / UNESCO, págs. 34-52.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1981). *Dioses en Exilio. Representaciones y Prácticas Simbólicas en la Cordillera de Mérida*. Colección Rescate, N° 2. Caracas: Fundarte.

- CORTÉS ALONSO, Vicenta (1965). «La liberación del esclavo», *Anuario de Estudios Americanos*, XXII (Sevilla), págs. 533-568.
- DUANE, William (1968). *Viaje a la Gran Colombia en los Años 1822-1823*. Tomo I. Caracas: Instituto Nacional de Hipódromos.
- El Impulso* (Diario), Barquisimeto, edición del 24 de Marzo de 1954.
- El Nacional* (Diario), Caracas, edición del 24 de Marzo de 1954.
- El Liberal* (Diario), Caracas, ediciones de 1846 (Nº. 580) a 1848 (Nº. 687).
- El Universal* (Diario), Caracas, edición del 24 de Marzo de 1954.
- El Vigilante* (Diario), Mérida, edición del 24 de Marzo de 1954.
- Panorama* (Maracaibo, edición del 24 de Marzo).
- Gaceta de Venezuela* (Diario), Caracas, edición del 25 de Mayo de 1833 (Nº. 124).
- FUENTES-FIGUEROA RODRÍGUEZ, Julián (1971). *Historia de Venezuela*. Caracas: Texto.
- KONETZKE, Richard (1974). *América Latina*. Tomo II: la época colonial. 3a. edición. Colección Historia Universal Siglo Veintiuno, volumen 22. Madrid: Siglo XXI.
- LOMBARDI, John V. (1972). *Decadencia y Abolición de la Esclavitud en Venezuela. 1821-1854*. Caracas: U.C.V.
- GÓMEZ, Carmen (1981). *Materiales para el Estudio de la Cuestión Agraria en Venezuela*. Volumen I, N° 4: Mano de Obra. Legislación y Administración. Caracas: U.C.V. / Facultad de Humanidades y Educación.
- MORENO FRAGINALS, Manuel (1977). «Aportes culturales y deculturación», en *África en América Latina*. México: Siglo XXI / UNESCO, págs. 13-33.
- MUÑOZ ORÁA, Carlos Emilio (1971). *Los Comuneros de Venezuela*. Mérida: Universidad de Los Andes.
- NÚÑEZ PONTE, J. M. (1954). *Ensayo Histórico acerca de la Esclavitud y de su Abolición en Venezuela*. 3a. edición. Caracas: «El Cojo».

- OSORIO C., F. Eduardo (1996). *Los Andes Venezolanos. Proceso Social y Estructura Demográfica (1800-1873)*. Mérida: U.L.A.: Vicerrectorado Académico / Consejo de Publicaciones.
- OSORIO C., F. Eduardo (1997). «La zaga de la esclavitud andina del XIX», *Emeritense. Revista Electrónica de Historia*, 1 (Mérida, Julio - Septiembre): <http://www.adm.ula.ve/emertense>.
- POLLAK ELTZ, Angellina (1976). *La Familia Negra en Venezuela*. Caracas: Monte Ávila.
- RANGEL, Francisca (1980). «Los descendientes de esclavos en Mérida», *Boletín Antropológico*, 4 (Mérida, Noviembre - Diciembre 1980), págs. 53-58.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1984a). «Proceso de liberación de los esclavos en Mérida. Objetivos y metodología», *Boletín Antropológico*, 5 (Mérida, Enero - Marzo), págs. 25-43.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1984b). «Introducción y presencia de esclavos de origen africano en la Cordillera de Mérida», *Boletín Antropológico*, 6 (Mérida, Abril - Septiembre), págs. 19-36.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1985). «Algunos aspectos de la vida cotidiana de los esclavos de origen africano en los Andes venezolanos» (I), *Boletín Antropológico*, 8 (Mérida, Septiembre - Diciembre), págs. 25-42.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1986). «Algunos aspectos de la vida cotidiana de los esclavos de origen africano en los Andes venezolanos (II)», *Boletín Antropológico*, 11 (Mérida, Septiembre - Diciembre), págs. 43-61.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1992a). «La presencia de población esclava de origen africano en la Cordillera de Mérida», en *Memoria del Quinto Congreso Venezolano de Historia (Del 26 de Octubre al 1º De Noviembre de 1986)*. Tomo I Caracas: Academia Nacional de la Historia, págs. 323-336.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1992b). «La abolición de la esclavitud en la Provincia de Mérida», *Solar*, 12 - Segunda etapa (Mérida, Julio - Septiembre 1992), págs. 50-56.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1993). «Un esclavo caroreño en Mérida (1784)», *El Impulso* (Barquisimeto, 17 de Febrero), pág. A-2.

- RODRÍGUEZ L., M. A. (1994). «Las castas, lo conservador y lo rebelde en la Mérida de 1783-1817», *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 307 (Caracas, Agosto - Septiembre), págs. 166-183.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1996a). «Situación de los esclavos en Venezuela (Siglos XVIII y XIX)», en Varios autores, *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Seranía de Coro de 1795* (Insurrección de libertad o rebelión de independencia). Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z. / Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, págs. 53-79.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1996b). *La Mudanza del Tiempo a la Palabra. Latinoamérica en el pensamiento de J. M. Briceño Guerrero*. Mérida: Universidad de Los Andes / Centro de Investigaciones Etnológicas / Departamento de Historia Universal.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1999). «¿Somos esta queja que arrastramos?», en Ramón Rivas Aguilar, Editor, *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano (Ensayos sobre la trascendencia de la obra y el pensamiento de José Manuel Briceño Guerrero*. Mérida: Universidad de Los Andes / Grupo de Investigación Ciencia y Filosofía / Departamento de Historia Universal, págs. 127-159.
- SANTANA, Arturo [Coronel] (1971). *La Campaña de Carabobo. 1821*. Tomo segundo. Mérida: Impresora Regional Andina / Ministerio de la Defensa.
- SAMUDIO A., Edda O. (1985). *Las Haciendas del Colegio San Francisco Javier de la Compañía de Jesús en Mérida. 1628-1767*. Caracas - Mérida: Universidad de Los Andes / Universidad Católica del Táchira.
- SISO MARTÍNEZ, José M. (1965). *Historia de Venezuela*. Caracas: Yocoima.
- THOMAS, Hugh (1998). *La Trata de Esclavos. Historia del Tráfico de Seres Humanos de 1440 a 1870*. Traducción de Victor Alba y C. Boune. Colección Documento. Barcelona: Planeta, 1998.
- TROCONIS DE VERACOECHEA, Ermila (1969). *Documentos para el Estudio de los Esclavos Negros en Venezuela*. Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, volumen 103. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

## Fuentes documentales

ARCHIVO GENERAL DEL ESTADO MÉRIDA: Sección *Protocolos*, tomos XXV, XXXI, XLI, XLIV, XLV, LXXXI, LXXXVIII, LXXXIX, XC, XCIV, XCVII, XCIX, CIII, CVIII y CXXVII.

ARCHIVO GENERAL DEL ESTADO MÉRIDA: Sección *Materia Civil. Esclavos y Manumisos*, tomos II, III, IV, VI y VII.

ARCHIVO DEL CONCEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO LIBERTADOR (en 1981): Sección *Asuntos Varios*, bultos correspondientes a 1948 («Juana Dávila solicita la libertad») y 1851 (Hoja suelta: correspondencia de Josefa Gogorza al Jefe Político del Cantón Mérida).

BIBLIOTECA NACIONAL - BIBLIOTECA FEBRES CORDERO: Sección de *Documentos Históricos. Gobierno Superior de la Provincia de Mérida. Decretos: 1848.*

Ministro de los Despachos del Interior y Justicia (1852.). *Memoria de Interior y Justicia.* Caracas: Secretaría de Estado en los Despachos de Interior y Justicia.

Ministro de los Despachos del Interior y Justicia (1854.). *Memoria de Interior y Justicia.* Caracas: Secretaría de Estado en los Despachos de Interior y Justicia.

Ministro de los Despachos del Interior y Justicia (1856). *Memoria de Interior y Justicia.* Caracas: Secretaría de Estado en los Despachos de Interior y Justicia.

Ministro de los Despachos del Interior y Justicia (1858). *Memoria de Interior y Justicia.* Caracas: Secretaría de Estado en los Despachos de Interior y Justicia.

Ministro de los Despachos del Interior y Justicia (1860). *Memoria de Interior y Justicia.* Caracas: Secretaría de Estado en los Despachos de Interior y Justicia.

## Inéditos

BARRETO, César H. y Héctor E. Herrera M. (1980). *Formas Jurídicas a que estuvo Sometida la Mano de Obra Esclava Negra en Mérida y su Jurisdicción. 1622-1678* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).

- CHACÓN CHACÓN, Juan Bosco (1980). *La Expulsión de los Jesuitas y la Administración de Temporalidades en Mérida. 1767-1805* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiado).
- CONTRERAS DÁVILA, Milagros (1971). *La Visita de los Oidores Juan Modesto de Meler y Diego de Baños y Sotomayor a la Provincia de Mérida. 1655-1657* (Trabajo de Ascenso). Mérida: U.L.A. (mimeografiado).
- ESPINOZA, Andrés B. (1980). *La Hacienda Chichuy. 1558-1800* (Memoria de Licenciatura), Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- JELAMBI, Darcy M. (1980.). *Evolución de la Propiedad Privada en Los Cueros* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- RANGEL, Francisca (1982). *Influencia de la Cultura Negra en Mérida* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1983). *Presencia y Liberación de los Esclavos en Mérida* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- RODRÍGUEZ L., M. A. (2005). *Los Torcidos Caminos hacia la Esquiva Libertad* (en prensa).
- RONDÓN, Jesús M. (1982). *Algunos Aspectos de la Vida de los Esclavos en Mérida. 1800-1854* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- RUIZ T., Mercedes (1975). *Aspectos Socioeconómicos de la Provincia de Mérida. Siglo XVII* (Trabajo de Ascenso). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- SANTIAGO, Zoraida (1982). *Aspectos de la Esclavitud en Mérida. 1775-1800* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- SUÁREZA., Niria R. (1979). *La Parroquia Colonial en Mérida. El Caso de San Buenaventura de Ejido. 1799-1811* (Memoria de Licenciatura). Mérida: U.L.A. (mimeografiada).
- TALLAFERRO D., Julio C. (1979). *La Hacienda Estanquez* (Trabajo de Ascenso). Mérida: U.L.A. (mimeografiado).

## **Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y XVIII\***

Ramos, Elvira\*\* y Quintero, Adriana\*\*\*  
Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela

### **Resumen:**

Nuestro objetivo fue elaborar un vocabulario de términos del español colonial a partir del análisis de ocho cartas de dote de los siglos XVII y XVIII y verificar si éstas ofrecen un léxico particular o si se encuentran elementos comunes a otros documentos. Para la selección de las voces utilizamos la metodología contrastiva, empleando el DRAE en su edición de 2001 y el *Diccionario de Autoridades*, en la edición facsimilar que hizo Gredos en 1990 del original del siglo XVIII, complementando el contraste con obras lexicográficas del español venezolano. El análisis comparativo se hizo con vocabularios extraídos de otras fuentes notariales, después de lo cual encontramos que la cantidad de voces que podrían considerarse exclusivas a las dotes es mínima en relación con el total compilado, por lo que hemos concluido que, aun cuando no contamos con una terminología que pudiéramos considerar propia de esta clase documental, las dotes ofrecen una riqueza léxica tal que puede ser fuente para la lexicografía histórica del español venezolano por sus referencias a la cotidianidad de la sociedad colonial merideña, en tanto encontramos una vasta terminología sobre diversos enseres de uso diario y común durante la colonia, cuyas denominaciones contribuyen a conformar un repertorio léxico de utilidad para el conocimiento de la historia de nuestra lengua.

**Palabras clave:** léxico colonial venezolano, español siglos XVII Y XVIII, dotes merideñas

### **Abstract:**

Our aim was to elaborate a vocabulary of voices of the colonial Spanish from the analysis of eight letters of ability of the XVIIth and XVIIIth century and to check if these offer a particular lexicon or if they find common elements to other documents. For the selection of the voices we use the methodology contrastive, using the DRAE in his edition of 2001 and the *Dictionary of Authorities*, in the facsimile's edition (Gredos edition of 1990) of the original one of the 18th century, complementing the contrast with lexicographical works of the Venezuelan Spanish. The comparative analysis was done by vocabularies extracted from other notaries sources, after which we think that the quantity of voices that might be considered to be sole rights to the abilities is minimal in relation with the compiled whole, for what we have concluded that, even if we do not possess a terminology that we should consider to be own of this documentary class, the abilities offer a such lexical wealth that can be a source for the historical lexicography of the Venezuelan Spanish for her references to the commonness of the Andes colonial society, while we find a vast terminology on diverse chattels of daily and common use during the colony, which denominations help to shape a lexical digest of utility for the knowledge of the history of our language.

**Key words:** colonial Venezuelan lexicon, spanish XVIIth and XVIIIth century, endowments of Mérida (Venezuela).

---

\* Fecha de culminación: Enero - julio / 2007. Fecha de presentación ante esta revista 07 / julio / 2007. Fecha de aprobación: Por los árbitros designados para su evaluación: 07 / septiembre / 2007. Parte del texto de este artículo fue presentado en el XXVI Encuentro de Investigadores y Docentes de la Lingüística (UPEL, Maracay, 2007).

\*\* Antropóloga, Magíster en Lingüística, cursante del Doctorado en Lingüística de la Universidad de Los Andes. Profesora Titular adscrita al Departamento de Antropología y Sociología, Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. Integrante, Fundadora y Coordinadora del Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina. Responsable del Proyecto Lexicografía histórica del español colonial de Venezuela. E-mail: [eramos00@gmail.com](mailto:eramos00@gmail.com).

\*\*\* Licenciada en Letras por la Universidad de Los Andes. Colaboradora del Proyecto Lexicografía histórica del español colonial de Venezuela del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la U.L.A. E-mail: [adelait72@hotmail.com](mailto:adelait72@hotmail.com).

## 1. Introducción

La comprensión de los cambios que sufren las lenguas es posible sólo si las consideramos desde una perspectiva socio-histórica, como parte del conjunto de todas las otras actividades humanas que se desarrollan en el marco de determinadas estructuras sociales y culturales.

En el caso del español de Venezuela, es preciso partir de su imposición como lengua dominante en el ámbito de la sociedad colonial, que en muy poco tiempo adquiere matices particulares al enriquecerse con los aportes indígenas y africanos, pero sobre todo, con aquellos que los americanos incorporaron al resemantizar muchas voces del léxico patrimonial hispano, para convertirlas en propias de una variedad que a menos de un siglo de su traslado al continente se distingue del español peninsular y van dando paso —en mayor o menor grado— a las variedades regionales dentro de las vastas nuevas fronteras que le abrió a la lengua española el proceso de conquista y colonización de América.

## 2. Las fuentes documentales

En este artículo abordamos la lengua que encontramos en el marco de la sociedad merideña de la primera mitad del siglo XVII a través de algunos elementos léxicos presentes en una clase documental particular: las cartas o promisiones de dote. Para ello hemos seleccionado ocho documentos emitidos en la ciudad de Mérida, cuatro del siglo XVII y cuatro del siglo XVIII, en su totalidad contenidos en los Protocolos Notariales del Archivo General del Estado Mérida,<sup>1</sup> relacionadas en el listado siguiente:<sup>2</sup>

- Promisión de dote que hace Melchor Martin vecino de la ciudad de Panplona del Nuevo Reino de Granada, al presente en esta de Mérida, a Joan del Basto de Abellaneda vecino de la ciudad de Pamplona, quien casó con su hija. Archivo General del Estado Merida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo VII, ff. 107v-109r, 30 de mayo de 1621.
- Promisión de dote que hacen Alonso Sanches de Castaneda y Doña Geronima de Ubiedo marido y mujer vecinos de la ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias, Archivo

General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo VII, ff. 170r-174r., 22 de octubre de 1621.

- Carta de dote y arras de Antonio de Sigura morador en esta ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias, casado con María de La Cruz. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo VII, ff. 188r-191r., 3 de enero de 1622.
- Carta de Dote de Juan Félix Ximeno de Bohórquez alférez real vecino de la ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias y Doña Luisa de Velasco su legitima mujer, al Capitán Francisco de Gaviria, quien casó con su hija Beatriz. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo XIX, ff. 30-31v., 27 de julio de 1624.
- Carta de dote entregada por Joseph Antonio Paredes a don Joseph Lecunsa quien casó con su hija doña Maria de Jesús Paredes del Toro. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo LXIV, ff. 6v-7v, 4 de enero de 1771.
- Carta de dote entregada por Joseph Antonio Paredes a don José Clemente Rangel, quien casó con su hija doña Maria Regina, su hija. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo LXIX, ff. 5-8, 18 de enero de 1783.
- Carta de dote entregada por don Francisco Antonio y doña Paula Uzcátegui, su mujer a don Ignacio Pereira, quien casó con su sobrina doña Ana Maria Quintero. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo LXXI, fol., 18 de enero de 1794.
- Carta de dote de Diego Marín Rangel, quien casó con doña Josefa Dávila. Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo LXXX, f. 29v, 20 de octubre de 1800.

### 3. Metodología

En dichos documentos seleccionamos 214 términos, 59 de ellos ya observados en otras clases documentales y el resto recogidos por

primera vez en este tipo particular. Para el análisis de los datos se empleó el método contrastivo, lo cual implicó, por una parte, el fichaje de los términos en su contexto documental y luego la ubicación de éstos en obras lexicográficas generales de la lengua, básicamente el *Diccionario de la Lengua Española* (DRAE) y el *Diccionario de Autoridades*, ambos de la Real Academia Española, lo que permitió determinar su uso en la época y si éste era particular en América o Venezuela, o si correspondía al español general.

Se complementó el análisis, con la comparación de los contenidos de las definiciones de Autoridades y el DRAE con el de otros diccionarios generales, como el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, de 1611 (Covarrubias, 2003) y diccionarios diferenciales, tales como el *Diccionario del Español de América* (Morínigo, 1993) y el de *Regionalismos de la Lengua Española* (1998), el *Diccionario de Venezolanismos* (Tejera, 1993), el del *Habla Actual de Venezuela* (Núñez y Pérez, 1994), el *Léxico Popular Venezolano* (Tamayo, 1991) y los glosarios de Lisandro Alvarado (1984 a y b), así como el repertorio de voces del habla rural de Mérida recogido por E. Obediente (1998 y 1992), el *Diccionario de Andinismos* (Ocampo, 1969) y las *Voces Populares del Sur Merideño* (Rivas Torres, 1980) o el de la *Tabla* de Fray Pedro Simón, de 1637, y el glosario de términos de padrones merideños del siglo XVII, de E. Osorio (1998).

### 3. Las dotes como clase documental

Durante los siglos XVII y XVIII (y desde siglos precedentes), la dote era un requisito prácticamente indispensable para que una mujer pudiera contraer matrimonio.<sup>3</sup> Su monto era variable y estaba regulado por el Estado entre un tercio y un quinto del patrimonio de la familia que la aportaba (Rodríguez, 2002), lo que podía consistir en grandes cantidades de dinero, suntuosos trajes, fina lencería y valiosas joyas, o simplemente en una muda de ropa y algún utensilio de cocina, el hecho era que la novia aportara algún patrimonio que pudiera servir para construir el nuevo hogar, pero sobre todo, que pudiera constituir algún tipo de seguro que la respaldara en caso de que el enlace quedara disuelto, bien por viudez, separación o divorcio.<sup>4</sup>

Si bien el marido era el administrador de la dote, la debía mantener siempre a disposición de la mujer y ella podía heredarla a sus descendientes o usufructuarla en el caso de la disolución del vínculo familiar.

En términos jurídicos era considerada una *donación* (contrato por el cual se traspasa a otro “graciosamente” el derecho a alguna cosa), que en este caso tenía el fin de ayudar a sostener las *cargas matrimoniales*. Según Fraile Seco (2005), tenemos que:

La carta de promesa de dote se realizaba un año antes del matrimonio. A veces se establecía el pago en plazos. Se hacía ante notario y testigos y se entregaba parte de ella. Entonces, el marido entregaba una carta de pago que garantizaba la devolución de esta cantidad en caso que hubiese matrimonio. La mujer recuperaba su dote si no había adulterio en la disolución del matrimonio. Si la mujer moría, la dote pasaba a sus hijos o al padre, pero también podía recaer en el marido si así lo decía el testamento.<sup>5</sup>

En relación con su estructura protocolar, la *conscriptio*<sup>6</sup> del documento inicia con la *intitulatio*, es decir, la presentación de la calidad de los otorgantes de la dote y de quien la recibe, seguida de la *invocatio*, que, a diferencia de la de los testamentos, consiste no en la invocación al poder de la divinidad, bien sea Dios, la Trinidad o la Virgen María, sino a la autoridad de la ley del Reino y su poder para legitimar el cambio de propiedad y su recuperación, dadas las circunstancias, tal como lo vemos en los siguientes fragmentos:

vieren como yo antonio de sigura morador en esta ciudad de merida del nuebo rreyno de granada de Las yndias, digo que por quanto al serbiçio de dios nuestro señor y de su bendita madre yo soy desPozado, Por paLabras de presente que hazen Ligitimo mattrimonio, con maria de La cruz, mi esPoza hija ligitima de Juan duarte y barbuLa de burgos su muger y Por quanto estoy belado y reesibido las bindiçiones nubçiales con la di<sup>h</sup>a mi muger segun horden de La santa madre yglesia / otorgo y conosco que e rresebido y rresibi en dote y cazamiento Para sustentacion del di<sup>h</sup>o mattrimonio Los bienes sigientes.

Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo 7, ff. 188r-191r. (fol. 188r)

...y anbos a dos marido y muger Juntos de mancomun y a bos de vno<sup>7</sup> y cada vno de nos Por si yn soLidun Por el todo rrenunciando como expresamente rrenuñiamos Las Leyes de la mancomunidad de duobus rres dibendi<sup>8</sup> y la avtentica<sup>9</sup> prezente codise de fidejursoribus<sup>10</sup> y las demas leyes fueros y dere<sup>h</sup>os que deven rrenunciar los que se obligan de mancomun como en ellos y en cada vna dellas se contienen, otorgamos y dezimos que por quanto Luis arias Sanbrano vizino y natural de La ciudad de esPiritu Santo de La grita al Presente een esta de merida esta cazado legitimamente Por palabras de Prezente segun horden de la santa madre yglesia de rroma con dona anbrosia de vbiedo entenada de mi el di<sup>h</sup>o aL<sup>ons</sup>o san<sup>h</sup>es de castaneda y hija ligitima de mi la di<sup>h</sup>a doña jerónima de ouiedo

Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo 7, ff. 170r-174r. (fol. 170r)

Seguidamente, el cuerpo del documento venía conformado básicamente al inicio por el inventario de los *bienes dotales*:

- yten vn p<sup>on</sup>cho de seda carmesi con sus punos en seis pezos de pLata
- yten otro p<sup>on</sup>cho de seda azuL en seis pezos
- yten ttres gorgeras blancas en seis pezos de la di<sup>h</sup>a moneda
- yten vna camisa y vnos caLsones de rruan en o<sup>h</sup>o Pezos de Plata
- yten dos camisas de muger de rruan en o<sup>h</sup>o Pesos
- yten dos sabanas de leenco en seis pezos de la di<sup>h</sup>a moneda
- yten vna fresada en sinco pezos
- yten vna cama de madera torneada en ttreynta Pezos de la di<sup>h</sup>a moneda de plata que todas las di<sup>h</sup>as Partidas de suso declaradas y a los precios de suso reeferidos suman y montan quinientos y o<sup>h</sup>enta y siete Pezos de Plata de a o<sup>h</sup>o rreales buenos que asi vos damos a vos el di<sup>h</sup>o luis arias

Archivo General del Estado Mérida, *Protocolos, Escribanías*, Tomo 7, ff. 170r-174r. (fol. 170r)

Y cierra con una serie de diversos pactos, como el compromiso por parte del otorgante a entregar los bienes y del marido a administrarlos y tenerlos dispuestos de acuerdo a la ley, como se observa en los fragmentos siguientes:

y quiero y es mi boluntad que la di<sup>cha</sup> mi espoza, aya y tenga los di<sup>chos</sup> pezos de suso declarados, sobre todos mis bienes muebles y rrayzes y semovientes que tengo o tubiere de aqui adelante en lo mejor y mas bien Parado de ellos donde La di<sup>cha</sup> mi esposa Los quiziere aver tener y señalar y me obligo a no Los disipar ni enagenar, ni obligar a mis propias devdas ni a otra cosa alguna que sea mas antes Los tendre de manifiesto y dePosito bien Labrados y libres como tales bienes dotales y me obLigo de dar y pagar boLber y rrestituyr a La di<sup>cha</sup> mi esposa v a sus erederos y susesores o a quien Por ella Lo vbiere de aver Los di<sup>chos</sup> Pezos de La di<sup>cha</sup> dote, cada y quando y en qualquier tienPo quel matrimonio enttre ella y mi fuere disuelto y seParado por muerte o Por diborçio / o por otro qualquier cazo que dere<sup>cho</sup> Permite

Archivo General del Estado Mérida, Protocolos, Escribanías, Tomo 7, ff. 170r-174r. (fol. 170r)

Finalizaba el documento con la data, la certificación notarial del escribano y la firma de los testigos de su redacción.

#### 4. Observaciones sobre el léxico

En cuanto al léxico recuperado, la mayoría de los términos corresponde al ámbito de la economía y el comercio, incluyendo aquí las denominaciones de los objetos que formaban parte de los *bienes dotales*, tales como vestuario, mobiliario, herramientas, implementos de cocina, entre otros, junto a la denominación de monedas, pesas y medidas. De los elementos de este campo léxico nos encontramos en nuestro corpus con 116 del total de 214 voces, es decir, un 54%.

Un campo muy presente en esta clase documental es el jurídico, pues de los 214 términos recuperados, 80 hacen referencia al ámbito legal, lo que corresponde al 37%.

Siendo un documento en el que, al igual que en los testamentos, se pone de manifiesto la calidad de los involucrados y su condición en el marco de la sociedad, tanto desde el punto de vista económico como político, era de esperarse que estuvieran igualmente presentes las denominaciones referidas a la condición social de los otorgantes. En nuestro análisis fueron once los términos recuperados en ese sentido, lo que corresponde apenas al 5%, lo que hace pensar que tal condición se podía conocer más por la calidad y cantidad de los bienes otorgados que por la expresión manifiesta de la condición social del otorgante.

Finalmente se encontró también una mínima cantidad de voces (cinco de un total de doscientos catorce) relacionadas con otros campos y ámbitos sociales, como términos religiosos o algunos adverbios.

Destaca el hecho de que comience a emplearse *esposa* en lugar de *muger*, este último de común uso en el siglo XVII y prácticamente sustituido por el otro en el XVIII.

También es interesante mencionar que en el siglo XVIII aparece el término *mulato*, en sus dos géneros y en diminutivo, pues ello habla del proceso de mestizaje con los africanos esclavizados y sus descendientes que se llevó a cabo durante la colonia, pero que en el siglo XVII posiblemente resultaba de menor grado, al menos en Mérida.<sup>11</sup>

Igualmente en ese siglo se incorporan al uso elementos léxicos “foráneos”, propios del habla central, tales como la voz de origen náhuatl *aguacate* (en la zona merideña se denominaba preferentemente -y se les denomina todavía en ciertos sitios- *cura*, fruto del árbol llamado *curo*<sup>12</sup>) de común uso en el resto del país, así como *trensado de perlas* e *ylo (hilo) de perlas*, para referirse a objetos que servían como moneda corriente en el centro y oriente del país, pero que en la zona merideña no fueron de uso común hasta bien entrado el siglo XVII, pues corrían en estas tierras como monedas otros objetos como el cacao, el tabaco de Barinas, el trigo y el cordobán, entre otros.

Finalmente, tenemos el uso del americanismo léxico *poncho*, término que en el *Diccionario de Autoridades* está definido como un adjetivo y significa “manso, perezoso, dejado y flojo”, a diferencia de su uso en el contexto como prenda de abrigo.

## 5. Conclusiones: evaluación del corpus

Tal como en trabajos anteriores del mismo corte realizados con testamentos y otros en preparación a partir de otras clases documentales,<sup>13</sup> hemos podido notar por una parte que las dotes ofrecen una gran riqueza léxica tal como los testamentos, en virtud de los inventarios de bienes que contienen.

La gran mayoría de las voces que pudimos recoger pertenecen al ámbito de la vida cotidiana, referidos sobre todo a aspectos como el vestuario y el mobiliario, lo que hace pensar en el valor que los objetos mencionados tenían en la sociedad colonial emeritense.

Su provecho como clase documental desde el punto de vista lexicográfico está directamente relacionado con la cantidad de documentos de la que pueda disponerse para el análisis ya que prácticamente cada uno presenta una gran particularidad que en ocasiones los hacen únicos. Así, creemos que las dotes pueden ser una excelente fuente para la historia del léxico colonial del español venezolano y de nuestra lengua en general.

## Notas

- <sup>1</sup> Tres de estos documentos están publicados en la página web del Grupo de Investigación de Lingüística Hispánica de la Universidad de Los Andes, coordinado por E. Obediente <http://linguisticahispanica.org> y el resto permanecen inéditos: cuatro corresponden al Apéndice documental de la Tesis de Grado para optar al título de Licenciado en Historia de la Universidad de Los Andes, “ La dote matrimonial en Mérida 1761-1809, de Keila Chaparro, Mérida junio 2006 y el último forma parte de las fuentes primarias del trabajo de tesis para optar al título de Lic. En Historia de la ULA de Francisco Soto Oraa, mayo 2007.
- <sup>2</sup> La transcripción de los documentos y toda las referencias a ellos, será literal, excepto en el desarrollo de las abreviaturas.
- <sup>3</sup> En el entendido de que al ingresar una mujer a los conventos de las diferentes ordenes eclesiásticas para convertirse en monja, se consideraba que realizaba un acto equivalente a desposarse con Dios, era igualmente indispensable que ella aportara una dote al convento, como cualquier otra novia.
- <sup>4</sup> El divorcio era posible bajo ciertas circunstancias, como la bigamia, adulterio comprobado o la no consumación del matrimonio. Comentarios sobre la dote

como institución que aseguraba la solidez matrimonial y el porvenir de una mujer en caso de que tal solidez se quebrantara, los podemos ver en: F. Ortega Ríos: Notas Históricas sobre Encinas Reales, <http://www.terra.es/personal3/ort3rio/cartas.htm#Relación> ; F. García Conzález, C. J. Gómez Carrasco y M. J. Cebreiro Cebrián: Sobre la transmisión de bienes en la mancha albacetense del siglo XVIII; Javier Sanchiz: La dote entre la nobleza novohispana, <http://www.2csh.clcio.pro.br/javier%20sanchiz.pdf> recuperado 25-03-2007; RODRIGUEZ SANCHEZ, A., «Las cartas de dote en Extremadura». *La documentación notarial y la Historia*, I, Santiago de Compostela, 1984, p. 165.

<sup>5</sup> D. Fraile Seco: Lo “conveniente del matrimonio” o “el matrimonio de conveniencia” en la Edad Moderna, [http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/conveniente\\_m matrimonio.asp](http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/conveniente_m matrimonio.asp) (recuperado 25-03-2007) .

<sup>6</sup> Para una exposición detallada de las partes constitutivas de los documentos y sus denominaciones, ver: OBEDIENTE, E. et all. 2004. Análisis documental y lingüístico de un testamento merideño del siglo XVII, *Boletín de Lingüística de la UCV*, N° 23, Págs. 36-60.

<sup>7</sup> *A voz de uno* ‘conjuntamente’.

<sup>8</sup> Lat. *De duobus rei debendi* ‘Sobre los dos codeudores’. Según el Derecho Romano, personas obligadas a pagar en su totalidad una misma deuda, siendo que el pago por una de ellas liberaba a la otra. Para la comprensión de esta y las siguientes expresiones tomadas del Derecho Romano contamos con la colaboración del Prof. Mariano Nava, del Dpto. de Lenguas y Literaturas Clásicas de la Universidad de Los Andes, a quien le expresamos aquí nuestro agradecimiento.

<sup>9</sup> En la 3ª acepción del DRAE (21ª ed.), acepción ausente en la 22ª ed.

<sup>10</sup> Lat. *De fideiusoribus* ‘Sobre los fiadores’.

<sup>11</sup> En este periodo, pudimos encontrar en otros documentos el término *negro* con apelativos como *Angola* o *bozal* para hacer referencia a esclavos que se contabilizaban como parte de los bienes del testador, pero no encontramos en los documentos analizados la voz *mulato* (aunque sí *zambaigo*, que refiere a la persona que nace como producto del mestizaje entre indios y negros)

<sup>12</sup> Respecto al término *cura* se sugiere revisar la entrada correspondiente en Tabla para la inteligencia desta historia, que redactó Fray Pedro Simón como apéndice indispensable para sus *Noticias Historiales de Venezuela*, publicadas en el siglo XVII, cuyas ediciones recientes ha estado a cargo de la Academia Nacional de la Historia (con la lamentable omisión de la Tabla) y del Instituto Caro y Cuervo de Colombia. Aledaño a la ciudad de Mérida se encuentra el sector de *Los Curos*, cuyo nombre deriva de una hacienda en la que abundaban dichos árboles.

<sup>13</sup> Entre ellos, una ponencia titulada “Léxico del español colonial venezolano en testamentos merideños del siglo XVII”, presentada en el II Congreso Internacional de Lexicografía (U.San Marcos, Lima, Perú, 2007), cuyo texto fue elegido para su

publicación en las memorias del evento (ediciones de la Academia Peruana de la Lengua). También se están realizando trabajos con otras clases documentales, uno con juicios y otro con cartas de venta, conciertos y poderes. Puede consultarse también el artículo “Documentos notariales como fuente para la historia lingüística de Mérida (el léxico)”, de Ramos, E.; Rodríguez, M. y Bianculli, T. referido en la sección Fuentes y bibliohemerografía.

### **Bibliohemerografía**

- ALVARADO, Lisandro (1984<sup>a</sup>). *Glosario de Voces Indígenas de Venezuela*, en: *Obras Completas*. Tomo I. Caracas: Ediciones de La Casa de Bello, N° 3, págs 25-387.  
ALVARADO, Lisandro (1984<sup>b</sup>). *Glosario del Bajo Español en Venezuela*, en: *Obras Completas*. Tomo I. Caracas: Ediciones de La Casa de Bello N° 3, págs. 479-975.



*Pintura de castas.* Autor desconocido, hacia 1787.  
Copia oleo/tela. Colección Lurraruri Montaña.  
Tomado de *Artes de México*. Revista Libro N° 8, 1998. México.

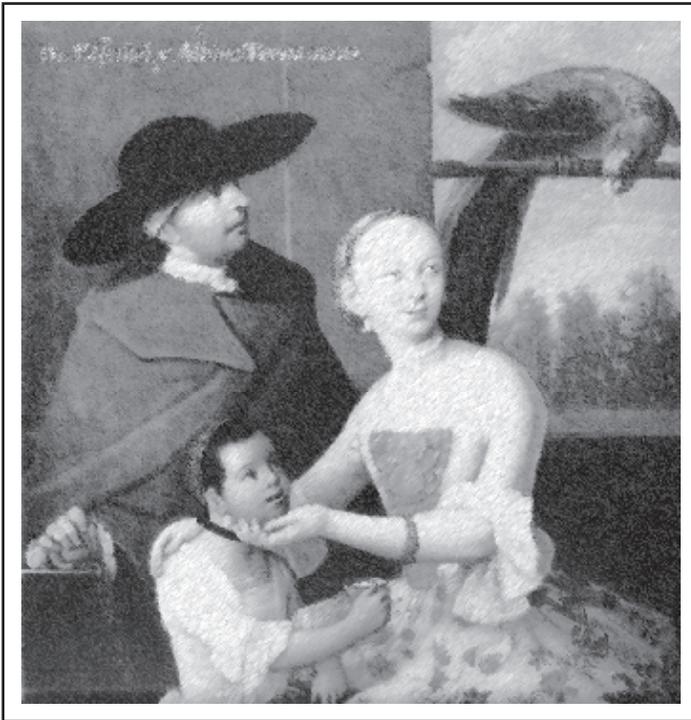
- COVARRUBIAS, Sebastián (2003). *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*. Barcelona: Altes Fulla, 5ª ed. Edición facsímil de la que hizo J. D la Horta en 1943 según la primera impresión de 1611 con las adiciones de 1674.
- FRAILE SECO, D. “Lo ‘conveniente del matrimonio’ o ‘el matrimonio de conveniencia’ en la Edad Moderna”: [http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/conveniente\\_matrimonio.asp](http://www.liceus.com/cgi-bin/ac/pu/conveniente_matrimonio.asp) (25/Marzo/2007.)
- MORINIGO, M. A. (1996). *Diccionario del Español de América*. Col. Milhojas. Madrid - Buckinamshire: Anaya y Mario Muchnik,
- NÚÑEZ, Rocío y F.J. Pérez (1994). *Diccionario del Habla Actual de Venezuela*. Caracas: Ediciones U.C.A.B..
- OBEDIENTE, E., Compilador. (1998). *El Habla Rural de la Cordillera de Mérida*. Mérida: C.D.C.H.T.-U.L.A.
- OBEDIENTE, E. (2002). *Documentos para la historia lingüística de Mérida*: [www.linguisticahispanica.org](http://www.linguisticahispanica.org)
- OBEDIENTE, E. (2004). “Léxico del vestido en documentos merideños del siglo XVII”, *Presente y Pasado, Revista de Historia*, 17 (Mérida, Enero - Julio), págs. 162-183
- OBEDIENTE, E. et all. (2004). “Análisis documental y lingüístico de un testamento merideño del siglo XVII”, *Boletín de Lingüística de la UCV*, 23 (Caracas), págs. 36-60
- Ortega Ríos, F.: (2007). “Notas Históricas Notas sobre Encinas Reales”: <http://www.terra.es/personal3/ort3rio/cartas.htm#Relación> (25/Marzo/2007).
- OCAMPO M., J. (1969). *Diccionario de Andinismos*. Mérida: U.L.A.
- OSORIO, Eduardo (1990). “Léxico de términos usados en los padrones de población de los siglos XVIII y XIX”, *Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida*, 7 (Mérida, Julio - Diciembre), págs.113-121.
- RAMOS, Elvira (2004). “Monedas y especies en la lengua y la economía merideña del siglo XVII”, *Procesos Históricos, Revista de Historia, Arte y Ciencias Sociales*, 6 (Mérida, Julio - Diciembre): <http://www.saber.ula.ve/procesoshistoricos>.
- RAMOS, Elvira y Marisol García (2006). “Vocabulario de la compra venta en los protocolos notariales merideños del siglo XVII: una propuesta onomasiológica”, en *Memorias del I Congreso Internacional de Lexicografía Hispánica. Anexos a la Revista de Lexicografía*. A Coruña: Universidade da Coruña, págs. 51-62.
- RAMOS, E.; Rodríguez, Miguel y Bianculli, T. (2006.) “Documentos notariales como fuente para la historia lingüística de Mérida (el léxico)”, *Presente y Pasado, Revista de Historia*, 22 (Mérida, Julio - Diciembre), págs. 90-123,
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1992). *Diccionario de la Lengua Española*. 2 tomos. 21ª edición. Madrid: Espasa Calpe.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2001). *Diccionario de la Lengua Española*. 2 tomos. 22ª edición, Madrid: Espasa Calpe
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1990) *Diccionario de Autoridades*. Edición facsímil de

- la del siglo XVIII (1726-39). Madrid: Real Academia Española de la Lengua.
- RIVAS TORRES, José E. [1980] *Voces populares del sur de Mérida*. Mérida: Universidad de Los Andes / Consejo de Publicaciones.
- RODRIGUEZ SANCHEZ, A. (1984). «Las cartas de dote en Extremadura», en *La documentación notarial y la Historia*. Tomo. Santiago de Compostela: s.i.e.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ Ángel (2002). “El poder familiar: la patria potestad en el antiguo régimen”, *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 6: <http://www.tiemposmodernos.org/viewarticle.php?id=29&layout=html>. (25/marzo/07).
- SÁNCHEZ, Javier (2007). “La dote entre la nobleza novohispana”: <http://www.2csh.clio.pro.br/javier%20sanchiz.pdf>. (25/Marzo/2007)
- SIMON, Fray Pedro (1637). “Tabla para la inteligencia de algunos vocablos desta historia”, en *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme, en las Indias Occidentales*. 1ª. Edición. Cuenca: Domingo de la Iglesia.
- TAMAYO, Francisco (1991). *Léxico Popular Venezolano*. Colección Trópicos. Caracas: Alfadil / Ediciones de la Dirección de Cultura de la U.C.V.
- TEJERA, María J., Director. (1993). *Diccionario de Venezonalismos*. Tomos 1, 2 y 3. Caracas: U.C.V. / A.V.L. / Fund. E. y H. Schnoegas.

#### **Fuentes documentales**

- Archivo General del Estado Mérida (1621). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Promisión de dote que hace Melchor Martin vecino de la ciudad de Pamplona del Nuevo Reino de Granada, al presente en esta de Mérida, a Joan del Basto de Abellaneda vecino de la ciudad de Pamplona, quien casó con su hija”, 30 de mayo de 1621. Tomo VII, ff. 107v-109r.
- Archivo General del Estado Mérida (1621). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Promisión de dote que hacen Alonso Sanches de Castaneda y Doña Geronima de Ubiedo marido y mujer vecinos de la ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias”, 22 de octubre, Tomo VII, ff. 170r-174r.
- Archivo General del Estado Mérida (1622). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de dote y arras de Antonio de Sigura morador en esta ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias, casado con María de La Cruz”, 3 de enero, Tomo VII, ff. 188r-191r.
- Archivo General del Estado Mérida (1624). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de Dote de Juan Félix Ximeno de Bohórquez alférez real vecino de la ciudad de Mérida del Nuevo Reino de Granada de Las Indias y Doña Luisa de Velasco su legitima mujer, al Capitán Francisco de Gaviria, quien casó con su hija Beatriz”, 27 de julio, Tomo XIX, ff. 30-31v.
- Archivo General del Estado Mérida (1771). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de dote

- entregada por Joseph Antonio Paredes a don Joseph Lecunsa quien casó con su hija doña Maria de Jesús Paredes del Toro”, 4 de enero, Tomo LXIV, ff. 6v-7v.  
Archivo General del Estado Mérida (1783). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de dote entregada por Joseph Antonio Paredes a don José Clemente Rangel, quien casó con su hija doña Maria Regina, su hija”, 18 de enero, Tomo LXIX, ff. 5-8.  
Archivo General del Estado Mérida (1794). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de dote entregada por don Francisco Antonio y doña Paula Uzcátegui, su mujer a don Ignacio Pereira, quien casó con su sobrina doña Ana Maria Quintero”, 18 de enero, Tomo LXXI, fol. 18.  
Archivo General del Estado Mérida (1800). Sección *Protocolos, Escribanías*, “Carta de



“De español y albina torna atrás”. Pintura de castas. Autor desconocido, hacia 1787. Copia oleo/tela. Colección Lurraruri Montaña.  
Tomado de *Artes de México*. Revista Libro N° 8, 1998. México.

**TESTIMONIOS**  
***Venta de Estancia de pan por parte de los religiosos  
del Convento de San Agustín a  
Francisco de Uzcátegui (1651)\****

Transcrito por Soto Orúa, Francisco\*\*

Nosotros el prior y suprior y religiosos conventuales deste convento del 1/ Fol. 47 v.

nuestro padre San agustin desta ciudad de merida conbiene a saber fray antonio hernandes ma 1/ ta judios prior fray diego de dias Suprior fray pedro barela y fray ni 2/ colas despinoso [entre líneas: fray pedro herrera corista] en nuestro capitulo como lo tenemos de cos 3/ tumbre A campana tanida por unos y por los que adelan 4/ te fueren prior y rreliogios del dicho convento y en funcion 5/ otorgamos que bendemos Por huzo de heredad A francisco de Uscate 6/ gui Vesino desta ciudad que esta presente Para el susodicho y sus 7/ herederos y subçesores una estancia de pan de tierra que tie 8/ ne estrecho convento En el balle de mocoqueta dela otra ban 9/ da del rio mocujun que linda Con tierras del dicho francisco de usca 10/ tegui y el dicho rrio que es la que dono a este convento Juan martin de ser 11/ pa y juana de morales SSu mujer Como consta dela dicha donasion 12/ a que nosotros rremitimos y aSSi mismo Le bendemos treinta y dos cavesas de ganado bacuno que estan en la 13/ dicha estancia que la dicha estancia y ganado esta libre de 14/ SSenço y de ypoteca particular y general que no la tiene por 15/ precio de tresçientos y veinte patacones

---

\* Fecha de culminación de la transcripción: 11 / noviembre / 2006. Fecha de presentación ante esta revista: 23 / febrero / 2007. Fecha de aprobación por los árbitros designados para su evaluación: 28 / febrero / 2007.

\*\* Licenciado en Historia por la Universidad de Los Andes, 2007, con la tesis “Un linaje ilustre en Mérida. La familia Ximeno de Bohórquez (1589-1682)”. Estudiante de la Maestría en Historia de Venezuela de la Universidad de Los Andes.

dea ocho Reales cada uno que 16/ yo el dicho prior En nombre del dicho convento e recibido del dicho 17/ francisco de Uscategui En Reales de contado en presencia del 18/ presente escrivano y testigos de que io el escrivano doy fee y por el dicho 19/ convento y en su nombre nosotros desistimos y apartarnos delos derechos 20/ y acciones que tenemos A las dichas estancias de pan y treinta y dos reses y Con todas sus entradas y salidas usos 21/ y costumbres y pertenencias y con el derechos de eucion lo se 22/ demos y traspasamos en el dicho comprador y en sus subcesores 23/ Para que Le trasfieran en el y ellos y le damos Poder para que to 24/ me La posesion judicial o extrajudicialmente y en 25/ el ynterin contribuimos ynquilinos al dicho convento 26/ y nosotros En su nombre y le obligamos al saneamiento de tal ma 27/ nera que el dicho francisco de uscategui y sus subcesores pose 28/ heran la dicha estancia de pan y dicho ganado sin 29/ contradiccion despajo ni pleito y si alguno ubiere yo 30/ el dicho prior y el que me subcediere en dicho cargo 31/ saldremos a la deffensa luego que seamos reque 32/ Fol. 48.

En persona o en el convento En qual quier estado que este y lo se 1/ guiremos o costa delos bienes y rentas del dicho convento y en 2/ todos grados e instancias y pagar lo Jugado y senten 3/ ciado enellas de forma que el dicho francisco de uscategui y sus 4/ subcesores queden con la dicha estancia de pan y treinta 5/ y dos reses quieta y Passificamente y no lo cumpli 6/ endo le bolvere y bolvera por el que me subcediere 7/ o Por tiempo fuere el precio que rescivio y los mejoramientos 8/ y utiles y boluntarios que ubiere fecho en las dichas tie 9/ rras y ganado y elmas balor que el tiempo Le causare 10/ yntereses y costas que se le requieren y por bia 11/ executiva Luego que conste del despoxo por testimonio 12/ con el general pueda executar A los bienes y rentas del dicho /13 convento y con su Juramento en general difirimos La liquidasion 14/ de que sea nessario otra que le relevamos 15/ a todo lo general y en conformidad delos tres tratados que 16/ para esta venta hemos selebrado ante el presente escrivano 17/ de dies y ocho de henero y dies y nueve del dicho mes 18/ deste presente año Como dellos parece a que no remitimos 19/ y avemos aqui por espresos e incorporados obliga 20/ mos los bienes y rentas del dicho convento

presen 21/ tes y futuros y damos poder A los jueses y justis 22/ sias puedan y devan conoçer A quien lo somete 23/ mos de qual quier partes que sean y especial 24/ ante quienes tase presentarse renunçiamos 25/ en nombre del dicho conbento al fuero do 26/ misilia y vecindad y la ley fit conbenerit 27/ de jurisdicione omnium judicium y ul 28/ tima pragmatica delas fumiciones 29/ Para execucion dello como si fuere Por sentencia 30/ diffinitiva de jues Competente passa 31/ da En cosa juzgada y rrenunciamoss 32/ las demas leyes actas y excençiones 33/ de nuestro favor general derechos della fecha en la ciudad 34/ Fol. 48 v.

de merida y dicho convento a quinze de abril de 1/ mill y seissientos y cinquenta y un años y lo firmaron los o 2/ torgantes A quienes yo el escrivano publico conosco 3/ testigos antonio de leyba clavijo antonio hernandez de 4/ herrera y Juan cerrada Presentes entre Reales fray pedro de herrera 5/ corista testado fueros entre letras dos /6 Fol. 49.

[Firmado y Rubricado: fray Antonio hernandes / mata judios]

[Firmado y Rubricado: fray Nicolas de espinosa]

[Firmado y Rubricado: fray Pedro Varela]

[Firmado y Rubricado: fray Pedro de herrera]

Ante mi [Firmado y Rubricado: Capraçõ Trejo / Dela parra]

(Archivo General del Estado Mérida. Protocolos Notariales.  
Tomo XXI (1651-1652). Folios. 47 v. - 49.)



*Mozaico en pared de una vivienda. Lisboa. Portugal.  
Fotografía de Mary E. Romero Cadenas. 2005.*

## SEMBLANZAS

### *La Metamorfosis De Benjamín López\**

Morales Maita, Esther\*\*  
Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela

Francisco Benjamín López Toledo nació en Juchitán, México, el 7 de Julio de 1940. Sus padres Florencia Toledo Nolasco y Francisco López Orozco procrearon siete hijos: Homero, Manfredo, Aura, Francisco Benjamín, María Guadalupe, Silvia del Carmen y Graciela. Francisco es el más chico de los varones y por ser el número cuatro le ponen el nombre del padre y del abuelo, además, se espera que por esta circunstancia sea el listo de la familia.

En Juchitán la familia paterna ejercía el oficio de zapateros y la materna de matanceros. Cuando él era muy chico la familia emigra a Minatitlán, al sur de Veracruz, donde el padre se contrata como obrero de la industria nacional petrolera PEMEX, así logra reunir un pequeño capital que le permite poner una bodega o tienda de abarrotes. Con el tiempo la tienda se convierte en una distribuidora mediana de cerveza y azúcar. De vez en vez la familia regresa a Juchitán.

Existe la tradición de que todos los juchitecos notables deben estudiar en la ciudad de Oaxaca y allí, en el año de 1952, manda la familia al joven Benjamín. En la Escuela de Bellas Artes de Oaxaca lo encontramos acompañando a un grupo de artistas que se hacían llamar *Los Cinco*, con ellos se colaba en las clases de dibujo del maestro Canseco

---

\* Elaborado en Mérida el 08 de Febrero de 2007. Presentado a los editores de ANUARIO GRHIAL. *Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* el 10 de Marzo de ese año. La aprobación de los árbitros designados para su evaluación fue emitida el 20 de Abril del mismo año.

\*\* Profesora Agregada adscrita al Departamento de Historia del Arte de la Escuela de Letras de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela. Licenciada en Artes (UCV), con Maestría en Historia del Arte (UNAM). Candidata al Doctorado en Ciencias Humanas (ULA). Integrante del Grupo de Investigación sobre Historia de las ideas en América Latina. E-mail: cmorales@ula.ve.

Feraud. También recibió lecciones del maestro grabador Arturo García Bustos, estas clases le sirvieron para descubrirla la obra de Francisco Goya. Pero no es el estudio formal lo que motiva al joven Benjamín y, en 1957, deserta del Instituto de Ciencias y Artes del Estado de Oaxaca. Es por ello que su familia lo envía a la ciudad de México con la ilusión de que termine la secundaria y se reciba de abogado. Pero, él prefiere entrar al taller que dirigía el pintor José Chávez Morado frente a la Ciudadela. Allí se impartía una formación tanto artística como artesanal y Benjamín se pone a trabajar en el Taller de Litografía. Cuando conoce al galerista Antonio Souza, por el año de 1959, comienza la historia de Francisco Toledo.

Antonio Souza era un joven de familia acomodada con muy buenas relaciones con la burguesía y esa clase media alta deseosa de invertir en obras de arte, pero con pocos conocimientos, que se dejaban llevar por el buen ojo de este *dealer*. Así la galería fundada por Souza en 1956, llamada en un principio *Contemporáneos*, se convierte en el centro del cosmopolitismo y vanguardismo artístico. No sólo patrocinó al arte de vanguardia mexicano sino que también le da cabida a las propuestas más novedosas del arte internacional, desde el pos-impresionismo hasta las más contemporáneas. A esta galería, ubicada en la calle de Génova, llega un día el joven Benjamín con cientos de dibujos; cuando el *indito de huaraches* le dice a Souza: “Me llamo Benjamín López,” éste le respondió:

—“No, tú te vas a llamar Francisco Toledo.” Desde ese momento Souza se convierte no sólo en el representante artístico de Francisco Toledo sino también en el instigador para que viajara. Con ese fin le organiza una exposición en el D.F. y otra en Texas, con el dinero recabado llega Francisco Toledo a París en 1960.

La formación de lo que podríamos llamar el estilo plástico de Francisco Toledo es el estudio de una circunstancia: el nacimiento del artista en Juchitán y un viaje a la ciudad que resumió la mayoría de los cambios culturales y políticos a mediados del siglo pasado.

Dentro de la historia del arte mexicano, Toledo se ubica como heredero de la tradición indígena, que ya los muralistas habían intentado rescatar de manera emblemática, y que Toledo revaloriza al convertir los

mitos de la cultura zapoteca en el *leit motiv* de su obra, actualizándolos, trayéndolos a nuestro presente y haciéndolos universales. El artista se vale de los mitos y leyendas de su región para crear un lenguaje propio, único, universal, que le otorga un lugar de preferencia dentro de la historia del arte mexicano y del mundo.



*Antiguo Puerto de Santo Domingo. Villa de Garafía. Isla de La Palma. Islas Canarias. Fotografía tomada por Mary E. Romero Cadenas. 2007.*



*Páramo merideno (Venezuela)*  
Fotografía de Mary E. Romero Cadenas (2006)

**DIÁLOGOS**  
**Latinoamérica, Europa, Asia y África:**  
**Cultura y Geografía\***  
**Conversación, a distancia, entre**  
**J. M. Briceño Guerrero\*\* y Kaldone G. Nweihed\*\*\***

KALDONE G. NWEIHED:

Usted es uno de los pensadores latinoamericanos, para el orgullo de Venezuela, que ha examinado a fondo la esencia de la relación Europa-América Latina, sin apasionamientos previos, pero con mucha pasión filosófica, en el sentido literal de amar el saber. A casi veinte años de la aparición de sus ideas expuestas en *Europa y América en el Pensar Mantuano*, ¿cree Usted que hemos ido más hacia Europa, o nos hemos replegado hacia una más autóctona y deseuropeizada América Latina? y ¿qué lugar daría Usted a la influencia norteamericana?

J. M. BRICEÑO GUERRERO:

Se ha producido un aumento del discurso salvaje, en intensidad y en amplitud. Un aumento paralelo al despliegue de la globalización y el neo - liberalismo. La clase media y los nuevos ricos miran hacia Estados Unidos. Muchos de las clases bajas intentan emigrar a

---

\* Esta conversación, sostenida por escrito y por intermediación de Hernán Lucena Molero y Miguel Angel Rodríguez LorenZo, se realizó en 2002. Se publica en GRHIAL. Anuario de Estudios de Historia de las Ideas y las Mentalidades Colectivas por expresa autorización del entrevistado y veredicto favorable (03-05-2007) del arbitraje que se le aplicó.

\*\* Filósofo. Profesor de Idiomas (Pedagógico de Caracas-Venezuela). Doctor en Filosofía (Universidad de Viena-Austria). Profesor Titular Activo de la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela). Es autor, entre otras obras, de: *El Origen del Lenguaje*, *América Latina en el Mundo* y *El Laberinto de los Tres Minotauros*.

\*\*\* Licenciado en Estudios Internacionales (U.C.V.- Venezuela), Doctor en Ciencia Política y Relaciones Internacionales (Universidad de Córdoba-Argentina). Profesor Titular Jubilado de la Universidad Simón Bolívar (Caracas-Venezuela). Diplomático. Es autor, entre otras obras, de: *La Vigencia del Mar*, *La Delimitación Marítima al Noroeste del Golfo de Venezuela y Bolívar y el Tercer Mundo*.

Norteamérica. Pero la persistencia de la pobreza vigoriza al discurso salvaje.

Kaldone G. Nweihed:

En su pensamiento, los macro-espacios geográficos (Europa, América, Asia, África o «eso que se ha dado en llamar Latinoamérica»), emergen imbuidos de un conjunto de características civilizatorias, culturales, idiosincráticas, psicológicas, mentales, que parecen reducir la inmensidad de su espacio geográfico a un hábitat transitorio. ¿No cree Usted que el hábitat latinoamericano –en sus sectores de andino-norte, andino-sur- amazónico, caribe, insular, brasilero, pampero o cualquier otro razonablemente justificable– haría necesaria la adaptación de un enfoque pluralista y subregional, también de la misma idea de América Latina?

J. M. Briceño Guerrero:

Para hablar de «Latinoamérica» es necesario mantenerse en un nivel de abstracción que conserve los caracteres comunes a toda el área; pero está claro que se puede descender sucesivamente a sectores, subregiones, aldeas y, en el límite, hasta individuos; o ascender hasta la humanidad toda, en este caso habría que prescindir de muchas notas particulares de índole cultural y étnica. Por otra parte, es posible y necesario –en enfoques políticos, económicos, geográficos– ocuparse de subregiones: andina norte, andina sur, amazónica, caribe insular, brasilera, pampera, costeña del Pacífico, costeña del Atlántico o cualquier otra razonablemente justificable.

Kaldone G. Nweihed:

Si a los pensadores creadores de ideas originales se les impusiese vivir en algún *Hall de la Fama* universal con un solo libro de su autoría, ¿cuál sería el título que J. M. Briceño Guerrero llevaría consigo como pasaporte inseparable, intransferible y definitivo?

J. M. Briceño Guerrero:

Todos mis libros son un solo libro que está contenido seminalmente en «*Qué es la Filosofía*» o «*La Filosofía y Nosotros*» y que se despliega en todos los demás, incluyendo los que todavía no he escrito.

## Reseñas Remotas

***La Ilustración Española y Americana***, Año XV: N°. XVI (Madrid, 30 de Abril de 1881), págs. 265-280.

Rodríguez LorenZo, Miguel Angel\*  
Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela

Un ejercicio de “viaje en el tiempo” puede ser, con todas las limitaciones que pueden señalarse, si se establece cualquier comparación con los relatados por la “literatura de ciencia ficción” o los explorados por el “cine futurista”, el que se intente asomándose a un periódico de un año y lugar determinados.

Para efectos de esta reseña remota, hemos hecho el ensayo indicado escogiendo un ejemplar del siglo XIX, de un periódico-revista español, que circuló entre 1869 y 1921.

*La Ilustración Española y Americana* fue fundada por Abelardo de Carlos, como continuación (por eso inició su numeración con el N°. XXV) del *Museo Universal*, que tuvo vida a partir de 1857, hasta su extinción en 1869, cuando el nombrado, representante de la “burguesía liberal” madrileña, después de adquirirlo de dos empresarios, “representantes de la burguesía catalana”, José Gaspar y José Roig el 28 de noviembre de 1869, lo transformó en una publicación con una vocación “universal” más concreta: España y América. Por otra parte el periódico-revista que reseñamos, en su concepción, fue una adecuación a los modelos de *Le Monde Illustré* y *L'Illustration* de Francia, *Illustrierte Zeitung* de Alemania y *La Illustrazione Italiana*, cuya principal característica era la inclusión de grabados (empleando una técnica de impresión en la

---

\* Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Doctorando del Programa de Doctorado *Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen* del Departamento de Historia Moderna (Universidad de Sevilla - España: desde Octubre de 2002). Profesor Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Universidad de Los Andes. E-mail: [marl@ula.ve](mailto:marl@ula.ve)

que los dibujos se hacía sobre madera) de paisajes, personajes y diversas escenas de época.

En tal sentido el interés que nos despertó la publicación se abre en dos cauces, para el primero el carácter de testimonio sobre una serie de prácticas socio-económicas e histórico-político-culturales que representa en sí misma y, para el segundo sus contenidos como expresiones del pulso mental-ideológico de la sociedad española en los inicios de la penúltima década de la centuria del ochocientos.

En lo que tiene que ver con el primero destaca su carácter de instrumento ideológico del liberalismo y la incipiente burguesía española, en su predicamento de ver en América el *área natural* de expansión y consolidación como mercado para abastecerse de materias primas y colocar sus manufacturas, ya que África, pese a su proximidad geográfica, al igual que Asia, eran cotos reservados por las potencias europeas. Además, considerando que en América la principal rivalidad eran los estados Unidos, ante cualquier posibilidad de choque, los estados de Europa no dudarían en ponerse de parte de España.

Adicionalmente, no era sólo la comunidad de fe, lengua y la historia común que habían compartido, lo que daría legitimidad a la participación española en el comercio americano; sino el hecho de que los españoles tenían presencia directa en América a través de Cuba y Puerto Rico. Enarbolando esta “americanizada” de España, en el grabado que encabezaba cada entrega de la publicación, entre otros símbolos, además de la Giralda sevillana, la Alambra que recordaba la permanencia árabe de siete siglos en la Península Ibérica, el Acueducto de Segovia como huella del pasado que la unió a Roma, la Catedral de Compostela que imaginariamente la vinculaba con la religión de Cristo por ser el lugar donde reposarían los restos del apóstol Santiago que acompañó al Hijo de Dios en sus prédicas, entre otros elementos del imaginario historiográfico español, en primer plano estaban un africano aplicado al corte de la caña de azúcar en suelo cubano y dos personajes de cabeza emplumada, armados de arco y lanza y semidesnudos que aludían a los aborígenes americanos a cuya “civilización” se habían aplicado los esfuerzos del Imperio español por tres centurias.

Si se lograba la renovación de la presencia española en América, se predicaba desde las páginas de *La Ilustración Española y Americana*, España recuperaría su lugar en el mundo junto a las potencias entre las que le correspondía estar, por ello la publicación no descuidaba las noticias de Europa y de los lugares del planeta donde los europeos tenían presencia. Así, en este número en específico se reseña la muerte de Benjamín Disraeli, quien había presidido a los *Tory* como oposición en el Parlamento británico y sido Primer Ministro de la reina Victoria. Un grabado suyo ocupa la primera página. También se ocupa (por intermedio de Manuel Bosch) de los asuntos de Túnez, desde donde una "...tribu fanática y refractaria a toda civilización..." (pág. 277), los *khramirs*, habían incursionado contra la colonia francesa de Argelia y la república francesa había reclamado una satisfacción al "...honor del pabellón francés..." (Ídem.) ante el *Bey* de Túnez. Un grabado del palacio-residencia de éste y otro que representa a un descalzo hombre armado de un fusil, representando a un guerrero *khroumir*, acompañan la noticia comentada por Bosch.

En relación con estos aspectos económicos encarnados en *La Ilustración...* ella misma es reflejo de su fracaso, tal y como se hace expreso en las páginas (279 y 280) en las que se coloca publicidad, pues en ésta resaltan de manera abrumadora los productos manufacturados franceses: máquina de destilación continua marca *Egrot* que había sido premiada en la Exposición Universal de 1878, el cuenta-gotas *Bravais*, la Casa de joyas en plata de Henri Mortincourt ubicada en París, la pasta depilatoria *Dusser*, la perfumería *Opoponax*, por ejemplo. Además, eran anunciados en combinaciones de francés y castellano, como los *cigarettes "Espic": pectoral fumigateur* que curaban neuralgias, opresiones, tos, catarros y constipaciones, o directa y exclusivamente en lengua francesa: "Pour la Fraicheur l'Éclat et la Beaute du Teint *Lait d'Iris*. L. T. Piver seul Inventeur. París. Se méfier des imitations."

Situación que evidenciaba el triste carácter de importador-exportador del **capitalismo español...**

Otro tema de interés que recogen las páginas de esta entrega de *La Ilustración...* de las que estamos haciendo mención y que reflejan la época, es el que trata José Fernández Bremón: la expedición de títulos

de estudio a las mujeres, asunto que debatían las Cortes, puesto que mientras unos (todos hombres siempre) proponían que autorizaran para el ejercicio profesional, otros pedían que sólo fuesen “honoríficos”.

Otra sección que llama la atención es la de ‘Libros’, a cargo V. Suelto, en la que se anuncian tres títulos llegados a la redacción de *La Ilustración Española y Americana*: el *Manual de Oraciones para el Uso y Aprovechamiento de la gente Devota*, de Pedro Rivadeneyra; las *Poesías Líricas* de Valentín Morán y Carbonell y el tomo XXXIX de la *Biblioteca Popular Ilustrada*, “...de clara impresión y papel higiénico para la vista...” (pág. 280).

El ejemplar, por otra parte, viene acompañado de grabados que ilustran (en sentido gráfico y no en el de “luz del conocimiento” que tenía esta voz entre los intelectuales del siglo XIX, para los cuales, por ejemplo, la historia tenía esa función *ilustradora*) sus páginas, como el del nombrado Disraeli y sobre Túnez, “Madame X” un “cuadro anónimo de la escuela alemana contemporánea” (pág. 272), los “brazales hallados en sepulcros primitivos de las islas filipinas y en la Provincia de Granada” (pág. 280), retratos de Manuel Orozco y Berra, recién fallecido “historiador y arqueólogo mejicano” (pág. 277) y Francisco García Calderón, “Presidente del gobierno provisional del Perú” (pág. 276), una escena del juicio contra los “nihilistas” que habían conspirado para asesinar al Zar Alejandro II (pág. 277) y una “vista general de Lima” desde el Fuerte de San Cristóbal “ocupado por las tropas chilenas” (pág. 276), con cinco soldados de éstas en primer plano, uno de ellos portando la bandera de Chile, custodiando un cañón de artillería y sus respectivos pertrechos.

Dos motivos contemporáneos con la edición del periódico-revista permiten aludir a América, uno Manuel Orozco y Berra, quien durante “el efímero imperio ... recibió del Emperador Maximiliano señaladas muestras de aprecio...” y autor de la *Historia Antigua de México*, cuyo fallecimiento permite señalar que “la República [de México] es, entre todos los Estados de la América Latina [¡SIC!], tan adelantados todos hoy en la senda de la civilización, el país donde se conserva con mejor éxito y más brillantéz el habla de Castilla...” (pág. 267).

El otro motivo era la llamada “Guerra del pacífico”, que involucró a Chile, Bolivia y Perú y la cual aún no había llegado a su desenlace. El

mismo permitía a Cautelar, redactor de los comentario de esa sección, *lucirse* exponiendo las causas del conflicto: el apetecido territorio boliviano, “...la nación feliz donde los excrementos de las aves [*guano*] truécense, por la misteriosa, por la misteriosa circulación de la materia, en cuantiosísimas rentas y provechosos ingresos...” y el desierto de Atacama, “...uno de esos estériles desiertos que parecen, por su soledad y su tristeza, mudos cementerios ó fúnebres sudarios en la tierra...” que había sido invadido “...pacíficamente...” y era explotado “por medio del trabajo tranquilo” de Chile y los chilenos, hasta que “halláronse minas de cobre” que despertaron las ambiciones de Perú y las de Bolivia, en el caso de esta nación como reivindicación territorial. Estalló entonces entre los tres estados sudamericanos un conflicto postergado desde 1866 y que ahora había favorecido a Chile, por razones que Cautelar resumía en estas razones: “...el carácter industrial de Chile y el carácter revolucionario de Bolivia y el Perú...” (pág. 270).

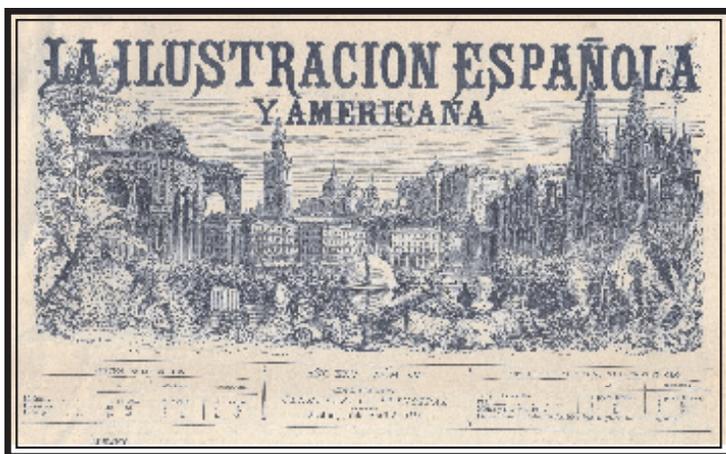
Este enfrentamiento bélico, además, permitía a Emilio Cautelar invocar el carácter *integracionista* que para el liberalismo, aún el revolucionario, demócrata y republicano que profesaba él, debía caracterizar a España y sus ex-dominios americanos, pues “ante y después de la última guerra con nosotros, España es la madre de Chile y el Perú; antes y después de la guerra que ahora las aflige, Chile por ministerio natural, es hermana del Perú y de Bolivia...” Además, la ex-cabeza del Imperio, debía darle, en cierta manera, tutela a las nuevas repúblicas, para —al menos— advertir que de “...esas guerras entre pueblos republicanos...” lo que podía resultar, “...para desgracia de todos, [era] la prepotencia de la monarquía de Brasil...” Por ello recomendaba a Chile, “...por su propio interés y por su propio decoro, á pactar una paz durable, que no humille al vencido...” (pág. 270) y dejar “...la guerra para esos Imperios del Norte, condenados por su ingrato clima [¡SIC!] y su pobre situación á depredar para vivir...” (pág. 271).

Por último, nos impactó un verso de Bernardo López García, que extrajimos de las décimas suyas dedicadas al “Dos de Mayo” de la guerra de independencia española contra la ocupación napoleónica, porque —además de aludir a los americanos, como ecos del pasado imperial y a África, como proyecto del entonces “presente colonial”

del que España, al modo de las potencias contemporáneas, aspiraba participar— en él queda manifiesto el sentido trágico y escatológico que le asignaba al “heroísmo” la tendencia del romanticismo historiográfico, el cual perduró por todo el siglo XIX y todavía en la centuria siguiente, en la que pervivió a la sombra de la orientación propagandística y manifiestamente ideologizada que el franquismo procuró darle a la historiografía española.

En efecto, el verso en cuestión se refiere a la universalidad geográfica de una valentía de España que se expresada en la muerte de sus nacionales:

Desde la cumbre bravía  
Que el sol indio tornasola  
Hasta el África, que inmola  
Sus hijos en torpe guerra,  
¡No hay puñado de tierra  
Sin una tumba española!



*Reproducción de la portada de la Ilustración Española y Americana,  
en su edición XXXII de su Año XV (30-08-1891)*

## Reseñas Próximas

**BELTRÁN GUERRERO, LUIS.** *Tradicionalismo y Culto Heroico.* Discurso Pronunciado por el Doctor Luis Beltrán Guerrero en la Sesión Conmemorativa de LXXX Aniversario del Decreto Creador de la Academia Nacional de la Historia, el 28 de Octubre de 1968. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1968, 20 págs.

Rodríguez LorenZo, Miguel Angel\*  
*Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela*

Fiel a sí misma como «...conservadora de las mejores tradiciones de esta patria, del pasado vivo y no del presente muerto...» (pág. 19), La Academia Nacional de la Historia se acuerda de su propia travesía temporal y cada 28 de Octubre, día de San Simón, del que el Libertador Bolívar derivó su nombre y el escogido por el Presidente (1888 - 1890) Juan Pablo Rojas Paúl (1826 - 1905) en 1888 para firmar el decreto por el que fue creada esa Corporación, se reúne en pleno para conmemorarla, designando a uno de sus pares para que cíclicamente —con un discurso de orden— refunde sus valores, principios, trayectoria y proyección al futuro.

En 1968 fue designado el caroreño Luis Beltrán Guerrero (1914-1997) para recordar los primeros ochenta años de existencia de la Academia. Su discurso, que nos ocupa casi cuarenta años después, constituye una valiosa pieza de crítica historiográfica que es necesario reavivar por su vigencia. De ello trata esta reseña.

Para consumir ese reavivamiento procederemos a exponer esquemáticamente su contenido.

---

\* Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Doctorando del Programa de Doctorado *Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen* del Departamento de Historia Moderna (Universidad de Sevilla - España: desde Octubre de 2002). Profesor Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Universidad de Los Andes. E-mail: [marl@ula.ve](mailto:marl@ula.ve)

*Introducción:* tras saludar a sus iguales académicos, Guerrero recuerda que fue en el día del onomástico de Bolívar cuando Rojas Paúl refrenda el decreto fundador, con lo cual la neonata institución nace bajo el signo del Padre de la Patria.

*Función de la Academia:* ésta, expone Guerrero, ha acompañado a la historiografía venezolana en su desarrollo y consolidación como disciplina dotada de método, fuentes y teoría, a través de su participación en los distintos intentos de organización archivística, la publicación de colecciones documentales y en el «...neorrevisiónismo contemporáneo...» (pág. 15)

*Definiciones:*

a.- *La Historia:* es la inabarcable vida en todas sus manifestaciones, comprendiendo religión, economía, instituciones, costumbres y que transcurre en el tiempo y el espacio. Dada su inabarcabilidad cognoscitiva, el historiador debe acudir a las fuentes en las que las sociedades han dejado algunas huellas, con la cuales puede formarse «...un criterio general de la época...» (pág. 13) a la que corresponde.

b.- *La historia:* no le cabe duda de que es ciencia, puesto que «...comenzó por ser ciencia, estos es, indagación, pesquisa de cosas, una información sobre la veracidad de los hechos...» (pág. 15) y si bien, con Polibio, pasó a ser también relato y arte «...hasta confundirse con una rama de la literatura...» (*Ídem.*), ha tendido a hacerse «...ciencia de las sociedades...» o, más bien, «...ciencia y arte a un tiempo, porque pesa, mide y valora los materiales, y luego necesita expresión para exponer los resultados...» (pág. 16)

c.- *La historiografía:* considera que contiene el relato de los hechos del pasado sobre los que existe huella testimonial y sobre los cuales se construye la versión histórica de la Historia, mediante un mecanismo científico y artístico a la vez, que permite alcanzar «...la verdad deducida de los hechos...» (pág. 10)

*Método:* en relación con la esencia procedimental de la historia, que es lo que favorece *deducir a partir de los hechos*, Guerrero habla de los «...cortes tanto longitudinales como transversales...» (pág. 8) que realiza el historiador, así como también del manejo por éste del

«...encadenamiento causal y explicativo...» (Ídem.) y la recurrencia a la heurística para el uso de las fuentes, la cual implica explorar en ellas «...los criterios de autenticidad y veracidad...» (pág. 9) y hacer —entre otras posibilidades— examen de estilo, de anacronismos y confrontaciones. De todas maneras, advierte el académico que:

«...la verdad histórica es dinámica y no estática, no sólo por el hecho adventicio de la aparición de nuevas huellas del suceder, sino además por la relatividad de todo juicio formulado desde un presente cuyas coordenadas mentales cambian con el inmediato porvenir...» (pág. 8)

También en relación con el método, el intelectual caroreño se refiere también al Positivismo (pág. 16), tanto en su manifestación originaria europea, como en Venezuela, señalando que «...deforma, por hipertrofia, la noción de ciencia...» de lo que se deriva la conversión de ésta en un «...cientificismo...» que procuró, inútilmente, encontrar unas «...leyes de la historia...» que no existen.

En contraposición propuso acoger la concepción del Humanismo para la Historia, en lo relacionado con entender al ser humano como «...ser trascendente, sujeto a valores...» (pág. 12) lo cual significa que éste, acata «...normas de ética universal...» (pág. 13) y actúa por mera reacción a leyes de «...raza, lugar y momento...» (pág. 18) como suponían Taine y Renán, negando la libertad humana para trazar su conducta.

*La historiografía venezolana (clasificación):* para referirse a la práctica historiográfica en la historia de Venezuela, recurre a dos criterios clasificatorios, uno derivado del esquema de Bernheim al país y otro de la proposición hecha por Mario Briceño Iragorry (págs. 14-15).

Para el primero tres tipos de práctica serían suficientes para abarcar el desenvolvimiento historiográfico nacional: la *narrativa* y *testimonial*, con Baralt como su último representante (después de Castellanos, Aguado, Piedrahita, Oviedo y Baños, Federmann, Martí y Olavarriaga), la *pragmática* o *didáctica*, que tuvo a Eduardo Blanco y Felipe tejera como sus representantes más reconocidos y la *genética*, fundada por José Gil Fortoul y Caracciolo Parra Pérez.

En el segundo orden clasificatorio se reconocen tres ciclos: el de *la Conquista* y *la Colonia* que cuenta con la obra de los Cronistas

de Indias y los primeros cronistas «nacionales» de lo que después sería Venezuela, el *heroico* con Yanes, Baralt, González y Larrazábal como sus autores más expresivos y el *científico* que recoge a autores, obras y acciones de recopilación documental, organización de archivos, creación de academias y labores de crítica y revisión.

*La Academia Nacional de la Historia*: en cuatro aspectos resume el escritor larense la significación que había tenido la Corporación «...de carácter literario...» (pág. 15) creada por Rojas Paúl en 1888.

a.- *Integrantes*: incluyéndose a sí mismo, es categórico sobre sus miembros: «...ni han sido ni son profesionales de la historia, en el sentido de derivar sus medios de vida fundamentales de la cátedra, la investigación o la publicación de obras históricas...» pero de inmediato matiza que, pese a ello, «...han sido, sí, misioneros de la historia, y a ella han consagrado con máximo desinterés sus ratos libres, con la sola recompensa de satisfacer la vocación y cumplir un deber de justicia y patriotismo.» (pág. 15)

b.- *Cuestionamientos*: en lo que tiene que ver con las críticas dirigidas a la corporación, hace mención de dos de las principales críticas que se le hacen, su *tradicionalismo* y su contribución al *fomento del culto heroico*. Sobre la primera, lo niega, porque la Academia «...admite en todo discusión...» (pág. 18) sin aferrarse a ideas ni cultos. Y sobre la segunda, reconoce que si bien ella ha defendido «...la gloria del Libertador, primer título del orgullo nacional...» acota que tal defensa siempre se había hecho «...con documentos y razones...» (pág. 19)

c.- *Contribuciones*: sin dejar de estar en conexión con los cuestionamientos que se le hacen a la institución académica, Luis Beltrán Guerrero afirma que ella conserva «...las mejores tradiciones ... del pasado vivo y no del presente muerto...» (pág. 19), y, dado que rinde «...el debido tributo...» a los héroes, esto no niega «...la importancia de la masa...» En consecuencia, llama a impulsar la elaboración de «...una historia del pueblo...» (*Ídem.*)

d.- *Tolerancia democrática*: como mayor mérito de la Academia, el escritor no duda en destacar su ambiente de sana y fecunda convivencia:

“...Aquí han departido en fecundo convivio varias generaciones; aquí se han encontrado en camaradería creadora el providencialista y el otro, el idealista y el materialista, el apolíneo y el dionisiaco, artistas y prelados, políticos de opuestas tendencias, médicos y juristas, cronistas de la hora y del pretérito, todos se han reunido aquí durante ochenta años, sin que las diferencias de ideas y credos hayan sido obstáculos para el mejor entendimiento en pro de los estudios históricos y del desarrollo cultural de Venezuela. Ni siquiera se requiere la nacionalidad para pertenecer al Cuerpo. Dos de sus Individuos de Número –Diógenes A. Arrieta y el Pbro. Ricardo Arteaga– no fueron venezolanos ni siquiera por naturalización...” (págs. 17-18)

*Libros y autores:* Humanista de convicción y práctica, escritor constante y lector apasionado, su discurso ante sus pares académicos estuvo sostenido por sólidos autores, tales como el Padre Carlos Borges, Andrés Bello, Juan Vicente González, Laureano Vallenilla Lanz, Augusto Mijares, Laureano Villanueva, César Zumeta y Mario Briceño Iragorry, varios de ellos miembros de la Academia Nacional de la Historia; sin dejar atrás a uno de sus queridos autores clásicos, Luciano de Samosata y sus *Diálogos*; ni tampoco a autores modernos como Paul Valéry (*Variété*) y Roland Dalbiz (*La Méthode Psychanalytique et la Doctrine Freudienne*) o contemporáneos como el autor de *Antropología Estructural*, el belga Claude Lévi-Strauss.

*Conclusión:* entre los muchos señalamientos del autor que podrían sintetizar su pensamiento y condición de intelectual pleno y con ello dar fin concluyente a esta reseña, hemos optado por la frase siguiente: «...la historia no se terminará nunca de escribir, como nunca encontraremos de modo absoluto la verdad, cuya continua búsqueda es honor de la especie...» (págs. 7-8).



## Reseñas Próximas

1. ATTALI, Jacques. *Karl Marx o el Espíritu del Mundo*. (Título original: Karl Marx ou l' esprit du monde). Traducción de Víctor Goldstein. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

*Penso Acero, Yldefonzo\**  
*Universidad de Los Andes. Mérida-Venezuela*

La Historia como disciplina de conocimiento se caracteriza en el ámbito académico por ser un cuerpo de saberes acerca del pasado y, además, poseer unos concretos métodos para acceder a ese conocimiento. Estos métodos de investigación son los que posibilitan -¿o imposibilitan?- la adecuación de la Historia al rango de Ciencia, debido a que plantean la posibilidad de establecer cierto nivel de certeza sobre la plena identificación, descripción y explicación de los hechos pasados. A esto se le suma el hecho de que la Historia no estudia todos y cada uno de los hechos ya acontecidos, sino que se circunscribe a los humanos. Lo cual le añade otro ingrediente de fatalidad.

En este orden de ideas la disciplina histórica se inmiscuye en el transcurrir de lo humano, en sus dichas y desventuras, en sus maldades y sus divinidades; en fin tiene la Historia como objeto de indagación quizás el más difícil de todos los objetos, por ser el que menos tiene de objeto, el pasado humano. Y como el conocimiento de este tipo particular de pasado tiene que llegar a un nivel de certeza para llamarlo científico, no puede tener cualquier método, uno inventado en una noche de traspasado, sino uno llamado **método científico**. Fruto él de una larga marcha de intentos y fracasos, de críticas y odas, que tiene su

---

\* Licenciado en Historia (U.L.A.), cursante de la Maestría de Historia de Venezuela de la Universidad de Los Andes. Docente del Liceo Libertador del Estado Mérida y Profesor Contratado de la Escuela de Historia, a cargo de la cátedra de Economía Política.

refugio en las ciencias naturales o exactas. Es así como la Historia que practicamos los historiadores académicos parte, en gran medida, de un conjunto de documentos escritos sobre el pasado humano ante los cuales le aplicamos una crítica de sus elementos internos y externos para fijar su veracidad y describir lo sucedido o narrado en ellos, terminando por explicar las causas que originaron esos hechos narrados.

Así, pues, se desenvuelve el conocimiento histórico, no importa si es de un individuo, de una sociedad o de una época, si queremos explicarlo para explicárnoslo ineluctiblemente tenemos que proseguir ese camino. Algunos disertan sobre si se diferencia de la literatura y para ello exponen sobre su método; algunos otros discursan si es sobre los individuos o sobre los procesos y para ello exponen sobre su importancia. Para Jacques Attali no existen tales diferencias, sin ser él un historiador profesional ( o como diríamos por aquí: graduado ) conjuga una sumisión recta por la indagación y crítica de las fuentes escritas con un prosa que le da vida ante los ojos del lector de los hechos que trata de explicar. Esto lo pudimos constatar en su obra *Historia de la Propiedad* la cual resulta difícil catalogarla, no sabemos si es novela histórica o historia novelada. Igual nos sucede con esta obra reciente, que por facilidad, comodidad o arrogancia cualquier otro pudiera catalogarla como Biografía. Yo no puedo.

Y no puedo catalogar a *Karl Marx o el espíritu del mundo* simplemente como una Biografía debido a que trasciende el cuento mismo sobre la vida de este personaje, intenta analizar esa vida dentro de un ámbito mucho mayor llamado **contexto histórico**, para llegar a dilucidar entre el genuino ser humano y la enorme maraña de supuestos, buenos o malos, que los acontecimientos posteriores a su vida le inculcaron.

Trascurre esta obra como cualquier investigación histórica sobre una vida en particular. Desde la génesis de su familia, primer contexto histórico en la vida de cualquiera, pasando por la realidad de la Alemania que le toco vivir, segundo y quizás más importante contexto histórico de cualquiera. Pero posee un elemento fascinante y fundamental a la hora de explicar el desarrollo de la vida de Marx; inserta en su narración acontecimientos muy precisos sobre descubrimientos científicos, sobre

primeras ediciones de escritos fundamentales de la humanidad, sobre guerras y amores que cumplen con la función de dar un panorama del tipo de mundo que le toco vivir a Marx, el contexto histórico más amplio y a la vez el más inapreciable de cualquiera.

Y todo esto lo realiza con el único fin de llegar a explicar, de llegar a las causas primeras que formaron al gran pensador que fue y que las montañas de odios, resentimientos, envidias, amores y divinizaciónes no han podido esclarecer. Y lo hace un autor que declara que nunca fue marxista en ningún sentido de la palabra y que su primer contacto con Marx fue tardío y posterior a su formación de economista, lo cual no le impidió sentir la necesidad de escudriñar sin prejuicios en esta vida individual y en el mundo que lo constituye. O como nos lo dice el mismo Atalli en su introducción:

“De comprender cómo pudo redactar, cuando tenía menos de 30 años, el texto político más leído de toda la historia de la humanidad; de revelar sus relaciones singulares con el dinero, el trabajo, las mujeres; de descubrir también el excepcional panfletario que era. De reinterpretar al mismo tiempo ese siglo XIX del que somos herederos directos, hecho de violencias y de luchas, de desamparos y de matanzas, de dictaduras y de opresión, de miseria y de epidemias, tan ajeno a los resplandores del romanticismo, a los aromas de la novela burguesa, a los dorados de la ópera y a los arcanos de la *belle époque*”.

Aquí encontramos dos elementos que se añaden a nuestra imposibilidad de nombrar a esta obra como una simple Biografía: el **Comprender** y el **Reinterpretar**. Busca siempre el conocimiento histórico, como ya vimos, el comprender *como suceden las cosas*, encontrar sus causas y motivos, pero a la vez como esas causas y motivos generalmente ya sucedieron, tiene el historiador que ineludiblemente traducirlas al lenguaje de la época en que él vive, es decir, en reinterpretar, actualizar los hechos pasados. Es aquí donde muchos encuentran el punto de quiebre entre la objetividad o subjetividad de la Historia como Ciencia.

Más allá de estas cortas consideraciones teóricas posee *Karl Marx o el espíritu del mundo* un brillante último capítulo en donde, con

la misma aguda minuciosidad metódica de toda la obra, trasciende la vida material del personaje para escudriñar en los actores, motivos y actos que redundaron en la formación de la ideología marxista, en el mito del hombre y en la formación de esa barbarie llamada Leninismo y de todos sus engendros históricos-políticos.

En fin podemos encontrar en esta obra dos cosas, según la necesidad vital del lector: una eficiente obra de acercamiento a la vida de un personaje histórico, con el cual podemos o no tener nada de afinidad, o una brillante investigación histórica que sin alejarse en lo mas mínimo de la rigurosidad metódica imprescindible para llevar tan nombre, nos aleja de la connotación monótona e inútil que posee la Historia.

2. CALDERÓN, Homero, *Recuerdos de Mamá Santos*. Mérida: Immecca, 2007, 54 págs.

Rodríguez LorenZo, Miguel Angel\*  
Universidad de Los Andes. Mérida Venezuela

Quienes conocen a Homero Calderón y saben no sólo de su destacada y reconocida trayectoria académica en la Universidad de Los Andes, de la que fue profesor desde 1972 hasta 1995 y Director de la Escuela de Historia de 1995 a 1997; sino también de su entrega devota a su familia, están enterados de que su condición de jubilado no le impide —en lo absoluto— ser activo miembro del Grupo de Investigaciones y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval (GIESHAM), del que fue fundador y Coordinador hasta este año e igualmente de que su solvencia académica y familiar tienen su origen en la sólida formación que tuvo en su hogar, por lo que es natural entender la veneración que tuvo y mantiene por su progenitora. De ello es testimonio palpable este libro.

---

\* Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Doctorando del Programa de Doctorado Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen del Departamento de Historia Moderna (Universidad de Sevilla - España: desde Octubre de 2002). Profesor Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Universidad de Los Andes. E-mail: marl@ula.ve

En efecto, en él Homero Antonio Calderón Rondón rescata algunos de los cuentos que la autora de sus días, durante su infancia en la población de La Azulita del venezolano estado Mérida y por la noche, le contaba. A cada una de esas narraciones, «...gratos recuerdos...» de la infancia, él—como incisivo historiador— les hace una presentación de corte histórico y las adereza con eruditas notas explicativas a pie de página.

De esa manera se logra el hermoso milagro de la coautoría madre-hijo y que recordemos, algo tal vez universal, que nuestra madre también nos contó cuentos.

Once son los relatos rescatados para darle cuerpo a la obra que reseñamos. Cada uno viene acompañado de dibujos producto de la pluma de Gerardo Albarrán Altuve, con el fin de ilustrar un momento de ellos.

“El viejo andarín”, “La cigarra, la araña y la abeja”, “Cuartos y parejas”, “La vieja y la crinolina”, “La campana del diablo”, “El ambicioso y las brujas”, “La vieja y el remiendo”, “La otra bella durmiente”, “El petroglifo”, “Nochebuena en el bosque” y “La vieja de las hayacas” son los títulos de la oncenena de cuentos que Mamá Santos le relatara a su hijo Homero.

El libro, entre otras virtudes que pueden ser destacadas, regala a los lectores, además del aleccionador contenido de los relatos, expresión fidedigna de los valores de una época, un ámbito neocultural y personas concretas, un saber con el que nos es fácil toparse y que, en virtud de la condición de andino, venezolano y a la vez ciudadano del mundo de Calderón Rondón, se despliega en una doble dirección: la correspondiente a la historia cultural de nuestros pueblos venezolanos y latinoamericanos y la relacionada con la tradición clásica de la Cultura Occidental de la que formamos parte.

Ello podemos constatarlo, por ejemplo, en «El viejo andarín», en el que se describe a un prototípico personaje popular andino de la primera mitad del siglo pasado: “...ruana de colores rojo y negro. Sobre su cabeza un poco calva un viejo sombrero de jipijapa y sobre sus hombros la mochila, en la que guardaba queso ahumado o cuajada envuelta en hojas de plátano, pan de afrecho o arepa de harina...” (pág. 11).

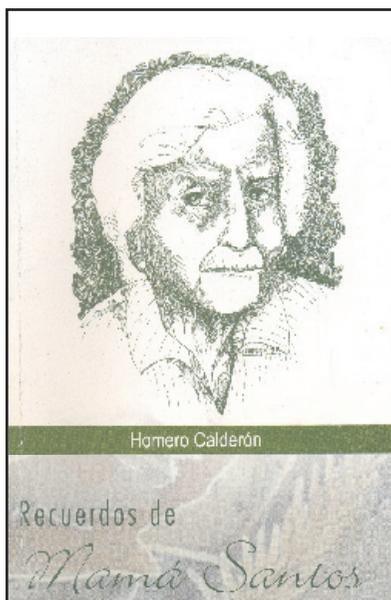
Asimismo, a través de «La cigarra, la araña y la abeja», relato de Mamá Santos que Homero Calderón reconstruye haciendo alusiones a sus similitudes con la mitología griega (págs. 17-18).

Además, ofrece precisiones en relación con la historia del libro, la lectura y los lectores entre nosotros, tal y como se hace con una mención al libro *Temporal y Eterno*, referido en uno de los cuentos de Mamá Santos, el cual —nos explica el historiador— fue escrito por Eusebio Nieremberg, tuvo amplia difusión en América Latina durante la época colonial y que, para comienzos del siglo pasado, seguía teniendo lectores entre nosotros (pág. 13).

Especialmente hermoso es el cuento «Cuartos y parejas», un singular sistema de organización de fiestas para que los jóvenes, pese a las dificultades que el control familiar y social les significaban, poder conocerse, hablar, intercambiar sueños, intimar, bailar y empezar (o consolidar) una relación que los condujera al matrimonio... Este relato, nos hace saber el coautor, en cierta manera, recoge parte de la historia sentimental de sus padres (págs. 21-24).

También es merecedora de elogio esta obra por la forma de estar escrita, un arte que la narradora y el escritor de los cuentos manejan con soltura. Como demostración extractamos de «Noche buena en el bosque» estas líneas (pág. 57):

“...Los pajarillos ensayaban un bellissimo concierto, en que se confundían armoniosamente los trinos del turpial, el ruiseñor, los azulejos, la paraulata y el Cristofué ... las flores, que habían abierto sus pétalos, ansiosas de mostrarlos [los colores] en el gran acontecimiento que se avecinaba...”



3. LÓPEZ, Isaac, MEZA, Robinzon, IBARRA, Daniel y otros. ***Ensayos de Crítica Historiográfica***. Colección Historiográfica, Nº. 6. Mérida: Grupo de Investigaciones sobre Historiografía de Venezuela / Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico / Facultad de Humanidades y Educación / Escuela de Historia / Universidad de Los Andes, 2007, 98 págs.

Rodríguez LorenZo, Miguel Angel\*  
*Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela*

Los métodos, las teorías y los temas que no han dejado de ir poblando, y reavivando sin cesar, a lo largo de la historia, sobre todo la reciente, la labor historiográfica, permitirían establecer diversas y múltiples etapas históricas sobre el despliegue, cercano a los doscientos años, de la Universidad de Los Andes en el tiempo. Una de ellas, desde la perspectiva de la producción de conocimiento, está marcada, indudablemente, por dos hechos centrales de su proceso de institucionalización: la creación del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico y la conformación de grupos de investigación.

En apoyo de la afirmación más cercana que hemos hecho, podemos recurrir a la publicación más reciente que conocemos del Grupo de Investigación sobre Historiografía de Venezuela, creado en 1994 bajo la dirección e inspiración de Ali López Bohórquez. En efecto, ella constituye una obra colectiva en la que la abrumadora mayoría (9) de los autores (12) forman parte de la *tercera* “generación” de docentes-investigadores y egresados-investigadores de la Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Educación.

---

\* Licenciado en Historia (U.L.A.: 1983), Magíster Scientiae en Filosofía (U.L.A.: 1996), Doctorando del Programa de Doctorado *Política, Economía y Sociedad en la Edad Media, Antiguo y Nuevo Régimen* del Departamento de Historia Moderna (Universidad de Sevilla - España: desde Octubre de 2002). Profesor Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Universidad de Los Andes. E-mail: [marl@ula.ve](mailto:marl@ula.ve)

Por supuesto que esta clasificación de «generaciones» y la recurrencia a variables institucionales de apoyo a la investigación, no es absoluta y, de contrario, está cargada de subjetividades e imprecisiones, puesto que —en muchos casos— integrantes de la primera *generación* coinciden con los de la segunda y algunos componentes de ésta comparten actividades hoy día con la tercera y más reciente. Esto significa, para efectos de la argumentación que estamos intentando sostener a través de esta reseña, que un criterio biológico (en medio siglo de creación formal de los estudios profesionales de historia en la Universidad de Los Andes, son pocos los sobrevivientes de la primera generación y de los integrantes de la segunda también son poquísimos los que aún no se han acogido a la jubilación) tampoco sería suficiente para sostener la clasificación «generacional» propuesta, dado que hay miembros del personal profesoral, uno de los cuales es coautor de este libro, de la Escuela de Historia (entre los que nos sentimos tentados a incluirnos) cuyas edades hacen difícil encontrarles ubicación «generacional» en relación con la tríada ensayada, por un lado; pero también porque excluye a los jubilados y los egresados que no han pasado a formar parte de la U.L.A.; pero mantienen vínculos sólidos con ella.

Por ello, hemos recurrido a la variable docente-investigador como el elemento clasificador, aún siendo imperfecto. Es en tal sentido que la creación del C.D.C.H. hacia comienzos de la octava década del siglo pasado y de los grupos de investigación, entre finales de la novena e inicios de la última, juegan un papel determinante en la consolidación de esa dimensión que le da significación, presencia y trascendencia a la Escuela de Historia en la ciudad, la región, el país y aún internacionalmente.

La primera “generación” es la fundadora y corre, sin haberse conformado de un solo golpe, desde sus primeros momentos como sección adscrita a la Facultad de Derecho, el egreso de la primera promoción en 1959, su inclusión en el núcleo primigenio sobre el que se estructura la Facultad de Humanidades, toda la década de los sesenta y hasta los años iniciales de la siguiente en el pasado siglo XX. El carácter que destacó en ella fue la docencia, pues en buena parte el destino de los egresados eran los liceos, lo cual en absoluto significa minusvaloración

ninguna para profesores y egresados. El predominio de la docencia, por otra parte, tampoco anuló la investigación, pues los profesores la aplicaron para elaborar sus trabajos de ascenso, algunos de los cuales fueron luego ofrecidos como libros. Entre éstos recordemos tres: *La Cultura Occidental* (1969) de Ernesto Pérez Baptista, *Los Comuneros de Venezuela* (1971) de Carlos Emilio Muñoz Orúa y *Los Reyes Católicos y América* (1971) de Horacio López Guédez.

La segunda «generación» estuvo signada por la concreción del entonces *Nuevo Plan de Estudios* hacia 1974, que para la docencia significó el cambio del sistema de anualidades al semestral, la ampliación de 4 a 5 años la duración normal de la carrera y —consecuencialmente— el incremento del número de cátedras y, en consecuencia, igualmente de la necesidad de docentes. Para la investigación la principal modalidad introducida fue la implementación del requisito de presentar un Trabajo de Grado (*Memoria de la Licenciatura*, también llamada, a secas, *Tesis*) derivado de actividades sistemáticas de indagación en fuentes muertas y vivas y el análisis crítico de las mismas, para egresar. El resto de esa década de los '70, la de los '80 y los inicios de la de los '90 estuvo bajo su signo y contó, para efectos del desarrollo de la investigación, con el apoyo financiero del C.D.C.H.T. De todas maneras, el rasgo dominante en ella fue su práctica individual. Los profesores continuaron realizando trabajos de ascenso productos de la investigación y empezaron a hacerse presentes en congresos y el mundo editorial de los libros y las revistas.

La tercera «generación» empezó a construirse en los inicios de los años noventa del siglo anterior y continúa adquiriendo su perfil específico en los años que van de la primera. En ella, si bien en la acción docente continúa bajo la sombra del mismo Plan de Estudios con el que se inauguró la anterior «generación», en investigación la conformación de grupos, la creación y permanencia de la revista *Presente y Pasado*, la estructuración de una Maestría y la realización de eventos para dar a conocer y debatir las investigaciones concluidas o en proceso, le han dado un especial impulso a este rasgo de la Escuela de Historia de la U.L.A., el cual, en esta “generación” ha estado caracterizada por el trabajo en equipo y la posibilidad de que los egresados y los jubilados no se desvinculen de la institución.

Estos rasgos “generacionales”, volvemos a apuntar, se materializan en este libro colectivo que reseñamos.

En efecto, esta obra cuenta con 9 autores que son en la actualidad tanto profesores de la Escuela como egresados que son, claramente, miembros de la tercera «generación», la «sangre nueva» a la que le corresponde echar sobre sus hombros la responsabilidad de darle continuidad a la Institución y renovar la investigación histórica.

Su disposición de asumir tal responsabilidad queda evidenciada, también, en este libro, a través del cual someten a revisión precisamente el patrimonio historiográfico que reciben y que desglosan en 13 nombres: Pedro Manuel Arcaya, Diego Carbonell, Mariano Picón Salas, Mario Briceño Iragorry, Ramón Díaz Sánchez, Caracciolo Parra León, Ildefonso Leal, Pedro Grases, Santiago Gerardo Suárez, Germán Carrera Damas, J. E. Ruiz Guevara y Miguel Acosta Saignes.

Isaac López valora en Arcaya el valor vital que la historia tuvo para él: «...era sentido de trascendencia ... una explicación de sí mismo. Explicar era para él encontrarse. Encontrar un sitio en la historia...» (pág. 21); mientras Robinzon Meza destaca el temprano llamado de atención que hizo Carbonell acerca del valor del método para el trabajo de los historiadores y Daniel Ibarra llama la atención sobre cómo Picón Salas asignó un valor colectivo al conocimiento histórico, puesto que por su intermedio los pueblos latinoamericanos podían conectarse con la Cultura Occidental a la que, consideraba, pertenecíamos.

Por su parte Gilberto Quintero caracteriza a Mario Briceño Iragorry como uno de los pioneros en el estudio de la historia de la historiografía venezolana, Yuleyda Artigas encuentra que Díaz Sánchez revalorizó la época colonial de Venezuela y la historiografía que se produjo en ella, Carlos Villalobos muestra a Parra León como historiógrafo de la cultura y la educación y Alí López a Leal como iniciador de los estudios de la Universidad venezolana.

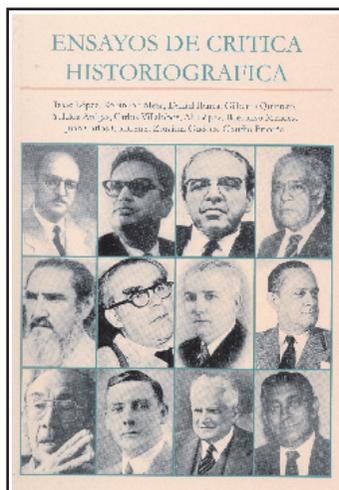
Ildefonso Méndez Salcedo al ocuparse del catalán Grases y el tocuyano Santiago Gerardo Suárez, recuerda en sus virtudes historiográficas de divulgador al primero y persistente al segundo, dos condiciones que

deber ser atendidas por los historiadores más jóvenes, de lo cual él mismo es un sólido ejemplo y cuya obra es su mejor prédica.

Por último Juan Carlos Contreras señala a Carrera Damas como un historiador integral de la historiografía venezolana, Zoraida Guédez Yépez rescata el valor de Ruiz Guevara como difusor de la historia de la Venezuela profunda desde la particularidad llanera de Barinas que le tocó vivir y Claudio Briceño Monzón lo hace con un aspecto poco atendido de Acosta Saignes, como lo fueron sus persistentes campañas a favor del mejoramiento de la enseñanza de la historia y la geografía en el Bachillerato, por las páginas de la prensa nacional en la década de los años cincuenta.

Y para dar fin a estas líneas inspiradas por la lectura de *Ensayos de Crítica Historiográfica*, nada mejor que dar la voz a Diego Carbonell, con sus palabras traídas por Robinzon Meza desde 1943, cuando advertía sobre un riesgo que aún persiste en el discurso historiográfico (pág. 28):

“...abrumados por la cronología no reconstruiríamos propiamente el pasado, sino que levantamos un edificio de fechas que desfiguran, completamente, la mal comprendida severidad de la historia.”



***Actividades del Grupo de Investigaciones sobre Historia  
de las Ideas en América Latina (GRHIAL)  
desde su creación (1998-2006)\****

*Bolívar Avendaño, Suhail\**

**1. Perfil**

El Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL) está adscrito al Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas (HUMANIC) de la Facultad de Humanidades y Educación y ambas unidades de investigación están reconocidas por el Consejo de Desarrollo Humanístico Científico y Tecnológico (CDCHT) de la Universidad de Los Andes. El GRHIAL nace en 1998, con el propósito de estudiar la transformación de las ideas del pensamiento universal en América Latina, abarcando tanto las ideas del pensamiento europeo como las ideas del pensamiento no-europeo.

Con el objeto de desentrañar las claves del ser latinoamericano, el grupo se plantea los siguientes problemas: ¿Qué nos define como latinoamericanos en la Cultura Occidental? ¿Nos reconocemos plenamente en lo indígena o lo africano? ¿Hemos logrado integrar los elementos de tradiciones diversas y contrapuestas presentes en América Latina? Conforme a estos planteamientos, el GRHIAL es un grupo de investigación orientado al desarrollo de las siguientes líneas de investigación: historia de la lengua española en América, historia de la filosofía, historia de la mentalidades, historia de las ideas en América Latina: ideas políticas, ideas filosóficas, ciencia y tecnología, enseñanza de la lengua.

Desde 1998 el GRHIAL forma parte de la producción científica de la Universidad de Los Andes. En estos años ha contado con mas de 20 proyectos de investigación financiados por el CDCHT, sus

---

\* Licenciada en Letras, cursante de la Maestría en Literatura Hispanoamericana de la Universidad de Los Andes, Venezuela. Perteneciente al Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL).

investigadores han obtenido reconocimientos en un régimen competitivo de convocatorias pertenecientes a los programas de estímulo al investigador (PEI) y Programa de promoción al investigador (PPI). Hasta el presente, los resultados de sus investigaciones han sido publicados en revistas especializadas. De igual forma, los investigadores dictan periódicamente conferencias y asisten a congresos internacionales y nacionales, con la finalidad de divulgar los resultados de sus trabajos e intercambiar ideas sobre los mismos.

En los diferentes proyectos que actualmente desarrolla el GRHIAL participan activamente estudiantes de pregrado, maestría, auxiliares de investigación, pasantes y egresados, así como también profesores de distintos departamentos de la Escuela de Historia y de los departamentos de Filosofía de la Escuela de Educación e Historia del Arte de la Escuela de Letras, todos de la Facultad de Humanidades y Educación, así como también del Departamento de Castellano y Literatura, del Núcleo del Táchira de la Universidad de Los Andes.

Asimismo, el grupo de investigación tiene entre sus objetivos introducir a los estudiantes de pregrado y postgrado de la Universidad de Los Andes en la investigación de problemas teóricos, epistemológicos, historiográficos y multidisciplinarios. Sin duda, la formación de nuevos investigadores ha sido uno de los mayores retos que se ha trazado la coordinadora del grupo la Prof. Elvira Ramos; bajo su tutoría, se han culminado tesis de pregrado y están en curso otras de postgrado. En sucesivas ocasiones los trabajos de sus tutorados han merecido la mención publicación.

En suma, el GRHIAL genera conocimiento y desarrolla proyectos de investigación, en el área de la historia de las ideas en América Latina en diversas temáticas. En ese sentido el GRHIAL viene impulsando la formación de nuevos investigadores, a través de la articulación de la actividad académica, la extensión y la investigación, a lo que se suma el programa de formación académica Plan II en el cual está concursando un novel investigador bajo la tutoría de la Prof. Esther Morales.

## 2. Fundación y crecimiento

La propuesta de fundar el Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL) surge en el año de 1998, a partir de una solicitud hecha al Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico (CDCHT) de la Universidad de Los Andes para financiar proyectos de investigación. Dicho proyecto recibió, el nombre de «*Adecuación y transformación de las ideas de la Cultura Occidental en América Latina*» (código H-55299) y entre sus proponentes podemos mencionar a los profesores: Elvira Ramos, Antropóloga (UCV) y Magíster en Lingüística (ULA), quien actualmente es cursante del doctorado en Lingüística; Teresa Bianculli, Historiadora y Magíster en Filosofía (ULA) y Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo, historiador, Magíster en Filosofía y candidato a Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla, (ULA). Además, contaron con la asesoría del Dr. José Manuel Briceño Guerrero (ULA) en relación con temas y obras del saber de la Cultura Occidental en Europa y América Latina, vitales para el desarrollo del proyecto; asimismo, el destacado filósofo prestó una importante colaboración por su manejo de lenguas clásicas (Latín, Griego y Hebreo) y lenguas modernas (inglés, francés, alemán, italiano y portugués), que domina ampliamente.

A partir del proyecto, el GRHIAL quedó conformado por ese núcleo fundacional, el cual fue creciendo al transcurrir de los años con la incorporación de otros profesores como el Historiador y Magíster en Etnología, Francisco Franco como miembro principal del Grupo, la Biólogo y Dra. en Etnobotánica Martha Dávila Ponce, (UCLA, Barquisimeto), así como el Licenciado en Letras y Dr. en Antropología Horacio Biorde Castillo (UCAB-IVIC e Individuo de Número de la Academia Nacional de la Lengua) en la categoría de colaboradores. Más recientemente pasaron a formar parte del grupo la Licenciada en Arte, Esther Morales Maita (ULA), quien es Magíster en Historia del Arte por la UNAM (México) y actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Humanas (ULA), así como la Profesora Marisol García (ULA-TACHIRA), quien es Doctora en Lingüística por la Universidad de Barcelona (España), ambas como miembros principales.

La preocupación fundamental del Grupo, en lo que lleva de existencia ha sido dar a conocer la multiplicidad de tradiciones históricas, culturales, políticas, sociales y de pensamiento contenidas en las ideas latinoamericanas y que son determinantes para entendernos. Esto se pone de manifiesto en la diversidad de disciplinas de sus integrantes, ofreciendo una multiplicidad de miradas al objeto de estudios que es América Latina. Ellas además, convergen en una sólo búsqueda: entenderla y descifrarla en su proceso histórico y cultural.

Por otra parte, el grupo estuvo adscrito durante varios años al Departamento de Historia Universal, pero recientemente cambiaron su adscripción al Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas HUMANIC por el carácter multidisciplinario de dicho Centro, más afín para la consolidación de esa orientación del GRHIAL. Ello queda demostrado, como se mencionó anteriormente en las diferentes líneas de investigación de sus miembros, expresada a través de los artículos, seminarios dictados y eventos científicos en donde el grupo ha intervenido.

Por ejemplo Coordinadora del GRHIAL, Profesora Elvira Ramos, tiene entre sus líneas de investigación la historia de la lengua española: español colonial de Venezuela, lengua y sociedad en la Mérida colonial. Entre los proyectos de investigación que ha dirigido se destacan: 697-02-F *Rituales coloniales como forma de expresión del poder central en Hispanoamérica: encomienda merideña (1575-1660)*. Proyecto para Tesis de pre grado Escuela de Historia, de Ernesto Silva. Informe final aprobado en diciembre de 2002; H-729-02-06-F *Contrabando de chimó y urao en la Provincia de Mérida entre 1777 y 1830. Causas criminales en el Archivo general del Estado Mérida*. Tesis de pregrado Escuela de Historia, de Ender Urbina. Informe final aprobado en julio de 2004; H-552-99-06 A *Adecuación y transformación de las ideas de la Cultura Occidental en América Latina* (Proyecto Grupal). Informe final aprobado en septiembre de 2005; H-912-05-09-F *Vocabulario de testamentos merideños del siglo XVII*, Proyecto para Tesis de pre-grado, en la Escuela de Letras, de Adriana Quintero (2006) y *Lexicografía histórica del español venezolano (siglos XVII y XVIII)*, proyecto individual, actualmente en desarrollo.

Entre las publicaciones de la nombrada Coordinadora están: en el 2000: «Elementos léxicos y construcción de identidad en el español de Venezuela», en *FERMENTUM. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, N° 29, págs. 421-432; en el 2002: «Tratamiento de términos de la flora americana en crónicas y otros documentos de los siglos XVI y XVII», en *TIERRA FIRME. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, N° 77, págs. 29-35; en el 2003 junto con Ernesto Silva:

«El ritual de fundación de Altamira de Cáceres (1537): Texto y Contexto», en *PRESENTE Y PASADO. Revista de Historia*, N° 15 julio-diciembre, págs. 8-25; en el 2004: «Sobre pesos, millares y cacao: léxico y economía en la Mérida colonial de los siglos XVI y XVII», en *ACTUAL. Revista de la Dirección de Cultura de la Universidad de Los Andes*, N° 54, págs. 223-231; «Religión y economía en un documento merideño del siglo XVII», en *Religión e Investigación Social. Libro Homenaje a Angelina Pollak-Eltz. Memorias de las IV Jornadas de Historia y Religión*, págs. 331-343, edición conjunta UCAB-Fundación Konrad Adenauer Stiftung, Caracas; junto con Marisol García y Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo: «Fuentes para un Diccionario Histórico del español venezolano», en *Nuevas Aportaciones a la Historiografía Lingüística: Memorias del IV Congreso Internacional de Historiografía Lingüística*, págs. 1358-1366, Arco Libros, Madrid; en coautoría con Ender Urbina: «Lengua y sociedad en causas criminales del Archivo General del Estado Mérida», en *Boletín del Archivo General del Estado Mérida*, N° 4, págs. 58-67; «La ortografía como indicador de procesos históricos. La representación gráfica del español desde el siglo XVII hasta el XX», en *Boletín del Archivo Arquidiocesano de Mérida*, N° 24, págs. 136-145; junto con Enrique Obediente, L. Torres, H. Martínez y L. Díaz «Análisis documental y lingüístico de un testamento merideño del siglo XVII», en *Boletín de Lingüística de la UCV*, N° 23, enero-junio, págs., 36-60; al año siguiente (2005) junto con M. A. Rodríguez L. y T. Bianculli: «Uso actual de elementos léxicos de un ritual colonial español en la Mérida del siglo XX», en *PRESENTE Y PASADO. Revista de Historia*, N° 19, enero-junio y con Ender Urbina y otra vez Rodríguez L. «Algunos términos del español colonial venezolano en causas sobre el comercio ilegal de chimó y urao en Mérida en los siglos XVIII y XIX», en *FERMENTUM. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, N° 44, Septiembre-Diciembre. Y en 2006: «Los Protocolos

Notariales merideños como fuente para la historia lingüística del español venezolano», en *PRESENTE Y PASADO, Revista de Historia*, N° 21 Enero-Junio.

El profesor Miguel Ángel Rodríguez cuenta con una línea de investigación que comprende la historia moderna y contemporánea de Europa, historia de las ideas y de las mentalidades colectivas e historia de la historiografía. Entre sus proyectos de investigación mas destacados están: *Presencia y liberación de la población de origen africano sometida a esclavitud en la Provincia de Mérida* (CDCH-ULA/ Memoria de Licenciatura; *América Latina en el pensamiento del filósofo venezolano José Manuel Briceño Guerrero* (Consejo de Estudios de Postgrado - Maestría de Filosofía - U.L.A. / Tesis de Maestría) y *América en la historiografía española, 1824-1898* (Universidad de Sevilla: Proyecto de Tesis Doctoral). Entre sus publicaciones se pueden mencionar: *Latinoamérica ¿Es el de la Contradicción el Lugar que nos Corresponde en la Historia Universal?* Mérida (Venezuela): Universidad de Los Andes / Asociación de Profesores / Fondo de Publicaciones APULA, 2001. ISBN: 980-389-006-9; «Mariano Picón Salas y el significado trascendente de América en la construcción de la noción de Historia Universal», *Procesos Históricos. Revista de Historia, Arte y Ciencias Sociales*, ISSN 1690 4818, 2 (Mérida - Venezuela, julio 2002), 9 págs; «Del capricho de Dios a la voluntad de los gobernantes (el pensamiento religioso-político de Erasmo de Rotterdam, Martín Lutero y Juan Luís Vives sobre las guerras y la paz)», *Procesos Históricos. Revista de Historia, Arte y Ciencias Sociales*, ISSN 1690 4818, 8 (Mérida - Venezuela, julio 2005), 25 págs.

La profesora Teresa Bianculli es especialista en las áreas de historia de las ideas políticas e historia de la Filosofía. Actualmente es tutora de maestría del licenciado Yldefonso Penso, el cual lleva a cabo una investigación titulada «La ciencia histórica en la filosofía de José Ortega y Gasset». Entre las publicaciones de la Profesora Bianculli están «Procedencia originaria de América en Europa: Principios y métodos de una transmisión», *Presente Y Pasado. Revista de Historia*, 15 (Mérida, Enero - Junio 2003); *Acerca de la posibilidad de fundamento en lo histórico*, *Procesos Históricos Revista de Historia, Arte y Ciencias Sociales*, 7 (Mérida, Enero 2005).

Por su parte, la profesora Esther Morales se especializa en Historia del Arte y está llevando a cabo el proyecto de investigación: «Síntesis de las artes» (código H-H1061-07-06-EM) junto a la arquitecta Mónica Dávila. Entre sus publicaciones más destacadas tenemos: «Visiones de la guerra: Venezuela siglos XIX y XX», *Estética*, 8 (Mérida, Noviembre 2004), págs. 68 - 72; «Merysol León: inter (in) vención de la ciudad», *Estética*, 8 (Mérida, Noviembre 2004), págs. 139 - 142; «Francisco Toledo: mito y leyenda», *Boletín Antropológico*, 60 (Mérida, Enero - abril, 2004), págs. 123-137; «Aculturación- transculturación en cuatro tiempos: de Santa Bárbara a Changó», *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 21 (Mérida, Enero - Junio 2006), págs. 102-118; «Mujeres en acción», *Estética*, 9 (Mérida, Enero - Diciembre 2006), págs. 161-168.

En cuanto al profesor Francisco Franco, éste tiene como objetos de estudio la antropología de la muerte y la antropología religiosa. Uno de sus proyectos de investigación más conocidos es: *La antropofagia, metáfora y representación del otro. Estudio antropológico de tres casos de «canibalismo» en Mérida y Táchira* (CDCHT) Entre sus publicaciones están: «El culto a los muertos milagrosos en Venezuela: Estudio Etnohistórico y Etnológico», en *Boletín Antropológico*, 52 (Mérida, Mayo - Agosto, 2001), págs. 107-144; «Masonería, librepensamiento y catolicismo en la Mérida de finales del siglo XIX»; «Los jeroglíficos de Rafael Salas: ¿Insignias aristocráticas o símbolos masónicos? (Mérida, 1826)»; «La hagiografía y el mito en los relatos sobre un muerto milagroso: Gregorio de La Rivera», *Boletín Antropológico*, 68 (Mérida, Septiembre - Diciembre 2006), págs. 397-430; «Ánimas, fantasmas y capillas. Representaciones de la muerte en Venezuela y Latinoamérica (exploración etnológica e histórica)», *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 22 (Mérida, Julio - Diciembre 2006), págs. 45-89.

A lo anterior, hay que agregar el aporte de estudiantes que han fungido como colaboradores de investigación y como tesis de pregrado y postgrado en el tema de la historia colonial de Venezuela. En el presente año el GRIAL cuenta con varios estudiantes de postgrado quienes están realizando diversos proyectos de investigación. Ellos son: Joel Morales, Ender Urbina, Alicia Morales, Ildefonso Penzo,

Leyda Monsalve y Mónica Dávila. La mayoría de ellos se ha incorporado al Programa de Estímulo al Investigador (PEI), mientras otros son becarios académicos o han participado con éxito en concursos de credenciales incorporándose así al personal docente de la Universidad de Los Andes.

Estas líneas de investigación han dado como resultado la elaboración de proyectos de investigación financiados por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico CDCHT, lectura de ponencias en eventos nacionales e internacionales, cursos, seminarios y talleres dictados por los miembros del Grupo y publicación de los resultados de la investigación en libros y revistas científicas etc.

El GRHIAL, puede concluirse, se encuentra elaborando un Anuario (publicación electrónica), en el que se publican temas variados en el área de historia de las ideas en Venezuela y Latinoamérica, con el fin de ponerlos en conocimiento de investigadores y público interesado tanto en el país como en el exterior.

En consecuencia, el GRHIAL es el resultado de un proyecto innovador que se fue consolidando a través del tiempo y que a los 10 años de existencia han dado resultados positivos y han puesto al Grupo como uno de los más constantes en cuanto a la investigación se refiere. En otras palabras, el GRHIAL a través de un enfoque histórico, filosófico, antropológico y lingüístico ha contribuido al estudio de América Latina, en sus relaciones, culturas, lenguas, instituciones, grupos y hechos históricos, políticos y sociales en donde las ideas se hacen presentes.

### **3. Ago de historia del GRHIAL a través de sus actividades**

Desde su creación el Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina ha fijado su razón de ser en el estudio, la investigación, la discusión y la difusión. En primer lugar porque ellas configuran el diario quehacer de sus integrantes desde que eran estudiantes y asistían a los seminarios del Profesor Briceño Guerrero sobre Filosofía Política, Literatura Clásica y aprendizaje de lenguas clásicas. Y en segundo lugar porque ellas son también —ahora desde la

acera de los profesores— consustanciales con las actividades que realizan sus miembros en la Universidad de Los Andes, tanto en los referidos seminarios a los que prosiguen asistiendo.

En consecuencia las actividades realizadas han estado orientadas hacia la investigación en los archivos y las bibliotecas de ámbito regional, nacional e internacional, las reuniones de estudio, la asistencia a eventos dentro y fuera del país para dar a conocer los resultados a los que han arribado, la publicación de los mismos en revistas científicas indizadas y arbitradas y en las aulas de clase, ofreciendo seminarios y temas derivados de sus investigaciones y asumiendo la tutoría de estudiantes de pregrado y postgrado.

Estas actividades, además, se han enriquecido, porque también lo ha hecho el Grupo de Investigaciones, en cuyas filas se han incorporado Esther Morales Maita y Francisco Franco Graterol, Marisol García y Mary Romero Cadenas, quienes le han aportado la sensibilidad del arte, la acuciosidad científica de la etnohistoria y de la lingüística aplicada a la docencia y la perspectiva de la investigación sobre la presencia y acción del pensamiento y las mentalidades colectivas en la arquitectura y la ordenación territorial y urbana.

El preciso momento fundacional del Grupo de Investigaciones se pierde en las brumas de recuerdos que hablan de muchos encuentros, demasiadas conversaciones, bastantes sesiones de estudio, gran cantidad de horas acumuladas en los seminarios que del Profesor Briceño Guerrero en la antigua sede del Departamento de Filosofía de la Escuela de Educación de la U.L.A., que quedaba en el apartamento A-2 del edificio «Tiquire» del Conjunto Residencial «Los Caciques» en la emeritense Avenida «Universidad» y en el que actualmente está la sede principal del GRHIAL. No es tampoco posible establecer con fidelidad cronológica el momento en que esas semillas germinaron en la decisión de constituirse como Grupo de **Investigaciones**

Sin embargo sí puede constatarse que en 1998 el Grupo fue reconocido por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes y que en 1999, a su nombre, se presentó un Proyecto Grupal de Investigación en relación

con la adecuación y transformación de las ideas de la Cultura Occidental en América Latina, el cual ya fue culminado.

Paralelamente se desarrollaron cuatro proyectos individuales de investigación, dos de ellos bajo la responsabilidad de E. Ramos: *Diccionario Histórico del español Administrativo Colonial en Venezuela y Fuentes para la Elaboración del Diccionario Histórico del Español Colonial de Venezuela*, el tercero conducido por T. Bianculli: *Investigación sobre la Fundamentación de la Historia* y el cuarto por M. A. Rodríguez L.: *Génesis y Desarrollo de la Noción de Historia universal*. Culminados todos.

Desde el reconocimiento del C.D.C.H.T., además, se han podido traer a Mérida en nombre del Grupo dos reconocidos investigadores, uno de ellos internacional, el Dr. Juan Manuel Santana Pérez de la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, quien durante una semana dictó un Seminario sobre la España Moderna en la Cátedra Simón Bolívar de la Facultad de Humanidades y Educación. El otro invitado, nacional, fue el Dr. Horacio Biord Castillo de la Universidad Católica y el Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, quien realizó un ciclo de conferencias en la Facultad de Humanidades y Educación y cuya presencia en Mérida y la Universidad de Los Andes, fue gestionada en conjunto con el Grupo de Estudios Culturales, que coordina la Profesora Niria Paredes.

Individual y colectivamente los integrantes del GRHIAL han asistido a eventos como las *IV Jornadas Nacionales de Investigación Humanística y Educativa*, realizadas en 1999 en la Universidad de Carabobo, el *II Seminario Nacional de Investigación Historiográfica*, llevado a cabo en la Universidad de Los Andes, también en 1999, las *III Terceras Jornadas de Investigación de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes*, celebrada al año siguiente, el *Ciclo - Mesa Redonda de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos*, en Sevilla - España, a finales de 2002, al *Curso: Inmigración, Racismo y Cuestión Indígena en América Latina* de la Cátedra Cultural Francisco de Miranda de la Universidad de La Laguna, en la ciudad homónima de la isla de Tenerife en Marzo de 2003, al *IV Congreso Internacional de Historiografía Lingüística*, realizado en la misma Universidad de La Laguna en Tenerife, Islas Canarias, en octubre de ese año, en el *III Congreso Internacional Historia a Debate*,

realizado en Santiago de Compostela - España, a mediados de 2004, a las II Jornadas Americanistas de Otoño de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, realizadas en Sevilla - España, en el último trimestre de 2004 y a la 52ª. Edición del Congreso Internacional de Americanistas, realizado en 2005 en Sevilla, como parte de la celebración de los 500 años de la Universidad de Sevilla.

De las actividades de investigación y reflexión que durante este tiempo ha realizado José Manuel Briceño Guerrero, sus publicaciones en revistas y libros apenas dan un pequeño testimonio de la intensidad de las mismas. Sobre todo porque la más fructífera se da en sus seminarios del Edificio «Tiquire» de las Residencias «Los Caciques» y en su propio hogar, pues es a través de esa labor de **Maestro**, en el pleno, clásico y tradicional sentido de la palabra, de forma sostenida, persistente, lenta y sin extremo apego a los tiempos formales de la Academia, que no por ello se demeritan, y con sus alumnos, cuando su labor intelectual y humana rinde mayores frutos y tiene más alcance su trabajo de universitario pleno.

Por ello estas publicaciones suyas, que se señalan a continuación, apenas permiten darle un atisbo a su producción: «Clase Magistral», *Revista Venezolana de Ciencia Política*, 10 (Mérida, 1995), págs. 119-126, «Sobre Mi Ciudad y Algunas Otras», *Edificar*, 1 (Mérida, 1997), págs. 13-15, «Ciencias-Humanidades», *Presente y Pasado*, 9 (Mérida, Enero - Junio 2000), págs. 107-109, «Integración de la región Caribe», *Boletín Antropológico*, 54 (Mérida, Enero Abril 2002), págs. 535-542, «Matisse y Latinoamérica», *Boletín Antropológico*, 57 (Mérida, Enero - Abril, 2003), págs. 65-78.

En relación con sus libros, editados o reeditados desde 1998 a 2006, se indicarán sólo los títulos y años de edición-reedición: *Esa llanura Temblorosa* (1998), *¿Qué es la Filosofía?* (1999, 2000 y 2002), *El Origen del Lenguaje* (2002), *Matices de Matisse* (2000), *Trece Trozos y Tres Trixas* (2001), *El Tesaracto y la Tetractis* (2002), *Anfisbena. Culebra Ciega* (2002), *América Latina en el Mundo* (2003), *Mi Casa de los Dioses* (2003), *Los Recuerdos, los Sueños y la Razón* (2004) y *El Pequeño Arquitecto del Universo* (2006).

Asimismo, gracias a un aporte de la Oficina de Intercambio Científico de la U.L.A., la Coordinadora del GRHIAL pudo atender

una invitación de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla y trasladarse hasta esa ciudad, para consultar los fondos documentales del Archivo General de Indias y los bibliográficos y hemerográficos de la Escuela y el sistema bibliotecario de la Universidad de Sevilla.

Para el año en curso de 2007 y los siguientes por venir, en la medida en que el Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina continúe consolidándose, incorporando nuevos integrantes y, sobre todo, contando con el apoyo del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes y logrando que *anuario GRHIAL. Historia Cultural, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* se constituya, proyecte, difunda, alcance lectores y genere discusión, los logros alcanzados pueden mantenerse, fortalecerse y ampliarse. Sobre todo en la tarea de profundizar y ampliar los temas de investigación a través de proyectos individuales y colectivos, dar a conocer sus resultados y proseguir con la formación científica en las ciencias del saber humanista de las nuevas generaciones.

#### 4. Objetivos del GRHIAL

- Establecer las principales tradiciones culturales y de pensamiento en las que se reconocen los latinoamericanos.
- Estudiar y analizar las principales obras del pensamiento (Filosofía, Literatura, Historia) que definen la Cultura Occidental y los textos en los que se recogen las ideas no occidentales que perviven en Latinoamérica.
- Indagar por las síntesis que, de esas tradiciones se han producido como nuevos referentes culturales y de pensamiento.
- Ubicar las manifestaciones concretas de esas ideas en la lengua, el habla, los usos sociales y culturales: así como también los cambios y transformaciones que se han producido en ellas.
- Establecer las fases del proceso histórico latinoamericano durante las que se patentiza la manifestación del complejo contexto de ideas y referentes culturales en los que actúan los latinoamericanos

- Clasificar los resultados alcanzados en relación con las tradiciones culturales y de pensamiento occidentales y no-occidentales, así como también las transformaciones, reestructuraciones y síntesis de ellas que se han construido por parte de los latinoamericanos y que se manifiestan en las fuentes documentales, bibliohemerográficas, lingüísticas, educativas, testimoniales, historiográficas, literarias, costumbristas, plásticas, políticas, legislativas, arquitectónicas, etc.

## 5. Actividades permanentes

La actividad central del GHRIAL es la investigación, la cual es financiada por el CDCHT a través de distintos proyectos. De igual forma, ofrece un conjunto de talleres, cursos, seminarios, charlas, foros, tutorías y labores docentes y de difusión.

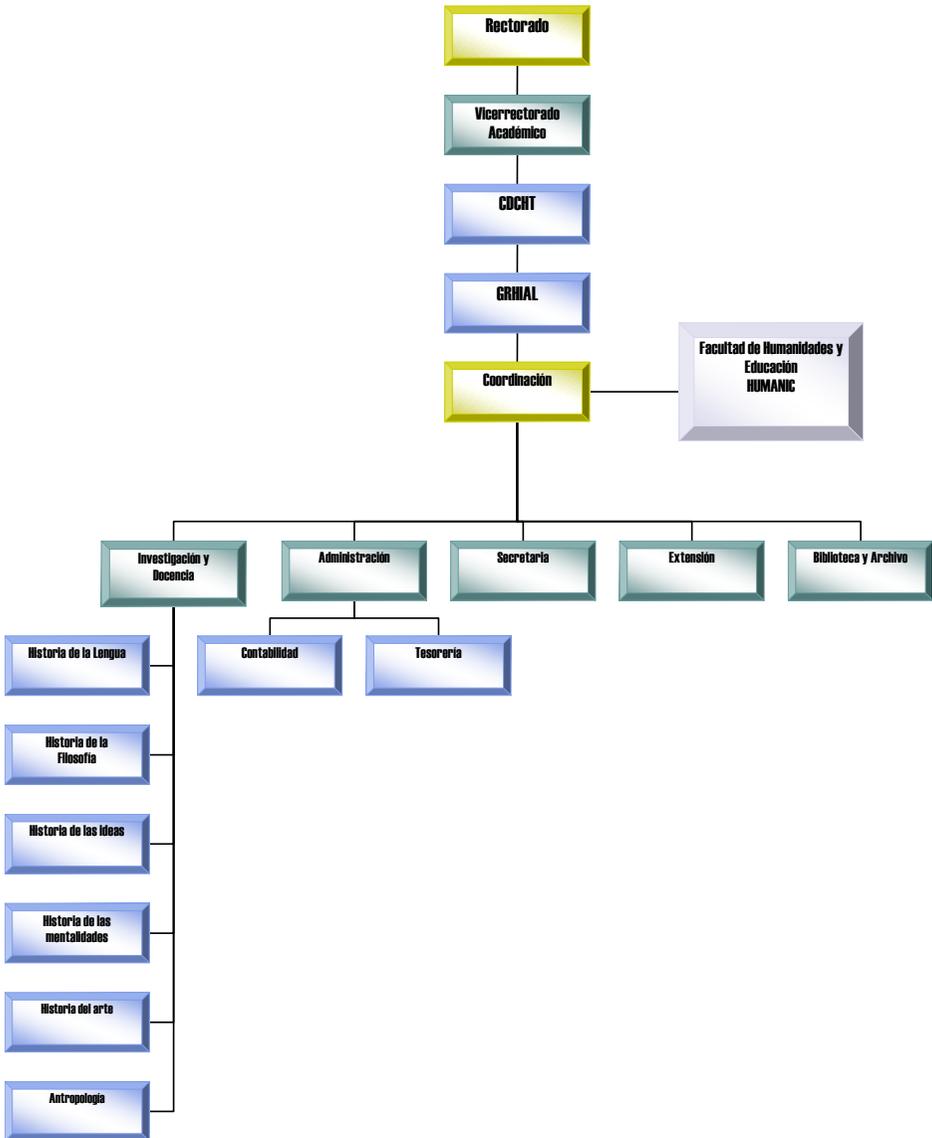
Por otra parte, los miembros del grupo asisten en calidad de ponentes y conferencistas a eventos científicos (encuentros, congresos, seminarios, jornadas, etc.) de alto impacto y redactan artículos en revistas científicas nacionales e internacionales, con el fin de dar a conocer sus propuestas de investigación. Todo ello bajo una orientación multidisciplinaria y latinoamericanista.

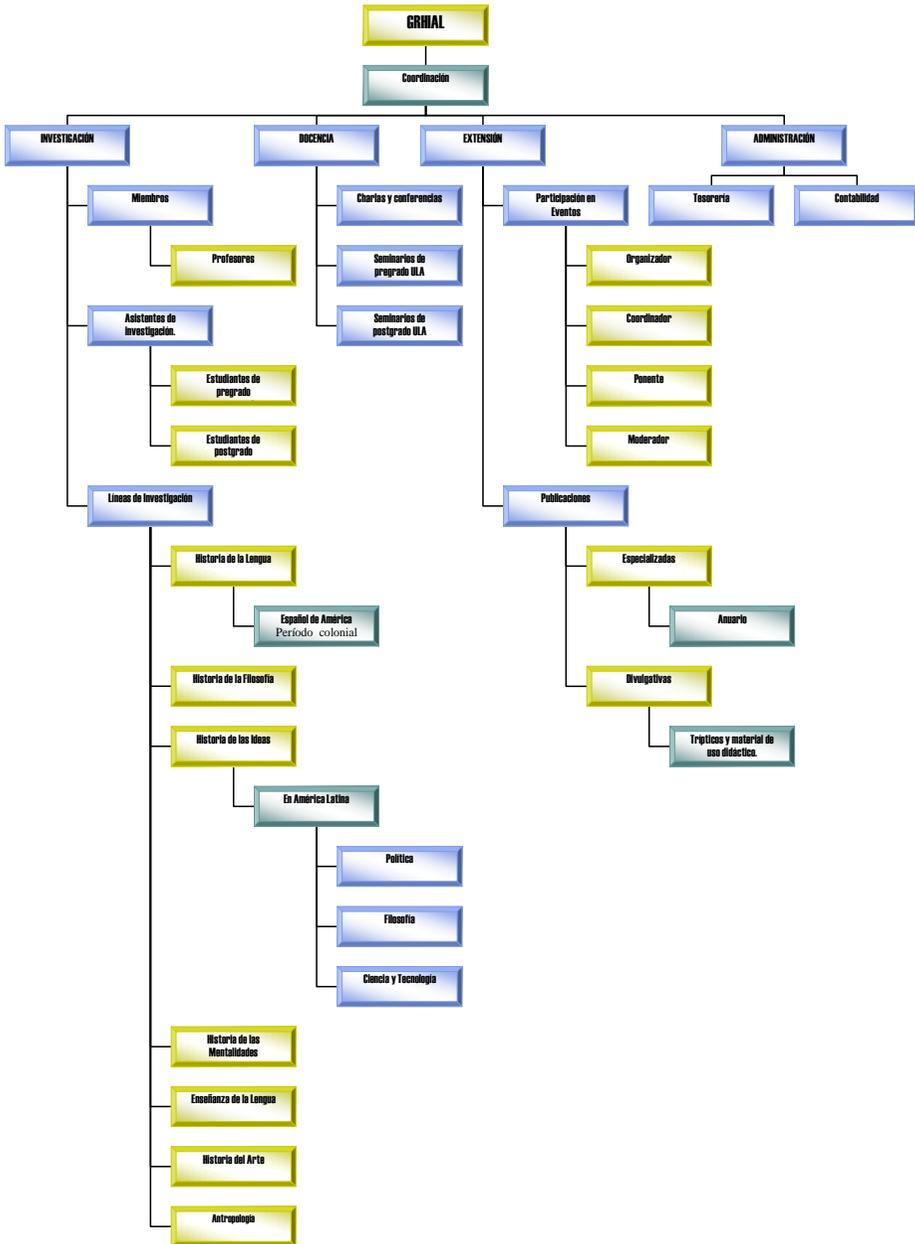
El GRHIAL también cuenta entre sus actividades con la responsabilidad de editar el **Anuario GRHIAL**, publicación electrónica arbitrada, que divulga los resultados de las distintas investigaciones científicas que emprende.

En pocas palabras: el grupo tiene como pilares fundamentales fortalecer la investigación y contribuir en la formación del estudiantado en la Universidad de Los Andes.

## 6. Las Unidades y sus funciones

El Grupo de Investigación de Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL), comprende en su estructura la Unidad de Docencia y la Unidad de Extensión las cuales están dirigidas por los profesores con la categoría de miembros principales.





#### *Unidad de Docencia*

Está dirigida por un profesor con la categoría de miembro principal, quien tiene la misión de elaborar y evaluar proyectos, además de coordinar a los profesores, asistentes de investigación, pasantes y estudiantes de pregrado y postgrado que colaboraran en el dictado y organización de charlas, cursos y seminarios.

#### *Unidad de Extensión*

Está a cargo de los profesores miembros del Grupo, quienes tienen como tarea fundamental dirigir y coordinar el **Anuario GRHIAL**, así como la reproducción de los materiales de uso didáctico que se requieran para el dictado de los seminarios, entre otros.

#### *Unidad de Investigación*

Está dirigida por los miembros principales, quienes tienen la tarea de evaluar los proyectos de investigación y definir metodologías. En ese sentido, los miembros principales que conforman esta unidad dirigen, coordinan y hacen seguimiento a los asistentes de investigación que desarrollan proyectos bajo su tutoría.

#### *Unidad Administrativa*

Está a cargo de un profesor miembro principal del Grupo, quien tiene la tarea de administrar los recursos financieros del Grupo para lograr el buen desempeño de sus objetivos. En ese sentido, debe evaluar y hacer seguimiento del presupuesto y de los gastos.

## **7. Síntesis curricular de los miembros del GRHIAL**

### *Miembros Principales:*

- ELVIRA RAMOS: Antropóloga (UCV), Magíster en Lingüística (ULA), Candidata a Doctora en lingüística (ULA). Profesora Titular, Historia de la lengua española: español colonial de Venezuela, lengua y sociedad en América colonial, PEI y PPI nivel II, Docencia,

## Investigación y Coordinación del GRHIAL

- TERESA BIANCULI: Licenciada en Historia (ULA), Magíster Scientiae en Filosofía (ULA), Profesora Titular, Historia de las ideas políticas e Historia de la Filosofía. Docencia, Investigación y Responsable Administrativo.

- MIGUEL ÁNGEL RODRÍGUEZ LORENZO: Licenciado en historia (ULA), Magíster Scientiae en Filosofía (ULA), candidato a Doctor por la Universidad de Sevilla. Profesor Asociado, Historia moderna y contemporánea de Europa, historia de las ideas y las mentalidades colectivas e historia de la historiografía, PEI y PPI nivel II, Docencia, Investigación y co-coordinación del Anuario GRHIAL.

- FRANCISCO FRANCO: Licenciado en Historia (ULA) y Magíster Scientiae en Etnología (ULA), Profesor Asistente, Antropología de la muerte y Antropología religiosa. PEI y PPI nivel I, Docencia, Investigación y co-coordinación del Anuario GRHIAL.

- ESTHER MORALES: Licenciada en Arte (UCV), Magíster en Historia del Arte (UNAM), Candidata a Doctora en Ciencias Humanas (ULA), Profesora Agregada, Historia del Arte, PEI y PPI nivel I, Docencia e Investigación.

- MARISOL GARCÍA: Licenciada en Letras (ULA), Doctora en Lingüística por la Universidad de Barcelona. Profesora Agregada (ULA-Táchira), Lingüística y Ciencias de la Educación, PEI y PPI nivel I, Docencia e investigación.

- MARY ROMERO: Arquitecta (ULA), candidata a Doctora en Restauración y Rehabilitación Arquitectónica por la Universidad de Sevilla, Investigadora, Bioarquitectura, ordenación territorial, estudios del Medio Ambiente y planificación urbana. Investigación y coordinación del área Arquitectura, pensamiento, mentalidades y ordenación territorial y urbana.

- *Horacio Biord*: Licenciado en letras (UCAB), Dr. En Antropología, Profesor UCAB- IVIC, miembro Academia Nacional de la Lengua Etnolingüística Etnohistoria, PPI III, Colaborador.

- MARTHA DÁVILA: Biólogo y Doctora en Etnobotánica, UCLA Barquisimeto, Etnobotánica, PPI II, Colaboradora.

- JOSÉ MANUEL BRICEÑO GUERRERO: Profesor de Idiomas por el Instituto Pedagógico de Caracas y Doctor en Filosofía por la Universidad de Viena, Profesor Titular Filosofía, Icono de la ULA, Miembro Honorario.

*Asistentes de Investigación:*

- JOEL MORALES: Licenciado en Historia (ULA), cursante de la Maestría en Etnología (ULA), PEI. Proyecto de tesis: “Etnogarmaconosia andina”, tutora: Elvira Ramos.

- ENDER URBINA: Licenciado en Historia (ULA), cursante de la Maestría en Historia de Venezuela (ULA), PEI. Proyecto de tesis: “El circuito económico y la emisión de monedas en la Provincia de Mérida”, tutora: Elvira Ramos.

- ALICIA MORALES: Licenciada en Historia (ULA), cursante de la Maestría en Historia de Venezuela (ULA), PEI, Becaria académica. Proyecto de tesis: “La mujer de la Provincia de Mérida en tiempos de la Independencia de Venezuela (1810-1824)”, tutora: Elvira Ramos.

- YLDEFONSO PENSO: Licenciado en Historia (ULA), cursante de la Maestría en Historia de Venezuela (ULA). Proyecto de tesis: “La ciencia histórica en la filosofía de José Ortega y Gasset”, tutora: Teresa Bianculli.

- MÓNICA DÁVILA: Arquitecto. Cursante de la Maestría en Historia de la arquitectura (ULA). Proyecto de tesis: “Síntesis de las artes”, tutora: Esther Morales.

- NADESKA PEÑA: Bachiller, estudiante de Pregrado. Memoria de grado para la Licenciatura en Historia: “Concepción de la muerte en el culto a Maria Lionza”. Tutor: Francisco Franco.

- LEYDA MONSALVE: Licenciada en Historia (ULA), cursante de la Maestría en Historia de Venezuela (ULA), becaria académica. Proyecto de tesis: “La otra mitad de Mérida (Las mujeres merideñas a través de la prensa: *El Vigilante*, 1945-1948)”, tutor: Miguel Angel Rodríguez Lorenzo