

ANUARIO GRHIAL

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

Año 4, Nº 4.

Enero-Diciembre 2010

Depósito Legal PP200908ME20

ISSN 1856-9927

Revista Digital

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
ISSN 1856-9927. Mérida. Enero-Diciembre, N° 4, 2010.

anuario GRHIAL es una publicación periódica anual, digital, arbitrada e indizada 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.

Comité Editorial

Elvira Ramos (U.L.A.)
Miguel Angel Rodríguez Lorenzo (U.L.A.)
Teresa Bianculli Olivo (U.L.A.)
Esther Morales Maita (U.L.A.)
Marisol García (ULA-TÁCHIRA)

Directora:

Elvira Ramos (U.L.A.)

Coordinador General

Miguel Angel Rodríguez Lorenzo (ULA)

Entes financieros

Universidad de Los Andes (ULA)
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL)
Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas (HUMANIC)
Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y Artístico (CDCHTA-ADG)

Traducciones de resúmenes y títulos

María Laura Rojas

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: marl@ula.ve; franco@ula.ve.
Pag Web: www.saber.ula.ve/

Árbitros

Fabrizio Vivas (U.C.V. - Caracas)
Carlos Lantieri (ULA – Mérida)
Vladimir Acosta (U.C.V. - Caracas)
Jacqueline Clarac de Briceño (U.L.A. - Mérida)
Alexi 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 de la Portada

Las hojas del cuerpo

Pintura de Bethania Uzcátegui

Características: Óleo sobre tela, 148 x 83 cms.

(Fotografía de: Luis Cornejo U.)

INDIZACIÓN:

Índice Bibliográfico

CLASE. CITAS LATINOAMERICANAS

ANUARIO GRHIAL. Universidad de Los Andes.
Facultad de Humanidades y Educación
Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina
ISSN 1856-9927. Mérida. Enero-Diciembre, Nº 4, 2010.

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) calificador(es) 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 revisado 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
ISSN 1856-9927. Mérida. Enero-Diciembre, N° 4, 2010.

PAUTAS DE PUBLICACIÓN:

1.- PARA LOS AUTORES:

La concepción definitoria de *GRHIAL. Anuario de 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 sus trabajos en *GRHIAL. Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, requerirán de lo siguiente:

01.- Dirigir una comunicación a los editores de *GRHIAL. Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, 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 *GRHIAL. Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, 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 una carta autorizando, en caso de ser aprobado por el arbitraje, la publicación de su trabajo en el anuario **GRHIAL** y, además, un original y dos copias del mismo en papel, 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*: (pendiente).

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), colocándosela después del año indicado que irá seguido de dos puntos [utilizando el mismo ejemplo señalado: (1995: 143)].

09.- Las referencias de Internet se harán siguiendo el sistema APA; pero en lugar de indicar la página se colocará la voz "<en línea>". Es decir, entre paréntesis se señalará la institución, organismo, investigador, etc. que tiene la autoría de la información, dato u otro que se haya utilizado, luego se refiere el año al que se corresponde y después la expresión indicada. Ejemplo: (ONU, 2005, < en línea >)

10.- 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, comentario u otro tipo de anotación complementarias que contribuyan al desarrollo y explicación del texto. Las notas a pie de página deben ser tamaño 11 puntos.

11.- 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, Nº. 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.- Persona, institución, sitio web, blog u otro que haya obtenido, recogido o almacenado el dato o información [una imagen, un registro de producción de una mercancía, la relación de cambio entre el dólar y el euro...], seguida (entre paréntesis) del año al que se corresponde el mismo; b.- en otra línea y con una sangría de 5 espacios: título específico del dato o información, entre comillas y seguido de dos puntos (:); c.- en otra línea el sitio web específico en el que se ha recuperado el dato o información, en letras *cursivas*; d.- (entre paréntesis) la fecha en que fue recuperada esa información o dato y e.- ejemplo:

Universidad de Los Andes. Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales (2001). “Población y vivienda, según municipio. Censo - Estado Mérida”: http://iies.faces.ula.ve/Censo2001/PoblacionViviendas/por_viv_merida.htm (Recuperado: 20/Mayo/2006).

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 nortesuramericana”, *Boletín Antropológico*, 58 (Mérida, Mayo – Agosto), págs 143-164: www.http://150.185.136.100/scielo.php? (20/Mayo/2007).

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

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

14.- 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.

15.- Toda correspondencia solicitando constancias, referencias o cualquier otro tipo de diligencias, deberá ser solicitada dirigiéndose a los editores de GRHIAL. *Anuario de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas* a su dirección de correo postal o correo electrónico.

16.- Lo no dispuesto en estas *pautas de publicación* será resuelto por los editores.

Sumario

Presentación

Los editores	13-20
--------------------	-------

Artículos

<i>Literatura funeraria egipcia</i> MORO ALBACETE, Francisco	21-42
<i>Zapata y la caricatura</i> AGELVIS, Valmore	43-62
<i>Miguel Acosta Saignes y el conocimiento de las sociedades indígenas de los Andes venezolanos</i> ARTIGAS, Yuleida y MEZA, Robinzon	63-76
<i>Los santos de Mucuchíes: entre el mito y la historia</i> ROJAS TREJO, Belkis G.	77-96
<i>Disidencias en los últimos años del Franquismo (1971-1975)</i> CARIDE ALONSO, Lara	97-108
<i>Las Constituciones venezolanas de 1811 y 1819: lectura y valoración desde la Filosofía de Arturo Roig</i> VARELA MANRIQUE, Luz Coromoto	109-128
<i>Los monstruosos sesenta: una aproximación a una década turbulenta a través de la obra de Jacobo Borges</i> CUEVAS, Rafael Eduardo	129-150
<i>América Latina en el Mundo de J. M. Briceño Guerrero: la pregunta por el "puesto"</i> BIANCULLI OLIVO, Teresa	151-176
<i>Imaginario y representación de la antropofagia. Del ogro caníbal de las leyendas al "canibalismo patológico" de "El Comegente" de San Cristóbal (1999) .</i> FRANCO, Francisco	177-212

Testimonios

<i>Mucuchíes a comienzos del siglo XIX a través de cinco documentos</i> RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Angel (Transcripción y presentación)	213-222
---	---------

Semblanzas

<i>Don Juan de Dios Picón González</i> MONTROYA SALAS, Miguel	223-239
--	---------

Diálogos

<i>Conversación acerca de los inicios del uso de la luz eléctrica en Venezuela</i> BRICEÑO GUERRERO, José Manuel y BERMÚDEZ, David	240-244
---	---------

Reseñas

<i>Reseñas lejanas</i>	245-252
<i>Reseñas cercanas</i>	253-259
<i>Reseñas próximas</i>	260-271
<i>Reseñas contiguas</i>	272-281
<i>Reseñas paralelas</i>	282-285
<i>Reseñas inmediatas</i>	286-289

Actividades del Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina en el año 2010

ROMERO CADENAS, Mary E.	290-293
------------------------------	---------

Índices de la revista (2007-2009)

ROMERO CADENAS, Mary E.	294-306
------------------------------	---------

Summary

Presentation

The publishers	13-20
----------------------	-------

Articles

<i>Egyptian Funerary literature</i> MORO ALBACETE, Francisco	21-42
<i>Zapata and the cartoon</i> AGELVIS, Valmore	43-62
<i>Miguel Acosta Saignes and the knowledge about indigenous companies from the Venezuelan Andes</i> ARTIGAS, Yuleida y Meza, Robinzon	63-76
<i>Saints from Mucuchíes: between myth and history</i> ROJAS TREJO, Belkis G.	77-96
<i>Dissents in the last years of the Franco's regime (1971-1975)</i> CARIDE ALONSO, Lara	97-108
<i>The Venezuelan Constitutions of 1811 and 1819: reading and valuation from Arturo Roig's Philosophy</i> VARELA MANRIQUE, Luz Coromoto	109-128
<i>The monstrous ones sixty: an approximation to a turbulent decade across Jacobo's Borges work</i> CUEVAS, Rafael Eduardo	129-150
<i>AMÉRICA LATINA EN EL MUNDO</i> by J. M. Briceño Guerrero: <i>The question for the "position"</i> BIANCULLI OLIVO, Teresa	151-176
<i>Imaginary and representation of the anthropophagy. Of the cannibal ogro of the legend to the "pathological cannibalism" of "The Comegente" of San Cristóbal (1999)</i> FRANCO, Francisco	177-212

Testimony

Mucuchíes at the beginning of the 19th century across five documents
RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Angel
(Transcription and presentation) 213-222

Biographical sketches

Juan de Dios Picón Gonzalez
MONTROYA SALAS, Miguel 223-239

Dialogs

Conversation over the beginnings of the use of the electrical light in Venezuela
BRICEÑO GUERRERO, Jose Manuel y BERMÚDEZ, David 240-244

Reviews

Distant reviews 245-252
Nearby reviews 253-259
Near reviews 260-271
Contiguous reviews 272-281
Parallel reviews 282-285
Immediate reviews 286-289

Activities of the Group of Investigations on History of the Ideas in Latin America in the year 2010

ROMERO CADENAS, Mary E. 290-293

Indexes of the magazine (2007-2009)

ROMERO CADENAS, Mary E. 294-306

Presentación

... [El Tocuyo:]
en pago a la tortura que de la mano horrible
del español sufriera, dio dulces plantaciones
rubias al hombre...

...

... creció sobre el olvido
y dio al hombre sus bestias suntuosas y su fruta
y su noble telar resplandeciente”

...

Del fondo muerto de una edad sin ojos
surge, Carora, entre el occiduo escombros,
tu hirsuta vestidura polvorienta.

...

rayan aún el aire del olvido
fieras y fugitivas las flechas del espanto!”

Alí Lameda (1923-1995), *El Corazón de Venezuela. Suma Poética*. Tomo I. Korea: Ediciones Culturales, 1966, págs. 357-358 y 368-369.

El Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina, con esta cuarta entrega del **anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Revista Electrónica**, por sobre los obstáculos y las dificultades de propios y ajenos, cumple nuevamente con este también cuarto encuentro con los lectores, en la Casa de puertas abiertas que es la *Web saber.ula.ve*, en la red de Internet. Y una vez más la revista trae contenidos a carretadas.

Por haber logrado vencer problemas e impedimentos y por traer abundancia, hemos encontrado en los versos del larense Alí Lameda, seleccionados para encabezar estas notas, la referencia poética de aliento para continuar en la tarea emprendida en 2007 de dar cuerpo a una revista abierta al diálogo con los científicos que se ocupan por explorar sistemática y metódicamente la Historia de

la Cultura, la Historia de las Ideas y la Historia de las Mentalidades Colectivas. Como la tierra tocuyana, en el Estado Lara, que a pesar de recibir tortura del conquistador, le devolvió *plantaciones, bestias suntuosas y fruta*; también nosotros, guardando las distancias temporales y espaciales obvias, a los impedimentos y los apuros devolvemos pasión por el trabajo y entregamos estudio, análisis, reflexión, información y contenido plural. Y también aspiramos, como hizo la ciudad de El Tocuyo, a seguir creciendo *sobre el olvido* que, en nuestro caso, sufre la tarea de construir país y hacer ciudadanía desde la Universidad.

Esos contenidos, como ha correspondido estarlo en los tres números anteriores, se distribuyen en varios grupos: la *Presentación* en curso, los *artículos científicos*, los *testimonios documentales*, las *semblanzas humanas*, los *diálogos*, las *reseñas* y las *actividades* cumplidas por los miembros del GRHIAL durante el año. En este número se le agrega un grupo adicional, el de los *índices* de la revista, en sus primeros tres años (2007, 2008 y 2009). Éstos, por la característica anual con la que ella *circula* por Internet, esperamos mantenerlos así, *tri-anales*, porque estamos seguros de que —gracias al equipo plurieterario que procuramos, como recomendaba Goethe, consolidar *sin prisa; pero sin pausa*— podremos sostenerla, en lo inmediato, por tres números más. En esos *Índices*, también por la característica digital y electrónica del **anuario GRHIAL**, además de señalarse (porque la diagramación de ellos y su colocación en PDF en la Web de *saber.ula.ve* lo permiten; puesto que se asimilan al formato que tendría si fuese impresa en papel) las *páginas* en las que está comprendido cada trabajo publicado en ella, se agrega la *dirección web* del particular archivo que le corresponde a cada uno.

Respecto de los *artículos científicos*, están compuestos por nueve trabajos de diez investigadores, los mismos tienen para el **anuario GRHIAL** una significación especial: pues éste, con apenas cuatro años de existencia, continúa materializando el *carácter* que le asignamos los editores cuando acordamos conformarla. Es decir: no sólo en hacer de ella una “...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...” y sustentado todo “...por una investigación desarrollada y expuesta sistemáticamente...” sino también en cuanto a que estaría “...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...”

Esto último puede ser corroborado por la convocatoria conquistada al congregar, en estas *páginas* virtuales, a nueve reconocidos docentes-investigadores de la Facultad de Humanidades y Educación de la venezolana Universidad de Los Andes y una Licenciada en Historia egresada de la española Universidad de Murcia. Del Departamento de Historia de América y Venezuela provienen cuatro de ellos: Yuleida Artigas, Robinzon Meza, Belkis Rojas y Luz Varela; del de Historia Universal otros tres: Francisco Moro, Rafael Cuevas y Teresa Bianculli, del Departamento de Antropología y Sociología Francisco Franco y del Departamento de Lingüística el noveno de los universitarios venezolanos indicados: Valmore Agelvis. Todos ellos acompañan a la española Lara Caride.

Francisco Moro Albacete es el autor del primer trabajo ubicado en el grupo de los artículos científicos, “La literatura funeraria de los egipcios”. El mismo se corresponde con los estudios de uno de los pocos especialistas en historia egipcia del país, por lo que consideramos el artículo como un verdadero acontecimiento para los estudiosos de la historia antigua. En él no sólo se ubica en su contexto histórico-cultural este género, sino además se ofrece la transcripción de algunos textos. Está seguido por el artículo de otro especialista, en este caso en los estudios semióticos, bajo cuya perspectiva el autor, Valmore Agelvis, analiza el significado socialmente trascendente de la obra artística, en el campo de la caricatura, del venezolano Pedro León Zapata, al cual acompaña con varias muestras de los trabajos del artista. Los historiadores Yuleida Artigas Dugarte y Robinzon Jesús Meza, miembros del Grupo de Investigación sobre Historiografía de Venezuela, son los autores del

tercer artículo, dedicado al pionero de los estudios sistemáticos en historia cultural venezolana, Miguel Acosta Saignes (1908-1989). Su estudio lo enfocan en la *clasificación* que hizo, en contraste con las que se habían venido haciendo desde fines del siglo XIX, de los indígenas de la zona andina de Venezuela, la cual realizó Acosta recurriendo a las herramientas del análisis cultural y lingüístico, que lo llevaron a elaborar, para todo el territorio venezolano, la noción de *región cultural*.

La etnohistoriadora trujillana Belkis Graciela Rojas Trejo, la historiadora española Lara Caride y la historiadora merideña Luz Coromoto Varela Manrique suscriben, respectivamente, los artículos colocados en cuarto, quinto y sexto lugar. La primera de este trío de destacadas investigadoras aporta los resultados de su investigación en la zona paramera del Estado Mérida, donde lo histórico y lo mágico-religioso se combinan para darle una coherencia particular a la percepción de los campesinos de esta zona venezolana sobre su devenir en el tiempo. La segunda nos muestra un detallado panorama acerca de los principales focos de disidencia contra el dilatado régimen dictatorial instaurado en España desde la Guerra Civil (1936-1939), durante el quinquenio previo a la muerte (1975) del *Caudillo de España por la Gracia de Dios* Francisco Franco, los cuales contribuyen a darle una explicación más inteligible y enmarcada en la historia social, al proceso de la llamada *transición* en la que de una tiranía aquel país pasó a ser una democracia. La tercera hace un importante estudio comparativo entre las dos primeras constituciones que se dieron los venezolanos en la década inicial en la que nació Venezuela al régimen republicano y en cuya transición, de casi una década, de una a otra —sobre la base del análisis del *Discurso* pronunciado en Angostura por el Libertador Simón Bolívar— es posible percibir cómo aquella *generación libertadora* adquirió los necesarios niveles de *autovaloración* y *autoreconocimiento*, tras los cuales pudo hacer de sí la *autoafirmación* (categoría que, junto con las señaladas también con *cursivas*, tomó la autora, de los dos textos constitucionales, del filósofo argentino Arturo Roig) como *pueblo*.

Los estudios colocados en los tres últimos lugares de los artículos científicos son de igual interés como el de los otros siete, puesto que constituyen el abordaje sistemático de tres de las formas histórico-

culturales de aprehender la realidad socio-cultural venezolana y latinoamericana. Una la del Arte, la otra la de la reflexión filosófica y la tercera la del análisis etnológico. En el primer caso a través de la obra del artista plástico Jacobo Borges, en el segundo a través del pensamiento de José Manuel Briceño Guerrero expuesto en uno de sus primeros libros: *América Latina en el Mundo* (1966) y en el tercero un acercamiento al discurso sobre la antropofagia en las leyendas y mitos vinculados con un caso real de canibalismo en una ciudad venezolana (1999, San Cristóbal). En el caso de Borges el estudio lo realiza el historiador y docente de Historia de Europa moderna Rafael Eduardo Cuevas, el de Briceño la historiadora de las ideas Teresa Bianculli y el caso del imaginario sobre la antropofagia, es estudiado por Francisco Franco.

La sección *Testimonios* incluye una serie de cinco documentos, transcritos y presentados por M. A. Rodríguez Lorenzo, referidos a la población de Mucuchíes a finales de los años veinte y comienzos de los treinta del siglo XIX (concretamente: 1827, 1829 y tres de 1831), en los cuales llama la atención —entre otras posibilidades analíticas— cómo el interés que reflejan los mismos apunta más hacia los afanes cotidianos que hacia el contexto *independentista-republicano* que ha insistido tanto en señalar la historiografía como el que *expresa* para aquella época. La sección *Semblanzas* es ofrecida por el historiador, filósofo, latinista y helenista Miguel Montoya Salas, quien presenta en sus múltiples facetas la personalidad pública de un merideño que ocupó lugares destacados en la historia republicana de la Provincia de Mérida hasta casi las últimas décadas del Ochocientos, Juan de Dios Picón González: profesor universitario, rector de la Universidad, gobernador provincial y representante ante el Congreso Nacional. La sección *Diálogos* acoge una significativa conversación entre el filósofo José Manuel Briceño Guerrero y el músico David Bermúdez, acerca de los primeros usos que el primero, como testigo de excepción, recuerda, acerca de la luz eléctrica en la provincia venezolana.

La sección *Reseñas* está subdividida en seis sub-secciones (*lejanas* o de los siglos anteriores al XX, *cercanas* o de obras escritas y editadas en el siglo pasado, *próximas* o de libros de la presente centuria, *contiguas* o de trabajos que han permanecido inéditos, *paralelas* o de cine e

inmediatas o de *sitios* de la web), por mano de cuatro autores (de ellos, dos son estudiantes de los últimos semestres de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes y los otros profesores de la misma institución, entre éstos destaca Isaac Abraham López, reconocido y acucioso investigador de reconocida obra y trayectoria académica y cuya presencia en estas páginas electrónicas refuerza la personalidad científica del **anuario GRHIAL**). Ellas están compuestas por la recensión de un sitio Web (el *Museo de la Memoria y la Cultura Oral Andina*), de la película *Taita Boves*, ganadora del Festival de Cine Nacional realizado en la ciudad de la Mérida venezolana, de dos trabajos de grado presentados para optar por los títulos de licenciados en historia ante la Universidad de Los Andes a finales de los años setenta del siglo XX, de dos libros editados en esta primera década del siglo XXI, uno de ellos que recopila la poesía del desaparecido Gilberto Ríos (1936-1998); de dos sobre libros que conocieron su impresión inicial en otras lenguas europeas y luego fueron traducidos al castellano y del *Resumen de la Historia de Venezuela*, editado en dos tomos por vez primera en París (1841), de Rafael María Baralt y Ramón Díaz, para cuya reseña se recurrió a su versión digitalizada y ofrecida por *Google Books*.

Finalmente, a cargo de la Arquitecta Mary Romero Cadenas, las secciones *Actividades del Grupo de Investigación sobre Historia de las Ideas en América Latina* durante 2010 y la de los *Índices* de la revista en los tres años previos al presente (2007-2009), cierran esta cuarta entrega de la misma.

Para concluir estas notas de *Presentación*, apenas restaría ratificar nuestro compromiso con los propósitos trazados para hacer realidad virtual esta revista electrónica, surgida, como Carora en el verso de Alí Lameda, de la “...edad sin ojos...” de nuestros corazones y, también, de proseguirla, como la capital del larense Municipio Torres, de nuevo en la voz del poeta, a la forma de las *flechas* “...fieras y fugitivas...” para *rayar* “...el aire del olvido...” Porque, a la distancia de casi media centuria, hacemos nuestro el compromiso, en nuestro *terreno científico y académico*, más por la *persistencia* que exige que por el *derrotismo* que pudiera plantear, invocado por Mario Vargas Llosa (Premio Nobel de Literatura 2010) cuando, al recibir el Premio Internacional de Literatura

Rómulo Gallegos, en agosto de 1967,* dijo que “...si amamos nuestra vocación...” tenemos que estar dispuestos a librar “...las treinta y dos guerras del coronel Aureliano Buendía...” —personaje literario; pero tan expresivo de lo que somos y hemos sido históricamente los latinoamericanos, creado por Gabriel García Márquez— aún corriendo el riesgo, muy oportunamente señalado por el novelista peruano, de que “...como él, nos derroten en todas”.

Los editores.



Calle Bolívar de la población de Mucuchíes.
Fotografía de Mary Romero Cadenas: 2009.

* “Discurso pronunciado por Mario Vargas Llosa al recibir la I Edición del Premio Internacional de Novela Rómulo Gallegos, el 2 de agosto de 1967”, *Revista Nacional de Cultura*, 181 (Caracas, Julio-Septiembre 1967), pág. 101.



Balcón de la segunda planta de la Casa de la Cultura de El Tocuyo (Estado Lara - Venezuela) que da hacia su Patio Central. Hasta 1821, cuando el Congreso de Cúcuta abolió las órdenes religiosas en la República de Colombia, fue la sede del Convento Franciscano de Nuestra Señora de los Ángeles, desde entonces tuvo diversos y múltiples usos. En 1943 el Presidente Isaías Medina Angarita ordenó restaurarlo y hacerlo sede de un instituto cultural. En 1950 sufrió daños menores (sobre todo en la torre, que terminó por desaparecer) que permitieron repararlo y no derrumbarlo, como sucedió con la mayoría de las edificaciones que provenían de los siglos coloniales de la llamada “Ciudad Madre” de Venezuela. Foto de Mary E. Romero Cadenas (2007).

La literatura funeraria de los egipcios*

*Francisco Moro Albacete***
Departamento de Historia Universal
Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela)

Resumen:

La escritura en Egipto siempre ha sido, como en todas las culturas de la antigüedad, un ámbito selecto y restringido a una minoría, pero en el caso de Egipto, además, la escritura aparece vinculada primariamente al ámbito de la realeza y de lo sagrado, siendo su cualidad de transmisora de la literatura o, incluso de mera herramienta administrativa del poder, secundaria. El uso de la misma por sectores más “amplios” dentro de esta restringida élite letrada, fue de la mano con las fluctuaciones del poder “centralizado” del Rey, siendo en el ámbito funerario en general y, en la llamada “Literatura Funeraria” en particular, donde mejor observamos el desarrollo de estos cambios en la ideología del poder.

Palabras clave:

Egipto, libro, escritura, literatura funeraria.

* Terminado inicialmente el 20-05-2010 para ser presentado como Conferencia en el Foro *El libro y su importancia como registro de la memoria histórica y la cultura* celebrado el 22 de Junio de 2010 en la Cátedra Simón Bolívar de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes el 22 de Junio de 2010. Re-elaborado, luego de su re-conceptualización como artículo científico adecuado a las normas que exige esta revista electrónica el 28-10-2010. Presentado ante los editores de la misma el 01-11-2010 y aprobado por el arbitraje externo e interno para su publicación el 24-11-2010.

** Licenciado en Historia (Universidad de Los Andes.: 1987). Magister Scientiae en Filosofía (Universidad de Los Andes.: 1995). Master en Egiptología (Universidad Autónoma de Barcelona: 2004). Profesor Agregado adscrito al Departamento de Historia Universal (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes, en el cual ejerce la Jefatura. Miembro del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval (GHIESAM). E-mail: franciscomoroalbacete@yahoo.es.

Abstract:

The writing in Egypt always has been, as in all cultures of the antiquity, an select and restricted area to a minority group but, in addition, in the case of Egypt the writing turns out foremost to be linked to the royal and sacred domain, being secondary its quality as a transmitter of the literature or even as a mere administrative tool of the power. The use of writing for “broader” sectors inside this restricted learned elite, goes hand to hand with the fluctuations of the “centralized” power of the King, being in the funerary sphere at large and, particularly in the so called “Funeral Literature”, where we observe better the development of these changes in the ideology of the power.

Key words:

Egypt, book, writing, funerary literature.

1. Introducción

Según la definición que del “libro” da la UNESCO, éste sería una “Publicación impresa no periódica de al menos 49 páginas, sin contar las cubiertas y puesta a disposición del público.” (UNESCO <en línea>). Según la misma: en Egipto nunca hubo “libros”, ni en cuanto al formato de lo que se entiende modernamente por tal; ni aún por lo que respecta a su “disponibilidad pública”.

El espacio social de la escritura, nos explica Vernus (1990: 35), es un espacio restringido que, en el caso del antiguo Egipto, sólo abarcaba, según cálculos de Baines y Eyre (Id.) alrededor del 1% de la población que constituían una élite dominante.

El escriba se sitúa, físicamente, a cierta distancia, tanto horizontal como vertical del simple NEDYES¹, del humilde campesino, cuyas cosechas registra, nos explica Vernus (1990: 36)

Sin entrar en la vieja disputa entre egiptólogos y sumerólogos, respecto a la paternidad y primacía en el desarrollo y uso de la escritura, sin la cual, no hay libros, así como las hipotéticas influencias de una sobre la otra; la escritura egipcia y la sumeria, casi contemporáneas y, en todo caso, primeras ambas, por ahora, en ser reconocidas como “códigos” escriturarios, presentan profundas diferencias, no sólo gráficas, sino de motivación y origen.

Hay algo que las une, sí, y es que ninguna surge en función de la “literatura” (otra discusión interesante y otro tema aún sin resolver, es qué entender por “literatura”). También tienen en común, el tener origen cada una en una previa tradición de arte figurativo que, en el caso de los jeroglíficos egipcios, es la de la iconografía de las primeras comunidades neolíticas africano boreales, iconografía en la que es constante la presencia del avestruz, el Jaribú, la jirafa, el Orix, la gacela, el león, el elefante o sus colmillos, todos los cuales habían desaparecido ya de Egipto a comienzos del período histórico (cuyo inicio señalamos con el comienzo del uso de la escritura) o eran ya muy raros; pero cuya pervivencia en el sistema escriturario egipcio, demuestra la firme ligazón de éste con el sustrato cultural pan-africano que remontamos hasta el neolítico (Cervelló 1996: 107)².

La evidencia arqueológica actual señala al Alto Egipto, en concreto Umm el-Qaab, en la región de Abidos y el período tardo predinástico (c. 3400 a 3200 a.C.), como el lugar y momento en que hizo su aparición la escritura egipcia, siendo sus vestigios más antiguos, hasta ahora, las tablillas de hueso y marfil descubiertas por Dreyer en la tumba U-J (perteneciente a Horus Escorpión I) y que, fungiendo como etiquetas de las jarras del ajuar de la tumba, representan la evidencia más antigua que se conoce de posibles signos escritos legibles fonéticamente en Egipto fechándose los mismos hacia el 3250 o 3200 a.C., durante la fase Nagada IIIa (ver imágenes Nº 1a y 1b en la próxima página).

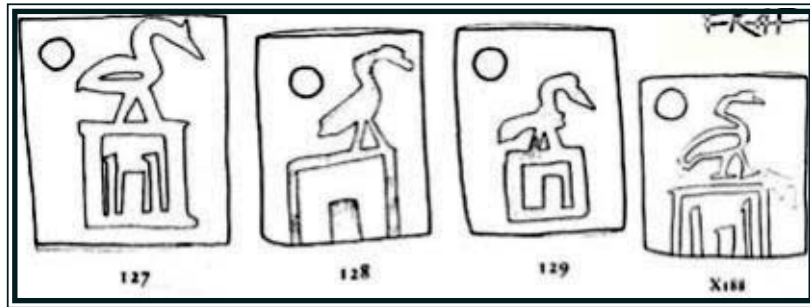


Imagen N° 1a. Tomado de G. Dreyer, *Ummel Qaab I*, 1998.
En <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/new/U-tags.jpg>



Imagen N° 1b. Tomado de Francesco Raffaele - I.U.O. Napoli (Italia).
En <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/hesyra/new/U-tags.jpg>

Pero esta escritura, a diferencia de su coetánea sumeria, no nace con una función claramente económica, administrativa o contable, sino estrechamente asociada a la realeza, no habiendo texto protohistórico que no esté asociado de un modo u otro a la monarquía, especialmente, a su actividad bélica y ceremonial, siéndole añadidas, posteriormente, las

funciones administrativas pero incluso en éstas, sólo como marcadora de la “propiedad” y siempre en relación con la realeza, centro y eje de la vida cósmica, religiosa, institucional y personal de Egipto y a la que la escritura servirá como vehículo de expresión y afirmación; de hecho, el elemento escriturario más frecuente de estos primeros ejemplos de escritura egipcia, es el SEREJ (ver Imagen Nº 2 en la página siguiente) o la representación de la fachada de reentrantes con o sin el nombre del Rey (Cervelló, 1996: 108).

Siendo el Rey de Egipto, como es normal en toda la realeza divina africana, un dios —a diferencia de lo que pasaba en Mesopotamia— y estando la escritura centrada en las necesidades de expresión y afirmación de la realeza, los egipcios, pues, por los motivos ya señalados, y a falta de un nombre mejor, denominaron a su sistema escriturario, mismo que nosotros llamamos “jeroglíficos” como “Palabras divinas o del Dios. MEDU NECHER”.³

Naturalmente, a lo largo de 3000 años de historia cultural ininterrumpida, la escritura se adaptó a necesidades más prácticas y cotidianas, sin que por ello dejase de ser una marca de excelencia en una sociedad teóricamente igual bajo la, también variable divinidad del rey. Así pues, hay en Egipto un ámbito profano que echa mano de la escritura, necesaria ya para las actividades de la vida diaria y las prácticas administrativas y jurídicas, e incluso para la literatura no religiosa, pero cuya forma de expresión gráfica no será la escritura jeroglífica, sino la escritura hierática y, a partir de la Bajo Reino (del 715 a.C. en adelante), la demótica.

El estudio y uso de los jeroglíficos está reservado para un segundo nivel; el de la “ciencia sacra” que comprende todo lo que es explícitamente relevante de la producción de la ideología real egipcia y de la visión totalizadora del mundo de esta sociedad, incluyendo tanto monumentos como documentos religiosos, culturales y funerarios. El acceso a este segundo nivel, requería del conocimiento de la escritura jeroglífica, el cual no era del dominio de todos los escribas. Y es que el



Imagen Nº 2. Fragmento de vaso con el serej del rey Aha. (Museo Británico).
En <http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/EGIPTO%20RELIGION/CIUDADES%20Y%20LUGARES%20SAGRADOS/ABIDOS.htm>

nivel anterior, el “profano”, es el nivel de base que no todos los letrados egipcios (las personas que sabían leer y escribir) sobrepasaban, ignorando

totalmente, o teniendo muy vagas nociones de la escritura jeroglífica; justo al revés de cómo lo hacemos hoy en egiptología, al empezar el estudio de la lengua egipcia por los jeroglíficos posponiendo para una segunda etapa el estudio de la escritura hierática (Vernus, 1990: 36). El estudio de los jeroglíficos, era pues un estudio especializado y misterioso, que se impartía en instituciones como las *Per Anj* o “casas de la vida”. Dice la estela C 14 del Museo del Louvre, erigida por un tal Iritisen durante el reinado de Mentuhotep de la XI dinastía, al comienzo del Reino Medio:

iw.i rh.kw sšt3 n medw-ntr

“Yo he conocido los secretos de los jeroglíficos”⁴ (Maspero, 1877).

La escritura jeroglífica es la escritura específica de la sacralización y, por tanto, de la literatura religiosa de la que la funeraria es parte y es la escritura de la piedra, razón por la cual se ha conservado mejor, y es más abundante para nosotros, que la literatura profana soportada por el perecedero papiro.

2. La literatura funeraria

La literatura funeraria es el más antiguo, de todos los géneros de la literatura egipcia. Arranca con los Textos de Las Pirámides del Reino Antiguo (entre c. 2700 y 2200 a. C.), y sigue, a través del primer período intermedio con los Textos de Los Sarcófagos hasta llegar, en el segundo período intermedio, al Libro de los Muertos.

La razón de ser de lo que llamamos “literatura funeraria” egipcia, era auxiliar al alma del difunto para que pudiese sortear los peligros que conllevaba su paso al y por el más allá, pues los caminos del inframundo y las puertas de acceso al mismo, estaban custodiados por demonios, al asecho de las almas no preparadas. La clave para sortear estos peligros, era el conocimiento del NOMBRE del los demonios y de los obstáculos con los el alma que tropezaría. El conocimiento de estos nombres,

inhabilitaba a sus portadores para dañar, en modo alguno, al difunto en tránsito, y el mismo se proveía en los textos que eran enterrados con él (Hornung, 1999: 21).

Existe pues, en Egipto, el miedo a la muerte, y la mayoría de los textos no se eleva por encima de una angustiante inquietud por el cumplimiento de los requisitos de supervivencia (Frankfort, 1998: 182.).

3. Los textos de Las Pirámides

Los Textos de Las Pirámides (ver imagen Nº 3, en la próxima página) constituyen una colección de textos mágicos y rituales, los más antiguos en cualquier lengua y religión, conservados en los muros de las cámaras sepulcrales y corredores de las pirámides de los reyes de las dinastías V y VI del Reino Antiguo y VII y VIII del Primer Período Intermedio y, por ello y en consecuencia, los menos corruptos, en su tipo, como consecuencia del paso del tiempo (Faulkner, 1910). Los más antiguos fueron descubiertos en la pirámide de Unis, último faraón de la V dinastía. También se encuentran en las pirámides de Teti, Meryra-Pepy (Pepi I), Merenra-Antyemsaf (Merenra), Neferkara-Pepy (Pepi II) y Kakara Ibi (Aba) y en las de las esposas de Neferkara-Pepy: Neit, Iput y Udyebten, todas ellas en la necrópolis de Saqqara.

La incorporación a este corpus base de nuevas fórmulas, de acuerdo con la propia evolución de las ideas religiosas, dará lugar a los llamados Textos de los Sarcófagos, en el Reino Medio, y más tarde, el Libro de los Muertos ya para el Reino Nuevo.

Las más de 800 estancias o invocaciones de diversa extensión, representan ideas religiosas mucho más antiguas y algunas pueden datarse en los inicios de la civilización egipcia e incluso remontarse a la prehistoria. Esto nos puede dar una idea de la importancia de los textos que ya en el año 2300 a.C. reflejaban un sistema religioso que, mucho antes de ser escrito en las paredes de las pirámides, los egipcios



Imagen Nº 3. Antecámara - pirámide del rey Unas corredor hacia la cámara sepulcral. Tomado de Piankoff, A.: *Los Textos de las Pirámides*, Princeton University Press - Princeton, 1968.

habían formulado, buscando los orígenes de la vida y el futuro después de la muerte y que debió transmitirse a lo largo de los años sin que haya constancia de escrito alguno previo.

Estructuralmente no son relatos ni narraciones secuenciales, sino apuntes de las teorías de la creación, de las luchas entre Horus y Seth, diferentes leyendas y, sobre todo, textos de ascensión, de resurrección identificación con los dioses. Esto lógicamente nos hace pensar que cuando fueron recopilados, las leyendas debían ser ya ampliamente conocidas, al menos en los círculos religiosos, por lo que es muy posible que estuviesen escritas, bien en otros monumentos menos duraderos, bien en papiros, mucho antes de ser grabadas en la pirámide de Unis.

Las estancias o fórmulas cubren las paredes de todas las salas y corredores, de la antecámara o cámara funeraria, aunque no las hay en el serdab.⁵ Los textos se encuentran agrupados en columnas y separados por líneas de división, que bien pudieron ser trazadas antes de realizar los jeroglíficos, pues al menos en la pirámide de Unis, se observa que las columnas son del mismo ancho. En algunas, estaban policromadas y conservan aún restos del color original. Comienzan con la frase Dd mdw (“palabras para ser dichas”) y, aunque numeradas por Sethe (y, más recientemente, en los años 90 por James Allen), siguiendo su lectura, bien desde la entrada hasta la cámara mortuoria, o bien en sentido contrario, las fórmulas no parecen guardar un orden, una secuencia, o una estructura “lógica” (Shaw y Nicholson, 1995).

Estas invocaciones y fórmulas, que debían ayudar al difunto rey —pues estos textos, hasta donde nos es dado saber, son de exclusivo uso y beneficio real—, fueron escritos para asegurar la resurrección del faraón y su supervivencia:

(1796) ¡Despierta, oh Grande!, dame tu mano para que pueda ayudarte a levantarte. (1797) Yo he venido [para poder abrazarte], he [venido] para poder protegerte; yo soy quien te protege y nunca dejaré de protegerte. Vive, vive, (1798). Vive oh padre mío, Osiris Rey, porque yo he puesto el Ojo de Horus sobre ti.⁶

...y bienestar en el Más Allá, y permitirle sortear los peligros topográficos o de los de los animales dispuestos a acecharle, además de rituales de incensación, ofrendas de comida, bebida y vestuario, etc.

La cabeza del gran toro está cortada,
Vívora, a ti te hablo,
Escorpión, a ti te hablo,
Daos la vuelta, ocultaos de vergüenza ante mi.

Pero existe un segundo objetivo, mucho más importante, que pasa por la transformación del rey difunto en un *aj*,⁷ el más importante de todos los *ajw* que habitaban el Más Allá, un paso intermedio hacia el definitivo estado divino, con el que su inmortalidad quedaría asegurada. Esto se conseguía proporcionándole los medios necesarios para ascender al cielo como una estrella, convirtiéndose en el más poderoso de los seres que habitaban el nuevo mundo al que pertenecía.

(1724). ¡Vive!, que vivas, Oh padre mío, quienquiera que puedas ser, con los dioses. Que aparezcas como Wpiw, un Ba a la cabeza de los vivos.

Y es que estos textos combinan las “teorías” escatológicas solares y celestes —más recientes y hacia las que tiende la realeza “compleja”⁸ africana, como la denomina Cevelló (1996: 195), en las que el faraón es conducido hacia el dios solar Ra o dirigido hacia las estrellas circumpolares, aquellas que por no desaparecer nunca del cielo nocturno eran consideradas inmortales— junto con las más antiguas tradiciones ctónicas neolíticas, en las que Osiris es el protagonista; muestra del cruce y, aparente choque, de tradiciones escatológicas diferentes: la solarizante, propia como ya hemos dicho de la realeza “compleja” y del protoestado, por un lado; y la neolítica-agraria que representa la figura de Osiris, por otro; y donde podemos encontrar pasajes tan oscuros y contradictorios como la estancia 258 que reza:

El Rey abandona la tierra camino al cielo
(308) Este Rey es Osiris en un remolino de arena (Barcia lo traduce Cervelló, siguiendo a Frankfort). La tierra es su

ABOMINACIÓN, y el Rey no entrará en Gueb (la tierra) para que no perezca y para que no duerma en su mansión sobre la tierra (la tumba); sus huesos se hacen fuertes, sus enfermedades desaparecen.

Y sigue más adelante:

(309) ...es su hermana, la señora de Pe (Isis) quien llora, porque el Rey está destinado al cielo, ¡el Rey va rumbo al cielo, sobre el viento!, sobre el viento, No será excluido y no hay nada que pueda excluirle, no habrá sesión para él en el tribunal del dios, porque el Rey es único, el más anciano de los dioses.

Este es un texto de clara inspiración solar heliopolitana, propio de la doctrina central de los Textos de las Pirámides, que conjura al Rey para que alcance sus destinos ultraterrenos celestes y solares, abominando de los terrestres osiriacos ancestrales. Este es un motivo reiterado en estos textos, que aceptan a Osiris en tanto que rey-padre-muerto (el rey “vivo” es Horus),⁹ pero NO en tanto que dios escatológico REGIO.

Si tomásemos la traducción que proponen Frankfort y Cervelló del vocablo egipcio *ssw* como *barcia*, el rey, al igual que la *barcia* al ser aventada, subiría al cielo, mientras que el grano queda enterrado. En todo caso, queda señalada la separación entre el destino de ultratumba del Rey, que es el cielo, del común de los mortales, que es la tierra, si es que, oficialmente, tienen alguno para este período.

4. Los textos de los sarcófagos

Durante el Primer Período Intermedio, los funcionarios y oficiales, paulatinamente reasentados como aristócratas y príncipes locales a medida que el poder centralizado del Rey va decayendo desde finales de la V dinastía y muy especialmente de la VI, empiezan a llevar a cabo en su beneficio los rituales de resurrección, además de hacer



Imagen Nº 4. Mapa del inframundo, en el sarcófago de Gua, Deir el-Bersha, 12 dinastía (Museo Británico). Tomado de http://www.egyptarchive.co.uk/html/british_museum_22.html

inscribir pasajes de los Textos de las Pirámides en sus propias sepulturas y, especialmente, en las paredes internas de sus sarcófagos (ver imagen Nº 4 en la próxima página).

Estos funcionarios provinciales, que representaban el poder real en los diversos nomos, eran libremente designados y removidos de acuerdo a las necesidades de la divina voluntad del rey, siendo normalmente enviados desde Menfis y volviendo a Menfis para ser enterrados lo más cerca posible de la tumba del dios soberano, en un intento de “compartir”, con él, de algún modo, su destino de ultratumba, en principio exclusivo.

A medida que el poder real se va debilitando económica y políticamente a nivel central, y se va afianzando el de los sacerdotes y funcionarios devenidos en príncipes a nivel local, estos últimos, muchos de ellos ya nacidos en provincias y que de facto heredan los cargos de sus padres, dejan de ir a enterrarse a Menfis y empiezan a excavar sus propias necrópolis en las provincias que gobiernan de una manera cada vez más independiente.

El Primer Período Intermedio es la “gran” época –si bien no la única– de las inscripciones autobiográficas; inscripciones estas que nos presentan un oscuro y decadente panorama general que enmarca y resalta la acción salvadora, benevolente, benefactora y heroica del protagonista de la misma, pero, que a diferencia del período precedente, denotan una ausencia cuasi absoluta de la instancia regia, antes motivadora esencial si no protagonista absoluta de dichas acciones. La falta de la figura del rey tiende a suplirse con la invocación directa a una divinidad o, incluso, a la propia iniciativa con la subsecuente “acentuación del yo como instancia de planificación y ejecución” (Assmann, 2005: 119).

Pero además, a las viejas estancias, fórmulas e invocaciones tomadas de los Textos de las Pirámides, se empiezan, pues, a añadir otras nuevas de carácter personal. Este es el origen del nuevo corpus de textos funerarios que, por su principal soporte, denominamos “Textos de los

Sarcófagos” y que nos ha legado cerca de 1200 fórmulas, la mayoría de ellas personales y en primera persona.

La función de estos textos era la misma: proveer al *ba* del difunto de los medios necesarios para transitar con seguridad de la tumba a la nueva existencia como un *aj*, pero eliminando la exclusividad regia en el inframundo y haciendo del disfrute de la nueva vida algo al alcance de todos los hombres. A partir de ahora, todo difunto pasa a ser considerado un OSIRIS XX; aunque claro, el principal sector beneficiario de esta nueva situación estará constituido por los nomarcas locales y sus respectivos círculos. Los textos de los sarcófagos, están escritos en una forma temprana del egipcio medio y no ya en egipcio antiguo; en jeroglíficos cursivos o en hierático temprano. A diferencia de los Textos de las Pirámides, utiliza viñetas para acompañar e ilustrar el texto escrito. (Hornung, 1999).

El contenido esencial de los Textos de las Pirámides continúa siendo el mismo en los Textos de los Sarcófagos, especialmente en el material relativo a la continuación de la existencia, la protección contra las entidades hostiles y otros peligros, y la admisión en el curso cíclico del sol; pero un nuevo motivo lo constituía la deseada reunión con los seres queridos, como igualmente nueva, es la figura de Apofis, el enemigo del Sol y su cíclica amenaza. En los textos de los sarcófagos, el “triunfo sobre los enemigos”, propio de los Textos de las Pirámides, se ve intensificado con el concepto del “juicio al difunto”, al cual todos estaban sujetos.

La otra vida se conceptualiza más concretamente y sus peligros son retratados más dramáticamente que en los Textos de las Pirámides. Contienen además un nuevo tipo de texto funerario conocido como “guías del inframundo”, el más prominente de los cuales lo constituye el Libro de Los Dos Caminos que constituye un auténtico mapa del más allá con todos los peligros y asechanzas del camino. Podemos observar en él las serpientes, los monstruos armados con cuchillos que guardan sus puertas y los círculos de fuego que esperan al desprevenido difunto

no preparado en su paso rumbo al Campo de las Ofrendas, una de sus versiones del paraíso, pero también los senderos seguros que conducen al mismo. El libro de los Dos Caminos dio lugar a todo un conjunto de “guías del inframundo”, muchas de las cuales se inscribieron en los muros de las tumbas reales del Nuevo Reino y del período Ramésida y entre los que sobresalen: El Libro del Amduat, el Libro de las Puertas y el Libro de las Cavernas.

En general, en los Textos de los Sarcófagos, el más allá y su gobernante, Osiris, acrecientan su importancia, aunque el más allá celestial de los Textos de las Pirámides no desaparece, sino que “se añade” a un conjunto de destinos deseables.

Desde el punto de vista “formal”, en tanto que “libros”, los elementos comunes a la mayoría de los textos funerarios egipcios serían: su tendencia a usar formas gramaticales arcaizantes y, sobre todo, el uso preferencial —aunque no exclusivo— de los jeroglíficos. Todos “tienden” a ser escritos en líneas verticales, mejor que horizontales.

En algunas copias de los Textos de las Pirámides y de los Textos de los Sarcófagos, los jeroglíficos que representaban seres peligrosos, como las serpientes, solían aparecer decapitados o cortados en dos para prevenir de parte de estos cualquier amenaza para el ocupante de la tumba. Durante un breve período entre las dinastías XII y XIII, esta costumbre se extendió a todos los jeroglíficos que representasen seres vivos.

5. El Libro de los Muertos

Libro de los Muertos (ver imagen Nº 5, en la página siguiente) es el nombre que nosotros le damos a un conjunto de fórmulas mortuorias, escritas principalmente sobre papiro desde el Reino Nuevo (c. 1550 a.C), el tercer Período Intermedio (c. 1070 a 650 a. C.) y la Baja Época o Período tardío (hasta la conquista macedónica

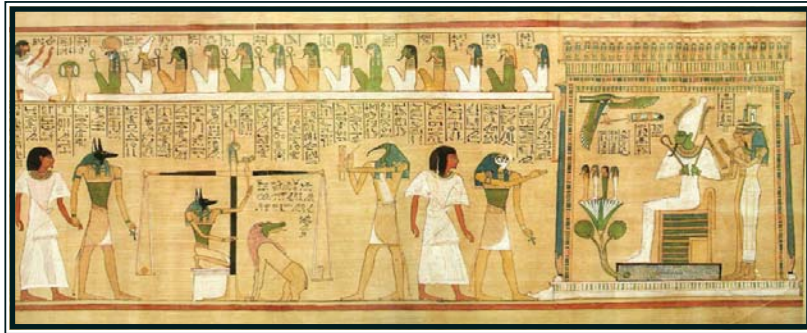


Imagen Nº 5. Página del Libro de los muertos de Hunefer “Juicio del difunto en presencia de Osiris” Tebas, 19 dinastía. Tomado de http://www.egyptarchive.co.uk/html/british_museum_35.html

en 332 a. C.), y que los egipcios conocían como “*rw nw prt m hrw*”: libro —o fórmulas— para salir a la luz del día”; algunas de cuyas fórmulas ya toman forma en las versiones tardías de los Textos de los Sarcófagos.

Los más tempranos ejemplos se encuentran en los envoltorios de las momias y en sus sarcófagos de inicios del Reino Nuevo, apareciendo, algo más tarde, sobre papiro y en las paredes de algunas cámaras mortuorias.

La colección circuló por todo Egipto, usada con creciente frecuencia por funcionarios desde tiempos de Tutmosis III (1479-1425 aC, 18va Dinastía). Su producción y difusión se vio brevemente interrumpida durante el período de Amarna (segunda mitad de la Dinastía XVIII), aún cuando algunas de sus fórmulas han sido halladas en objetos provenientes de la tumba de Tutankamón.

El libro de los Muertos empezó a aparecer sobre las paredes de las tumbas reales en el reinado de Meremphah (1213 - 1203 aC), comenzando con la estancia 125 la cual trata del Juicio del Difunto:

**Declaración de inocencia ante los cuarenta
y dos dioses del tribunal:**

¡Oh (tú), El que camina a grandes zancadas, que sales de Heliópolis! No cometí iniquidad.

¡Oh (tú), El que oprime la llama 10, que sales de Kheraha! No robé con violencia.

¡Oh Nariz divina, que sales de Hermópolis! No fui codicioso.

¡Oh Devorador de sombras, que sales de la caverna! No robé.

¡Oh El de rostro terrible, que sales de Re-stau! No maté a ninguna persona.

¡Oh Ruty, que sales del cielo! No disminuí las medidas (de áridos).

¡Oh El de los ojos de fuego, que sales de Letópolis! No cometí prevaricación.

¡Oh Incandescente, que sales de Khetkhet!. No robé los bienes de ningún dios.

¡Oh Triturador de huesos, que sales de Heracleópolis! No dije mentiras.

¡Oh Espabilador de la llama, que sales de Menfis! No robé comida.

¡Oh El de la caverna, que sales del Occidente! No estuve de mal humor.

¡Oh El de los dientes blancos, que sales de El Fayum! No transgredí nada.

¡Oh El que se nutre de sangre, que sales de la sala de sacrificio! No maté ningún animal sagrado.

¡Oh Devorador de entrañas, que sales de la Casa de los Treinta”? No fui acaparador de granos.

¡Oh Señor de Justicia, que sales de Maaty! No robé pan.

¡Oh Errante, que sales de Bubastis! No me entrometí en cosas ajenas.

¡Oh Pálido, que sales de Heliópolis! No fui hablador.

iOh Doblemente malvado, que sales de Andjty! No disputé nada más que por mis propios asuntos.

¡Oh Uarnernty, que sales de la sala del juicio! No tuve comercio (carnal) con una mujer casada.

¡Oh El que mira lo que trae, que sales del templo de Min! No fornicué.

iOh Jefe de los Grandes (dioses), que sales de Imu! No inspiré temor.

¡Oh Demoledor, que sales de Huy! No transgredí nada.

¡Oh El confidente de disturbios, que sales del Lugar santo! No me dejé arrastrar por las palabras.

¡Oh El Niño, que sales de Heqa-andj! No fui sordo a las palabras de la Verdad.

iOh El que anuncia la decisión, que sales de Unsy! No fui insolente.

iOh Bastý , que sales de la Urna! No guiñé el ojo.

¡Oh El de rostro vuelto, que sales de la Tumba! No fui depravado ni pederasta.

¡Oh El de pierna ígnea, que sales de las regiones crepusculares! No fui falso.

¡Oh Tenebroso, que sales de las Tinieblas! No insulté a nadie.

¡Oh El que aporta su ofrenda, que sale de Sais! No fui violento.

¡Oh Poseedor de varios rostros, que sales de Nedjefet! No juzgué precipitadamente.

iOh Acusador, originario de Utjenet! No transgredí mi condición (hasta el extremo) de encolerizarme contra Dios.

iOh Señor de los dos cuernos, que sales de Assiut! No fui hablador.

¡Oh Nefertum, que sales de Menfis! Estoy sin pecados, no hice el mal.

iOh Tem-sep, que sales de Busiris! No insulté al rey.

¡Oh El que actúa según su corazón, que sales de Tjebu! No he pisado el agua.

¡Oh Fluido, que sales de Nun! No hablé con soberbia.

¡Oh Regidor de los hombres, que sales de tu Residencia! No blasfemé contra Dios.

¡Oh Procurador del bien, que sales de Huy! No me comporté con insolencia.

¡Oh Neheb-kau, que sales de la Ciudad! No hice excepciones en mi favor.

¡Oh El de Cabeza prestigiosa”, que sales de la Tumba! No acrecenté mi riqueza, sino con lo que me pertenecía en justicia.

¡Oh In-dief, que sales de la Necrópolis! No calumnié a dios en mi ciudad.¹¹

Es la famosa “confesión negativa”, con la que el difunto espera equilibrar el peso de su alma, en la balanza del tribunal de Osiris.

A diferencia de los dos corpora anteriores, el Libro de los Muertos no se interesa tanto en descripciones topográficas o de eventuales peligros, como en proveer ayuda “práctica” y asistencia “mágica” para garantizar el tránsito al más allá.

La idea de un juicio general al difunto, al que toda persona está sujeto, juega un papel central, pero, en contraste con los Textos de los Sarcófagos, decae el interés por el reencuentro con la familia.

6. Epílogo

Al final del período Ptolemaico, dejan de producirse Libros de los Muertos en toda su extensión, aunque siguen apareciendo breves selecciones del corpus que siguen siendo incorporadas al ajuar funerario hasta bien entrada la época romana.

El florecimiento final de los textos funerarios en Egipto, data aproximadamente de la época en que empezó a redactarse el Nuevo Testamento, entre finales del s. I y comienzos del II dC.

Los textos funerarios más comunes de fines del período Ptolemaico y de toda la dominación romana se conocían como “documentos para la respiración” y tenían reminiscencias formales de edictos de los dioses para permitir el acceso del difunto al más allá.

El cristianismo, que según la tradición entro con el evangelista Marcos en el 33 dC, sustituyó definitiva y en momentos sangrientamente, tanto el paganismo helenístico como la vieja religión egipcia tras el decreto de Tesalónica de Teodosio de 380 y la prohibición casi inmediata de los cultos paganos.

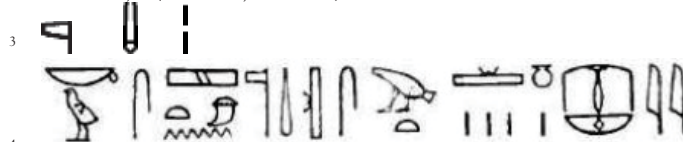
La última inscripción jeroglífica conocida, se grabó sobre una puerta del templo de Isis en Filai el 24 de agosto de 394, invocando, ni siquiera a un dios egipcio, sino al kushita Mandulis.

Egipto cambió radicalmente y su antigua escritura y sus *libros*, cayeron en el olvido por más de 1400 años.

Notas



2 SUSTRATO: Amplia unidad cultural que aúna varias civilizaciones repartidas en un tiempo “largo” y en un espacio amplio, pero que no alcanzan a ser “lo universal”. Son pues, “COMPLEJOS CULTURALES”, conjunto de civilizaciones solidarias en el espacio - extenso pero definible - y en el tiempo - “largo” pero no eterno - y sobre todo rasgos culturales, “idiosincrasias”, universos de discurso, estructuras mentales,... (Cervelló, 1996: 31).



4

5 El serdab (en árabe Sirdab; en antiguo egipcio pr-tu.t “casa de la estatua”).

- ⁶ Salvo que se señale otra cosa, todos los ejemplos referentes a los Textos de Las Pirámides son traducción de la reimpresión de la edición de Faulkner de 1910.
- ⁷ El Aj es uno de los cinco elementos que componen la personalidad completa junto con el Ka, el Ba, el Nombre y la Sombra, siendo además la forma en la que el difunto justificado habitaba en el Más Allá. El plural de la palabra es aju.
- ⁸ Realeza “fetiche” es la forma A-política de la realeza divina africana, en tanto que la “compleja”, es la dotada de prerrogativas político-militares.
- ⁹ Es importante recordar que, el rey, como tal, carece de individualidad, lo cual demuestra ausencia de “despotismo”; es una idealización por lo que tampoco hay, propiamente, retratos.
- ¹⁰ Traducción de Federico Lara Peinado.

Bibliohemerografía

- ASSMANN, Jan (2005). *Egipto Historia de un sentido*, Madrid: ABADA Editores.
- CERVELLÓ Autuori, Josep (1996). *Egipto y África. Origen de la civilización y monarquía faraónicas en su contexto africano*. Aula Orientalis Supplementa, Nº 13, Sabadell-Barcelona: Editorial AUSA.
- FAULKNER, R.O. (1910). *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford: Clarendon Press, reimpreso por Kessinger Publishing's Rare Reprints .
- FRANKFORT, Henri (1998). *La Religión del Antiguo Egipto. Una interpretación*, Barcelona: Editorial Laertes.
- HORNUNG, Erik (1999). *The Ancient Egyptian Books of the Afterlife*, Ithaca y Londres: Cornell University Press.
- LARA PEINADO, Federico (2009). *Libro de los Muertos*, Madrid: Editorial TECNOS.
En <http://www.egiptomania.com/mitologia/maat.htm>. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- MASPERO, G. (1877). “The Stèle C 14 of the Louvre” *Transactions of the Society of Biblical Archaeology (TSBA)* Nº 5 (Londres, 1877, pags. 555-62.). En <http://www.masseiana.org/maspero.htm>. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- PIANKOFF, A (1968). *The Pyramid of Unas*, Princeton: Princeton University Press.
- SHAW, Ian y Paul Nicholson (1995). *British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Londres: British Museum Press.
- UNESCO (2004). “Book Production”: http://www.uis.unesco.org/ev.php?ID=5096_201&ID2=DO_TOPIC. (Recuperado: 13 de septiembre de /2010).
- VERNUS, Pascal (1990). “Les Espaces de l'Écrit dans l'Égypte pharaonique”, *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie*, 119 (París, Octubre 1990), pags. 35-55.

Zapata y la caricatura*

Valmore Agelvis**

Departamento de Lingüística. Escuela de Letras
Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela)

Resumen:

Este artículo no pretende, apenas, estudiar a Pedro León Zapata como el caricaturista que, diariamente, en el periódico caraqueño *El Nacional*, entrega a los lectores de éste un motivo gráfico para arrancarle una sonrisa con la cual combatir las *malas noticias* que contienen, generalmente, los diarios venezolanos o la vida cotidiana de la calle, con más momentos de desagrado que satisfactorios. Se busca ir más allá porque tanto él, como tal, y sus *zapatazos* son —también— mucho más. El propósito fue el de establecer que su obra, a lo largo de los años, se ha constituido en el análisis de nuestras pasiones, nuestras frustraciones, nuestras esperanzas como nación e individuos, porque el artista que es Zapata, además, muestra las tensiones emocionales por las que hemos transitado. Sus caricaturas diarias, por si todo ello no fuese suficiente, han creado toda una iconografía, toda una tipología humana y toda una sensibilidad sobre nuestros problemas. Su trabajo, en apurada síntesis, ha sido uno de los aportes más importantes que han hecho los artistas venezolanos para entendernos.

Palabras clave:

Semiótica, caricaturas, pasiones, Pedro León Zapata.

* Artículo culminado en julio de 2009. Entregado a esta revista para su evaluación en agosto de 2010. Aprobado para su publicación por el arbitraje interno y externo de la revista en marzo de 2010.

** Licenciado en Letras (U.C.V.: 1982), Magister Scientiae en Lingüística (U.L.A.: 1988), Doctor en Filología por la U.D.C. (A Coruña, España: 2006). Profesor Titular adscrito al Departamento de Lingüística (Teoría lingüística, Semiótica y del área de ciencias de la significación en pregrado y postgrado). Director de la Escuela de Letras (1996-1998 y 2007-2008) y de la Escuela de Medios Audiovisuales (2001). Coordinador del Doctorado en Lingüística (2006-2009). Autor de: *Semiótica del Discurso Lúdico* (1998), *Los Textos Expositivos* (2002) y *Zapata: de la Z a la A* (en prensa: CPULA). E-mail: valmoreagelvis@gmail.com.

Abstract:

This article does not claim, you upset, to study to Pedro León Zapata as the cartoonist that, every day, in the of Caracas newspaper The Native, delivers to the readers of this one a graphical motive for starting a smile in spite of which to attack the bad news that contain, generally, the Venezuelan diaries or the daily life of the street, with more moments of displeasure that satisfactory. One seeks to go beyond because so much he, as such, and his thuds are - also - much more. The intention was of establishing that his work, throughout the years, has been constituted in the analysis of our passions, our frustrations, our hopes as nation and individuals, because the artist who is A Shoe, in addition, shows the emotional tensions along which we have passed. His daily cartoons, for if all this was not sufficient, have created the whole iconography, the whole typology humanizes and the whole sensibility on our problems. His work, in purified synthesis, has been one of the most important contributions that the Venezuelan artists have done to understand itself.

Key words:

Semiótica, cartoons, passions, Pedro León Zapata.

1. Introducción

El 21-01-2009 Pedro León Zapata cumplió cuarenta años como caricaturista del diario *El Nacional* de Caracas. Ha sido un acontecimiento extraordinario teniendo en cuenta la trayectoria, la constancia y el ingenio derrochados diariamente. Para el venezolano la obra humorística de Zapata tiene un gran valor. Ha sido nuestro cronista, ha dicho nuestro recorrido reciente como país con maestría, con un tino humorístico muy fino y elaborado, ha dicho lo que somos como discurso. Su obra es un estudio de nuestras pasiones, nuestras frustraciones, nuestras esperanzas como nación y muestra las tensiones emocionales por las que hemos transitado. Sus caricaturas diarias han creado una iconografía, una tipología humana, una sensibilidad sobre

nuestros problemas. Su trabajo ha sido un aporte importante para entendernos. Nos enseña que a pesar de la tensión que nos desgarran el alma, sus personajes no toman el atajo de la violencia sino el de la espera, el de la resignación a veces, el de la entereza, finalmente. Otros pueblos, en nuestra condición tensiva ya habría apelado a la ira, la venganza y, definitivamente, a la violencia.

Sus *Zapatazos* son un trabajo de opinión que se centra en una cotidianidad que le permite “editorializar” sobre los problemas diarios del país. La perspectiva con que aborda cada caricatura lo conduce a poner en evidencia los desequilibrios sociales, especialmente aquellos que han sido derivados de los programas de gobierno de las distintas etapas de los últimos cuarenta y cuatro años: la mala distribución de la riqueza de la renta petrolera y la desnaturalización de la democracia de antes y la de ahora. Como bien dice el propio Zapata, “de los gobiernos anteriores dije lo mismo que estoy diciendo de éste” (El Nacional, 16-11-2004). Todo ello hace de Zapata, como ha señalado Nazoa (citado por Torres, 1980), un “alto poeta” y un “político terrible”, y compara su trabajo con el de Goya, por lo virtuoso de sus entregas de cada *Zapatazo*, por su valor estético. Simón A. Consalvi (citado por Virgüez 2001:386) afirma, sobre los *Zapatazos*: “Yo digo que no se puede analizar la historia de Venezuela y la sociedad venezolana sin analizar a Zapata”; por su parte Guillermo Morón (1986:34) señala que “la caricatura en Zapata es... un corto ensayo de sociología”; mientras que Ramón J. Velásquez (citado por Virgüez 2001) opina que Zapata es “el mejor editorialista de la democracia”.

Bajo el escenario de sus *Zapatazos* han pagado los culpables del desastre nacional. Sus *Zapatazos* son nuestra catarsis. Pero no solo han sido alivios, han sido maneras de pensarnos, de profundizar en nuestra manera de ser. Su caricatura es catarsis que no se solaza en la risa y la mofa. Su catarsis es la del acto de justicia, de una invitación a sentir sobre lo que llamó Cabrujas nuestra falta de “sentido de lo sublime”. Su sátira, su ironía, su opinión polémica, ha sido para que nos sintamos vengados, pero

además para que pensemos. Su invitación diaria a favor de la otra mirada, de la focalización de asuntos colectivos ha servido a nuestra conciencia y a nuestra sensibilidad. Si nos hace reír, esa risa es la risa de aquello que nos resulta incomprensible, como dice Monsiváis (1995), risa de aquellos que “pretenden ser tomados en serio”. Extraña risa la que sentimos cuando vemos los *Zapatazos*. Las políticas de nuestros políticos dan risa. Todo eso puede ser una caricatura, además de divertida, y eso ha sido nuestro *Zapatazo* diario de cada día. Para Monsiváis es la risa de la resistencia a través de la burla; y esa opinión porque es perfectamente aplicable al caso Zapata. Para Zapata lo que ocurre hoy al país es la intensificación de los malos de antes: “...en materia de repúblicas, cuando las cuartas se pudren se vuelven quintas” (*El Nacional*, 10-02-2004).

La caricatura de Zapata es un tipo de texto que busca la intensificación de los procesos significativos de enfrentamiento y descalificación de la política oficial, lo cual es lo propio del discurso político, del discurso polémico. Logra poner en foco los mecanismos lingüísticos y visuales que se integran en un todo sincrético. La caricatura como texto sincrético despliega una gama de recursos, lingüísticos, retóricos, discursivos (enunciación), gráficos, etc., para crear unos efectos de sentido, unos simulacros, que pongan en entredicho los discursos oficiales.

La obra humorística de Zapata es extraordinariamente densa si consideramos el conjunto de aspectos que la conforman: su evolución ideológica, los aspectos de la narratividad de que dispone para mantener su caricatura con la fuerza necesaria para avivarla, el ingenio para fundir lo gráfico con lenguaje. Zapata hace gala en sus caricaturas de un depurado conocimiento del habla del venezolano, el registro del dialecto utilizado por los distintos grupos sociales, la puesta en texto escrito de entonaciones populares y juveniles como “dígallo ahí” que tanto ha aprovechado Zapata en sus caricaturas, el impecable manejo de formas lingüísticas desprestigiadas socialmente en boca de los antihéroes, permiten crear los efectos de sentido que le son propios a la caricatura:

la venganza. Por otro lado, recurre en sus caricaturas de un uso el uso de intertexto, apela a textos de la pintura nacional, de la iconografía instaurada en la conciencia colectiva para aprovechar y darle un giro que no deje a la caricatura caer en la plantilla inexpresiva. Luego, en esa misma técnica, los Zapatazos son obras literarias en miniatura. La aplicación de abanico de recurso de la retórica han sido explotados al máximo en su obra. Es un maestro en el manejo de la paronomasia: “Lo mío no es comida rápida, sino comida rápido” (Zapata Firme 2001, 116); pero, además, por solo citar otras formas, recurre a la *pregunta retórica*, a la *paradoja*, a la *ironía*, el *oximoron*, la *hipotiposis*, la *paradiástole*, el *conciliato*, la *alusión*, etc. En esa riqueza narrativa, los distintos recursos retóricos utilizados para generar unos efectos de sentido que procuran la satirización política del poder, en Zapata son de extrema riqueza. Especialmente amplio el uso del arsenal de la retórica, como a las metáforas y las metonimias, la inferencia metafórica abre las puertas a un proceso de literalidad y juego traslativo que hace eficaz el texto satírico: decir y no decir, tal es su virtud. Veamos estos dos ejemplo, uno de estructura doble: una literal y una traslativa por un lado y por otra una de base frontal, polémica de es una sola lectura, sin el elemento traslativo.

Lo Zapatazos ha sido un proveedor de material gráfico para otros caricaturistas. Su imaginario sigue influyendo fuertemente en el humor gráfico nacional. El ha creado un imaginario visual: ranchos, torres petroleras, cadavéricos y remendados, obesos emperifollados personajes, beatas socarronas, y, sobre todo, a Coromotico, personaje de una gran ternura que lleva el mismo nombre de la patrona Virgen del Coromoto.

2. Narratividad y Zapatazos

Particularmente interesante es su *Narratividad*. La semiótica define la narratividad como los cambios de estados emocionales que se generan por una acumulación de tensiones (Greimas y Fontanille 1994, Fabbri 2000)

Para seguir de cerca los mecanismos narrativos que operan en los *Zapatazos*, en el manejo gráfico como un proceso unitario que funde lo visual y lo verbal para producir un lenguaje único, al extremo que su componente lingüístico también constituye componente visual, es también grafismo. Zapata siempre tuvo claro que el texto caricaturesco tiene su propia estructura, así lo ha manifestado en distintas entrevistas desde siempre. Su evolución en el uso de aspectos como el globo, la intertextualidad, las perspectivas que se crean con el juego de la enunciación, es decir, la particular manera de ceder la palabra que se utiliza en los *Zapatazos*. La manera como ha dispuesto del globo es particularmente ingenioso. Sacó el texto del pie de página y lo llevó a un virtuosismo expresivo. Su globos constituyen es si mismos un plus significativo, ya que agregan sentido a las caricaturas. Los sujetos de los *Zapatazos* toman la palabra directamente, ya no está en el pie de la caricatura, escrita a máquina. Ahora es escrita a mano y sale de su boca, esto le centra en lo que la retórica define como *apóstrofe y personificación*.

Creo que es un gran mecanismo enunciativo en la caricatura de hoy y Zapata hace uso de esta forma de manera reiterada: la caricatura como texto directo y descarnado. La lectura única y frontal de muchos textos caricaturescos donde la caricatura juega un papel de opinión pública sin mensajes ocultos. Es decir, la distancia que se crea entre el texto y su interpretación se acerca a cero. Se trata de un texto que no propone una lectura escondida, un juego de adivinanzas (cosa propia del género), sino que avanza sobre el sentido en el canal más rápido y directo.

Me he fijado en la tipología de sus personajes, en la iconografía y sistemas opositivos para recrear matices y contradicciones sociales, como por ejemplo lo magro de sus pobres y la gordura de marsopas de los ricos. Estos antihéroes son, fundamentalmente, aquellos burócratas partidistas. Estos son el centro de los ataques de los *Zapatazos*. Es patente en la caricatura política, sarcástica el uso del elemento polémico, y su veta dialógica ofrece un recurso retórico y conversacional de

gran rendimiento y efectividad. El diálogo ofrece a la caricatura la oportunidad de recrear el esquema conversacional, oral, y esto fortalece el poder de persuasión.

Es interesante en Zapata es ese registro minucioso de la sensibilidad del venezolano, la manera como hemos sentido y como lo sentido ha construido una discursividad, la discursividad que somos como nación.

El animal político oportunista y sin escrúpulos para enriquecerse robando el tesoro público: el político y sus acólitos adulantes. Ese es el centro de los ataques de las caricaturas y no el burgués, el rico empresario. Lo es el “jalamecate”, como lo ha lexicalizado la historia nacional. Ese personaje que pulula en los partidos, en el centro del poder para obtener algún favor. Funcionarios que hacen de políticos de poder y adulantes son el mal que corroe al país, no es una lucha de clases el motor de nuestra historia reciente, más bien lo son los politiqueros, adulantes sustentados por el petróleo. Los Zapatazos han sometido al escarnio público a este tipo de personaje inmoral que tanto abunda en la vida política nacional. El adúlante duerme a los pies del poder, allí “donde hay”. Ese “arrastrado” es tratado en las caricaturas como un funcionario público que se arrima “donde haiga” para aprovechar. En la lexicalización más vulgar (*jalabolas*) se siente haber llegado al tope del asco y la ofensa, reservada para quien se somete a la humillación por una migaja política. El DRAE define *humillar* como “inclinarse o doblar una parte del cuerpo, como la cabeza, especialmente en señal de sumisión. 2. Abatir el orgullo y altivez de alguien. 3. Herir el amor propio o la dignidad de alguien”. El jalamecate es un segundón, el escudero del poder, dispuesto a todo, incluso a la intensificación de su servilismo (*jalar bolas*) para seguir gozando de los pequeños privilegios. Una lexicalización hiperbólica de ese adúlante lo constituye el *jalabolas*, aquel adúlante dispuesto al “servilismo sexual” para complacer al amo. Nada peor para un venezolano que ser tildado de *jalabolas*. Desde el punto de vista de las pasiones tal *deshonor*, nos especialmente despreciable.

3. *Pragmática Narratividad y auditorio en los Zapatazos*

En la construcción del relato de las caricaturas, el auditorio es tomado en cuenta. El texto caricaturesco sugiere el sentido y el receptor es el encargado de desplegarlo sobre el texto enunciado un conjunto de datos que requiere para funcionar. Es el mecanismo que Eco (1981 y 1992) llama de *pragmática textual*. El dispositivo interpretativo-cooperativo y cómplice está previsto en el mecanismo generativo del texto. Allí el lector modelo aporta la plusvalía significativa de la que vive el texto. Siendo así, el lector debe conocer, estar al día en cuanto a sucesos para poder interactuar. Pondré un ejemplo. Si el auditorio no está bien informado, no podría hacer operar los mecanismos de inferimiento que el texto demanda.

Eco (1992) afirma que la actualización del significado debe moverse en los límites sugeridos por el enunciado. Esto significa que el lector no puede, arbitrariamente, aportar información no pertinente que pueda desvirtuar el significado del texto, ya que todo texto aspira ser interpretado de manera unívoca. Esa univocidad parece depender de la manera como se estructure el texto. La actitud diaria de los lectores de Zapata busca el ingenio para la sublimación ante el desequilibrio. El auditorio debe estar actualizado para poder actualizar. Un auditorio extraño o desactualizado no consigue las claves de la lectura propuestas por los *Zapatazos*. De manera que el auditorio de las caricaturas es un auditorio marcado por el tiempo, por los estados de emoción que nos embargan. Viendo una caricatura antigua, desactualizada, no sentimos el mismo goce. Queda como un documento, como un recuerdo abstracto. Mientras que las de actualidad nos incitan a sumirnos es ese estado de catarsis, nos orientan nuestros estados emocionales y racionales. La caricatura debe trabajar con auditorio restringido, no es para inmensos auditorios. No es de consumo fácil, como el chiste. El chiste arma su propio contexto y su disyunción humorística se construye sobre su texto. Su referente interno, textual es suficiente para desplegar su potencial significativo. La caricatura no es atemporal, es de consumo en caliente.

Una caricatura fría no provoca lo mismo. El contexto textual, el espacio del que se sirve la caricatura, el contexto instaurado, necesita aun el concurso del auditorio

4. Barroco: lo monstruoso en la caricatura

Buena parte de la caricatura política latinoamericana está hecha desde la perspectiva ideológica del pensamiento marxista y desde el anti-imperialismo. La manera como se ha hecho imagen del enemigo ha sido a través de un imaginario de lo grotesco. El poder es feo, los parámetros de lo feo, según una idea cultural de lo feo, es aquello que funciona como la muerte, como una serpiente, como armamento de grueso calibre, como dinosaurios, gorilas, trogloditas, etc. Lo barroco ha sido, como la iglesia en siglos de la Reforma, una estética que favorece formas de manifestación de lo “horrible y desagradable para estremecer a los hombres y dirigirlos enérgicamente a cierto círculo de ideas o determinadas emociones” (Weisbach, 1942: 85). Los Zapatazos participan del barroquismo, pues apelan a ese sentimiento para favorecer el rechazo, la fobia, la venganza, la solidaridad. Los Zapatazos construyen una noción de imagen fea, de rasgos frenéticamente exagerados (como dice Warbur, (citado por Gombrich. 1978: 29), de delgadeces hasta lo cadavérico, gorduras mayores a las de Botero, alturas de cerros donde habitan los desposeídos, pobreza y hambre extrema y aborrecible y riqueza grosera igualmente aborrecible, ranchos de distintos materiales improvisados, alturas de los personajes o respecto a los oponentes (exageradamente altos y exageradamente bajos). Todo en Zapata es barroco, puesto así para generar efectos de sentido que apuntan hacia lo injusto del establecimiento, hacia la solidaridad con las víctimas.

En antologías como *El dibujo político para una nueva sociedad* (s/f), presentado por Ortizpozo para la revista *Nueva Sociedad* y en *El humor como arma de lucha ideológica* N° 2 (prólogo de Omar Cabezas,

1985) puede encontrarse una muestra interesante de lo que se hacía en la caricatura latinoamericana de las décadas de los setenta. Tienen en común el tratamiento de la imagen del enemigo y, sobre todo, la temática. En esas caricaturas se busca descalificar al que se identifica como enemigo haciéndolo pasar por una representación visual monstruosa. Lo feo, lo terrible atraviesa casi todas las caricaturas, de manera que la imagen corresponde a un discurso de base ideológica izquierdizante. Se trabaja la imagen como el enfrentamiento entre el débil (pueblo Latinoamericano) y el fuerte (Imperio y enemigos de clase). Así, la imagen es portadora de una carga sesgada hacia un discurso político en donde no se localiza a un actor popular sino al programa político e ideológico al anti-imperialismo y a sus aliados internos, al mercantilismo, como solía decir la retahíla, a lo que ahora se llama “capitalismo salvaje”, siguiendo la frase de Juan Pablo II. La fuerza y la estupidez del lado del antihéroe, del lado del débil la inteligencia y los valores morales. No muy distinto a lo de ahora, solo que ahora la lucha va en la dirección de lo concreto. En algunos trabajos de Zapata puede observarse esta tendencia. Veamos un par de caricaturas de autores latinoamericanos dentro de esta orientación y un par de los trabajos de Zapata.

Otro aspecto que puede verse superado en los *Zapatazos* consiste en la temática y en el tratamiento de la enunciación. ¿Quién habla en los *Zapatazos*? La respuesta es que quien enuncia tiene la posición privilegiada para poner en circulación elementos semánticos que flotan, que son traídos al texto por la habilidad de autor, de un artista de la palabra que maneja las sutilezas que rodean el sentido de lo tratado. En la caricatura de la colección *¡Firme Zapata!*, 2000, p.131 aparece la imagen de la estatua ecuestre del libertador de la Plaza Bolívar de Caracas con su sombrero extendido y el texto dice : “¡SEÑOR GOBERNADOR ¡POR EL AMOR A DIOS! UNA LIMOSNITA PARA CARACAS”. Es la frase de rigor del pordiosero, ya que quien la enuncia es el sombrero extendido, no la emite el Libertador. Esto le confiere una carga

semántica propia del pordiosero Quien habla es el sombrero y eso le hace recorrer otro sentido, atado a Bolívar, con lo que el Hijo dilecto de Caracas llega al extremo de pedir por su ciudad una limosna. Allí radica la mordacidad de la sentencia,, la crítica corrosiva y lapidaria.

En eso Zapata es un maestro. Zapata consigue su propio estilo en el tratamiento de la caricatura cuando le da voz a los asuntos populares: su hambre, su vestido, sus servicios. Va dejando la caricatura ideológica y centra su mirada en la preocupación del hombre real, en el hambriento de los cerros pobres de Caracas, en los pequeños seres que fueron arrastrados por la dinámica de la economía y la cultura a la ciudad, a los barrios insalubres a lo que los sociólogos llaman el cinturón de miseria. Ese hombre común que se ilusiona y se decepciona va a ser el sujeto de sus caricaturas. También cede la palabra a actores considerados enemigos para que se expresen, para que digan de viva voz su sentir. Allí está la clave de la obra de Zapata. La caricatura política tiene un lenguaje partidista, ideológico, , su imaginario concierne a la preocupación de las ideologías, a los programas anti-imperialistas de los partidos de izquierda. La aparición del personaje zapatiano (Coromotico, de las beatas, de los hombres, mujeres y niños en mesas vacías, remendado hasta los huesos o semidesnudos, los burócratas, los militares), con su voz propia, ironizando y poniendo en evidencia de manera directa, sin mediación de una voz extra. Lo que lo distancia de la caricatura ideológica es su apuesta por mostrar las pasiones del hombre común: esa es su poética, mostrar el recorrido de las pasiones del venezolano común de los últimos cuarenta y cuatro años.

La caricatura de Zapata pone en evidencia el día a día de una sociedad, mientras que la caricatura ideológica ofrece su esfuerzo con un imaginario que es más programa político partidista, explicación ideológica de intelectuales que simulacro de la vida diaria. La *enunciación* en la caricatura ideológica está en sus ideologías, en sujetos ideologizados que se encuentran distantes. La mayor parte del trabajo de Zapata, que comienza en sus primeros trabajos y se profundiza, consiste en hacer de

sus actores personajes con problemas reales, abordados de una manera directa, muchas veces sin mediación, ya que no siempre sus actores pobres tienen conciencia de su situación, son, *inferiores a la realidad* como teorizó Lukacs en su *Teoría de la novela*. Eso les aporta más efectos sensibles y hace más eficaz la caricatura. En otras oportunidades saben que no habrá solución para sus problemas. Zapata no los sustituye, les cede la palabra y ellos los sujetos del Zapatazo se muestran irónicos o afectos a determinadas ideas. Sus personajes son más concretos, pertenecen a una sociología urbana: burócratas, adulantes, pobres descalzos y hambrientos, madres que solo poseen niños, ranchos, torres petroleras, militares, televisores, espadas, distintos símbolos populares para designar las prebendas políticas, intertextos de todo tipo, fraseologías a granel, léxico venezolano, etc.

También hay mujeres en las caricaturas. Unas ricas, sin hijos, enojadas, gordas, muy corpulentas y bien vestidas, pero hay otro tipo, la madre pobre. Las beatas son las otras mujeres de las caricaturas. Esa madre que puebla las caricaturas de Zapata, descalza, vertida con harapos y siempre con un niño en brazos es una imagen permanente. Es el intertexto de la imagen de María y el niño. Esta madre de los *Zapatazos* lleva en brazos un niño, como la imagen cristiana de María. Es un intertexto visual común a los católicos, siempre dados al eterno femenino. La madre de los *Zapatazos* no está en reposo, con el niño en el regazo. No, está casi siempre de pie, soportando el peso de la prole, de su cría. Es una madre angustiada, una madre pobre, pero su imagen no podemos disociarla de la imagen del catolicismo. En pocas oportunidades también el hombre sostiene al niño como en la imagen de la iglesia. Ellas dialogan, participan de la misma pose, del mismo rol, la de dar la vida y sostenerla. Tienen el rasgo común del niño desnudo, símbolo de la vida pura, sin nada que le enmascare. Es un niño colgado a su cuello, aferrado a la vida.

Las imágenes descansan sobre un mismo modelo, sobre una misma actitud. Visto desde el punto de vista de la similitud, del diálogo

de imágenes se podría concebir una comunión de imágenes a partir de los rasgos que he descrito. Es la imagen de la maternidad, de la pureza,

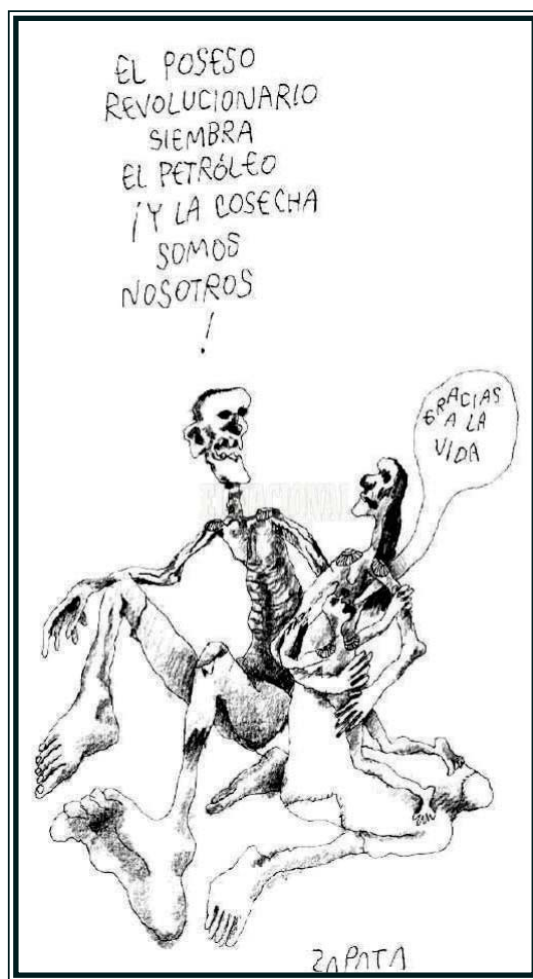


Imagen Nº. 1. *El Nacional*. Caracas (04-12-2004)

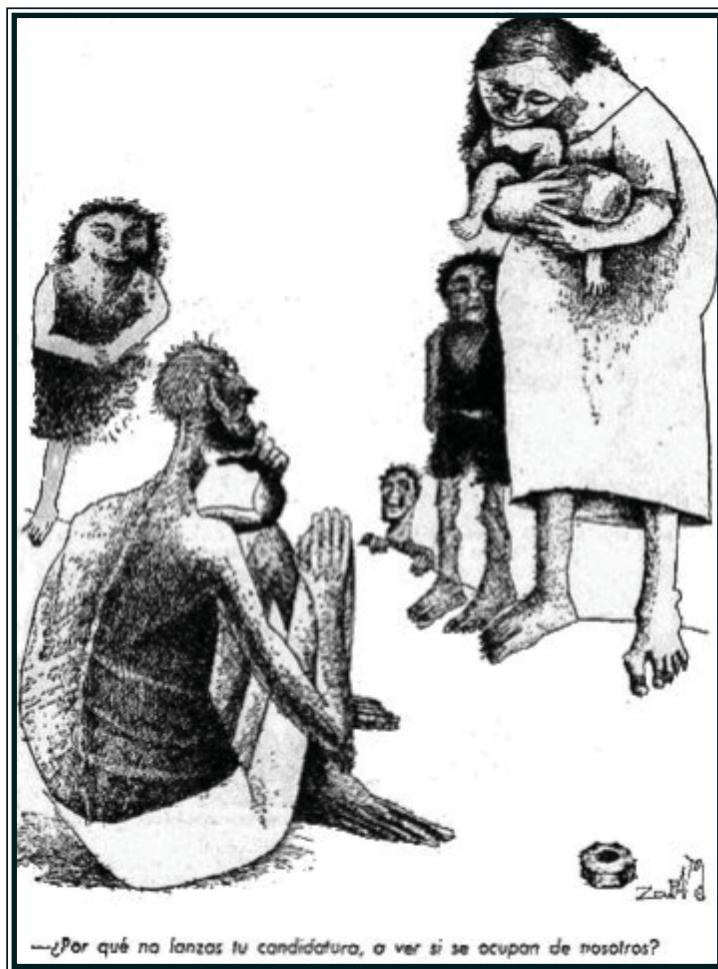


Imagen N° 2. El Nacional. Caracas (03-05-1966).
Texto de la caricatura: “¿Por qué no lanzas tu candidatura,
a ver si se ocupan de nosotros?”

de la vida, de la vida en ambos casos. En la madre del Zapatazo, se trata de una madre en las peores condiciones, una madre descalza, es la Virgen descalza. La figurativización de la madre como la de la imagen del catolicismo dota a las caricaturas de otro valor poderosísimo, la fe, la del lo femenino vital, la de los símbolos de la iglesia. No creo que esto sea perfectamente consciente, ni en los receptores ni en el artista. Lo cierto es que la conexión es evidente. Pero en los *Zapatazos* se necesita dramatizar la condición de unos, poniendo en evidencia sus rasgos. Las madres de los *Zapatazos* casi siempre aparecen de cuerpo entero, para testimoniar de cuerpo entero su miseria, sus pies descalzos, su cadavérico cuerpo, sus gestos de hambre, su vestido roto y remendado, pero, sobre todo, los niños desnudos en sus brazos. El motivo maternal lo toma de las imágenes católicas, pero las lleva hasta la dramatización, hasta la intensificación de su condición miserable.

Todo esto hace más persuasivo su trabajo, ya que la denuncia directa a través de un imaginario ideologizado que caracterizó buena parte de la caricatura militante de la década de los sesenta. Los personajes de los *Zapatazos* son los modelados por el populismo estatal rentista. Ellos esperan soluciones, esperan que la riqueza sea distribuida, porque la riqueza existe pero no les llega. Ese ha sido el modelo ideológico dominante en la Venezuela actual. Sus gestos, sus poses físicas: de espera, en el piso, sentados, manifiestan corpóreamente la ideología de la espera por el Estado padre. Ese ha sido el modelo que se les ha vendido y los cambios que se han sentido en los últimos años, intensificado desde el Caracazo (febrero de 1989), obedecen a la crisis de ese sistema. Se insiste, a todo nivel, en el Estado todopoderoso dispensador de la riqueza petrolera. Son sujetos que no logran entender cómo lo hacen otros países: suiza como modelo de capacidad, Ucrania y su revolución naranja: el Zapatazo del 14-12-2004, luego del fracaso del Revocatorio, allí aparecen tres beatas rumiando el dolor de una parte del país: "NO SOMOS SUIZOS, NO SOMOS UCRANIANOS, NO SOMOS NADA".

5. Una líneas más para concluir

Refiriéndose a la tipología humana que pueblan los *Zapatazos*, Torres (1980) ha escrito que: “Sus personajes no son ya figuras típicas, pintorescas y locales, sino símbolos de validez universal, síntesis gráficas



Imagen N° 3. *Firme.* Caracas (2001, pág. 131)

de ironía y protesta”. Su humorismo ha penetrado en la tensión de la vida del venezolano (Agelvis, 2005).

Pedro León Zapata ha captado la profundidad de las añoranzas, los estados de decepción, la angustia por una larga espera paciente. Sabe de la entereza necesaria para no explotar en ira, en venganza. Conoce y expresa las deformaciones de nuestra conciencia, la subestimación con que nos miramos, expresada en la famosa frase “no somos suizos” o “Hay que sembrar petróleo”, tarea pospuesta por el ofrecimiento populista y la renta petrolera que ha financiado la posposición.

Los *Zapatazos* son las pasiones del país.

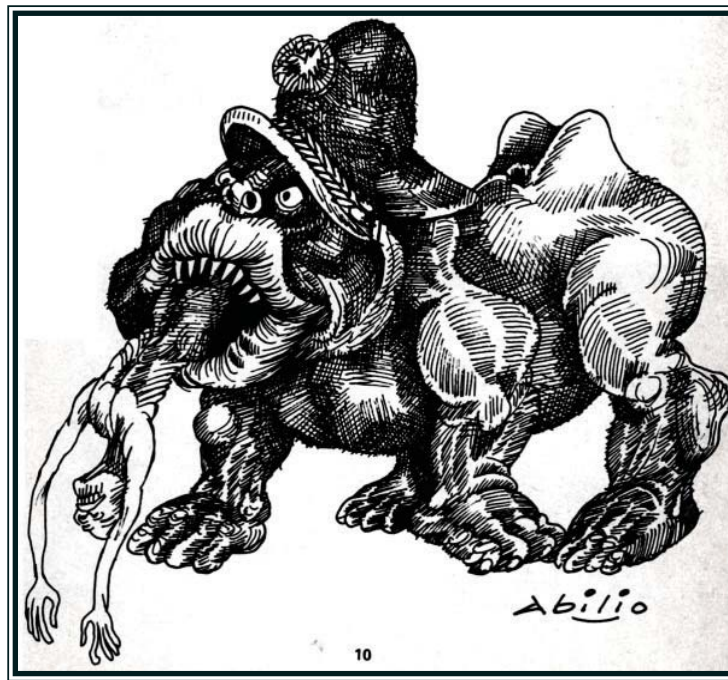


Imagen Nº 4. “Caricatura Ideológica” de Abilio. *Nueva Sociedad*, Año 81, Nº 54



Imagen Nº 5. *El Nacional*. Caracas (21-02-1987)



Imagen Nº 6. *El Nacional*. Caracas (13-02-2004)

Bibliohemerografía

- AGELVIS, V. (2005). *Discurso Visual y Discurso Verbal: Análisis Pasional de las Caricaturas del Venezolano Pedro León Zapata*. Tesis Doctoral dirigida por José María Paz Gago. Repositorio de la Universidad de la Coruña: [http://www.ruc.es.uc.](http://www.ruc.es.uc;); <http://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=20418>; <http://ruc.udc.es/dspace/handle/2183/992>.
- ECO, U. (1981). *Lector in Fábula*. Barcelona: Lumen.
- _____. (1992). *Los Límites de la Interpretación*. Barcelona: Lumen.
- FABBRI, P. (2000). *El Giro Semiótico*. Barcelona: Gedisa.
- DRAE (1992). *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. Madrid: Espasa-Calpe.
- GOMBRICH E.A. (1978). *Los usos de las Imágenes. Estudios sobre la Función Social del Arte y la Comunicación Social*. Barcelona: Debate.
- GREIMAS A. J. y J. FONTANILLE. (1994). *Semiótica de las Pasiones. De los Estados de Cosas a los Estados de Ánimo*. México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Siglo XXI Editores.
- MONSIVÁIS, C. (1995). La distorsión es la semejanza (Caricaturas y dibujo satírico en México). En: *Aire de familia*. México: Pinacoteca Editores.
- ORTIZPOZO, A. (s/f). *El Dibujo Político para una Nueva Sociedad*. Caracas: Revista Nueva Sociedad.
- TORRES, I. (1980). *Zapata*. Caracas: Consejo Municipal del D.F.
- VIRGÜEZ, Y. (2001). *La Historia Democrática de Venezuela vista a través de las Caricaturas de Pedro León Zapata, los Zapatazos o Crónica Gráfica de la Historia que no nos Contaron*. Tesis de Grado. Escuela de Comunicación Social. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- WEISBACH, W. (1942). *El Barroco, Arte de la Contrarreforma*. Madrid: Espasa-Calpe.
- ZAPATA, P.L. (1978). *¿Quién es Zapata?* Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- _____. (2001). *Firme... Zapata*. En *Blanco y Negro un País*. Caracas: GE.
- _____. (2001). *Zapata... Firma. Un país en Blanco y Negro*. Caracas: GE.



Imagen Nº 7. *El Nacional* (Caracas: 10-02-2004)

Imagen Nº 8. *El Nacional*.
Caracas (24-04-1985).

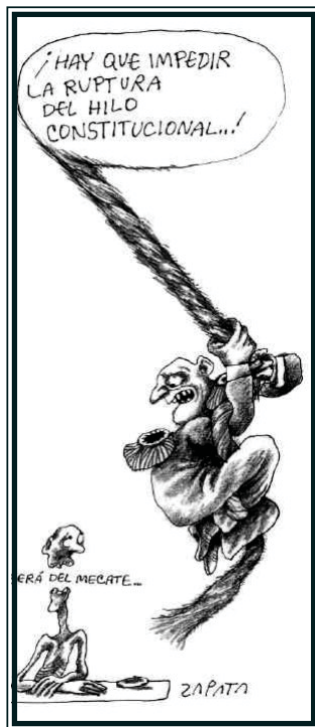
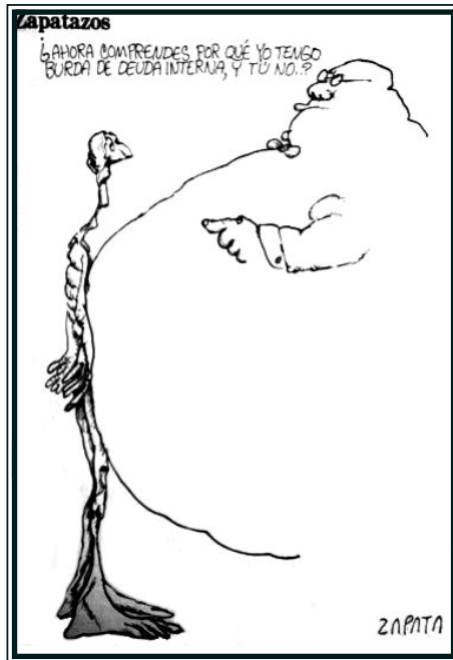


Imagen Nº 9. *El Nacional*. Caracas
(04-02-1004).

Miguel Acosta Saignes y el conocimiento de las sociedades indígenas de los Andes Venezolanos*

Yuleida Artigas** y Robinzon Meza***
*Grupo de Investigación sobre Historiografía
Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela)*

Resumen:

El tema central del artículo es el de cómo, desde mediados del siglo XIX, la historiografía ha procurado explicar, en cuanto a pertenencia lingüística y étnica a las sociedades indígenas andinas, con especial énfasis en los aportes de Miguel Acosta Saignes, quien desde mediados del siglo XX, propuso una nueva visión para entender, bajo la categoría de áreas culturales, al conjunto de poblaciones indígenas venezolanas. Se trata de una temática abordada por lingüistas, historiadores y antropólogos, pero sin consenso entre las que han sido las propuestas más difundidas.

Palabras clave:

Historiografía, indígenas, Andes Venezolanos, Miguel Acosta Saignes.

* Estudio realizado dentro del proyecto de investigación financiado por el CDCHT de la Universidad de Los Andes titulado "Construcción de las memorias regionales venezolanas: balance crítico de la historiografía merideña", bajo el código H-1225-08-06-B. Culminado el: 13-05-2010. Presentado ante el Comité Editorial del **anuario GRHIAL** el 20-05-2010. Aprobado para su publicación por los árbitros designados para su evaluación el 01-07-2010.

** Profesora de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes, Miembro del Grupo de Investigación sobre Historiografía de Venezuela, Licenciada en Historia y Abogada (ULA), Magister en Historia de Venezuela (UCAB, 2003), PPI Nivel I, PEI ULA 2005, 2007 y 2009. Candidata a Doctora de Historia UCAB. Autora de libros y de artículos publicados en revistas sobre la especialidad, nacionales e internacionales. E-mail: yuleida@ula.ve.

*** Profesor de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes, Miembro del Grupo de Investigación sobre Historiografía de Venezuela. Lic en Historia (ULA), Magister en Historia de Venezuela (UCAB). Candidato a Doctor por la Universidad de Sevilla. Autor entre otros libros de Política y gobierno en el Estado Los Andes (1881-1899) y Las políticas del Trienio Liberal español y la independencia de Venezuela, 1820-1823. E-mail: robinzonm@hotmail.com.

Abstract:

The central topic of the article is of how, from middle of the 19th century, the historiography has tried to explain, as for linguistic and ethnic belonging to the indigenous Andean companies, with special emphasis in Miguel Acosta Saignes contributions, who from middle of the 20th century, proposed a new vision to understand, under the category of cultural areas, the set of indigenous Venezuelan populations. It is a question of a subject matter approached by linguists, historians and anthropologists, but without consensus between those who have been the most spread offers.

Key words:

Historiography, aborigens, Venezuelan Andes, Miguel Acosta Saignes.

1.- Introducción

Uno de los principales objetos de estudio de la variada labor investigativa de Miguel Acosta Saignes fue el de las sociedades indígenas venezolanas, especialmente le preocupó sistematizar, bajo la categoría de áreas culturales, las características que las identificaban y diferenciaban. Fue una temática expuesta por primera vez en 1949 con el título de “Esquema de las áreas culturales de Venezuela”, en donde trató temáticas referidas a ubicación espacial y aspectos socioculturales. Entre las áreas culturales abordadas en esa investigación y en su actualización de 1952, se encuentra la de los Andes venezolanos, la cual desde el último cuarto del siglo XIX también venía siendo abordada por quienes realizaron investigaciones de carácter etnográfico y manifestaron preocupación por la necesidad de su clasificación. Se trata de una temática con más o menos continuidad hasta nuestros días, con no pocas polémicas sobre la denominación de las culturas indígenas: Timotes, Mucus, Chamas, Tatuy, etc., casi siempre sin atender a los criterios que desde hace cuatro décadas han venido planteando los especialistas. Nuestra atención se centra en los aportes que de conjunto realizara Acosta Saignes como una de las primeras investigaciones de carácter profesional que buscó comprenderla desde la noción de área cultural, pero que sin

embargo, también asumió algunas consideraciones de las realizadas por la historiografía tradicional de la región (Gordones, 1993: 15-22 y Meneses, 1997: 83-93).

2. Las primeras clasificaciones de las sociedades indígenas

Los primeros testimonios escritos sobre los indígenas de los Andes venezolanos proceden de los cronistas que relataron los hechos de la conquista. Destacan las obras de Fray Pedro de Aguado, Fray Pedro Simón y Juan de Castellanos, quienes describieron las labores agrícolas, actividades económicas, vivienda, vestimenta y costumbres religiosas. Pero además de esa información etnográfica, también procuraron denominar a los primeros grupos indígenas, fundamentalmente a los Cuicas y Timotes, sin ningún tipo de pretensiones de clasificación, pero que sirvió de fundamento a la historiografía elaborada desde finales del siglo XIX.

El escritor trujillano José Ignacio Lares publicó en 1883 uno de los primeros estudios etnográficos venezolanos como lo es la *Etnografía del Estado Mérida*, elaborada fundamentándose en datos lingüísticos y etnográficos de los grupos indígenas asentados en lo que corresponde a la actual jurisdicción de los Estados andinos, denominándolos genéricamente Timotes para Mérida y Táchira, con múltiples parcialidades, señalando que para el caso de la entidad trujillana, sus pobladores indígenas serían los Cuicas (Lares, 1907). Antes de él las referencias sobre el origen de las culturas indígenas son escasas, una de las más importantes es la de Agustín Codazzi, quien en 1841 en *Resumen de la Geografía de Venezuela* indicó una relación entre los pobladores indígenas de Mérida y Trujillo con las sociedades Muisca, especialmente por encontrar evidencias de identidades dialectales y fenotípicas (Codazzi, 1940: T. II, 26-27).

Adolfo Ernst advirtió la importancia que tuvieron en el contexto venezolano los pobladores prehispánicos de la cordillera andina; así en

1885, abordó el estudio de los testimonios arqueológicos más relevantes de los Andes, las placas líticas aladas, y en 1891 en su trabajo sobre la *Etnografía andina* se preocupó por vincular a sus antiguos habitantes con los Chibchas, especialmente con los que poblaban la altiplanicie de Cundinamarca, en función de afinidades lingüísticas, costumbres culturales y elaboración de cerámicas (Ernst, 1891: 7-8). Gaspar Marcano, en su *Etnografía precolombina de Venezuela*, editada entre 1889 y 1891, resaltó la importancia y particularidades de las sociedades andinas venezolanas primigenias, fundamentándose en el análisis arqueológico y de la antropología física (Marcano, 1971:300-307).

Décadas más tarde, el intelectual merideño Julio César Salas, con profundas preocupaciones históricas y etnográficas, marcada influencia de las corrientes positivistas y con una visión de conjunto americana y venezolana, también realizó aportes sobre estudios locales, especialmente de las sociedades indígenas merideñas. Analizó aspectos de la cultura, restos arqueológicos, testimonios de cronistas y de la época, fuentes documentales y orales, describiendo las características que les eran propias y los identificaban con las del contexto americano, además de procurar su clasificación, la cual difunde a través de su obra *Tierra Firme (Venezuela y Colombia). Estudios sobre Etnología e Historia* publicada en 1908. Para Salas, los territorios merideños estaban ocupados al momento de la conquista por multitud de tribus independientes con costumbres y nexos lingüísticos semejantes, clasificándolos de conjunto como Chamas, y diferenciándolos de los Timotes y Cuicas, en los límites de Mérida y Trujillo (Salas, 1908: 164-188). Posteriormente, en 1921, en su obra *Etnografía de Venezuela, estados Mérida, Trujillo y Táchira*, insiste en la utilidad de las identidades lingüísticas para comprender la clasificación de las sociedades indígenas. Así procura demostrar la existencia de una lengua madre común, la Mucu, morfema característico de la toponimia de la región y de la que se derivaron variados dialectos, por lo cual incluyó a los Timotes y Chamas en una sola comunidad: la Mucu (Salas, 1956: 15-28).

Tulio Febres Cordero, el más destacado en la época por estudiar la historia de Mérida, también incursiona en el campo etnográfico en un libro publicado en 1921 titulado *Procedencia y lengua aborígen en los Andes venezolanos*, señalando de las culturas indígenas su distribución geográfica, la conquista y sometimiento, la toponímica y, sobre todo, la lengua. Febres Cordero adopta la división general de Cuicas para el estado Trujillo y Timotes para el estado Mérida. También refiere los grupos indígenas que ocupaban la cordillera a la llegada del conquistador español, los Caquetíos y Jirajaras que ocuparon grandes partes de Mérida y Táchira y un “contingente Chibcha” que lo hicieron en la entidad trujillana (Febres, 1921: 27-29, 56-76).

En lo lingüístico y etnográfico, son de destacar los pioneros en esta materia para el estado Trujillo, Américo Briceño Valero y Amilcar Fonseca. Briceño Valero apuntó que los Cuicas fueron pobladores de la parte meridional de Lara y Falcón, de casi todo el estado Trujillo y del oriente de Mérida, por lo cual tenían numerosas parcialidades, como Tostoses, Timotíos y Escuqueyes, reconoce un idioma parecido al de los Muiscas, pero también podía encontrar semejanzas con el Arauca y el Pariano; además Briceño Valero advierte que no llegó a conocer palabras que indujesen a averiguar qué nombre daban a su país o cómo se denominaban así mismos, pues Cuica había sido un término español, deduciéndolo de voces comunes repetidas del idioma nativo; además es de destacar el señalamiento que hizo del predominio que tenía la radical Mu en la lengua de los Cuicas (Briceño Valero, 1927). Amilcar Fonseca dedicó especial esfuerzo en la recopilación de vocablos y descripciones etnográficas de la cultura indígena del estado Trujillo, especialmente los Cuicas, que consideró predominantes en la región, la cual tendría también importante presencia e incluso abarcaría a culturas que ocuparon el territorio del estado Mérida (Fonseca, 1926 y 1927).

Alfredo Jahn trata con mayor amplitud el tema en su libro *Los aborígenes del occidente de Venezuela*, donde realizó una descripción de los aspectos culturales propios de los pueblos indígenas andinos, siguiendo

lo propuesto por José Ignacio Lares y fundamentándose en análisis lingüísticos, agrupando a todos los pobladores de Mérida y Trujillo en una misma nación, la Timote, por residir en el centro del territorio y ser la que mejor pudo conservar tradiciones e idioma, en parte por el aislamiento que le imponía las condiciones geográficas, considerándola lengua única con infiltraciones como la Chibcha, con diversos dialectos y parcialidades políticas y étnicas en la región (Jahn, 1927: V. II, 83-140). Por esos mismos años, el intelectual trujillano Mario Briceño Iragorry, continuando con la relación de las evidencias lingüísticas con las culturales y en concordancia con lo planteado por Jahn, advirtió una unidad primitiva de las características socioculturales básicas de los pobladores andinos de Mérida y Trujillo y propuso la denominación de Timotocucas. (Briceño Iragorry, 1929).

Las dificultades para sistematizar una clasificación de consenso, fue observada tempranamente, en 1907, por otro importante estudioso de las culturas indígenas venezolanas como lo fue Lisandro Alvarado, en su artículo *Etnografía patria. Notas e ideas*, quien —por ello— consideraba la necesidad de continuar las investigaciones (Alvarado, 1989: V. 2, 425-426).

Señaladas las clasificaciones de los aborígenes prehispánicos andinos, en el marco del contexto de culturas venezolanas, es pertinente indicar la visión que de éstas tuvieron quienes, de manera genérica, abordaron para la época a las grandes áreas socioculturales indígenas americanas. Alfred Metraux en su libro *La civilización Guayano-Amazoienne*, considera que los habitantes de la Cordillera de los Andes representaban una transición desde el punto de vista étnico y geográfico entre la región guayano-amazónica y los Andes. Señala que rasgos propios de las culturas andinas los poseyeron los Timotes, tales como el vestido, el cultivo en terrazas, los sistemas de irrigación y los templos al sol, y que por el contrario los Motilones, conservaron caracteres propios de los Caribes, más que de sus vecinos los Chibcha. Por su parte, Julian H. Steward, del examen e interpretación que hizo

de los estudios publicados en el *Handbook of South American Indians*, realizó una clasificación de las áreas culturales de la zona denominada “Selva Tropical”, incluyendo en ella a las sociedades venezolanas en el área cultural de Guayana y entre las culturas marginales; señalando de éstas las de la zona circumcaribe, cuyas tribus clasifica así: las de los Andes venezolanos, las del occidente del lago de Maracaibo (Chaké y Guajivo), las del noroeste de Venezuela (Caquetíos y Jirajaras) y las tribus del norte de Venezuela (Cumanagotos, Píritu, Maracapana, Caracas, Chichiribichi y Palenques). Estas clasificaciones generales en las que se realiza una mención específica sobre las sociedades indígenas andinas venezolanas, anteceden con la noción de orden cultural a las propuestas realizadas por Acosta Saignes (Acosta, 1961: 30-37).

3. La propuesta de área cultural andina de Miguel Acosta Saignes

En 1949, Miguel Acosta Saignes realizó una clasificación de las áreas culturales de Venezuela, la cual fue, tal como lo indica el propio autor, de carácter preliminar, pues luego de la localización y examen de diversas fuentes históricas, le incluyó algunas modificaciones en 1952, señalando las siguientes: Costa Caribe; Costa occidental; Caribes occidentales; Área de la Guajira; Área de los Jirajaras y Ayamanes; Caribes del sureste; Área de los recolectores, cazadores y pescadores de los Llanos y el Área cultural de los Andes venezolanos (Acosta, 1961: 45-82).

El punto de partida de Acosta Saignes es el análisis lingüístico y cultural que le permite englobar, como sus antecesores en el tema, a los pobladores del área cultural andina venezolana bajo la denominación de Timoto-Cuicas, sin realizar balance o crítica de cómo se había construido tal caracterización. Señaló como aspectos de la agricultura: utilización de andenes (catafos), silos subterráneos, sistemas de riego, estanques (quimpúes); el cultivo de rubros como la yuca dulce, papa, michiruy y ruba. La domesticación de animales como paujies, tórtolas, pavas y aves de colores.

En lo que respecta al comercio, señala la utilización de un incipiente sistema monetario con el surgimiento de algunos intermediarios fijos, descartando la posibilidad del empleo del cacao como moneda; además, refiere que se usó fundamentalmente como mercancías principales, el urao, las mantas y las denominadas “águilas” de oro. Por ello, las industrias más desarrolladas fueron la del urao, vestidos de algodón y mantas, esteras y productos de fique, alfileres de macana y algunas piedras semi-preciosas trabajadas de manera especial. Para el transporte de esas mercancías y el traslado de las personas, señala Acosta Saignes que los Timoto-Cuicas construyeron caminos por las empinadas cumbres y también las tarabitas.

La organización social de los pobladores andinos prehispánicos venezolanos, según Acosta Saignes, fue fundamentalmente de carácter matrilineal, produciéndose la residencia matrilocal de los novios antes de contraer matrimonio; también se realizaba la elección de los jefes entre los sacerdotes principales. Las viviendas fueron construidas de piedras, existiendo gran cantidad de casas en los centros poblados. En materia de vestidos, atuendos y aderezos, utilizaron el traje de algodón para protegerse de las inclemencias del clima, los vestidos de red, mantas, alfileres, turbantes de hojas y chagualas de hueso; resulta bastante curioso que no mencione las placas líticas aladas, reseñadas por los otros autores previamente.

Sobre la guerra y la religión, puntualiza que estos pueblos fueron casi invencibles frente a otros grupos pues eran inexpugnables en los cerros y montañas; además, utilizaron con gran eficacia los puentes levadizos, cantos de guerra y una especie de tóxico de efecto temporal. En este sentido, como práctica común, a sus prisioneros los enterraban vivos. Desde el punto de vista de su religión, creencia y costumbres funerarias, las sociedades indígenas andinas construyeron templos de piedra, realizaron sacrificios humanos y desarrollaron una excelente organización sacerdotal. Fueron politeístas, encontrándose entre sus dioses principales el dios de la guerra, representado por el venado.

Veneraron a elementos inanimados como las cumbres, los cerros, las lagunas, ofrendándoles fundamentalmente objetos como ovillos de hilo, cuernos de venado y probablemente granos de cacao. Como rasgos funerarios principales, Acosta Saignes señala la momificación y los entierros en cuevas o “mintoyes”. Estas características que aporta Miguel Acosta Saignes en 1952 para el mayor conocimiento del área cultural andina prehispánica venezolana, amplía los elementos de análisis anteriormente expuestos por él y por otros autores que fundamentaron sus clasificaciones sobre la base de la existencia del grupo poblador Timoto-Cuica (Acosta, 1961: 47-53).

4. Persistencia y críticas de las clasificaciones de las sociedades indígenas andinas

Los estudios y propuestas de clasificación de los pobladores prehispánicos de los Andes venezolanos que precedieron a la de Miguel Acosta Saignes, se fundamentaron en el análisis de características lingüísticas y culturales, y en la mayoría de los casos coincidieron en la existencia de dos parcialidades a las cuales le asignaron rasgos homogéneos: los Timotes y los Cuicas, que Acosta Saignes profundizó, a la luz de nuevas fuentes y enfoques, especialmente con una comprensión de conjunto de las sociedades prehispánicas, proponiendo una regionalización de carácter cultural para su mejor sistematización.

Para aproximarse al área cultural andina, el lingüista merideño Andrés Márquez Carrero, desde inicios de la década de los ochenta, señaló que la denominación de Timotes y Cuicas eran inadecuadas, pues agrupaba a los Mucos, sin considerar que se trataba de pueblos de cultura distinta como la Arauca y la Caribe, a su vez, refiere que si se acepta la designación de Timoto-Cuicas, conllevaría a la creencia de la existencia exclusiva de éstos, excluyendo a los restantes. Otra de las razones que arguye Márquez Carrero es que el término Timotes se trata sólo del nombre de un cacique y no de la región que ocupaba esas parcialidades, es decir, el Mucurujún. Propone entonces la designación

del nombre Tatuy, para referirse a la población indígena del estado Mérida que tuvo en común la radical Mucu, como característica de su lengua; término que según él, toma del nombre del pueblo principal de los aborígenes Mucu, cuyo asiento era la meseta del río Chama. Esta apreciación introdujo una polémica más, sobre todo cuando Márquez Carrero describe los aspectos socioculturales que serían propios de esta cultura Tatuy, pero que son de difícil comprobación arqueológica y etnohistórica (Márquez, 1983: 59-61 y 1986: 13-15).

Posteriormente, el desarrollo y profesionalización de los estudios en antropología, historia, etnología, lingüística y arqueología han permitido la difusión de nuevas propuestas de análisis. Mario Sanoja e Iraida Vargas (1974: 183-190) en su visión general de las culturas indígenas venezolanas, partiendo sobre todo de los análisis arqueológicos y pretendiendo fundamentalmente observar el desarrollo económico y las relaciones sociales, no se preocupan en este punto por una clasificación específica en el caso de las sociedades andinas, sino que las abordan de conjunto, describiendo los aspectos que les fueron propios, como una de las más relevantes que ocuparon el territorio venezolano, en función del dominio que lograron hacer del espacio para el desarrollo agrícola; pero cuando observan las áreas culturales predominantes del territorio venezolano, especialmente para el período en que fueron objeto de la conquista española, puntualizan que la región andina estaba habitada por comunidades aborígenes ubicadas en el “stock lingüístico el Timote”, con las variantes dialectales del Cuica y el Timote. Los Cuicas, habitantes en líneas generales, del actual estado Trujillo, y los Timotes, en gran parte de la zona montañosa de los estados Trujillo y Mérida. Así, pese a diferencias que pudiesen notarse en el uso de la tecnología agrícola, en los patrones de ocupación andinos y sub-andinos, podrían encontrarse sistemas comunes de organización social y religiosa.

Jacqueline Clarac de Briceño, es quien desde la Universidad de Los Andes ha realizado las investigaciones más relevantes sobre esta temática de las clasificaciones de las culturas indígenas con el análisis

de una diversidad de testimonios históricos, arqueológicos, lingüísticos y antropológicos. En su libro *La persistencia de los Dioses*, propuso la denominación de “Mucu-Chama” para la parcialidad indígena que ocupó el actual territorio merideño en el periodo prehispánico. Demuestra como una arbitrariedad el nombre de Timoto-Cuicas, pues señala que los Timotes ocuparon sólo una porción de la cordillera merideña, junto con los Chamas y los Mucuchies; y los Cuicas la región del hoy Estado Trujillo, principalmente en Carache, Boconó, Cuica, Escuque y Esnujaque; dificultad que también había percibido Julio César Salas, quien conservó esa denominación para los indígenas de Trujillo y propuso el de Mucu para los de Mérida, la cual no comparte plenamente Jacqueline Clarac, pero si admite que a defecto de la carencia de otra más idónea, propone y justifica la denominación de Mucu-Chama, por ser el término Chama el que se utilizó en el proceso conquistador para denominar a los primeros grupos aborígenes que descubrieron los españoles, asentados a orillas del río homónimo, el principal de la cordillera, y en cuyos valles vivían las sociedades indígenas merideñas (Clarac, 1976: 59-76; 1985: 45-51 y 2002: 195-213).

Por su parte Erika Wagner, en diversos estudios arqueológicos sobre la cordillera andina, si bien no aportó información directa para determinar una clasificación cultural más definitiva, si lo hizo desde el punto de vista de una geográfica, específicamente en función de las variaciones altitudinales en la ocupación del espacio andino, señalando cuatro zonas prehispánicas para los Andes venezolanos: Alpina o paramera (entre 3.000 y 4.500 m), de tierra fría (2.000-3.000 m); templada (800-2.000 m) y de tierra cálida (-800 m); propuesta que facilita la ubicación de las fuentes arqueológicas y etnohistóricas existentes para nuevas interpretaciones (Wagner, 1988: 12-13).

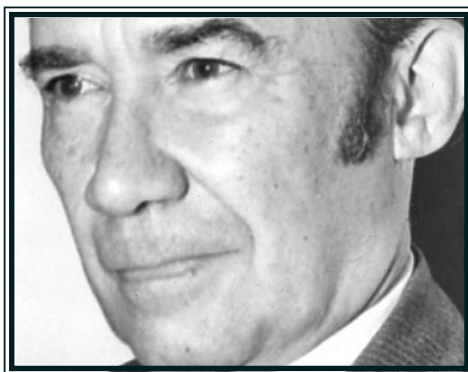
El historiador Rafael Strauss en el capítulo “Los Andes y sus culturas prehispánicas” de su obra *El tiempo prehispánico de Venezuela*, hace referencia a las distintas clasificaciones propuestas hasta entonces para la denominación de las parcialidades que ocuparon el área andina venezolana prehispánica,

señalando y profundizando muchas de las características que ya había referido Miguel Acosta Saignes sobre los Timoto-Cuicas, sin especificar elementos de análisis que justifiquen su propuesta, por el contrario, más bien representan la base de su estudio (Strauss, 1993: 145-162).

Jacqueline Clarac publica “las antiguas etnias de Mérida” y de nuevo resalta la arbitrariedad del nombre Timoto-Cuica para los antiguos indígenas andinos venezolanos y propone, considerando el avance de sus investigaciones y la de algunos arqueólogos y antropólogos colombianos, el de THA-KUWA, denominación que le dan los Tunebos, o el más generalizado de MU-KU para las sociedades indígenas ocupantes de la Cordillera de Mérida, en virtud de ser el que ellas utilizaron para referirse a la tierra que ocuparon y así mismas (Clarac, 1996: 23-51).

5. Balance

Como podemos apreciar, no fueron pocas las propuestas de clasificación del área cultural prehispánica andina venezolana sobre la base de dos elementos de análisis; por un lado quienes plantearon, desde finales del siglo XIX, la existencia de un grupo poblador hegemónico: los



Fotografía de Miguel Acosta Saignes (1908-1989) tomada de: <http://arqueologiavenezuela.blogspot.com/2009/06/exposicion-sobre-obra-de-miguel-acosta.html>

Timoto-Cuicas, fundamento del estudio de Miguel Acosta Saignes sobre el área de los Andes venezolanos, quien expuso con mejores herramientas de análisis culturales y lingüísticas al respecto bajo la noción general de región cultural; y por el otro, quienes como Julio César Salas plantearon la arbitrariedad de la misma, proponiendo la existencia de otro tronco cultural en los Andes, además de los Timotes y los Cuicas, como los fueron los Chamas. Es significativo el aporte de Acosta Saignes al realizar su clasificación de las culturales prehispánicas venezolanas desde mediados del siglo XX, superando algunas de las limitaciones teórico-metodológicas precedentes. Es de señalar que la mayoría de los estudios, pese a referirse a la región de los Andes, poco han tomado en cuenta a la población indígena que habitó los territorios del hoy estado Táchira.

Bibliohemerografía

- ACOSTA SAIGNES, Miguel (1952). "El área cultural prehispánica de los Andes venezolanos", *Archivos Venezolanos de Folklore*, 1 (Caracas), págs. 45-80.
- ACOSTA SAIGNES, Miguel (1961). *Estudios de etnología antigua de Venezuela*. Caracas: UCV / Ediciones de la Biblioteca, 1961.
- AGUADO, Fray Pedro de (1987). *Recopilación historial de Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 2 Tomos.
- ALVARADO, Lisandro (1989). *Obras Completas*. Caracas: Fundación La Casa de Bello, 2 vols.
- BRICEÑO IRAGORRY, Mario (1929). *Procedencia y cultura de los Timoto-Cuycas*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- BRICEÑO VALERO, Américo (1927). "Lingüística americana. El idioma de los Cuicas", en *Truxillo*, 1 (Trujillo, abril).
- CASTELLANOS, Juan de (1962). *Elegías de varones ilustres de Indias*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- CASTELLANOS, Rafael Ramón (1994). *Caudillismo y nacionalismo: De Guzmán Blanco a Gómez (vida y obra de José Ignacio Lares)*. Caracas, s.n.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1976). *La cultura campesina en los Andes Venezolanos*. Mérida: Universidad de Los Andes / CDCHT.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1985). *La persistencia de los dioses, etnografía cronológica de los Andes venezolanos*. Mérida: Universidad de Los Andes.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline, Compiladora (1996). *Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural*. Mérida, Universidad de Los Andes / Consejo de Publicaciones / Museo Arqueológico "Gonzalo Rincón Gutiérrez" / CONAC.

- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (2002). "Los grupos étnicos en la visión de Julio César Salas y la de investigadores contemporáneos", en Otilia Rosas González (Coordinadora): *Cultura, historia y sociedad. Una visión múltiple sobre Julio César Salas*. Caracas: Fundación Julio César Salas, págs. 195-213.
- CODAZZI, Agustín (1940). *Resumen de la Geografía de Venezuela*. Caracas: Biblioteca Venezolana de Cultura, 2 T.
- ERNST, Adolfo (1891). "Apuntes para la etnografía de la Cordillera de Mérida", en *Boletín del Ministerio de Obras Públicas*, 68 (Caracas, 8, abril), págs. 7-8.
- FEBRES CORDERO, Tulio (1921). *Procedencia y lengua aborigen en los Andes venezolanos*. Mérida, Tipografía El Lápiz.
- FONSECA, Amilcar (1926). "Orígenes trujillanos. El verbo Cuicas", en *Cultura Venezolana*, 72 (Caracas, junio), págs. 223-232.
- FONSECA, Amilcar (1927). "Orígenes trujillanos. El verbo Cuicas", en *Cultura Venezolana*, 79 (Caracas, marzo), págs. 203-212.
- GORDONES R., Gladys (1993). "La etnicidad en las sociedades prehispánicas de los Andes merideños", en *Boletín Antropológico*, 28 (Mérida, mayo-agosto); págs.15-22.
- JHAN, Alfredo (1927). *Los aborígenes del occidente venezolano. Su historia, etnografía y afinidades lingüísticas*. Caracas: Lit. y Tip. del Comercio.
- LARES, José Ignacio (1907). *Etnografía del estado Mérida*. Mérida: Imprenta del Estado.
- MARCANO, Gaspar (1971). *Etnografía precolombina de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación.
- MÁRQUEZ CARRERO, Andrés (1983). *Los orígenes I. La cultura indígena Tatum del estado Mérida. Venezuela*. Mérida, Editorial Venezolana.
- MÁRQUEZ CARRERO, Andrés (1986). *Introducción a la Emeritología. El caso específico de las áreas indígenas del estado Mérida*. Mérida: Centro de Investigaciones Lingüísticas "Julio César Salas", Facultad de Humanidades y Educación.
- MENESES, Lino (1997). "Breve historia de los estudios arqueológicos en Mérida (1870-1970)", *Presente y Pasado*, 3 (Mérida, enero-junio), págs. 83-93.
- SALAS, Julio César (1908). *Tierra Firme (Venezuela y Colombia). Estudios sobre Etnología e Historia*. Mérida: Tipografía de "Paz y Trabajo".
- SALAS, Julio César (1956). *Etnografía de Venezuela, estados Mérida, Trujillo y Táchira*. Mérida: Talleres Gráficos de la Universidad de Los Andes.
- SANOJA, Mario e Iraida VARGAS (1974). *Antiguas formaciones y modos de producción venezolanas*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- SIMÓN, Fray Pedro (1963). *Noticias históricas de Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 2 Tomos.
- STRAUSS K, Rafael (1993). *El tiempo prehispánico de Venezuela*. Caracas: Grijalbo.
- WAGNER, Erika (1988). *La prehistoria y etnohistoria del área de Carache en el occidente venezolano*. Mérida: Universidad de Los Andes / Ediciones del Rectorado.

Los santos de Mucuchíes: entre el mito y la historia*

Belkis G. Rojas Trejo
Dep. Historia de América y Venezuela
Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela)

Resumen:

Partiendo de que tanto la tradición oral como la memoria escrita son fuentes complementarias de transmisión de conocimientos, se analiza a través de los mitos de “aparición” de los santos patronos del pueblo de Mucuchíes (San Benito y Santa Lucía), cómo los parameros explicitan la memoria de eventos históricos como son la Guerra de Independencia y la Guerra Federal, en las que, a nivel local, los santos, particularmente San Benito de Palermo, son figuras privilegiadas que “luchan” por la independencia del país. De igual manera se tematiza el proceso de ordenamiento que debió operar en el pensamiento mítico paramero a partir de la imposición de las imágenes míticas (santos y vírgenes) de la religión católica dominante, provocando la apropiación de éstos por medio de su “aparición” voluntaria en el lugar y la asunción de la defensa y preservación del territorio en sustitución o en convivencia con los “Encantos de los indios”.

Palabras Clave:

Tradición oral, memoria histórica, mitos, guerra federal,
guerra de independencia.

Abstract:

Since speech and written form are both complementary sources to transmit knowledge, the way people from Mucuchíes explain historical events such as the

* Artículo culminado el 09-07-2010. Entregado a esta revista para su evaluación el 23-07-2010. Aprobado para su publicación por el arbitraje interno y externo de la revista el: 20-09-2010.

** Profesora de la Facultad de Humanidades y Educación, e integrante del Grupo de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (GTAI). Correo electrónico: belkiata@yahoo.es

War of Independence and the Federal War, is analysed through myths referred to “appearances” of saints, especially Saint Benito and Saint Lucia. In those wars in that region saints, particularly Saint Benito de Palermo, are figures that along with ancestors “fight” for the independence of the country. Besides, the process of ordering that might have occurred in the mythical thought of those people is also considered as a subject of study taking into account the imposition of mythical images by the dominating catholic religion. This event promoted the appropriation of those figures through their voluntary “appearance” on site and the assumption of the defense and preservation of the territory by substituting or cohabiting with the “Enchantments of the Indians”.

Key Words:

Oral tradition, historical memory, myths, federal war, independence war.

1. Introducción

La memoria oral incluye todos los registros relacionados con el pasado que guardan los individuos y los grupos sociales; registros que involucran creencias, tradiciones, símbolos, relatos, imágenes, monumentos, etc. Una de las características de la memoria oral es su dinamismo ya que se va modificando en el transcurso de los tiempos acorde con las necesidades imperantes, sobre todo aquellas que imponen las relaciones de poder. Las sociedades recurren a estrategias de re-construcción para legitimar sus identidades y mantener o reactivar su pasado, en este sentido, la escritura, que tiene el poder de fijar buena parte de la oralidad, construyendo así la historia de los pueblos, es susceptible de ser aprovechada y re-leída por las sociedades o por determinados sectores de ellas, para evitar el olvido y mantener, re-construir o producir sus tradiciones, sus mitos y sus historias. “Esta recuperación del pasado no es un re-vivir imágenes, porque el paso del tiempo, entre otros árbitros, ha mediado para que no se pueda volver a vivir esa experiencia. La colectividad es quien propone y dispone cómo manejar el recuerdo, según las necesidades o intereses de la actualidad” (Rojas Carranza, 2003).

Varios estudios han mostrado que la memoria oral es, sin duda alguna, una forma válida de conocimiento para nada carente de profundidad y que es posible ahondar y establecer correspondencias entre la memoria histórica oral y los eventos históricos registrados de forma escrita (Bjord, 2005; Gómez Pellón, 1999). Horacio Bjord (2005) señala que ambas formas registran las mismas experiencias históricas únicas e irrepetibles; sin embargo:

...esa correspondencia hay que saber armarla, construirla, hacerla encajar, porque la memoria oral y la historia oral tienen un orden, una pragmática, una retórica que obviamente varía de acuerdo a los patrones culturales de cada sociedad. No es universal, sino que está relacionada con valores, creencias, imaginarios colectivos, prejuicios, sentimientos de racismo, endoracismo, etnocentrismo, etc., y predeterminada por ellos. La historia escrita también tiene tales características, o si se quiere, determinaciones causales, solo que a partir de la invención de la escritura y, especialmente a partir de la invención de la imprenta, se privilegió en grado superlativo (casi excluyente) la historia escrita por encima de la memoria y la historia oral (p. 57).

Los datos que aquí se analizan fueron recogidos durante varias estancias desde el año 1992 cuando inicié trabajos de campo a través de distintos proyectos de investigación en el pueblo de Mucuchíes, capital del Municipio Rangel y en sus aldeas (Misintá, Misteques, Mocado y Gaviria), poblaciones ubicadas en la Cuenca alta del río Chama, en el Estado Mérida. Para este tema la recolección se hizo entre hombres y mujeres mayores de 40 años, tanto de las aldeas como del pueblo, algunas de las cuales manifestaron no saber leer ni escribir o que apenas leían y podían “firmar” (escribir su nombre), está claro que los habitantes de Mucuchíes además de no desconocer la escritura y la impresión, mantienen una constante relación con otras formas de oralidad a través de la radio y de la televisión, lo que lógicamente influye en la producción y re-producción de sus narraciones y concepciones en torno al pasado, y en el caso que aquí nos ocupa, en torno a San Benito y Santa Lucía,

sus santos patronos; relatos que entendemos como mitos en cuanto que son "...un sistema de representaciones que la imaginación de los grupos culturales pone al servicio de las necesidades del presente y que son re-actualizadas en los momentos rituales." (Amodio, 2004:3). En este sentido, en Mucuchíes la revitalización tanto de los mitos como de las fiestas en honor a los santos patronos responden a necesidades concretas de identificación y de pertenencia que se reafirman hoy más que nunca frente al auge de nuevas formas de economía y validación histórica del páramo y de su cultura como espacio turístico con su consabida necesidad de consumo de "autenticidades".

2. Los mitos de aparición

En los mitos San Benito y Santa Lucía "aparecen" en dos dimensiones temporales. Una inmaterial, efímera, como "una visión", vinculada a eventos históricos del pasado nacional, regional y local como son las guerras vividas en el siglo XIX, referidas como: "cuando las guerras de Bolívar", "cuando la Independencia", "cuando la guerra contra los Godos" o "cuando la Guerra Federal". Es en esta dimensión cuando el mito decreta el origen y la razón de las fiestas en honor a los santos, pues fue en esos momentos cuando se produjo la "aparición" vital, fulgurante y decisiva del San Benito negro para ayudar a los hombres de Mucuchíes a "ganar la guerra" y proteger su territorio:

San Benito fue cuando las guerras contra los godos, las guerras de Bolívar pues, de la independencia de los de aquí los godos eran los de afuera pues, fue cuando la guerra esa de la Federal que él apareció. Los de aquí eran los liberales, los de afuera eran godos. Que un Coronel de aquí que se llamaba Salas..., la esposa del coronel era devota de San Benito, y el Coronel, que trabajaba mucho en la guerra estaba bravo ¡que cómo iba a ser santo un negro!, no creía él pues. Cuando la guerra los de aquí pues, estaban perdiendo la guerra, entonces él lo invocó, invocó a los santos. Pidió el milagro pa' que lo ayudaran a ganar la guerra pa' no perder la tierra pues y le ofreció a San Benito que él le

organizaba fiesta con pólvora en esta tierra. ¡De pronto vio un negro muy gallardo en el medio de los hombres, oriando una bandera tricolor, dirigiendo a los hombres! y así fue que ganaron esa guerra. El negro le hizo el milagro y el coronel le organizó la fiesta; de ahí viene la fiesta al santo... (Ángel Custodio Lobo, Misteques, Mucuchíes 1995)¹.

La otra dimensión implica un tiempo impreciso y remoto: “Hace mucho tiempo”; “antiguamente”; “cuando había indios por estas tierras”. En esta dimensión los santos “aparecen” como imágenes tangibles y, de cierto modo, permanentes; como un “par de muñequitos”:

Hace mucho, mucho tiempo por estas tierras vivían unos viejitos inditos que tenían unas gorras coloradas, eran dos viejitos con unos muchachitos, dos muchachitos ... se fueron a buscar leña por ahí onde está la iglesia, pa'l llano de Balza², por ahí había unos cimientos, unas parecitas ... Los viejitos mandaron a los muchachitos a apañar leña y consiguieron los dos muñequitos en una covacha, negros de tierra, y entonces los tragieron a la casa; la señora los puso en el altar. Al otro día no estaban ahí, entonces los fueron a buscar en la cobachita y allá estaban los dos muñequitos, esos eran chiquiticos. San Benito, el apareció, está adentro de la imagen del San Benito grande de la iglesia. Santa Lucía, la chiquitica, se la habían lleva'o pa'l Carrizal ... después no se que se hizo. La que está debajo del Altar Mayor es la propia, la tragieron de Roma, la consiguió el padre Jáuregui. Ella era una niña catirita, blanquitica, que la perseguían los verdugos y querían sacale los ojos; tenía ella diez años cuando la tragieron a pie porque en ese tiempo no había carros y era ella de carne y gueso y era muy pecosita y rosaita, catirita, catirita. Después, con el tiempo, jue que la escalaron como a Simón Bolívar, a ella le echaron cal. Mi abuelita contaba que en la urna tenía un papelito ... [en el que estaba escrito], que no la podían alzar, ni parala porque serían los gritos al cielo. A ella la sacan pa'l día de Santa Lucía, pero a la que está parada, eso la sacan no muy lejos del Altar Mayor, uno la mira [a la de la urna] y está igualita parece que lo persiguiera a uno con la vista la

santica. Ella no se puede mover, es muy pesada, ella es de carne y queso. Si se mueve de ahí se inunda Mucuchíes, se ahoga todo el pueblo. Ella es la que mantiene al Encanto del Páramo pa' que no se inunde el pueblo. Eso decían, dicen los mayores, ella nos protege, protege al pueblo del encanto de agua, eso era un Encanto que existía; un Encanto de los indios de antes (Sixta Gil, Misintá, Mucuchíes, 1992).

3. Memoria oral y memoria escrita

No se pretende aquí privilegiar una forma de conocimiento sobre otra, si no más bien, de proporcionar una lectura de los eventos que formula la memoria histórica oral y mostrar que existen correspondencias, aunque no en términos exactos, con los eventos registrados por la memoria escrita.

El siglo XIX venezolano estuvo marcado por una serie de contiendas bélicas y en los Andes, algunos de esos enfrentamientos se llevaron a cabo en Mucuchíes e involucraron directamente a sus habitantes al igual que a otros de sus vecinos parameros. Esto, de alguna manera, ha provocando una marca afectiva en sus habitantes actuales que rememoran y reelaboran el pasado a través de los mitos y del ritual festivo en torno a los santos, sobre todo a san Benito de Palermo, proyectando en el presente un espacio-tiempo cargado de poder que evoca a los antepasados guerreros. En diciembre del año 2001, el animador oficial de la fiesta en honor al santo, oriundo de la aldea Misintá, convocaba: "Nosotros, descendientes del cacique Misintá, llevamos en nuestra plena sangre guerrera, sangre de hombres de batalla. No nos milenamos ... ¡salgamos adelante, conquistando y protegiendo nuestra tierra!". Este discurso es acompañado de una gran descarga de pólvora con disparos de trabucos, vivas a San Benito, a la tierra de Mucuchíes y a Simón Bolívar.

J. M. Jáuregui Moreno, en sus *Apuntes Estadísticos del Estado Guzmán de 1877*³, afirma que los mucuchiceros participaron en

varias contiendas bélicas del siglo XIX. Señala por ejemplo que acompañaron al General Ribas en la acción de Niquitao, a Urdaneta en los enfrentamientos que se suscitaron en la Laguna de Maracaibo y que incluso él llegó a conocer a varios indígenas Mucuchíes que habían participado en la campaña del Perú. También destaca la participación en varias de las contiendas que se suscitaron durante la Guerra Federal.

Son varios los eventos que ambas memorias registran. Por ejemplo, en la historiografía regional podemos constatar el registro de los eventos ocurridos en Mucuchíes a partir de la reacción realista ante los sucesos independentistas de 1810 y 1811. Maracaibo, Coro y Guayana permanecieron bajo el gobierno realista y desde aquí se preparó la reconquista de las provincias independentistas confederadas. En este escenario Mucuchíes fue uno de los lugares elegidos estratégicamente por los patriotas merideños para acantonar las tropas de defensa bajo el mando de Antonio Ignacio Pino y Vicente Campo Elias⁴ (Burguera, 1982; Chalbaud Zerpa, 1997).

Otro hecho harto privilegiado tanto por la historia oral como por la escritura es el paso de Simón Bolívar por Mucuchíes en el año de 1813, durante la Campaña Admirable. La historia oral a través de este hecho pone el énfasis en el carácter bolivariano e independentista de los parameros. En tal sentido, Mucuchíes, como el resto del país, se aviene con las necesidades culturales del Estado de crear un aura de poder legítimo e irrefutable (Taussig, 1992) a través de culto a los héroes, en este caso, a Bolívar y a los antepasados de los mucuchiceros que participaron en esas “guerras de Bolívar”, siendo así ellos parte de ese poder, de esa legitimidad, de esa unidad y de esa autoridad de lo “auténtico”, “lo histórico”, “lo patriótico”, tan caro al deseo de identificación con ... y a la necesidad de patrimonializar que se ha impuesto en el mundo actual⁵.

La memoria histórica oral somete los eventos del pasado a un filtro selectivo marcado por la fuerza de los mismos, comprime la narración o

totaliza los eventos. Así, en el mito el evento que da la pauta de “aparición” del santo negro es la guerra, una e indistinta: “...la guerra contra los godos, las guerras de Bolívar, de la Independencia de los de aquí, los godos eran los de afuera ... los de aquí eran los liberales...”, mostrándonos que se intercalan aquí los episodios de la Guerra de Independencia (1810-1823) con los episodios merideños de la Guerra Federal (1859-1863) en la cual los habitantes del Cantón de Mucuchíes estuvieron involucrados activamente.

En Mérida como unidad político-administrativa no se produjo un movimiento federal autónomo, sino que la guerra penetró por iniciativa de dirigentes federalistas de otras regiones y desde otras regiones, aún cuando, en opinión de algunos estudiosos de la Guerra Fedral, los principios federales de gobierno tenían aceptación en una buena parte de la población. Fueron dos las incursiones de la Guerra Federal en Mérida. La primera, en mayo de 1859 cuando el general Ezequiel Zamora decide, desde Barinas, invadir simultáneamente a las provincias de Mérida y Trujillo. La responsabilidad referente a la toma de Mérida la llevan Natividad Petit y José Ignacio Pulido con 235 hombres, quienes toman primero la población de Las Piedras el 20 de junio y Mucuchíes cinco días más tarde. Esa primera incursión no pasó de Mucuchíes, pues allí las fuerzas del gobierno enfrentaron y derrotaron a las fuerzas federales (Monsalve, 1974: 65-73; Parra Dávila, 1999). Laureano Villanueva en su obra *La vida de Zamora*, se refiere a este evento:

... Petit fue acabado de un tiro de fusil a la entrada del pueblo [de Mucuchíes] en el barrio El Cacho y Pulido atrincherado en una casa se mantuvo todo el día... quemáronla al fin la casa y puesta fuera de combate toda su columna, vióse obligado al cabo de una brega a muerte a quedar prisionero con todos sus heridos (citado en Parra Dávila, 1999: 23).

La segunda incursión fue en julio de 1860, esta vez es el general Pedro Aranguren quien aplica la misma estrategia de invasión simultánea a Trujillo y Mérida, esta última comandada por los generales Modesto Rodríguez y Eulogio Aranguren quienes logran tomar “Las Piedras” y

avanzar logrando la toma de Mérida para ser luego derrotados en la montaña de Mocomboco. Sin embargo, acorde con Monsalve (1974), a pesar de esta derrota hubo un logro político-militar tal como lo demuestra la adhesión a las ideas federales proclamada por varios pueblos andinos como Ejido, Tabay, Lagunillas, San Juan de Lagunillas, La Mesa de Ejido y Mucuchíes⁶.

En la Proclama de adhesión de los mucuchiceros se evidencian los conflictos que éstos venían arrastrando con las autoridades. Aquí manifiestan su descontento con las fuerzas del gobierno debido a los malos tratos y a la exclusión de que eran objeto:

... Que el año de 48 cansados de sufrir y de ser víctimas del llamado gobierno, nos pronunciamos pública y enérgicamente por los principios liberales, con cuyo paso atendimos y salvamos la capital de nuestra provincia y por consiguiente sus mandatarios amaestrados en el despotismo, siguieron mandando, y este cantón siempre ha sido perseguido, vejado y hostilizado, pero hace año y cuatro meses que se ha puesto en prueba nuestra tolerancia, nuestra sencillez, nuestro desinteresado patriotismo; insultándonos de obra y de palabra, atacándonos nuestras propiedades, allanándonos nuestras casas. Amarrando a nuestros hombres en los poblados y caminos, mandándolos a tirar como fieras bravías, exigiéndose al Cantón dinero, bestias de silla, de carga y de ganado en un modo hostil, vejándose en público nuestros prohombres con el título de facciosos y con amenazas repetidas de destruirnos... (Monsalve, 1974: 78).

Es indiscutible que la fuerza de estos acontecimientos se pone de manifiesto en el mito de aparición de San Benito, en el que la memoria histórica oral recrea y ajusta acciones, lugares, personajes y pertenencias. Recordemos, con Lévi-Strauss (1990), que lo que las especulaciones míticas buscan no es describir la realidad, sino más bien justificar el corte de cuentas en que la realidad consiste y, en este sentido, los eventos bélicos sucedidos en Mucuchíes son una realidad que el mito registra y mantiene y que las fiestas anuales, en honor a los santos, reactualizan.

Pero el mito de aparición de San Benito no sólo es un registro oral de las guerras sino que nos habla también de otros “cortes” de la realidad como el de los prejuicios raciales hacia los negros heredados de la colonia. Según el mito, fue una mujer, es de suponer que una mujer blanca, quien comenzó la devoción al santo, aunque su marido no podía concebir la existencia de un santo negro “...el coronel que trabajaba mucho en la guerra estaba bravo ¡Que cómo iba a ser santo un negro! no creía él pues”⁷. Como señala Ascencio (2001) en su análisis sobre los mitos de San Benito de Bobures, la santidad es una cualidad reservada exclusivamente a los blancos:

Hasta hoy en día, blanco equivale a santo, a puro, y negro equivale a malo, a impuro, a pecado. Desde el punto de vista léxico-semántico, un santo negro constituye de alguna manera un oximorón, un enfrentamiento de dos palabras de significado contrario (p. 139).

Sin embargo, como señala esta autora, la paradoja es lo propio del lenguaje mítico; el mito revierte el orden de las cosas y es “un negro muy gallardo que oreaba una bandera tricolor”, quien aparece en medio de los ejércitos y dirige a los hombres blancos para que ganen la guerra y conserven su territorio.

En un trabajo de investigación realizado entre los años de 1988-1989 sobre la representación del indígena entre la población paramera encontramos que los habitantes de Mucuchíes se autodenominan “campesinos”, “parameros” o “mucuchiceros”, se consideran descendientes de los “antiguos”; y cuando señalan esto se refieren a su ascendencia española e indígena, nadie consideró en aquél entonces el elemento étnico africano como parte de su ascendencia, posibilidad que además no veían con agrado (Rojas, 1989; 1994). Sin embargo, varios de los ancianos entrevistados de las aldeas de Misteques y Mocoa coincidieron en señalar que “antiguamente vivían en Misintá los negros, en casas que eran todas de rastrojo, tamo y piedra”. Esta afirmación nos llevó a escudriñar en la memoria de los misintajeros acerca de esos

“negros que vivieron allí”, pero éstos afirmaron convencidos que allí nunca hubo negros. Elisa (68 años) señaló “no, mi taita decía que indios sí somos, pero negros no he escuchao yo. Eso no, no había pu’aquí. Unos indios más zambos, más moraos, ... pero negros de esos negros pu’aquí no, no, nunca se vio” y Francisco Parra (70 años):

...esos negros que dicen ustedes sería los que vinieron con las guerras y quedarían por ahí ¿quién sabe?. Yo eso no, no tengo conocimiento legalmente de eso. Los negros de aquí son de aquí, los negros de San Benito, esa es gente de aquí que se pintan pa’ la fiesta, negros y giros, se visten y se pintan de betún y carbón con manteca pa’ la fiesta de san Benito...El santo si es negro pero es el santo, que fue apareció aquí cuando las guerras, pero negros no ha habío, no tengo yo la sibilidá de eso, no. Indios si se sabe, había antes, ahora ya no; no quedan pa este lao, quedarán por las selvas y así ¿quién sabe?, aquí no, aquí había, pero se jueron acabando, los últimos serían tal vez una vieja que nombraban la Chimiguela y el Sidro Adivino pero esos ya desaparecios ... Negros no, no he sabio yo.

A pesar de las afirmaciones de los ancianos de Misintá la confrontación de la memoria oral de los misteberos coincide con los pocos datos escritos que se encuentran en relación a la existencia de esclavos negros en Mucuchíes. Los pocos estudios realizados sobre la esclavitud en la zona andina de Mérida muestran que desde finales del siglo XVI en adelante comienza a haber esclavos y que su adquisición se hacía desde el Puerto de Gibraltar al sur del Lago de Maracaibo. Los esclavos se concentraron mayoritariamente en la cuenca media y baja del Chama, zonas donde se cultivó cacao, tabaco y caña de azúcar; en la cuenca alta la población esclava fue más escasa (Rodríguez Lorenzo, 1982; Clarac de Briceño, 1985; Samudio, 1998: 476). Según Cunill Grau (1987) en el año de 1810, había en Mérida unos 600 esclavos negros y una población indígena que bordeaba los 10.000 habitantes repartidos en 16 pueblos de indios. Con la Guerra de Emancipación, una gran parte de esos esclavos se enrolaron en las tropas tanto del bando realista como

del patriótico, mientras que otros eran sacados de las haciendas para ser vendidos en Maracaibo. Según datos de Von Humboldt para el año de 1830 había en Mérida 364 esclavos negros de los cuales 34 estaban en Mucuchíes y 123 en Ejido (en Cunil Grau, 1978:173). Diez años después, en 1840, según el censo realizado por Codazzi (en Rodríguez Lorenzo, 1982: 112), a Mucuchíes, en tanto que cabecera de cantón, se le asignaron 26 esclavos⁸, no cabe sino preguntarse: ¿Serían éstos los “negros” que la memoria de los ancianos de Misteques y Mocoa ubica en la Aldea de Misintá?

4. Santos y encantos

La segunda versión del mito de aparición de los santos refieren también la defensa y preservación de Mucuchíes y su gente, pero esta vez es la imagen de Santa Lucía quien los protege de las amenazas de inundación y desaparición del pueblo por la “bajada del Encanto de los indios” desde lo alto de los páramos. Los estudios realizados en la zona han mostrado como en el culto a los santos católicos existen numerosos elementos de la cosmovisión y la religiosidad indígena previa a la llegada de los españoles a estos lugares (Clarac, 1981; Clarac, 1985; Rojas, 1988a; Rojas, 1988b; Bastidas, 1994; Martens, 1998).

Otras narraciones de los habitantes de la aldea Misteques relacionan explícitamente a San Benito con los Encantos que moran en los páramos, las piedras y lagunas de la zona. Aquí la tradición oral señala que la gran piedra de Mu’bay tenía un Encanto de los antiguos indígenas, era un Encanto muy bravo que causaba tormentas e inundaciones. Cuando se hizo la capilla encima de la piedra y se colocó la imagen de San Benito en ella, Mu’bay se puso muy bravo y causó una gran tormenta con lluvia, ventisca y granizo. Solamente la intervención de uno de los últimos indígenas de la zona, llamado Chon Maraco o Sunción Maraco, que hablaba la lengua de los indios y se comunicaba con el espíritu de las piedras y de los páramos, logró que Mu’bay diera el permiso para colocar al santo y hacerle misa. Después de la misa,

este Encanto salió de la piedra en forma de un niño sentado sobre un arco redondo y brillante, para instalarse en el Picacho de El Bartolo, pico ubicado en la cabecera de la aldea Misintá que representa uno de los encantos más importantes y reconocidos en la zona.

Se dice que este pico tiene una abertura que lo comunica subterráneamente con el pueblo, que a su vez está edificado sobre una gran laguna. Su entrada es una cueva ubicada en la parte baja del cementerio, denominada “cueva de El zapallal” en la que aparece un Encanto femenino:

...una joven catirita, no se lleva a nadie, solamente la ven sentada, nada más aparece. Es la que cuida la boca del Encanto pa' que nadie dentre, allí nadie puede dentrar y a ella nadie la puede mirar porque se puede quedar bobo, ciego, encantao (Francisco Torres, Mocoa, 1999).

En estos relatos encontramos algunos elementos que muestran cómo en el pensamiento mítico opera una coartada que muestra la sustitución a la vez que la coexistencia de seres míticos de distintas tradiciones religiosas: el Encanto de Mu'bay, acepta su desplazamiento sin dejar de manifestarse como un ser mítico no domesticado que constantemente debe ser “vigilado, sostenido, amansado” por el Encanto “joven, rubia”, cuya descripción la acerca en varios términos a la imagen de Santa Lucía.

En el marco de la preparación de las fiestas que incluye la realización de las novenas a los santos, así como en los discursos públicos realizados durante las fiestas y en las transmisiones de los mismos y en otros señalamientos que se hacen a través de las emisoras de radio locales y en las televisoras andinas, es común comentar la vida de los santos. La hagiografía, es una de las fuentes escritas que presta sus imaginarios sagrados a la elaboración o re-elaboración de nuevos y propios imaginarios en torno a los santos, acorde con necesidades históricas y sociales de algunos grupos humanos en lugares y tiempos determinados.

Según estas historias los santos y las santas fueron hombres y mujeres superlativamente bondadosos, capaces de soportar el martirio, el hambre, la pobreza y la persecución. En las lecturas de la vida de los santos escuchadas y repetidas por los parameros de Mucuchíes, San Benito fue como ellos, agricultor y cuidador de ganado⁹, aquí se convierte en un símbolo de libertad e independencia al participar, junto a sus antepasados, en las luchas por la independencia del país. Por su parte, Santa Lucía fue una niña cristiana, rubia, de ojos muy bonitos que se arrancó voluntariamente para ofrecerlos a un joven pagano que la pretendía. Uno de los castigos que le impusieron los romanos por no querer renunciar a ser cristiana, fue enviarla a un prostíbulo, pero un milagro hizo su cuerpo muy pesado y nadie pudo moverla (Buttler, 1965; D'Annunzio, 1998).

El mito retoma algunas de estas características de la Santa que se avienen perfectamente con una de las formas que, según la tradición oral, toman los Encantos femeninos: “joven rubia, de ojos claros y bonitos”. El acercamiento entre la santa y el Encanto es evidente; en la segunda versión del mito de aparición de los santos se la describe como “una niña de carne y hueso, catirita, pecosita y rosadita”, perseguida por unos verdugos que querían sacarle sus ojos y que fue traída a Mucuchíes desde Roma cuando tenía diez años.

Además de los elementos hagiográficos, encontramos que en esta versión del mito se registra un evento histórico local ocurrido a principios del siglo pasado, que hoy pareciera poco relevante, tal como fue la compra de una imagen de Santa Lucía, realizada en Roma por Monseñor Jáuregui Moreno en el año de 1904, con la idea expresa y poco exitosa de hacer de Mucuchíes un lugar de peregrinación mariana. Acorde con este propósito, las Socias de la Virgen mandaron a hacer la urna de cristal en la que “reposa el cuerpo pesado y encalado de la santa”¹⁰. La imagen que actualmente se encuentra al pie del Altar Mayor de la iglesia es la misma que, según el mito, trajo el expreso mandato escrito “en un papelito”, de no moverla porque con el peso de su

cuerpo es ella quién “mantiene [en su lugar] al Encanto del Páramo, el Encanto de los indios”, y así protege al pueblo de su constante amenaza de inundación.

5. Consideraciones finales

El fenómeno aparicionista, registrado en muchas religiones y culturas del mundo, al parecer, surge de situaciones de crisis de identidad e implica, la reafirmación de identidades minusvaloradas, la fundación o reapropiación de territorios que están en peligro de



Fotografía N° 1: Fiesta de San Benito en la población de Mucuchíes (Estado Mérida - Venezuela): Esquina de la Plaza Bolívar en la que confluían la entonces sede del Concejo Municipal del Municipio Rangel, la casa natal del Cardenal José Humberto Quintero (y sede del Colegio que lleva su nombre) y la casa cural, en la Calle Bolívar (29 de Diciembre de 1986). Fotografía de M. A. Rodríguez L.



Fotografía Nº 2: *Fiesta de San Benito frente a la Iglesia de Santa Lucía en Mucuchíes* (Estado Mérida - Venezuela). Paso del capitán con la bandera de Venezuela (29 de diciembre de 1986). Fotografía de M. A. Rodríguez L.

pérdida y que, a través de nuevas deidades pueden ser sacralizados y readquiridos simbólicamente (Barabas, 1992: 3).

A través de los mitos de aparición los mucuchiceros mantienen y transmiten la memoria correcta de hechos verdaderos acaecidos en el pasado, articulando, de este modo, su pasado con el ideal de nación construido por las elites criollas que participaron en el proceso independentista y posteriormente federalista y liberal. Los eventos históricos contenidos en los mitos permiten de algún modo expresar un sentido de inclusión y de pertenencia, por lo tanto de identidad, tanto nacional como local.

La ambigüedad aparente de los mitos, no es más que un recurso de la memoria. Una coartada perpetua que, ante el hecho

histórico, social, político e ideológico por medio del cual éstas elites hegemónicas reducen e invisibilizan la diversidad étnica y las diferencias socioeconómicas existentes en la realidad de la recién surgida nación, permite a los mucuchiceros mantener y reactualizar la importancia de su participación en los hechos y la impronta que éstos produjeron en su sociedad.

Ambos santos “aparecen” para proyectar un sentido de pertenencia, proteger y reafirmar al pueblo en su espacio y reiterar la participación de sus habitantes en la construcción de su historia y la del país; los santos “aparecidos” en el lugar los protegen tanto de las catástrofes naturales o “bajadas del Encanto”, como de las agresiones de los de “afuera”, sean estos los colonizadores españoles o los gobiernos y ejércitos realistas.

Notas

- ¹ Existen versiones en las que los santos Benito y Lucía “aparecen” juntos en el campo de Batalla y se precisan lugares de enfrentamientos como el Páramo del El Zumbador en el Estado Táchira o Jajó, en el Estado Trujillo (Martens, 1998).
- ² Otras versiones señalan que esta “aparición” se produjo en un lugar denominado “Cañada de Mimuri”.
- ³ Aquí utilizamos la versión publicada en el año 1948, *Apuntes Estadísticos del Estado Mérida*, Imprenta del Estado, Mérida, Venezuela. Con el mismo título fue reeditado en el año de 1987 por la Biblioteca Venezolana de Historia, Nº 32, Caracas.
- ⁴ Los otros lugares fueron Bailadores bajo el mando de Francisco Yépez y Mérida bajo la responsabilidad del Teniente Juan Antonio Paredes a quien el Poder Ejecutivo merideño había otorgado el mando político y militar de toda la Provincia de Mérida.
- ⁵ Este paso se encuentra tangiblemente testimoniado a través de la imagen de Simón Bolívar, con el indio Tinjacá y el perro nevado que se encuentran tanto en el sitio de Moconoque (lugar en el cual se supone que un prohombre de la región le obsequió a Bolívar el famoso perro Nevado y

al indio Tinjacá como cuidador del perro) , como en la plaza Bolívar del pueblo; de la actualización de “la ruta de Bolívar” y de la reciente elevación del monumento de Bolívar en su paso por los páramos durante la Campaña Admirable, ubicado en la plaza central del pueblo o plaza Bolívar.

- ⁶ Dichas proclamas reposan en el Archivo General del Estado Mérida, Año 1860, *Conspiración, Infidencia y Asonada*, Ts. VII, VIII y XIX. A.H.M. *Materia Civil*, T. VIII.
- ⁷ No podemos precisar a qué Coronel Salas se refiere la memoria oral en los mitos de “aparición” del San Benito negro y guerrero podríamos pensar tal vez en el coronel merideño Rafael Salas que en 1817 liderizó, junto a Manuel Esteban Nucete Muñoz, un fracasado alzamiento contra el gobierno real, lo que lo obligó a huir hasta la Nueva Granada donde hizo amistad con el General Santander. Regresa a Mérida en 1826 y se implica regionalmente con el movimiento de La Cosiata que se inicia en Valencia en ese mismo año y que culmina con la Revolución Separatista de 1830 y el desmembramiento de la Gran Colombia. Este personaje fue casado con Doña Dolores Roo Pirela de Maracaibo, con quien tuvo diez hijos, siendo su familia una de las más prestigiosas y poderosas de Mérida (Chalbaud Zerpa 1997:167-176).
- ⁸ La vida de los esclavos y de sus descendientes en los años posteriores a la independencia hasta el año 1854, en que se decretó la abolición de la institución esclavista, no ha sido abordada por los estudiosos que se ocupan de la historia del siglo XIX.
- ⁹ También se le adjudica el oficio de cocinero por lo que tiene un altar privilegiado en las cocinas de los hogares parameros; las mujeres lo consideran no sólo como un santo guerrero si no también como proveedor de alimentos y dispensador de salud femenina.
- ¹⁰ Según el discurso pronunciado por el Arzobispo Metropolitano de Mérida, Monseñor Baltazar Porras, en la Camara Municipal de Mucuchíes en el año sesquicentenario del nacimiento de Mons. Jesús Manuel Jáuregui, el 6 de mayo de 1998 (reproducido en Miralles Z. y Marín Mata, 1999:14). Aunque la memoria oral privilegia este evento, no podemos dejar de mencionar que el culto a Santa Lucía es muy anterior a la traída de esta imagen, según el historiador Campo del Pozo (1979:73), el culto a Santa Lucía comenzó en Mucuchíes cuando los Agustinos “fundaron” el pueblo con el nombre de Santa Lucía de Mucuchíes en el año de 1598.

Bibliohemerografía

- AMODIO, Emanuele (2004). "La guerra de los santos. Religiones e identidades en Venezuela", en: *V Encuentro para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de los países andinos. Del 26 de septiembre al 01 de octubre*. Quito: Quinto Encuentro para la Promoción y Difusión del Patrimonio Inmaterial de los Países Andinos.
- ASCENCIO, Michaelle (2001). *Entre Santa Bárbara y Changó. La herencia de la plantación*. Caracas: Universidad Central de Venezuela / Facultad de Ciencias Económicas y Sociales / Fondo Editorial Tropykos.
- BARABAS, Alicia (1995). "El aparicionismo en América Latina: Religión, territorio e identidad". En: Pérez Castro, Ana B. (Coordora y editora). *La identidad: la imaginación, recuerdos y olvidos*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas / Universidad Autónoma de México.
- BASTIDAS, Luis (1994). "El San Benito de Timotes o como un ritual de origen prehispánico incorpora hoy elementos de la modernidad después de haber incorporado el catolicismo", *Boletín Antropológico*, 32 (Mérida, septiembre-octubre), págs. 44-65.
- BIORD, Horacio (2005). "Memoria oral y eventos: metáforas, analogías y correspondencias", en: *Presente y Pasado. Revista de Historia*. 20 (Mérida, julio-diciembre), págs. 55-74.
- BURGUERA, Magali (1982). *Historia del Estado Mérida*. Mérida: Ediciones de La Presidencia de La República.
- BUTTLER, H. (1965). *Vida de los santos*. Vol. II. México: John W. Clute, S.A.
- CAMPO DEL POZO, Fernando (1979). *Los agustinos en la evangelización de Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- CHALBAUD ZERPA, Carlos (1997). *Historia de Mérida*. Mérida: Universidad de Los Andes / Consejo de Publicaciones.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1981). *Dioses en Exilio. Representaciones y prácticas simbólicas en la Cordillera de Mérida*. Colección Rescate, Nº 2. Caracas: Fundarte.
- CLARAC DE BRICEÑO, Jacqueline (1985). *La persistencia de los dioses. Etnografía cronológica de los Andes Venezolanos*. Mérida: Universidad de Los Andes / Ediciones bicentenario.
- CUNILL GRAU, Pedro (1987). *Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX*. Tomo 1. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.
- D'ANNUNZIO, Francisco (1998). *Los santos protectores. Quienes interceden por nosotros ante Dios*. Madrid: Abraxas.
- GÓMEZ PELLÓN, Eloy (1999). "Oralidad y Tradición". En: Gómez Pellón, Eloy y otros, *Tradición Oral*, Santander: Aula de Etnografía / Universidad de Cantabria.
- JÁUREGUI MORENO, Jesús M. (1948). *Apuntes Estadísticos del Estado Mérida*. Mérida: Imprenta del Estado.

- LÉVI-STRAUSS, Claude (1990 [1978]). *Mito y significado*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARTENS, Raquel (1998). "Mubay": La piedra sagrada que oculta a los 'Arcos' tras el disfraz de San Benito y Santa Lucía". *Boletín Antropológico*, Nº 43 (Mérida - Venezuela, mayo-agosto), págs. 52-73.
- MIRALLES Z., Miriam y Marín Mata (1999). *Santa Lucía de Mucuchíes 1586-1903*. Colección Pueblos y Parroquias de Los Andes, Nº 2, Mérida: Archivo Arquidiocesano de Mérida / Alcaldía del Municipio Rangel (Mucuchíes).
- MONSALVE, Luis Orlando (1974). *La Federación en Mérida*. Trabajo de Ascenso. Mérida: Facultad de Humanidades y Educación / Universidad de Los Andes (inédito).
- PARRA DÁVILA, Alvaro (1999). *Mocomboco y otros enfrentamientos armados durante la Guerra Federal en Mérida*. Mérida: Edición patrocinada por A. Picón Pardi.
- RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel A. (1983). *Presencia y liberación de los esclavos en Mérida*. Memoria de Licenciatura. Mérida: Escuela de Historia / Facultad de Humanidades y Educación / Universidad de los Andes, 1982 (inédito).
- ROJAS TREJO, Belkis (1994). "La fiesta de Santa Rita convierte en mito la realidad", *Revista Bigott*. Nº 58 Caracas: Fundación Bigott.
- _____ (1996). "El antepasado indígena en la mitología campesina". En: Clarac de Briceño, Jacqueline (comp.), *Mérida a través del tiempo. Los antiguos habitantes y su eco cultural*, Mérida: Universidad de los Andes, págs. 365-380.
- _____ (1998a). "Traídos y aparecidos: Religión e Identidad en Pueblo Nuevo del Sur". En: *Presente y Pasado*, Nº 5. Mérida: Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Los Andes. Enero-junio, págs. 111-122.
- _____ (1998b). "El culto a los santos en Pueblo Nuevo del Sur, Estado Mérida". En: *En búsqueda de la historia, Memorias de las 1ras. Jornadas de Investigación de la Escuela de Historia*, Homenaje al Dr. Eduardo Arcila Farías, Col. América Actual. Mérida, Venezuela: Consejo de Publicaciones / Universidad de los Andes.
- ROJAS CARRANZA, Vilmar (2003). "La reconstrucción del pasado y/o de la memoria en dos novelas de Julio Escoto". *Intercambio. Cuadernos de Centroamérica y El Caribe*, 2 (San José de Costa Rica, enero-diciembre): www.ciicla.ucr.ac.cr.
- SAMUDIO, Edda (1998). "Los esclavos de las haciendas del Colegio San Francisco Javier de Mérida". En: Separata de la Revista *Paramillo*, Nº 17, San Cristóbal: Universidad Católica Andrés Bello / Núcleo Universitario Táchira, págs. 451-558.
- TAUSSIG, MICHAEL (1992). "La magia del Estado: María Lionza y Simón Bolívar en la Venezuela Contemporánea". En: Gutiérrez, Manuel y otros (eds.). *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*. Tomo 2. Madrid: Siglo XXI, págs. 489-518.

Disidencias en España en los últimos años del franquismo (1971-1975)*

Lara Caride Alonso**
Universidad de Murcia, España.

Resumen:

El presente artículo tiene como finalidad estudiar las causas económicas, sociales y políticas que generaron las disidencias contra el régimen dictatorial de Francisco Franco, en los años 1971-1975, y que conllevaron a lo que se ha denominado, *la agonía del régimen*. Para ello, el estudio se abordará sobre ciertos sectores del colectivo español, tales como: las reivindicaciones de los estudiantes en la Universidad Complutense de Madrid, su militancia e ideología; las nuevas exigencias del movimiento obrero, “cansado de la explotación económica”; el surgimiento de un feminismo donde las mujeres comienzan a reclamar sus derechos, “en un mundo marcado por la hegemonía masculina”; y, finalmente, el nacimiento del grupo ETA, su evolución y sus primeras incursiones terroristas, incluyendo el famoso juicio de Burgos y el asesinato de Carrero Blanco, Presidente del gobierno desde 1973. Estos cuatro puntos se desarrollarán en su orden respectivo.

Palabras Clave:

España, franquismo, disidencia, movimiento obrero, movimiento estudiantil, feminismo.

Abstract:

The present article has as purpose study the economic, social and political reasons that generated the dissents against Francisco Franco's dictatorial regime, in the years 1971-1975, and that they carried to what it has been

* Culminación: 31-01-2010. Recepción en **anuario GRHIAL**: 28-02-2010. Aprobación para su publicación por el arbitraje externo e interno: 30-04-2010.

** Licenciada en Historia por la Universidad de Murcia, España. E.mail: laracaride@yahoo.es.

named, the agony of the regime. For it, the study will be approached on certain sectors, such of the Spanish group as: the recoveries of the students in the Complutensian University of Madrid, his militancy and ideology; the new requirements of the labor movement, “ tired of the economic exploitation “; the emergence of a feminism where the women begin to claim his rights, “ in a world marked by the masculine hegemony “; and, finally, the birth of the group ETA, his evolution and his first terrorist incursions, including the famous judgment of Burgos and the murder of White Teamster, Prime minister from 1973. These four points will develop in his respective order.

Key Word:

Spain, franco’s regime, dissent, labor movement,
student movement, feminism.

1. Introducción

El presente artículo, tiene como finalidad explicar las últimas disidencias que surgieron en los últimos años del franquismo (1971-1975), considerado como una de las dictaduras más feroces del siglo XX en España. Sin entrar extensamente en lo que fue el franquismo en sí mismo, explicaremos las causas más relevantes que motivaron a amplios sectores de la población a aunar sus fuerzas con el objetivo de derrocar un régimen moribundo porque se caracterizaba por ser obsoleto, no sólo en el sentido económico, sino también en lo que se refiere al ámbito social, e indudablemente, político. Además, desarrollaremos el enfoque sobre el movimiento obrero, el movimiento estudiantil, el surgimiento del feminismo y la aparición del grupo terrorista ETA. Consideramos que es importante estudiar estas disidencias en lo que se ha venido llamando *la agonía del régimen*, para poder comprender la evolución posterior de la sociedad española hacia la democracia, así como la concienciación y necesidad de evolución que su colectividad comenzaba a reclamar.

Este artículo, proviene de un trabajo de investigación más amplio que se realizó dentro de la materia *Historia de España (1939-1975)* en la Universidad de Murcia, España. La metodología empleada se refiere

a la propia investigación académica. Se incluye en ésta, la necesidad de brevedad y selección de lo considerado más importante para poder comprender el proceso. Sin más dilación, comenzaremos por sus causas.

2. Las causas que motivaron las disidencias

Verdaderamente, existen extensos factores que explican estos movimientos pero extraeremos los más significativos. Por un lado, en 1966, Franco proclamó sucesor suyo a Juan Carlos de Borbón, hijo de Don Juan. En 1967, se creó la Ley Orgánica del Estado que aseguraba la continuidad del régimen para después de Franco. La consecuencia obvia sería que, en teoría, el régimen como tal seguiría en las mismas condiciones, es decir, en el poder de una sola persona, en definitiva, una dictadura.

En lo que a economía se refiere, España, a pesar de los minúsculos avances, seguía siendo un país empobrecido y atrasado. Se sustentaba, en mayor medida, por las inversiones exteriores, el turismo y la emigración. Estos fueron los pilares sobre los que se levantó el desarrollo económico de los años sesenta. Además, las exigencias de tal desarrollo económico y social entraron en contradicción con el inmovilismo de las superestructuras políticas.

En 1970, España era ya un país desarrollado, pero con inmensas lagunas y desigualdades y con una gran dependencia de factores externos (inversiones, tecnología, patentes...). En esta década había emprendido el camino definitivo hacia la modernidad. Los españoles emigrantes habían conocido de Europa la libertad, la cultura y el consumo. Esta influencia supuso grandes cambios en las mentalidades, así como mostraba qué otro tipo de vida, más liberal y democrático, no sólo existía, sino que era posible. Se encontraban, además, con la imposibilidad del régimen por ofrecer una alternativa cultural de nivel proporcionado, como señala Paredes Alonso (1988). La mayoría de españoles no había conocido la guerra y eran, por

tanto, más libres de pensar sin prejuicios. La necesidad de cambio que existía era de tipo política, pero también de estilo de vida y de valores.

A partir de 1972, las huelgas y protestas se generalizaron. Ciudades enteras quedaron paralizadas. Sobrevino un camino de sublevaciones que fue inflamando el ansia de cambios en la España franquista, frente a un régimen debilitado y que ya iba desmoronándose.

2.1 El movimiento obrero español

La transformación social y económica provocó la desaparición de las viejas lealtades y hábitos de los trabajadores. La causa del fracaso del sindicalismo fue la crisis de la autarquía de los años cincuenta, y la progresiva incorporación de España en la economía internacional (García, 1987).

Los trabajadores pedían aumentos salariales, amnistía laboral, vacaciones, reducción de las horas de trabajo... Pero solían desatender otras reivindicaciones como la higiene, la salud, las reglamentaciones del trabajo, el trabajo femenino y la igualdad de retribución, porque no eran focos de inquietud o protesta entre la gran masa de los trabajadores.

La tendencia a subordinar el trabajo sindical a la movilización, más o menos política, perduró en la época de la transición. En los años setenta zonas como Vizcaya, Vigo, Ferrol, Pamplona... parecían dispuestas a salir a la huelga con el objetivo de derrocar al régimen. El auge de luchas obreras a partir de 1962, (las huelgas aumentaron considerablemente incluso superando a aquellos países con derecho a huelga), hizo imprescindible un cambio radical no sólo en el sistema de relaciones laborales, sino también en la forma misma del Estado.

La política del régimen franquista fue intentar desorganizar a la clase obrera con tres instrumentos. Primero, la represión y la prohibición de sindicatos de clase; segundo, el corporativismo, es decir, la implantación de un sistema vertical que impidiese la expresión colectiva de los intereses de los obreros; y tercero, el paternalismo, como una forma de pacto táctico entre el Estado y el trabajador, donde este último

perdía el derecho a organizarse con sus compañeros pero recibía como contraprestación del Estado, las prestaciones sociales. A cambio de esta situación de indefensión el régimen amplió las garantías de estabilidad en el puesto de trabajo y llevó a cabo una vasta política de protección social de claro carácter paternalista. Así, a través del Instituto Nacional de Previsión, se gestionaban los subsidios de vejez, el seguro obligatorio de enfermedad o las prestaciones por accidente de trabajo.

A todo evento, el Gobierno logró —en cierta medida— desorganizar a la clase obrera con el instrumento represivo, con el cual impidió la difusión de experiencias y un mayor desarrollo de formas de acción conjuntas.

2.2 El movimiento estudiantil en España

En un principio se habla del sistema socialista, la huelga revolucionaria y el movimiento obrero. Más adelante la atención de los estudiantes se centrará en la huelga política, las libertades democráticas, la amnistía y la democratización de la Universidad.

Desde 1965, no sin razón el régimen franquista en numerosas ocasiones calificó a la universidad española, y más concretamente, a la madrileña de los años sesenta, como una “*fábrica de antifranquismo*”. Quizás a su entrada en la universidad, los jóvenes estudiantes, en su mayoría provenientes de las clases medias del régimen, no supieran distinguir a Trotski de Lenin, lo cual no es nada sorprendente si tenemos en cuenta que a la altura de 1974 la sociedad española estaba totalmente despolitizada (por razones obvias); pero estos jóvenes iban a madurar pronto en un ambiente en el que sus ansias y sus libertades, estaban permanentemente vigiladas y constreñidas; y como esto no podía ser de otro modo, les condujo directamente a la práctica política, pero no de legitimar el régimen, sino de oponerse a él¹. Se suman a la disidencia.

Esta inquietud, obviamente, no es exclusiva de los jóvenes que vivían en el final del franquismo, sino más bien, como asegura Shopenhauer, de la juventud de cualquier época en general:

La juventud tiene, en general, una cierta melancolía y tristeza, mientras que la edad es alegre. El joven es estimulado por la variedad y complejidad del mundo; su imaginación le hace prometer más de lo que nunca podrá llevarse a cabo; y así está siempre agobiado por ansias y anhelos que le privan de la tranquilidad (Valdevira, 1992).

Pues, el ambiente social y político de mediados de los años setenta favorecía grandemente la proliferación de actividades en las que se manifestaba el descontento de los estudiantes españoles con su propia situación, y a través de ello, su oposición al sistema político que imperaba.

Generalmente, todo solía empezar por una cuestión estrictamente académica, la obtención de parciales liberatorios, elección de delegados de curso y facultad, el reconocimiento de estos como interlocutores válidos... propuestas muy moderadas. Pero cuando llegados a este punto, los estudiantes se encontraban con la oposición tajante y autoritaria de los catedráticos y rectores y la brutalidad indiscriminada de las fuerzas de orden público, la politización del conflicto, mediante la petición de "amnistía y libertad", se hacía inminente (Martínez, 2009).

En primer lugar, desde el gobierno no se proporcionaba formación científica práctica en la universidad. El movimiento estudiantil se rebelaba contra esto con la intención última de democratizar a la universidad madrileña, dotándola de una mayor autonomía y ampliando la competencia de los órganos estudiantiles. A través de esto, pretendían conseguir no sólo la participación del alumnado en la elaboración de los planes de estudios que se modificaban continuamente sin su participación, sino también, mayor igualdad de oportunidades para el acceso a la universidad, creando un nuevo sistema de becas.

Las actividades de estos grupos estudiantiles eran múltiples y variadas: manifestaciones, jornadas de lucha, asambleas, recitales, conferencias, proyección de películas, actividades de propaganda... y aunque cada uno de ellos se movía en un terreno ideológico diferenciado

claramente de los otros, al menos todos coincidían en una línea fundamental de pensamiento y acción: su motivación principalmente antifranquista (Elorza, 2006).

3.3. La necesidad del movimiento feminista en España

La dictadura franquista destruyó el proceso de autonomía femenina que se había iniciado con las reformas republicanas y, recuperando la tradición más conservadora, la supeditó jurídicamente al hombre, a la infraestructura familiar, su llamado “lugar natural”.

En 1961, se promulga la Ley de Derechos Políticos y de Trabajo de la Mujer, en la cual se establecía la igualdad entre los sexos opuestos, pero se seguía condenando a la mujer casada a la incapacidad jurídica: debía pedir autorización al marido hasta para disponer de sus propios bienes. Además, no podía ejercer cargos públicos como magistrada, jueza o fiscal, porque si lo hiciese, se consideraba que “...la mujer pondría en peligro ciertos atributos a los que no debe renunciar, como son la ternura, la delicadeza y la sensibilidad.” (Alted y Marín, 1999).

Sería en esta década de los años sesenta cuando la mujer comienza a conocer nuevas formas de vida gracias al desarrollo de los medios de comunicación social, sobre todo, la televisión, así como los libros que llegaban desde el exterior, entre otros. Además, comienza a tener mayor acceso a la educación.

Las primeras reuniones de mujeres disidentes contra el franquismo, comenzaron en sus propias casas si bien el ambiente universitario era el caldo de cultivo para estas celebraciones. Incluso, las parroquias sirvieron como lugar de reunión, además, seguro.

Las mujeres feministas adoptaron estrategias de actuación provocativas con el fin de diferenciarse del resto de los partidos políticos, y grupos de la oposición al régimen y llamar la atención de la sociedad española. Eslóganes como: “Mujer libérate de la cocina y únete”, implicando a partidos políticos: “No queremos ser sólo un voto”,

o la libertad individual: “No queremos protección, sino derechos”; “Sexualidad no es maternidad”; “Anticonceptivos para no abortar”; o “No es casualidad: el que nunca pare prohíbe abortar” (Marín, 2005).

Los grupos de mujeres feministas eran mayormente universitarias, militantes de izquierdas y/o trabajadoras. El problema con el que se encontraban, era el de llegar a las demás mujeres. Sus planteamientos chocaban, y en ocasiones eran radicales: la crítica sin paliativos al matrimonio y a la familia no se adecuaban a la mentalidad tradicional de la mujer española. El principio básico que defendían era que la mujer trabajara para ser independiente.

Una de sus principales reivindicaciones era que se le reconociera a la mujer el derecho a la igualdad ante la ley respecto a los hombres. Se plantea que para conseguir sus objetivos debían partir de la base de la igualdad. Por ejemplo, el derecho al divorcio, fue uno de los temas principales, en el sentido de que la mujer no podía tomar decisiones por sí misma, pues no tenía, como persona física, autoridad jurídica de ningún tipo.

La Constitución de 1978 recogió la no discriminación por sexo, o la igualdad radical, y en los años siguientes se promovieron oficialmente los Institutos de la Mujer. Sin embargo, el sistema democrático español sólo satisfaría parte de sus reivindicaciones, lo cual, por otro lado, no lo distinguiría del resto de las democracias.

2.4. ETA: los orígenes y su consolidación

En 1959, un grupo político vasco escindido del Partido Nacionalista Vasco (PNV) decidió crear una nueva organización con el nombre de *Euskadi ta Askatasuna* (ETA), en castellano “Euskadi y Libertad”. Su ideario político era prácticamente similar al del antiguo nacionalismo, por lo que incorpora como elementos nuevos la “...sustitución de la raza por la etnia como eje de la existencia de la nación vasca, la reivindicación radical del euskera y la aconfesionalidad”².

Según algunos autores, el fenómeno de ETA podría ser el resultado de la composición o interacción de dos factores: la ideología nacionalista sabiniana y el franquismo. La consideración de Euskadi, como país ocupado, ciertamente fue una realidad en el franquismo, a consecuencia del terror generalizado por él impuesto.

ETA se definía como organización patriótica, democrática y laica, pero pronto, por influencia de las luchas nacionales de liberación de Cuba, Argelia y Vietnam, su ideología evolucionó hacia la izquierda marxista revolucionaria como medio de liberación del País Vasco. Es necesario recalcar que, en un primer momento, no existe la lucha armada como sinónimo de activismo, si bien éste es un método de expresión de aquél. La evolución posterior se caracteriza por la sublimación de la acción y por el abandono progresivo de los planteamientos teóricos.

En 1961, tenemos la primera acción violenta por parte de ETA con el descarrilamiento de un tren que llevaba excombatientes nacionales de la guerra civil para conmemorar el aniversario del alzamiento. A lo largo de 1963, se pretendió unir la lucha de la clase obrera y la de ETA, en pro de unos objetivos comunes. Es muy probable que, de no haber mantenido tan dura e indiscriminada la represión política, ETA no hubiera obtenido el amplio apoyo popular que adquirió durante aquellos años, ni se hubiera crispado la política vasca de manera tan radical, ni se habría desacreditado la idea de España como nación, tan profundamente, que ni en más de un cuarto de siglo de democracia se ha podido recuperar. En 1968, ocurre el primer atentado de ETA contra el Comisario Melitón Manzanares, hecho que se saldó con muchas detenciones. Éste sería uno de los asesinatos de la banda terrorista que llevaría a la celebración del Juicio de Burgos³.

La sociedad, a pesar de todo, comienza a sentir las disidencias debido al atentado que tiene lugar en San Sebastián el 27 de junio de 1960, en una cafetería en la que se encontraban guardias civiles, pero en el que muere una niña. La celebración del juicio de Burgos, en diciembre

de 1970, en un clima de tensión extrema y con un estado de excepción declarado, favoreció la imagen de ETA ante la opinión pública.

En 1973, el caudillo Franco, debido a la presión social, y a su edad tan avanzada, dejó en manos de su “delfín”, el Almirante Luis Carrero Blanco, la Presidencia del Gobierno, conservando la Jefatura del Estado. En diciembre del mismo año, Carrero Blanco perdió la vida en un espectacular atentado de ETA. La sensación de pánico y de crisis fue inmensa. Según Paul Preston (2008), parece improbable que Carrero Blanco pudiera haber evitado por mucho más tiempo el choque entre los defensores de la política reaccionaria y aquellos que abogaban por una economía más moderna. Lo cierto es que las tensiones surgieron con rapidez después de su muerte.

3. Conclusiones

En este contexto, se demuestra la existencia de un cierto grado de aceptación del régimen franquista en algunos sectores de la población, lo cual, no tenía por qué conducir a menospreciar el factor represivo ni las actitudes de disenso y rechazo que se daban en amplios sectores de la sociedad. Podemos hablar de una suerte de consenso hacia la dictadura que fue creciendo paulatinamente y que, como el propio régimen, fue cambiando a medida que pasaban los años, y que la coacción, la violencia política, a pesar de su terrible constancia, no bastaría por sí sola para explicar su perduración.

Para entender la evolución del régimen es preciso estudiar no sólo sus sistemas coactivos sino también sus apoyos y sus canales para generarlos. El consentimiento, el conformismo o la pasividad e impotencia, que aparentemente predominaba ante el régimen, pudo ser el efecto combinado del miedo, la resignación y el espíritu de supervivencia, pero también del control social.

El franquismo, como los demás regímenes de sus características en otras latitudes, sólo pudo mantenerse en la medida en que gozó del apoyo y consentimiento, más o menos activo, de amplísimos sectores de

la población. El régimen del caudillo Franco, como señala Paul Preston (2005), sufría una crisis, que en cierto sentido, su agonía iba a suponer su final. También hay que señalar la debilidad de las fuerzas de oposición, y constatar que no todas las situaciones conflictivas o actitudes de protesta podían considerarse como manifestaciones de hostilidad hacia el régimen. Después de una primera negativa a la existencia del consenso se admite que el régimen debió haberse beneficiado necesariamente de unos apoyos sociales y un grado de aceptación entre los ciudadanos que debía ir más allá del estrecho círculo de los poderes económicos, sociales y políticos dominantes (la “coalición reaccionaria”). Habrá gamas entre el consenso y la oposición como consecuencia de la mezcla de miedo, resignación y adaptación. La apatía y la desideologización deben considerarse no como rasgos definitorios sino como el resultado de la política represiva, el miedo y el fatalismo.

Por consecuencia final, la apertura a Europa del régimen franquista puso ante los españoles, en términos generales, unas formas de vida y culturalmente más apetecibles que las propias. Además, las propias autoridades del régimen afirmaban con su actitud que aquello era mejor y además, posible y deseable.

En conclusión, podríamos decir que el régimen se condenó a sí mismo. No podríamos terminar, sin exponer que gracias a esta conflictividad social en el ámbito obrero, universitario, profesional y femenino, España ni sus españoles, habrían conseguido lo que hoy parece cotidiano y ajustado a derecho.

Notas

¹ Era entonces cuando estos jóvenes empezaban a tomar contacto con las distintas agrupaciones políticas que proliferaban en la Universidad. El acercamiento a una organización determinada dependía de multitud de factores, no estrictamente ideológicos y que, por su variedad y amplitud, resulta difícil exponer aquí.

² La peculiaridad del caso español en estos años, tal como afirman E. Estapé y M. Amado (1986), es que el sentido que se le intentó dar a este instrumento por parte

del Régimen fue bien distinto: “Aquí se presentó como una auténtica panacea para los problemas que aquejaban a España”.

- ³ El Proceso de Burgos fue un juicio sumarísimo, iniciado el 3 de diciembre de 1970 en la ciudad de Burgos, contra dieciséis miembros de la organización terrorista ETA, acusados del asesinato de tres personas. Las condenas a muerte de seis de los encausados no se ejecutaron, conmutándose por penas de reclusión.

Bibliohemerografía

- ALTED VIGIL, Alicia y Nicolás Marín (1999). *Disidencias en el Franquismo (1939-1975)*. Murcia: Torres.
- Delgado, Julián (2005). *Los Grises. Víctimas y Verdugos del Franquismo*, Madrid: Temas de Hoy.
- ELORZA, Antonio (2006). *La Historia de ETA*. Madrid: Ediciones Temas de Hoy.
- ESTAPÉ, A y M. Amado (1986). “Realidad y propaganda de la planificación indicativa en España”, en: J. Fontana, *España bajo el Franquismo*. Barcelona: Crítica, págs. 206-214.
- FERRER, M. (1993). *Franquismo y Transición Democrática: Lecciones de Historia Reciente de España*. Las Palmas de Gran Canaria: Centro de Estudios de Humanidades.
- GARCÍA CALVO, Agustín (1987). *De todos los Modos de Integración del Pronunciamiento Estudiantil*. Zamora: Lucina.
- JIMÉNEZ JAÉN, M. (2000). *La Ley General de Educación y el Movimiento de los Enseñantes (1970-1976). Un Análisis Sociológico*. Tenerife: Universidad de la Laguna.
- MARAVALL HERRERO, J.M. (1978). *Dictadura y Disentimiento Político: Obreros y Estudiantes bajo el Franquismo*. Madrid: Alfaguara, 1978.
- MARÍN ENCARNA, Nicolás (2005). *La Libertad Encadenada. España en la Dictadura Franquista. 1939-1975*. Madrid: Alianza Editorial.
- PALAZUELOS, E. (1978). *Movimiento Estudiantil y Democratización de la Universidad*. Madrid: Manifiesto.
- PAREDES ALONSO, J. Coordinador (1998). *Historia Contemporánea de España (Siglo XX)*. Madrid: Ariel, 1998.
- PRESTON, Paul (2005). *Franco, Caudillo de España*. Madrid: Susaeta Ediciones.
- _____. (2008). *El Gran Manipulador: la Mentira Cotidiana de Franco*. Madrid: Ediciones B.
- VALDELVIRA GONZÁLEZ, G. (1992). *El Movimiento Estudiantil en la Crisis del Franquismo: la Universidad Complutense (1973-1976)*. Madrid: Universidad Complutense.
- VILAR, S. (1976). *La Oposición a la Dictadura: Protagonistas de la España Democrática*. Barcelona: Ayma.
- MARTÍNEZ TEN, Carmen; Purificación Gutiérrez López y Pilar González Ruiz, Editoras (2009). *El Movimiento Feminista en España en los Años Setenta*. Madrid: Fundación Pablo Iglesias, Editorial Cátedra, Instituto de la Mujer.

Las constituciones venezolanas de 1811 y 1819: Lectura y valoración desde la filosofía de Arturo Roig*

Luz Coromoto Varela Manrique**
Departamento de Historia de América y Venezuela
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Resumen:

En este trabajo se plantea una mirada valorativa sobre las dos primeras constituciones venezolanas y una lectura americanista del *Discurso de Angostura* y del proyecto constitucional bolivariano; mirada y lectura orientadas por el pensamiento del filósofo argentino Arturo Andrés Roig. Se valora el cambio que se produce de la Constitución de 1811 a la de 1819. Esta última es una propuesta que parte del análisis de la realidad histórica concreta del ser americano, lo que Roig define como expresión de *Autoconocimiento*, el cual ha de basarse en el estudio y el conocimiento de la propia historia. También es un proyecto realizado por y para un ser histórico que se reconoce como valioso; por lo cual ya está presente un sentido de *Autovaloración*; sentido que, además, piensa una vida que se tiene como mejor, lo cual significa un proceso de *Autoafirmación*. Es un cambio que se produce del no ser (americanos) al ser valiosos para nosotros mismos, experiencia y concepción vitales para la formación del sujeto histórico latinoamericano. Entendemos que esta concepción ya estaba presente en la propuesta bolivariana de Constitución de 1819.

* Artículo culminado el 18 de Diciembre de 2008. Enviado al anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Revista Electrónica el 11 de Julio del 2009. Entregado a los árbitros interno y externo, designados para evaluarlo, el 16 de Septiembre de ese año. Aprobado para su publicación el 11 de Enero de 2010.

** Profesora Titular de la Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Historia, Departamento de Historia de América y Venezuela. Miembro del Grupo de Investigación de Estudios Históricos Sudamericanos. PPI II. Posgrado en Ciencia Política, ULA. DEA, Doctoranda en Historia de América por la Universidad Complutense de Madrid. E-mail: varelaluz@hotmail.com.

Palabras Clave:

Arturo Roig, Simón Bolívar, constitución,
filosofía latinoamericana, identidad latinoamericana.

Abstract:

In this work appears a look on the first two Venezuelan constitutions and an americanist reading of *Discurso of Angostura* and of the bolivarian constitutional project; orientated by the thought of the Argentine philosopher Arturo Andrés Roig. There is valued the change that produces to itself from the Constitution of 1811 to that of 1819. The latter is an offer that departs from the analysis of the historical concrete reality of the American being, which Roig defines as an expression of self-knowledge, which has to be based on the study and the knowledge of the own history. Also it is a project realized for and for a historical being who is recognized like valuably; for which already a sense of *Autovaluation* is present; felt that, in addition, he thinks a life that is had like better, which means a process of *Autoaffirmation*. It is a change that takes place of not to be (americans) to the being valuable for us themselves, vital experience and conception for the formation of the historical Latin-American subject. We understand that this conception already was present in the offer bolivarian Constitution of 1819.

Key Words:

Arturo Roig, Simón Bolívar, Constitution, Latin-American
Philosophy, Latin-American Identity.

A Vraz Aquino Vrancato, *in memoriam*

1. *Introducción*

La formación de los Estados y de toda sociedad estructurada políticamente está altamente vinculada con la creación de una Constitución, sea ésta escrita o cimentada en la tradición legal. En ella están plasmadas las normas que permiten el establecimiento del orden social. Las constituciones suelen ser producto de los procesos históricos.

Y todas, aún aquellas que se han basado o inspirado en constituciones extranjeras, expresan las aspiraciones de quienes intentan construir un proyecto autónomo de sociedad política¹.

Cuando se redacta una Constitución se plasma en ella un designio y un programa que se pretende colectivo; es ésta la búsqueda de un futuro relativamente pensado y seguramente mejor. Las constituciones iniciales de los jóvenes estados iberoamericanos recogieron las aspiraciones de independencia y de libertad política de las elites criollas. Estas aspiraciones, al toparse con la oposición de los estados imperiales, estimularon —sobre todo en las provincias hispanas— un violento proceso de guerras de Independencia que asoló al Nuevo Mundo en las primeras décadas del siglo XIX².

El suelo venezolano fue uno de los más afectados por su Guerra de Independencia en tanto la misma se expandió en múltiples formas de revuelta social, constituidas, a su vez, en movimientos violentos que se asentaban en demandas de justicia socioeconómica. Pero tales demandas sobrepasaron los propósitos iniciales de independencia política planteados por las elites criollas. Es así que en Venezuela se desarrolló una de las luchas independentistas más largas y cruentas de toda América, puesto que se mezclaron los anhelos de independencia política y económica de las elites, con los de expresión política e inconformidad socioeconómica de los sectores sociales más oprimidos de la sociedad³.

La violencia genera inestabilidad, de modo que durante los años de guerra, se sucedieron en nuestro país varias constituciones que pretendieron normar la organización del nuevo Estado venezolano. La primera Constitución fue aprobada en 1811 pero al año siguiente perdió vigencia, tras la caída de la Primera República⁴.

La Constitución de 1819 fue aprobada por un Congreso instalado en la ciudad de Angostura, ubicada ésta en la región guayanesa, para entonces, ya territorio liberado del poder español. La pieza oratoria conocida posteriormente como el *Discurso de Angostura* permitió a Bolívar

presentar su proyecto constitucional. En este *Discurso* resume y explica su diseño de Estado, plasmado a su vez en su propuesta constitucional, Esta propuesta fue discutida por los legisladores y aprobada en su mayor parte, aunque no en algunas propuestas especialmente significativas, como las referidas a la libertad de los esclavos y al poder moral y la educación de los niños (Bolívar, 1985: 101-127).

En este trabajo proponemos una mirada sobre las Constituciones de 1811 y de 1819 y una lectura especial sobre el *Discurso de Angostura* y el proyecto constitucional bolivariano. La lectura estará orientada por el pensamiento del filósofo argentino Arturo Andrés Roig.

2. Los postulados básicos de la Constitución de 1819

El artículo 3° de la Sección 1ª, Título 7° Del Poder Ejecutivo reza de este modo: “*La duración del Presidente será de cuatro años, y no podrá ser reelegido más de una vez sin intermisión*”. La Constitución política de 1819 establecía una organización social basada en un Estado republicano que reconocía, a su vez, la soberanía popular, los derechos del hombre y del ciudadano, la separación de poderes y las elecciones periódicas en un contexto de alternabilidad democrática⁵.

Se reconocían como derechos del hombre la Libertad, la Seguridad, la Propiedad y la Igualdad. La felicidad general, objetivo de la sociedad, consistiría en el perfecto goce de estos derechos. La libertad de expresión se constituía en “...el primero y más estimable bien del hombre en sociedad.” Y la presunción de inocencia se haría obligatoria así como la exigencia de acusar o detener sólo por razones de Ley. Tampoco aplicaría la retroactividad de la Ley, lo cual es garantía para la actividad ciudadana.

La Igualdad se basaba sobre la norma de que la Ley sería una misma para todos los ciudadanos, tanto en el caso de que castigara como en el que premiara.

Se prohibió el tráfico de esclavos pero no llegó a aprobarse la libertad de los esclavos, pese a la suplica que al respecto hizo el Libertador a los legisladores en su Discurso:

Yo abandono a vuestra soberana decisión la reforma o la revocación de todos mis estatutos y decretos; pero yo imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos, como imploraría mi vida y la vida de la República (Bolívar, 1985: 124).

La Constitución sancionó el respeto a los derechos fundamentales del hombre, expresión de los valores defendidos por el proyecto de la Ilustración. Rechazó la concepción del hombre como súbdito, como sujeto pasivo antes las determinaciones del poder, para dar paso a la constitución de la ciudadanía. Ciudadanía, no obstante, que no habría de ser disfrutada por todos de igual forma, en tanto se acordaba una doble definición de *ciudadano*: activos y pasivos.

El *ciudadano activo* era aquel que gozaba el derecho de sufragio, ejerciendo así la Soberanía Nacional al nombrar a sus Representantes. Por su parte, el *ciudadano pasivo*, aún estando bajo la protección de la Ley, no tendría parte en la formación de esta Ley, no ejercería la Soberanía Nacional, ni gozaría del derecho de sufragio.

En su proyecto constitucional, Bolívar tomó precauciones ante los sectores sociales desposeídos (de educación o de bienes materiales), precauciones que se expresaron en estos diferentes modos de concebir la ciudadanía. Sin embargo, esto no disminuye la impronta latinoamericana y liberadora de su propuesta. Su diseño de Poder Moral y de educación para todos se constituiría en el medio por el cual, todos los hombres, en un mediano plazo, accederían a la condición de ciudadanos activos (Bolívar, 1985:127-134.) Pero antes, sin una esmerada educación popular se haría muy difícil la práctica activa de la política. Al respecto advirtió en su *Discurso*:

La esclavitud es la hija de las tinieblas; un pueblo ignorante es un instrumento ciego de su propia destrucción; la ambición, la intriga, abusan de la credulidad y de la inexperiencia, de

hombres ajenos de todo conocimiento político, económico o civil; adoptan como realidades las que son puras ilusiones; toman la licencia por la libertad; la traición por el patriotismo; la venganza por la justicia (Bolívar, 1985: 105).

Debemos aclarar que no era esta la primera Constitución venezolana donde se reconocía la soberanía popular y se garantizaban como derechos fundamentales del hombre, la libertad, la igualdad y la propiedad. Ya en la de 1811, nuestra primera Constitución, se había avanzado con respecto al reconocimiento de los derechos proclamados por la Asamblea francesa de 1789. Particularmente esta Constitución inicial significó el reconocimiento de los más liberales derechos del hombre en Venezuela.

Nuestra lectura sobre estas constituciones se basa en el pensamiento de Arturo Andrés Roig. Consideramos necesario abordar algunos fundamentos de su filosofía antes de explicar el porqué, a pesar de su avanzada liberalidad al momento de otorgar derechos, visualizamos como limitada la prospectiva creadora en esta Constitución primera. La entendemos como limitada en tanto debió de ser —y no lo fue— un proyecto de futuro basado en la realidad histórica; a diferencia del proyecto plasmado por Bolívar en 1819 y sancionado en buena parte, por el Congreso de Angostura.

3. La Filosofía de Arturo Roig

Arturo Andrés Roig nació en Mendoza, Argentina, el 16 de julio de 1922. Obtuvo su grado en Filosofía en 1949, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo y su posgrado en París en 1954. En 1959, pasó a ser catedrático en la universidad de Cuyo, hasta 1975, año en que fue expulsado de esta institución universitaria y del país por el gobierno militar argentino. Durante una década vivió en el exilio como docente e investigador, unos meses, inicialmente, en Caracas, luego en México, y finalmente en Ecuador, donde se desempeñó tanto en la Pontificia Universidad Católica,

como en la Universidad Central y en FLACSO-Quito. Para 1984 pudo regresar a su país, y debió defender en los tribunales su derecho a ser reincorporado como catedrático universitario (Fernández Nadal en Biagini, 2004; Martín, 1998).

Roig ha desarrollado una múltiple perspectiva de estudio. Es un profundo estudioso y conocedor de la filosofía occidental y especialmente de Hegel, al tiempo que ha dedicado su tiempo y su reflexión a la realidad latinoamericana. Formó parte, en sus inicios durante los años setenta, del movimiento de filósofos que conformaron la “*Filosofía de la Liberación*”, opción de reflexión original latinoamericana. Más adelante, Roig se alejaría de la “*Filosofía de la Liberación*” definiendo a la suya, simplemente como una “*Filosofía latinoamericana*”. Uno de sus libros capitales es *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* publicado en 1981. En esta obra hemos fundamentado el peso del presente artículo.

Arturo Roig estudia el ser histórico latinoamericano, el hombre y la mujer concretos. Entiende que, en tanto se ocupa del modo del ser histórico concreto latinoamericano, está fundando epistemológicamente su filosofía, y esa filosofía es latinoamericana puesto quien reflexiona sobre ese ser histórico concreto latinoamericano, es a su vez, un latinoamericano⁶.

Roig se vale de Hegel para elaborar su mirada antropológica, esto es, su reflexión sobre el sujeto latinoamericano y su doctrina acerca de la necesidad de un sujeto valioso para sí mismo. Pero realiza una inversión de la perspectiva hegeliana, produciendo una rica interpretación del ser latinoamericano, a pesar de Hegel. “Se trata de un Hegel leído contra Hegel mismo” (Roig, 1993: 20).

Al respecto, Roig es contundente: “...frente a los planteos hegelianos, inagotadoramente sugestivos y ricos, no podemos renunciar a nuestro derecho de leerlos desde nosotros mismos, como Hegel exigía respecto de todo el pasado filosófico de la humanidad” (Roig, 1981: 78-79).

Hegel afirma que el individuo es libre a partir del momento en que se piensa y se asume como universal: “en tanto que me pongo para mí y valgo sencillamente para mí”. El planteamiento de Roig lo extiende a “‘querernos a nosotros mismos como valiosos’... y ‘tener como valioso el conocernos a nosotros mismos’”. Esto es, a tener como valioso el conocer nuestra historia dado que ésta es una muestra de nuestro ser y a la vez, constituye parte de nuestro hacer: “Nuestro destino histórico consiste en que podemos algún día afirmar un ‘nosotros’ legítimos con el que nos incorporemos al proceso de humanización, sin tener que esperar, ciertamente, la consumación de los hechos” (Roig, 1981: 133).

En este aspecto se evidencia una diferencia sustancial que Roig establece con Hegel: Para el filósofo alemán, América no tiene historia, es un continente vacío de vida, una inmensa geografía que apenas se constituye en eco del Viejo Continente, un reflejo de vida ajena. El hombre americano sería inferior, débil, sin vitalidad (Roig, 1981: 122-132). Esta leyenda negra, esta visión inferior de América no nace ni es potestad exclusiva del filósofo alemán⁷. Desde la llegada del europeo a este continente, había convivido la imagen paradisiaca que esbozó Colón en su diario “...con una impresionante gama de fantasías adversas, de imaginaciones monstruosas, de creaciones de seres deformes” (Pérez Zavala, 1998, <en línea>).

Estas creencias no sólo continuaron durante los siglos XVI y XVII sino que se profundizaron durante el XVIII con la publicación de varias obras de ilustrados europeos que sin conocer a América, discurrían sobre las turbadoras limitaciones de este continente. Es el caso del francés George-Louis Leclerc Bufón quien señalaba en su obra *Histoire naturelle* de 1747, que América era una tierra nueva, con lagos, ríos y pantanos más fríos y húmedos que los de Europa, por lo cual su fauna y flora eran más pequeñas y escasas que en el Viejo Mundo, al igual que lo eran los seres humanos. Los hombres, como su flora y fauna, eran pequeños, “...débiles y desprovistos de vello, les faltaba pasión

sexual y su inteligencia o espíritu era escaso. Y todavía más, el hombre europeo, los animales y las plantas del Viejo Mundo se degeneraban en América”. Corneille de Pauw en sus *Recherches philosophiques sur les Americains*, obra publicada en 1768 llegó a afirmar que los perros americanos no podían ladrar y los hombres eran impotentes y cobardes (Rodríguez O., 1996).

Los misioneros jesuitas, expulsados de la América Hispana por la Corona española en 1767, se empeñaron, desde Europa, en la elaboración de crónicas que se constituyeron en una defensa y revalorización tanto del territorio americano como de su gente. Obras como las del novohispano Francisco Javier Clavijero, *Storia antica del México*, en cuatro tomos, publicada entre 1780 y 1781, y como la de Juan de Velasco, originario de Riobamba, *Historia del Reino de Quito*, publicada en 1789 dieron respuesta a tales infundios y distorsiones despectivas de la realidad americana⁸.

A partir de estas nuevas publicaciones empezó a gestarse un sentido de identidad positivo entre los americanos. Para finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, los habitantes de este continente empezaban a verse como seres valiosos, pero aún carecían de una prospectiva, de un proyecto que los impulsara decididamente hacia el futuro. Así puede entenderse la interpretación que hace Roig de Bolívar en tanto éste se ocupa de *lo que es y de lo que será*.

Roig cree en que la filosofía ha de proporcionar libertad, pero mucho más que libertad moral, debe propender a la liberación tanto del individuo como de la sociedad. En este sentido entiende a Bolívar y a su proyecto de Estado como una respuesta auténticamente latinoamericana frente a los problemas de la opresión. Y en este caso, el Imperio colonial español representaba la opresión para las elites americanas, en tanto que estas mismas elites encarnaban la dominación para los esclavos negros que aspiraban a su libertad.

4. *La Constitución de 1811*

La Constitución de 1811 fue sancionada el 12 de diciembre por el primer congreso venezolano. Durante el período colonial no hubo instituciones deliberativas parecidas a las Cortes españolas, —la cuales habían dejado de ser convocadas en España tras la derrota de los comuneros en 1521—. Pero sí hubo algunas experiencias en el seno del Cabildo Municipal y con esta institución empezaría nuestra tradición parlamentaria según los más representativos estudiosos de nuestra historia⁹.

Durante el siglo XVI el Cabildo se arrogó atributos deliberantes eliminados por la Corona en la Península. Dice Manuel Alfredo Rodríguez que: “El origen de la tradición parlamentaria en Venezuela pudiera remontarse al congreso de partidos capitulares o ciudades de cabildo, reunidos en Nueva Segovia de Barquisimeto el 20 ó 21 de septiembre de 1559” (Rodríguez, 1997: 15).

Pero no será sino hasta los primeros años del siglo XIX, y como consecuencia de la invasión española, que:

...los Ayuntamientos, a semejanza de los parlamentos europeos en frente del monarca, reivindican prerrogativas nuevas, se alzan contra el Poder Ejecutivo, se arrogan de hecho el Gobierno local, y admiten en su seno representantes del “pueblo”, de los “pardos”, ya constituyéndose así la patria libre. (Gil Fortoul, 1967, Vol. I: 115).

Es así como el Cabildo de Caracas se reuniría el 19 de abril de 1810, para discutir las novedades que acababan de llegar a España sobre la disolución de la Junta Central. La reunión había sido convocada por la representación del vecindario, los blancos criollos, quienes durante la colonial habían constituido la representación esencial de la ciudad. Este procedimiento representaba una novedad, ya que las convocatorias extraordinarias tocaba realizarlas al capitán general. Además: “Cinco personas extrañas al Cabildo, tomaron allí asiento y voz titulándose diputados del clero, del pueblo y del gremio de los pardos” (Baralt, 1969, en Aveledo, 2005: 8)¹⁰.

El Cabildo después de tomar control sobre las fuerzas militares destinadas a la capital, el 25 de abril designó a los miembros de la “Junta Suprema de Caracas”, conocida también como “Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII”. Esta Junta logró la adhesión de 6 provincias más: Cumaná, Barcelona, Margarita, Barinas, Mérida y Trujillo. Para el mes de junio la Junta convocó “a elecciones en todas las provincias para formar un Congreso Constituyente de Venezuela. El 5 de marzo de 1811, después de haberse instalado el día 2 el Congreso Constituyente, cesó en sus funciones la Junta Suprema Gubernativa” (Fundación Polar, 1997, Vol. II: 857).

El Congreso se debatió en un principio entre proclamar la independencia o esperar los resultados de los sucesos en España. Finalmente el 5 de julio de 1811 fue declarada formalmente la Independencia “absoluta” de Venezuela. El Congreso de 1811 tenía como mandato asegurar la autonomía de las provincias “*conservando las prerrogativas dinásticas de Fernando VII*”. Pero también, es cierto debían oponerse “a toda dominación que pretendiera impedir la absoluta y legítima Independencia de la Colonia cuando la confederación de sus provincias lo juzgare conveniente” (Gil Fortoul, I, 1967: 246). Dice Gil Fortoul que “El nuevo régimen que ella implanta no es realmente desarrollo necesario ni perfeccionamiento armónico de la organización social y política que se mantuvo aquí durante los tres siglos de dominación española.” (I, 1967: 246). Más bien está inspirado en la Constitución de los Estados Unidos y en la Declaración de los Derechos del Hombre. De la primera toma la concepción federal del Estado y de la segunda una visión amplia, progresista y liberal al momento de otorgar los derechos.

Se estableció que la ley sería igual para todos los ciudadanos, siendo eliminadas las distinciones de castas y ratificadas la prohibición de comerciar con esclavos, implantada ya por la “Junta Suprema”. También se eliminaron los títulos de nobleza y los honores hereditarios Nadie podía ser detenido sin las formalidades de la ley, quedando abolido el empleo

de la tortura. Ninguna sentencia condenatoria originaria infamaria para los descendientes del reo. Se derogaron los fueros judiciales y administrativos. El hogar y la propiedad serían inviolables al tiempo que se garantizaban las libertades de pensamiento, de reunión y asociación política, de tránsito, de cambio de domicilio, de industria y de comercio.

Se declaraba, no obstante, a la religión de católica como la única del país. Esta limitación en la libertad de religión puede explicarse por el interés y necesidad política que tenían muchos de los diputados en demostrar que no eran ateos ni estaban vinculados con sociedades secretas anticatólicas.

Se instituía a la Federación como forma de Estado y se establecía la separación de los poderes. Por otra parte, el Poder Ejecutivo habría de estar conformado por un triunvirato, es decir, sería ejercido por tres “magistrados” que se traspasarían el poder entre sí de forma periódica.

La Constitución fue sancionada el 21 de diciembre de 1811. Algunos diputados la firmaron con reparos. Llamaron especialmente la atención, las observaciones que sobre el texto en general y los fundamentos del nuevo Estado escribiera Francisco de Miranda, Vicepresidente del Congreso. Esto apuntó Miranda al pie de la Constitución:

Considerando que en la presente Constitución los poderes no se hallan en un justo equilibrio; ni la estructura u organización general suficientemente sencilla o clara para que pueda ser permanente; que por otra parte no está ajustada con la población, usos y costumbres de estos países, de que puede resultar que en lugar de reunirnos en una masa general o cuerpo social, nos dividamos y separemos, en perjuicio de la seguridad común y de nuestra independencia, pongo estos reparos en cumplimiento de mi deber (Academia Nacional de la Historia, 1959: 223).

Los hechos que en el siguiente año dieron por resultado la caída de esta primera república venezolana, parecieron confirmar los reparos

de Miranda. De igual forma el análisis que más adelante hiciera Bolívar sobre la pérdida de la república y sobre la primera Constitución.

5. El sistema federal, un ejecutivo frágil, la educación popular y la realidad americana:

Simón Bolívar en el *Manifiesto de Cartagena* en (1812), señalaba al sistema federal aprobado en esa primera Constitución de 1811 como uno de los elementos que influyeron en la caída de la república. El sistema federal habría sido una copia de la Constitución norteamericana, la cual, a su vez, era producto de su propia historia. La nuestra, la historia venezolana, era otra. Los habitantes del territorio venezolano cuya jurisdicción había correspondido a la Real Audiencia de Caracas, no tenían práctica de autogobierno, habiendo sido, por siglos, sometidos a un Estado imperial extremadamente regulador, prohibitivo y centralista. El federalismo, pues, no se correspondía ni con la historia ni con la práctica política de los venezolanos, por lo cual actuaba como fuerza centrífuga en medio de un proceso independentista que precisaba de la unión de todos los sujetos comprometidos con la Independencia (Bolívar, 1985: 8-17).

Más adelante, en 1819, Bolívar afirmó en el *Discurso de Angostura*:

¿Que las leyes deben ser relativas a lo físico del país, al clima, a la calidad del terreno, a su situación, a su extensión, al género de vida de los pueblos? ¿Referirse al grado de libertad que la Constitución puede sufrir, a la religión de los habitantes, a sus inclinaciones, a sus riquezas, a su número, a su comercio, a sus costumbres, a sus modales? ¡He aquí el Código que debíamos consultar, y no el de Washington! (Bolívar, 1985: 108).

En 1970, Tomás Polanco Alcántara, historiador venezolano, afirmaba que las bases que estructuraban la república venezolana de la segunda mitad del siglo XX, se asentaban en el proyecto bolivariano plasmado ya en 1819. Según la comparación que realiza este historiador, entre el proyecto original de Bolívar y el texto aprobado por el Congreso,

se: ...“pone de manifiesto la tendencia general de entonces a volver, a pesar de las advertencias del Libertador, a formas constitucionales usadas en 1811” (Polanco Alcántara y Grases, 1970: 11).

Afirma Polanco Alcántara que Bolívar estudió la Constitución de 1811 y tomó de ella lo que entendió como necesario para su propia propuesta. Lo primero que determinó, luego de analizar integralmente su Discurso y su proyecto constitucional, es que este no era: “...un proyecto de organización política sobre lo que ‘debía’ ser la sociedad sino sobre lo que, en su concepto, [esta] era realmente” (p. 13). Es decir que la organización política procuraba establecerse sobre la organización social.

Bolívar consideró como muy inconveniente la creación por el Congreso de 1811, de un triunvirato que encabezara el Poder Ejecutivo. Un gobierno de ese tipo era extremadamente débil. De acuerdo con nuestra realidad social, el Ejecutivo debería de ser fuerte para hacer frente a las situaciones que en la América Hispana apuntaban hacia la dispersión. Decía que al subdividir este poder se le sometía a los inconvenientes de limitar la existencia misma del gobierno, de suspenderla y disolverla siempre que se separaban sus miembros.

El triunvirato carecía de “unidad, de continuación y de responsabilidad individual; está privado de acción momentánea, de vida continua, de uniformidad real, de responsabilidad inmediata y un gobierno que no posee cuanto constituye su moralidad, debe llamarse nulo” (Bolívar, 1985: 108-109). En una monarquía el Poder Legislativo debía ser más fuerte que el Ejecutivo, pues todo apuntaba a fortalecerlo: La veneración que profesan los pueblos al rey, el esplendor del trono, el apoyo de la nobleza; las riquezas acumuladas por generaciones enteras, los nexos entre monarcas de diversas naciones, “son ventajas muy considerables que militan en favor de la autoridad real, y la hacen casi ilimitada”. Debe entonces restringirse este poder haciendo del parlamento una institución muy fuerte. Pero estas mismas circunstancias, o más bien, la ausencia de ellas en una república son

“las que deben confirmar la necesidad de atribuir a un magistrado republicano, una suma mayor de autoridad que la que posee un príncipe constitucional” (Bolívar, 1985: 118).

Debemos resaltar como parte del proyecto bolivariano, su propuesta sobre la educación pública. Bolívar estimaba que la educación propiciaría la extensión de la ciudadanía activa, lo cual no sería posible si el pueblo estaba en tinieblas. De allí que la “educación popular debe ser el cuidado primogénito del amor paternal del Congreso. Moral y luces son los polos de una República, moral y luces son nuestras primeras necesidades” (Bolívar, 1985: 121). Señalaba como necesario la cooperación de las madres en la educación de los niños, por lo cual debían publicarse manuales para extender las instrucciones relativas a tal fin. Proponía estimular a los “sabios” para que escribieran y publicaran obras sobre educación “conforme a nuestros usos, costumbres y Gobierno” y “que no se ahorre gasto o sacrificio en la adquisición de tales conocimientos” (Polanco Alcántara y Grases, 1970: 15).

Debería prepararse “un gran plan de educación” y de construcciones escolares que tomaran en cuenta a la población estudiantil y “las características físicas y ambientales más adecuadas” (Polanco Alcántara y Grases, 1970: 15). La educación sería la clave para enfilar nuestro continente hacia el futuro. Pero su propuesta educativa, inserta en el Poder Moral, no fue acogida por los legisladores con el carácter que le fue solicitado; consideraban que no era práctico para el momento ocuparse de esos asuntos. Asegura Polanco Alcántara que no sería sino en la Constitución de 1961 que se le otorgaría la mayor y primordial importancia al sistema educativo venezolano:

El cumplimiento de los deberes ciudadanos, el reconocimiento del papel de la familia en la sociedad, la importancia de la educación popular, la necesidad del trabajo como fuente de desarrollo; un Ejecutivo fuerte pero controlado por el Congreso y un Poder Judicial estable e independiente, bajo las leyes basadas en la naturaleza, la justicia y la sabiduría, todo ello parece un descubrimiento o ideales de nuestros días y viene a constituir

las bases de lo que se presenta como la “nueva sociedad”, pero ya estaba propugnado por Bolívar (Polanco Alcántara y Grases, 1970: 28).

6. Roig, Hegel y Bolívar

Roig reinterpreta a Hegel, no sólo en cuanto este último niega la historicidad de América, sino en su reflexión sobre el sujeto histórico y sobre la historia misma. Mientras que para Hegel, el sujeto histórico no es más que una mediación del Espíritu absoluto, una realización de la Conciencia; para Roig al contrario, sólo existe el sujeto histórico concreto, no hay absoluto.

Para Hegel, el sujeto histórico no hace más que desandar la ruta trazada por el Espíritu o por las argucias de la Razón, de modo que a la filosofía sólo interesa lo *que es y lo que ha sido*. Según la mirada de Roig, Hegel estaría enterrando el futuro puesto que con esta mirada, el futuro no sería más que la reiteración de lo *que es y de lo que ha sido*. Si hay cambios estos serían determinados por el Espíritu, por el sujeto absoluto, no por el ser histórico.

Los hombres son seres históricos, son sujetos empíricos, afirma Roig, capaces de hacer experiencias que marquen su vida. El sujeto está dotado para actuar creativamente en la transformación de la sociedad (Pérez Zabala, 1998, <en línea>; Roig, 1981: 284-312).

Sin ser filósofo, Bolívar propone una filosofía de la historia en la que introduce el futuro. Por supuesto, no es solamente Bolívar; para esta época, durante los años de los movimientos independentistas, los americanos empiezan a verse como sujetos de su propio destino, como seres históricos y se niegan a continuar representándose como una extensión de Europa, y menos aún de una Europa absolutista. Pero el sujeto histórico americano es clara y tempranamente interpretado por el Libertador. Es un sujeto histórico anticolonial, liberador, transformador y diverso¹¹.



Fotografía N° 1: *Arturo Andrés Roig, Enrique Dussel, Pablo Guadarrama y Carmen Bohórquez* (Caracas - Venezuela, Julio de 2005), en ocasión de realizarse en esta ciudad la Primera Semana Internacional de Filosofía, junto al Presidente venezolano Hugo Rafael Chávez Frías. Fotografía tomada de: <http://www.afyl.org/foto18.html> el 18 / Octubre / 2010.

7. Conclusiones

El proyecto de Estado del Libertador, plasmado en la Constitución de 1819, formula una prospectiva social y política donde se garantizan los derechos y la libertad de la mayoría de los ciudadanos. No se aprobó la libertad de los esclavos pese a la expresa solicitud de Bolívar al respecto. Rechaza una forma de Estado imperial, colonial, absolutista y negadora de los derechos que se entienden como naturales y consustanciales a la vida humana.

La Constitución primera, la de 1811, formula un proyecto de futuro que pretende romper con el Imperio español, pero enuncia un plan que no está basado en la realidad histórica hispanoamericana, sino en el deseo de emular una Constitución que corresponde a otra realidad.

Por otra parte, la de 1819 es una propuesta que parte del análisis de la realidad histórica concreta del ser americano, lo que Roig define como *Autoconocimiento*, el cual ha de basarse en el estudio y el conocimiento de la propia historia. Además, es un proyecto realizado por y para un ser histórico que se reconoce como valioso. En palabras de Roig: “ser valioso para nosotros mismos”, etapa que este filósofo entiende como *Autovaloración*.

Finalmente, que piensa una vida que se tiene como mejor, lo cual significa un proceso de *Autoafirmación* es un proyecto, esto es, la explosión del proyecto mismo, el transformar las condiciones de vida en base a la propia historia pero sin estar dominado por esa historia. Mirando hacia el futuro, y entendiendo que siempre existe un amplio abanico de posibilidades para vivir ese futuro.

Autoconocimiento, Autovaloración y Autoafirmación, presupuestos que Arturo Andrés Roig considera necesarios para la constitución del sujeto histórico latinoamericano y que ya estaban presentes en la propuesta bolivariana de Constitución de 1819.

Notas

- ¹ Véanse: LASALLE, F. (1976). *¿Qué es una constitución?*, Barcelona: Ariel; LOEWESTEIN, K. (1979). *Teoría de la constitución*, Barcelona: Ariel.
- ² Véanse: BUSHNELL, D. y N. MACAULAY (1989). *El nacimiento de los países latinoamericanos*. Madrid: Nerea; LYNCH, J. (1976). *Las revoluciones hispanoamericanas: 1808-1826*. Barcelona: Ariel; MARTÍNEZ DÍAZ, N. (1999). *La independencia hispanoamericana*, Madrid: Historia 16.
- ³ Véanse: USLAR, J. (1972). *Historia de la rebelión popular de 1814*. Caracas: EDIME; YÉPEZ COLMENARES, G. (1993). *Crisis y constitución de la República de Venezuela, 1810-1870*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación; GIL FORTOUL, J. (1967). *Historia Constitucional de Venezuela*. (3 Vols), Caracas: Librería Piñango.

- ⁴ Véanse: BREWER-CARIAS, A. (1985). *Las constituciones de Venezuela*. Madrid: Universidad Católica del Táchira, Centro de Estudios Constitucionales, Institutos de Estudios de Administración Local; GARCÍA, R. (1932). *Esbozo histórico de los sistemas constitucionales en Venezuela, 1811-1848*. Mérida: Patria; RESTREPO PIEDRAHITA, C. (1996). *Primeras Constituciones de Colombia y Venezuela 1811-1830*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia. Para el tema de la caída de la Primera República puede verse: GIL FORTOUL, J. (1967). Vol. I, Libro 2, Cap. 5: "Desastre de 1812", pp. 283-303.
- ⁵ En su *Discurso de Angostura*, el Libertador también fue contundente con respecto a la reelección: "La continuación de la autoridad en un mismo individuo frecuentemente ha sido el término de los gobiernos democráticos. Las repetidas elecciones son esenciales en los sistemas populares, porque nada es tan peligroso como dejar permanecer largo tiempo en un mismo ciudadano el poder. El pueblo se acostumbra a obedecerle y él se acostumbra a mandarlo; de donde se origina la usurpación y la tiranía". (Bolívar, 1985: 103).
- ⁶ Dice ROIG: "Nos hemos preguntado qué queremos decir cuando hablamos de 'nosotros'. Por de pronto, según la investigación que hemos hecho apoyándonos en el testimonio de algunos de nuestros intelectuales, no se trata de un sujeto pensante puro al estilo del 'ego' cartesiano y de sus formulaciones posteriores, sino de un sujeto que con los riesgos del caso, deberíamos llamar 'empírico' (...) La empiricidad, (...) entendida, como manifestación inmediata de historicidad, nos conduce a hablar de un sujeto empírico que nada tiene que ver con el desfondado 'yo empírico', reducido a lo somático" (1981: 76).
- ⁷ BRISEMEISTER, D., (et alii) *Amerika 1492-1992: Neue Welten - Neue Wirklichkeiten: Essays*, Braunschweig: Westermann, 1992, cit. PUGLIESE, 1994. En PÉREZ ZABALA, 1998, <en línea>.
- ⁸ Otro autor americano, el chileno Juan Ignacio Molina quiso publicar en 1789, en España, su *Historia geográfica, natural y civil del Reino de Chile*, pero la misma no salió a la luz hasta 1839, en una edición recortada. La primera edición completa fue publicada en dos tomos en 1961, en Ecuador.
- ⁹ Véanse entre otros: BRICEÑO IRAGORRY, M. (1989). "Tapices de Historia patria", en *Obras Completas*. (Vol. 4). Caracas: Congreso de la República, 1989; GIL FORTOUL, J. (1967). *Historia Constitucional de Venezuela*. (3 Vols.), Caracas: Librería Piñango; MORÓN, G. (1977). *Historia de la Provincia de Venezuela*, Caracas, Consejo Municipal del Distrito Federal; RODRÍGUEZ, M. A. (1997). *El Capitolio de Caracas. Un siglo de historia de Venezuela*, Caracas, Congreso de la República.
- ¹⁰ BARALT, R. M. (1969). *Historia*. (T. I). Maracaibo: Universidad del Zulia, p. 175, en AVELEDO, 2005: 8.
- ¹¹ BOLÍVAR afirmó su *Discurso* la diversidad del ser americano: "Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una

misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta semejanza trae un reato de la mayor trascendencia” (1985: 110).

Bibliohemerografía

- ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA (1959). *La Constitución Federal de Venezuela de 1811 y Documentos afines*. Caracas.
- ALVAREZ, T. A. (1998). *La Constituyente*. (Colección Ares, 6). Caracas: El Nacional.
- AVELEDO, R. G. (2005). *Parlamento y democracia*. Caracas: Fundación Cultural para la Cultura Urbana.
- BOLÍVAR, Simón (1985). *Doctrina del Libertador*. Colección Biblioteca Ayacucho, N°. 1. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- _____ (1999). *Los proyectos constitucionales de Simón Bolívar, El Libertador, 1813-1830*. Caracas: Fondo Editorial Nacional José Agustín Catalá / Presidencia de la República de Venezuela.
- GIL FORTOUL, J. (1967). *Historia Constitucional de Venezuela*. (T. I). Caracas: Librería Piñango.
- FERNÁNDEZ NADAL, E. (2004, Agosto). “Arturo Roig ante la condición humana”, en BIAGINI, H., *El pensamiento latinoamericano del siglo XX ante la condición humana*. Versión digital, iniciada en junio de 2004, a cargo de José Luis Gómez-Martínez: <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/roig-s.htm>. (Recuperado: 2/diciembre/2007).
- FUNDACIÓN POLAR (1997). *Diccionario de Historia de Venezuela*. (4 Vols., 2da ed.). Caracas: Fundación Empresas Polar.
- POLANCO ALCÁNTARA, Tomás [Prólogo] y GRASES, P. [Notas] (1970). *El Libertador y la Constitución de Angostura de 1819*. Caracas, Banco Hipotecario de Crédito Urbano.
- MARTÍN, V. (1998). “Seminario sobre Arturo Roig” dictado en Mérida, Universidad de Los Andes, GISCSVAL.
- PÉREZ ZABALA, C. (1998). *Arturo A. Roig. La filosofía Latinoamericana como compromiso*. Río Cuarto: Universidad Nacional de Río Cuarto/ Ediciones del ICALA. Versión digital actualizada en agosto de 1999: <http://www.ensayistas.org/filosofos/argentina/roig/introd.htm> (Recuperado: 18/enero/2008).
- RODÍGUEZ, M. A. (1997). *El Capitolio de Caracas. Un siglo de historia de Venezuela*. Caracas: Congreso de la República.
- RODRÍGUEZ O., J. E. (1996). *La independencia de América española*. México: El Colegio/ Fideicomiso Historia de las Américas / Fondo de Cultura Económica.
- ROIG, Arturo Andrés (1993). *Rostro y filosofía de América Latina*. Mendoza (Argentina): EDIUNC.
- _____ (1981). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: Fondo de Cultura Económica.

“Los monstruosos sesenta”: aproximación a una década turbulenta desde la obra de Jacobo Borges

Cuevas, Rafael Eduardo
Dpto. de Historia Universal
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Resumen:

Este trabajo analiza la realidad venezolana de la década de los Sesenta del pasado siglo XX a partir de una mirada crítica a la pintura del artista Jacobo Borges. Para la elaboración de ese análisis se ha partido de una revisión tanto de las obras del artista, como de la crítica historiográfica especializada en dicha obra. El resultado de esa revisión se ha cotejado luego con el contexto histórico político en el que se enmarca el trabajo del artista, dando como resultado un análisis en el que se hacen evidentes las conexiones entre la pintura de Borges y la compleja realidad venezolana de esos años.

Palabras Claves:

Jacobo Borges, pintura, historia, Venezuela.

Abstract:

This work the past analyzes the Venezuelan reality of the Sixties of century XX from a critical glance to the painting of the artist Jacobo Borges.

- * Artículo culminado el 12-12-2009. Consignado ante la revista el 22-01-2010. Aprobado por el arbitraje interno y externo para su publicación el 10-03-2010.
- ** Egresado de la Escuela de Historia de la Universidad de los Andes. Tesista de la Maestría en Historia de Venezuela de esta misma Casa de Estudios. Desde 2007 es Profesor Instructor adscrito al Departamento de Historia Universal, en el área de Historia Moderna y Contemporánea de Europa. En la actualidad desarrolla una línea de Investigación en torno al análisis de la presencia e influencia de los modelos políticos europeos en la historia del pensamiento político venezolano del siglo XIX. E-mail: rafelcuevasm@yahoo.es.

For the elaboration of that analysis it has been left from a revision as much of works of the artist, as of the specialized historiography critic in this work. The result of that critical revision has collated soon with political the historical context in which the work of the artist is framed, giving like result an analysis in which the connections between the painting of Borges and the complex Venezuelan reality of those years become evident.

Key Words:

Jacobo Borges, painting, history, Venezuela.

Nosotros tenemos los mismos problemas de todos los pintores, pero tenemos además el problema de ¿Quiénes somos nosotros?

Jacobo Borges.

1. Introducción

Del lado de allá: Los Beatles, la píldora, la imagen del Che, la Dolce Vita de Fellini, el hombre en la luna, el LSD, Mafalda, Twiggy en minifalda, Cien años de Soledad, Bob Dylan, la lata de sopa Campbell, Rayuela, Woodstock y sus hippies, el rayo Láser... *Del lado de acá:* Renny Otolina, el País portátil de González León, Los Darks y los 007, el terremoto de Caracas, El derecho de nacer, Henry Stephen y su limón limonero, la exposición Imagen de Caracas, el morocho Hernández y el morochito Rodríguez...

A primera vista y con ojos melancólicos pareciera una buena síntesis —tanto ad extra como ad intra— de lo que fue una década definitoria, de esos años de rebeldía; pero quizá, la trampa de la nostalgia sea la responsable de que hoy día, al evocar la década de los sesenta, sean esas y no otras las primeras imágenes en saltar a la mente de quienes vivimos —bien que en vivo o en diferido— esa época.

Y decimos que quizá, pues al revisar la historia de esos años se hace evidente que ellos fueron mucho más que rebeldía juvenil, buena música, desarrollo científico o nuevas modas. En realidad los *sesenta* fueron un período lleno de complejos acontecimientos políticos, económicos y sociales en mundo que vivía como nunca, al fragor de una Guerra Fría que se tornaba cada vez más caliente y omnipresente:

Los sesenta constituyeron un vertiginoso mundo lleno de interrogantes y respuestas, de retos y de logros, de compromisos y desafíos, de inclusionismo y exclusionismo, de separación y unión, de paz y sangrienta lucha, siendo esta caracterización bipolar tan aplicable al empobrecido mundo de Angola, Camboya Vietnam y Mozambique como al mundo industrializado de Francia y los Estados Unidos (Tarver, 2004:11).

Las próximas páginas tratarán de reflejar la compleja riqueza de esos *Sesenta*, pero restringiendo nuestro análisis a un lugar y tiempo específico: la realidad venezolana de la primera mitad de esa década (1960-1965); más aún, nuestro trabajo trata de analizar esa realidad a través de la obra de uno de nuestros artistas más importantes en la segunda mitad del siglo XX, como lo es el caraqueño Jacobo Borges.

En este intento de análisis hemos dividido nuestro trabajo en tres partes. En la primera, intentamos realizar una breve reseña analítica de los acontecimientos históricos más resaltantes en el lustro señalado, tanto en la escena internacional como en la venezolana; en la segunda, nos avocamos a la tarea de evaluar el impacto de esa dinámica nacional e internacional en la pintura venezolana; en la tercera y última parte, tratamos de conectar lo dicho en las dos primeras, con la evolución de la obra pictórica de Borges. Para esta última tarea, hemos seleccionado seis obras de este artista¹, tratando en su análisis de guiarnos por los señalamientos de la crítica especializada.

2. Los sesenta más allá de la nostalgia: El mejor de los tiempos, el peor de los tiempos

Ya hemos dicho que en el recuerdo de los años sesenta, tiene enorme peso la nostalgia de quienes crecieron en esa época. No obstante, reiteramos, evaluar esos años sólo a partir de su iconografía cultural y mediática, resulta cuando menos sesgado, pues, todos esos íconos - desde el Che hasta la minifalda-, son en buena medida resultantes de la dinámica histórica post Segunda Guerra Mundial, dinámica cuyo signo primordial lo constituyó la polarización del mapamundi en torno a la dicotomía Capitalismo-Socialismo.

Así, es fundamental señalar que la década de los sesenta tiene como rasgo histórico principal el de ser el período en que esa Guerra Fría, restringida en sus primeros años a las escenas europea y asiática, se esparce al resto del mundo, se mundializa, siendo en este contexto que resulta comprensible que en América Latina, la década se abra con la consolidación y radicalización hacia la izquierda de la recién nacida revolución cubana.

En efecto, los sesenta se inician en América Latina al son cubano, pero a un son revolucionario. El triunfo de los *barbudos* y su decisión de declararse abiertamente marxistas —hecho en el que mucho ayudó el fallido intento de invasión de la isla por parte de la CIA en Bahía de Cochinos— marcó un hito importante, toda vez que, no sólo obligó a los gobiernos latinoamericanos a fijar posición a favor o en contra, sino que a su vez condicionó de manera notable un cambio radical en la política exterior de los Estados Unidos hacia esta parte del mundo. Además, esa revolución, desarrollada a pocas millas del epicentro del capitalismo, abrió una ventana a la esperanza de diversos sectores de izquierda en el mundo acerca de la real posibilidad de lograr el *triunfo revolucionario*.

Con todo, esta década no se agota en la revolución cubana, pues en un recuento se hace evidente el mencionado peso de la bipolaridad en la escena internacional de esos años: la crisis de los misiles, la

construcción del muro de Berlín, el asesinato de John F. Kennedy, la Guerra en Vietnam, los numerosos golpes de estado en América Latina, el avance del eurocomunismo en Europa Occidental, la descolonización de buena parte de África y Asia, la creación de la OLP, la revolución cultural china, la llamada primavera de Praga y su marchitamiento bajo las ruedas de los tanques soviéticos. Todos estos acontecimientos y muchos otros obviados acá nos dan pie para afirmar que en los sesenta, como nunca antes ni después, la humanidad vivió al calor de una poco helada Guerra Fría.

Pero la rica complejidad de esos años tampoco se reduce a la confrontación Este-Oeste pues, también fueron estos tiempos de un vertiginoso desarrollo científico, así como de innovación artística y cultural. La carrera espacial, el inicio de la era de las computadoras, el desarrollo de tecnologías hoy cotidianas como el láser o los equipos de video y sonido caseros; las nuevas corrientes artísticas como el op-art, el informalismo, el pop-art y la nueva figuración, el llamado Boom de la Literatura latinoamericana; la masificación de la televisión y el cine como medios de entretenimiento. Todos estos elementos nos permiten observar la enorme complejidad de una década por demás convulsionada.

Ahora bien, ¿Y Venezuela se mantuvo al margen del efecto de esos vientos de cambio? Indudablemente no. Nuestro país, aún con sus rasgos particulares, fue en parte arrastrado por esa sesentona ventisca turbulenta; recordemos que Venezuela vive en esa década su infancia democrática, pero no una niñez feliz y apacible, sino que al contrario, la naciente democracia venezolana da sus primeros pasos en un camino lleno de dificultades, tal y como lo ha destacado Carrera Damas:

La Venezuela de la década del 60 se encuentra a sí misma como una sociedad cargada de tremendos problemas socioeconómicos que afectan a la mayoría de la población en una forma específica, pero es también la Venezuela que marcha aun tras el espejismo

liberal, para la cual no existe por definición, contraste entre libertad y hambre, no existe puja entre libertad y hambre (1997: 198).

Efectivamente. Venezuela entra a los años Sesenta marcada por la contradicción que representa la instauración de un sistema democrático en un marco de profunda desigualdad económica y social. En esta circunstancia, el recién estrenado gobierno de Rómulo Betancourt, así como el de sucesor Raúl Leoni, deberán hacer frente a una enmarañado contexto en la que son constantes los intentos de golpe de Estado, tanto de derecha como desde la izquierda; además, la situación económica se ve agravada por una fuerte caída de los precios del petróleo en los mercados internacionales, caída que dificulta enormemente la capacidad de acción del gobierno ante los cada vez mayores reclamos populares de mejoramiento de las condiciones de vida, pues, tras el alborozo inicial que acompañó al derrocamiento de Pérez Jiménez, aparecen con toda su magnitud al lado de la libertad las evidencias claras de un cuadro que no hace dudar a Carrera Damas en el párrafo antes citado a utilizar la palabra hambre para caracterizarlo.

De esta forma, dista bastante de ser idílica la situación venezolana de esos años, en especial por la ruptura del consenso político establecido en 1958 y la consiguiente decisión de ciertos sectores de izquierda – inspirados y en muchos casos apoyados materialmente por la revolución cubana– de iniciar la llamada *lucha armada* como vía para acceder al poder. Sobre esos movimientos, bien vale la pena traer a cuento lo dicho por el ya citado Tarver (2004) acerca de sus pretensiones:

El movimiento guerrillero venezolano intentó forjar una alianza revolucionaria con los estudiantes y los campesinos. Uno de sus principales objetivos consistía en el derrocamiento del régimen betancurista. Como parte de su plan de acción, los insurgentes trataron de crear un clima de caos en las ciudades y en las zonas rurales con la intención de forzar a las fuerzas armadas a intervenir, quitar del poder a Betancourt y así salvaguardar las vidas y los intereses del pueblo venezolano (p. 14).

Aunque, como el mismo Tarver lo afirma, este intento por torcer el curso de la historia venezolana culminó en lo que él bien denominó *el fracaso un sueño*, pues en la realidad triunfó el sistema democrático comúnmente llamado puntofijista, resulta innegable el profundo impacto que en su momento tuvo la lucha armada sobre la sociedad venezolana, y dentro de ésta, como veremos, en nuestro desarrollo artístico y cultural.

3. Los Sesenta en las artes plásticas venezolanas: *Pluralismo y radicalismo*

El arte en tanto que producto cultural, lógico es suponerlo, no está inmune a los cambios en la dinámica social. Por ello, la enorme complejidad que caracterizó a la realidad histórica internacional y venezolana en los sesenta se reflejó también en los diversos movimientos artísticos y dentro de estos, en las artes plásticas, pintura incluida.

Así, no es casual que Silva (1995), por mencionar sólo un ejemplo historiográfico, al historiar la pintura venezolana del pasado siglo califique a la década de los sesenta como uno de sus períodos más densos e importantes, destacando además el hecho de que esa efervescencia en la escena plástica, evidente para este autor con sólo ver la diversidad de propuestas estilísticas coexistentes, no sólo se debió al innegable impacto del como él mismo llama *descomunal sacudimiento cultural* que se vivió a nivel internacional sino que:

La extraordinaria fuerza de la plástica de esa época, la dinámica coexistencia entre tendencias tan disímiles, el firme deseo de profesionalización de la crítica de arte, los grandes espacios dedicados por los medios escritos al quehacer artístico, la búsqueda de reconocimiento de nuestros artistas más allá de Venezuela, y la muy notable y entusiasta asistencia del público a las exposiciones de arte, sólo pueden tener una explicación originada por tres factores: la ampliación del medio cultural

debido a razones económicas y al interés suscitado hacia las artes por la continua polémica de los años 50; la gran calidad artística de los creadores, en sus diversas proposiciones estéticas, y la atmósfera de insurgencia y esperanza que caracterizó a esos años (Silva, 1989:155).

Vale resaltar que aunque nuestro trabajo se interesa de manera exclusiva por la pintura de ese período, la situación arriba enunciada desbordó por mucho contexto de las artes plásticas pues, en líneas generales, esa situación rica en matices y complejidades fue común denominador de otras expresiones artísticas en nuestro país tales como, el teatro, la literatura, el cine y la música. Esta *movida cultural*, se expresó además de en lo dicho arriba por Silva, en dos elementos más que creemos merecen mención aparte: en primer lugar, el creciente interés del Estado venezolano por actuar como ente fomentador, regulador y divulgador de las diversas actividades artísticas²; en segundo lugar, en la proliferación de espacios para el debate y la divulgación cultural tales como grupos, círculos y revistas³.

No es casual entonces que en este contexto, una de las características principales de la pintura venezolana de esos años sea el pluralismo al que aludimos en el título de esta segunda parte. Y es que una somera revisión de las corrientes y propuestas estéticas y estilísticas presentes en la escena pictórica de esos años, no da lugar a dudas sobre esa pluralidad: cinetismo, informalismo, la llamada nueva figuración, el expresionismo abstracto, el surrealismo, son algunos de los nombres que sirvieron para agrupar diversas propuestas y concepciones, en ocasiones afines y en otras contrapuestas.

No cabe acá ni nuestro ojo está entrenado para hacer un recuento pormenorizado de cada una de ellas. Más bien preferimos llamar la atención sobre aquella parte de esa pluralidad que, entre la rebeldía y el inconformismo, apostó por asumir una postura, la más de las veces crítica tanto con las llamadas vanguardias artísticas surgidas en los años cincuenta, como hacia la realidad política venezolana. Nos referimos al

caso particular de la *Nueva Figuración*, movimiento que nos interesa toda vez que en sus filas encontramos a inicios de los sesenta como uno de sus más importantes representantes al caraqueño Jacobo Borges⁴.

Como ha señalado Roldán Esteva-Grillet (1997), la práctica cultural en Las décadas de 1950 y 1960 va a estar marcada "...por la aparición de grupos intelectuales, artistas y escritores con posiciones críticas, primero contra el régimen perezjimenista y luego, contra el régimen democrático" (p. 828). Esa actitud crítica hacia el establishment político, llevó a los neo-figurativos a asumir a su vez una severa crítica ante aquellas posturas pictóricas que, como el cinetismo, no sólo pretendían mantener cierta neutralidad ante la situación político-social venezolana de esos difíciles años, sino que además en cierta medida, se habían convertido en una suerte de arte oficial, legitimador por ello de la desigualdad social.

Para la nueva figuración por el contrario, era menester trascender esta cómoda posición ética y, aún, hacia falta ir más allá de la mera representación *objetiva* de la realidad; esta necesidad ética, más allá de centrarse sólo en la exposición de sus capacidades técnicas y recursos estilísticos, tenía objetivos claramente definidos que pretendían lograr a través de la utilización de un lenguaje plástico expresionista, lo que Silva (1989) define como "...la flagrante presentación del ser humano en una sociedad opresiva, desalmada, en una existencia agónica y a menudo enajenada, ex-céntrica" (p. 180). Así, más que avalar con su arte a una realidad y más aún contribuir a la perpetuación de esa aparente normalidad, este grupo de artistas buscaban siempre su satirización, su crítica, de donde:

El arte pues no era concebido por el neofigurativismo como comunicación estéticamente deleitosa, sino como insurgencia y mortificación de conciencias, así hubiese que plantear y replantear una reiterativa épica del dolor que parecía acompañar el inminente nacimiento del hombre nuevo (Silva, 1989: 181).

La referencia al *hombre nuevo* hecha por Silva en las línea última no es por cierto gratuita, pues muchos de los principales representantes de esa nueva figuración, acariciaron en estos años posturas políticas claramente cercanas al pensamiento político de Izquierda. De hecho, estos artistas no escaparon al influjo que los acontecimientos cubanos ejercieron sobre parte de la intelectualidad latinoamericana, como lo recuerda la crítica Dore Ashton (1982: 52):

A medida que la lucha por la Justicia tomaba proporciones significativas en todo el mundo, con movimientos de liberación que cobraban ánimo por el éxito de la revolución de Fidel Castro, los jóvenes artistas venezolanos fueron arrastrados hacia el debate. Así, Volvieron con resolución al antiguo problema de la identidad polemizando a menudo con sus colegas cinéticos y constructivistas por su dependencia de los centros de poder cultural tan asiduamente seguidos por los oligarcas de Caracas⁵.

Con todo, esa postura política no implicó un descuido de los asuntos formales y estilísticos, y, al contrario de lo ocurrido con el realismo social venezolano de los años cuarenta, el interés por expresar una temática y aún por denunciar una realidad injusta, no se tradujo en un sacrificio de la forma; hay que reiterar entonces que el afán crítico de los pintores venezolanos neo-figurativos, lejos de descuidar la forma, echó mano de propuestas modernas como el expresionismo abstracto o el abstraccionismo lírico, dando como resultado una obra pictórica que, no sólo por su temática sino también gracias a su calidad formal, logró trascender nuestras fronteras, como en el caso del propio Borges, quien obtuvo, a partir de los años sesenta, el reconocimiento internacional de su obra pictórica.

4. Los Monstruosos sesenta: La realidad venezolana vista a través de la pintura de Jacobo Borges

El reconocimiento internacional al que hemos aludido atrás, es quizá el premio, no sólo a una obra de gran calidad, sino sobre todo a una actitud de vida asumida por el caraqueño Jacobo Borges:

Esta ciudad fue hecha para que yo fuera office-boy, para que no aprendiera a leer ni a trabajar. [...] Frente a esas leyes yo he opuesto una indeclinable decisión de no dejarme destruir. Es una posición de clase que me nutre y enorgullece (Ashton, 1982: 17).

Y vaya que ha logrado vencer a esas leyes. Desde su nacimiento en el año de 1931, este natural de la populosa parroquia caraqueña de Catia logró sobreponerse a una difícil condición socioeconómica, para alcanzar su objetivo de hacerse pintor. En la consecución de esa meta, los primeros pasos fueron dados a temprana edad, pues, según lo afirma Roldán Esteva Grillet, Borges asistió con frecuencia al curso experimental infantil que dictaba Alejandro Otero en la Escuela de Artes Plásticas. En esa misma institución cursó entre 1945 y 1948, estudios formales, pero resultó expulsado junto a un grupo de jóvenes que, acto seguido fundaron el denominado *Taller Libre de Arte*, agrupación en la que Borges participó hasta 1952, cuando viajó a París al resultar ganador del primer premio en un concurso de pintura.

Tras cuatro años de esa frustrante pasantía parisina en la que, amén de enfrentar penurias económicas, intentó sin éxito según Ashton, cambiar una expresión plástica por otra, obteniendo como resultado una pintura cargada de ese costumbrismo⁶ que tanto criticó Alejo Carpentier —escritor a quien Borges conoció y admiró— y después de una corta experiencia en el teatro, se inicia una nueva etapa en la obra de Borges, período para nosotros clave pues en el quedan definidos los rasgos que dominarán su obra en los sesenta:

Ahora se propuso nuevas tareas. Miraría a su alrededor —los objetos y a la gente en su acción recíproca— y expresaría eso de modo directo, acumulando capas de pintura con espátula en el lienzo y dibujando los gestos con mano feroz. La serie de personajes que iba a dominar ese drama prolongado, comienza a aparecer (Ashton, 1982: 37).

Comienzan pues los años sesenta y con ellos, la pintura de Borges se llena de esos seres caricaturescos pero por sobre todo monstruosos. En esos monstruos ha visto la crítica especializada variadas influencias, aunque, en general es común se señale la impronta del expresionismo. Así, Ashton (1982), los asocia con la tradición de la crítica social del expresionismo que va de Goya y a Georg Grosz; Esteva-Grillet (1987) consigue en ellos influencias mexicanas que recuerdan a José Posada y a José Luis Cuevas, pero también ve en esos seres repercusiones del expresionismo europeo, señalando como referentes a James Ensor y a Willem de Kooning. Por otra parte, al lado de estos monstruos, comienza a ocupar un lugar común un ser más monstruoso aún: la muerte, que como dice Ashton, inunda con su presencia las obras del artista.

Prueba de lo dicho arriba es la obra *La novia*, de 1961⁷; en este cuadro, Borges muestra a tres siniestros personajes: dos hombres y una mujer. Dispuestos uno a cada lado de la novia, los hombres, pese a sus rasgos deformados y a sus siluetas poco delineadas, dejan ver una evidente actitud lasciva hacia el personaje central, sobre el cual parecen querer abalanzarse. La novia, extraña figura que, nos parece, se encuentra a medio camino entre una calavera y un primate, posee una sonrisa que refleja cierta indiferencia ¿o acaso conformidad? La ausencia de rasgos femeninos es casi total, salvo por la posición del esquelético brazo izquierdo de la novia, que recuerda el muy femenino gesto de acariciarse el cabello en señal de coquetería.

¿Qué nos dice la obra? Sólo podemos especular pero, nos parece, pudo ser una alusión a la condición de la mujer en una sociedad que, como la venezolana de esos años, ve en el sexo femenino, ora un objeto del deseo —recordemos la fiebre por *las misses* que se desató en nuestro país a partir de los cincuenta—, ora una especie de animal de carga, destinado a trabajar para el hombre y a satisfacerlo. Quizá la aparente calma de la novia ante el inminente acoso, aluda a la pasividad de la

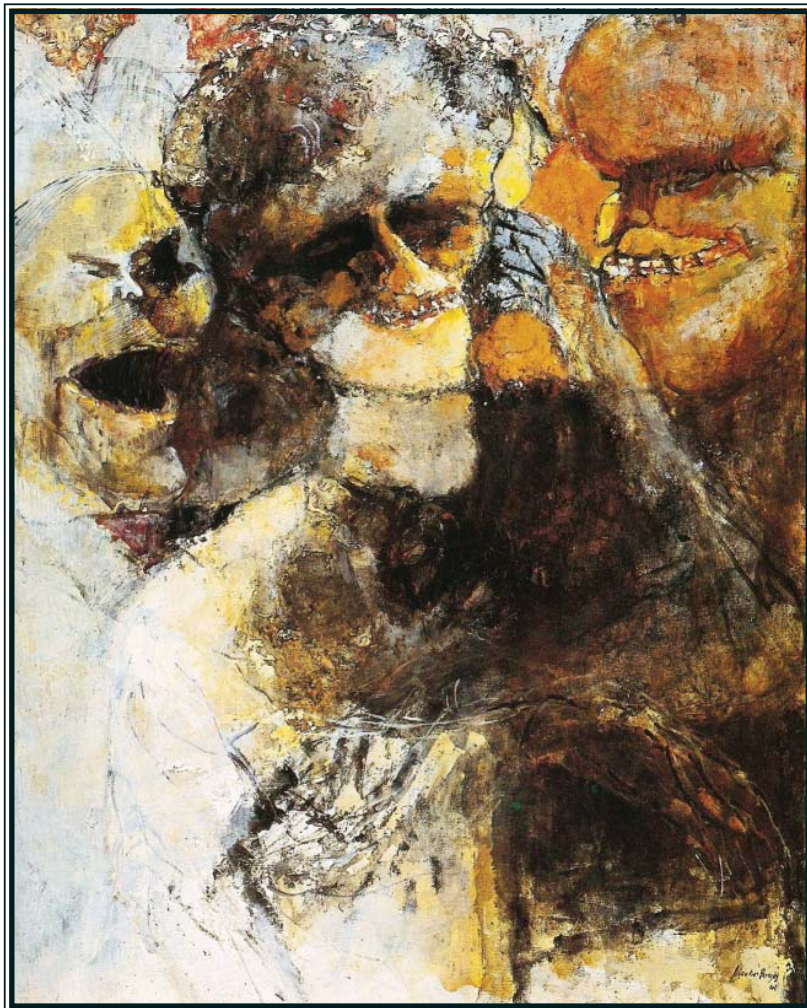


Imagen N° 1. *La Novia* (1961) 80 X 65 cm. Óleo sobre tela.
Colección Arq. Pedro Sosa. Caracas.

mujer en una sociedad en la que constantemente es acosada, cuando no vejada.

En esta como en otras obras, Borges apela al color como arma para expresarse con mayor claridad; nótese que en *la novia* es el contraste de colores lo que permite definir con más claridad a estas deformadas criaturas. Sobre este uso del color como vía de expresión llamó la atención en su momento Alfredo Boulton (1972), señalando que “...más que en lo caricaturesco y en la fealdad de los personajes, es mediante el magnífico dominio del color como su pintura llega a imponerse y se supedita a la intención política” (p. 214).

Intención. He ahí uno de los móviles que creemos guían la obra creadora de este artista; intención acusadora, ponzoña crítica. Como Borges mismo señaló, su pintura comienza a buscar en esta época la posibilidad de que el espectador pueda reconocer figuras reales hasta llegar a poder *señalarlas con el dedo*.

Así por ejemplo, en 1962, pinta *La sala de espera*, obra en que la figura de la muerte, claramente identificable, es la protagonista principal. Esta presencia de la muerte, representada por una calavera y que recuerda al ya mencionado Posada, pasas a ser una constante en la pintura de este artista durante estos años. Su posible significado ha sido analizado por Linda D’Ambrosio (1992), quien, al respecto, nos da varias posibilidades interpretativas:

Esos esqueletos que ejecutan acciones como si estuvieran dotados de una vida de la que en realidad carecen, pueden aludir a una forma de vivir sin vivir, sin sentir transcurrir el tiempo. [...] Al mismo tiempo, pueden operar como una especie de memento mori que destaca el inexorable fin al que todos propendemos. Finalmente, pueden representar cierto grado de deshumanización y relacionarse con la muerte (1992: 5).

Vivir sin vivir o, lo que sería peor, convivir con la muerte en un espacio común —una sala de espera— y sin inmutarse. Esta segunda opción quizá sea válida —especulamos nuevamente— y el artista haya

querido destacar la presencia real de la muerte en el día a día de un país gobernado de manera casi brutal por un régimen que se dice democrático.

Ayudados por la crítica, nos gustaría hacer otro señalamiento a partir de esta obra. En ella, como en la mayoría de las que veremos más adelante, es difícil percibir con claridad la diferenciación entre el fondo y el primer plano ocupado por los macabros personajes —el de la izquierda, por cierto, gordo y sonriente, parece ser un sacerdote, pues más adelante lo representará en otras obras de forma similar—; este efecto producido por lo que Mónica Domínguez (1992:7) denomina el establecimiento de “una relación tensa y deformante, que actúa entre hombres y entorno” mediante la utilización de una perspectiva bidimensional, da como resultado una apariencia de descomposición sobre los personajes, lo cual, según esta misma autora puede plantearnos “una reflexión crítica acerca de la realidad política y social.”⁸



Imagen N° 2. *La Sala de Espera* (1962) 150 X 300 cm. Óleo sobre tela.
Colección Galería de Arte Nacional. Caracas.

Los mismos elementos que hemos destacado en la obra anterior —la muerte como protagonista y como presencia cotidiana, así como la deformante relación entre el hombre y su entorno— aparecen también con gran claridad en su obra de 1963, *Todos a la Fiesta*. De esta obra a dicho José María Salvador (1992: 2) que ella representa un modelo típico del lenguaje estilístico-formal de la producción de Borges en estos años, toda vez que muestra con gran claridad y fuerza el “estilo expresionista, de aberrante morfología, violento colorido y rabiosa factura abocetada. Establece además contrastes entre tonos cálidos y fríos, mientras aplica espesas pastas grasas”. Vista la crítica, hagamos un intento por analizar esta representativa pintura en la que Borges explicó aparece por vez primera en su quehacer “La risa en rictus y el rictus en la muerte” (Ashton, 1982: 49).

Veamos. *Todos a la fiesta* nos muestra dos protagonistas tremendamente cercanos —yuxtapuestos, dirían los expertos—. Al lado izquierdo un rostro que, aunque tremendamente deforme, representa sin duda un ser humano sonriendo con la boca entreabierta —*La risa en rictus*—. En frente de él y casi besándolo, una gris calavera sonríe —*el rictus en la muerte*. Creemos que en esta obra la alusión a la cercanía cotidiana de la muerte es más que evidente: el hombre enfiestado con la muerte reitera la denuncia moral contra una sociedad que celebra la normalidad, mientras la muerte le rodea con total familiaridad —recuérdese el endurecimiento de la política del gobierno de Rómulo Betancourt hacia los movimientos insurgentes de izquierda—.

Aunque la alusión en la obra anterior al poder como blanco de la sátira de Borges, pueda parecer un juicio desproporcionado de nuestra parte, quizá otra obra de ese mismo año, *la coronación de Napoleón*, por lo explícito de su contenido, pueda mostrar que tenemos algo de razón. Y es que este cuadro —que le valió a Borges el Premio Nacional de Pintura— no deja dudas sobre su intención de satirizar a los símbolos del poder social.

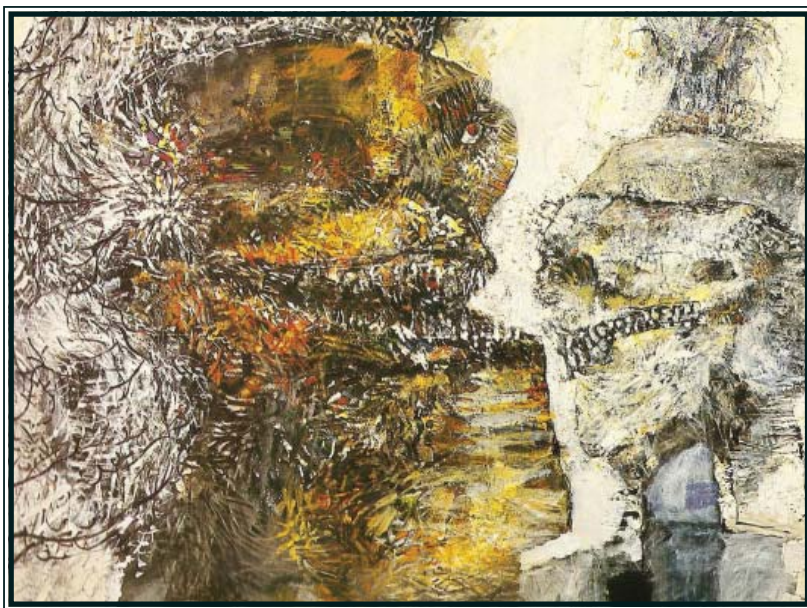


Imagen N° 3. *Todos a la Fiesta* (1963) 160 X 250 cm. Óleo sobre tela
Colección Galería de Arte Nacional. Caracas.

Verdaderamente. En esta obra, inspirada en la homónima de Jacques-Louis David, se hacen claramente reconocibles, amén de la ya omnipresente calavera, dos personajes que aparecerán luego en reiteradas ocasiones en los cuadros de Borges: el superior eclesiástico y la prostituta de cuerpo deforme. La escena no puede ser ya más sugestiva: estos personajes asisten como testigos a la coronación imperial de la muerte: vemos acá de manera directa como Borges asocia el poder político a la muerte y además, coloca a la autoridad eclesiástica como cómplice de esta relación, como legitimadora de un orden macabro en el que, para colmo, una prostituta asiste desnuda a tan regio acontecimiento⁹.



Imagen N° 4. *La Coronación de Napoleón* (1963). 130 X 162 cm. Óleo sobre tela. Colección Galería de Arte Nacional. Caracas.

Si observamos con atención la evolución de la pintura de Borges a partir de las obras acá analizadas, resulta evidente la existencia de una línea ascendente que marca, amén de la evolución de una técnica cada vez más depurada, un cada vez más aguzado sentido crítico para con el tiempo que le tocó en suerte vivir a este pintor. Sin embargo, no es sino hasta 1965 cuando esa línea llega a su clímax de desarrollo representado por la aparición del óleo titulado *humilde ciudadano*, pintura que Ashton —estudiosa a quien hemos citado reiterativamente por ser autora del más completo



Imagen N° 5. *Humilde ciudadano* (1964) 200 X 280 cm. Óleo sobre tela.
Colección Museo de Arte Contemporáneo. Caracas.

estudio sobre Borges que se haya publicado hasta la fecha— ha calificado como “...la culminación de un período en el desarrollo de la pintura de Borges.” (1982: 54). ¿Qué hay de especial en ese cuadro? Veamos.

En primer lugar, los personajes que han venido apareciendo progresivamente a lo largo de la década, son ya plenamente reconocibles; el prelado, la prostituta, el militar, el asesino y el sacerdote. Así, la denuncia se torna completamente explícita y los acusados por Borges pueden ser ya apuntados con el dedo por el espectador. La manera como estos siniestros seres están dispuestos en el cuadro, amenazantes, segmentados y formando una perspectiva irreal, produce además un

vacío que deja el sitio para lo que quizá sea el elemento más interesante en esta obra: en medio de todos esos seres amenazantes hay un vacío del que sale una figura humana totalmente descompuesta y una lápida en la que se logra leer una inscripción: *Aquí yace Jacobo Borges, Humilde Ciudadano.*

5. A modo de conclusión

Si conectamos esta inscripción con lo dicho al inicio de esta última parte por el mismísimo Borges acerca de la existencia en él de una fuerte consciencia de clase, podemos entonces inferir que este cuadro, con el cual se cierra un ciclo en la carrera de este artista,¹ representa una metáfora de todos aquellos como él, *humildes ciudadanos*, para quienes la presión amenazante del poder en sus diversas manifestaciones, no deja más opción que morir o caer en el vacío del olvido, cosas las dos que, al final de cuentas, resultan similares.

Notas:

- ¹ Las obras seleccionadas son: *La novia* (1961), *La sala de Espera* (1962), *Todos a la Fiesta* (1963), *La Coronación de Napoleón* (1963) y *Humilde ciudadano* (1965).
- ² Este papel que queda en evidencia en iniciativas como la instauración del Instituto Nacional de Cultura y Bellas artes (INCIBA) en 1965, la fundación de la Cinemateca Nacional en 1966, la creación del Premio de Literatura Rómulo Gallegos en 1967 y el establecimiento de la editorial MonteÁvila en 1968.
- ³ Mencionemos sólo algunos: el círculo del pez dorado, El Taller Libre de Arte, el I Festival Internacional de Música, el Salón Experimental, la Asociación Nacional de Autores Cinematográficos, el Techo de la Ballena.
- ⁴ En realidad, urge destacarlo, al consultar la bibliografía que hemos tenido a mano sobre este tema, resulta confusa su definición pues, bien con el nombre de nueva figuración, pero también con el de informalismo y en ocasiones con el de expresionismo, suelen clasificarse indistintamente a un mismo grupo de artistas, entre ellos Jacobo Borges, Manuel Espinoza, Luis Guevara Moreno, José Antonio Dávila, Régulo Pérez, Alirio Palacios y Alirio Rodríguez. cuyo común denominador, más allá de una técnica o un lenguaje plástico afín, lo constituye principalmente cierta sensibilidad social que los lleva a asumir un arte comprometido.

- ⁵ Así sea brevemente, creemos necesario hacer mención del papel jugado por la agrupación *El techo de la Ballena*, en la cual Jacobo Borges tuvo un rol protagónico, en la polémica cultural y política venezolana de inicios de los años sesenta. Sobre el propósito e importancia de esta agrupación, Esteva-Grillet (1989) ha señalado: “En 1961, al crearse «El Techo de la Ballena», muchos artistas del informalismo encontrarán acogida en las actividades emprendidas por la nueva agrupación. La actitud ante el régimen democrático surgido en enero de 1958, va a ser de choque por la vía del sarcasmo y la burla neodadaísta, en particular con las exposiciones «Homenaje a la Necrofilia» y «Homenaje a la Cursilería»” (p.829); también vale la pena citar el siguiente párrafo de Ángel Rama: “De los numerosos movimientos artísticos venezolanos que confirieron su peculiar nota tumultuosa a la década del sesenta en Caracas, hubo uno que se distinguió por su violencia, su espíritu anárquico, su voluntaria agresividad pública, haciendo de la provocación un instrumento de la investigación humana: fue el que libérrimamente se autodenominó techo de la Ballena” (1987: 12).
- ⁶ Una obra representativa de este período es *La Pesca* (1956); en ella, pese al predominio de formas geométricas, la temática refiere a lo que Borges consideraba en ese momento como representativo de lo nuestro: la obra esté inspirada en un viaje que, tras regresar de París hizo el pintor a la población aragüeña de Chuao en busca de lo que él llamaba para esa época su identidad cultural auténtica; sobre esa experiencia reflexionó años después Borges en los siguientes términos: “Resultaba curioso que yo hiciera un viaje en busca del paraíso perdido tratando de tropezarme allí con nuestra esencia perdida. Pero el presente, es decir la intensa vida política [...], estaban criticando ferozmente lo que indagaba.” (Ashton, 1982: 31).
- ⁷ En este año Borges se hizo acreedor del premio nacional de Dibujo y Grabado, un año después de obtener el premio Arturo Michelena.
- ⁸ Sobre el uso de ese recurso bidimensional, Domínguez (1992) cita al propio Borges para explicarlo con claridad: “Para mí la pintura es bidimensional. Pero el espacio clásico produce una idea de tridimensionalidad que genera una seducción. La pintura contemporánea eliminó la profundidad y se coloca en el plano. Pero yo juego a la ruptura de la idea del plano y de la profundidad. [...] Aceptando la idea del plano yo produzco rupturas, porque ese vaivén de un lado hacia el otro es la preocupación central de mi trabajo, la creación de ese espacio ambiguo.” (p.7).
- ⁹ Al evaluar la obra desde sus aspectos plásticos formales, Marta Traba (1976) realiza un señalamiento importante que citamos acá: “el empaste grueso y rayado que corresponde a la explosión y práctica del informalismo en Venezuela. La violenta textura, sin embargo, no elimina los datos del color, que ya demuestran la riqueza tonal que desarrollará posteriormente.” (S/N)
- ¹⁰ Hay que recordar que a partir de 1966 y por espacio de casi seis años Jacobo Borges abandonó la actividad pictórica para dedicarse a actividades relacionadas con la producción de medios audiovisuales.

Bibliohemerografía

- ASHTON, Dore (1982). *Jacobo Borges*. Caracas: Ernesto Armitano Editor.
- BOULTON, Alfredo (1972). *Historia de la Pintura en Venezuela. Época Contemporánea*. Caracas: Armitano Arte Editores.
- CARRERA DAMAS, Germán (1997). *Una Nación llamada Venezuela*. 5^{ta} edición. Caracas: Monte Ávila Editores.
- D'AMBROSIO, Linda (1992). *Las constantes de Jacobo Borges*. En **Jacobo Borges, Treinta años de Creación**. Catálogo de la Exposición de Pintura y Dibujo de Jacobo Borges). Puerto Ordaz: Sala de Arte de SIDOR, págs.5-7.
- DOMÍNGUEZ T. Mónica (1992). *Hombre y espacio en la pintura de Jacobo Borges*. En **Jacobo Borges, Treinta años de Creación**. Catálogo de la Exposición de Pintura y Dibujo de Jacobo Borges). Puerto Ordaz: Sala de Arte de SIDOR, págs.7-9.
- ESTEVA-GRILLET, Roldán (1987). *Siete artistas venezolanos del siglo XX*. Mérida: Museo de Arte Moderno de Mérida.
- ESTEVA-GRILLET, Roldán (1997). "Círculos artísticos, literarios y científicos". En *Diccionario de Historia de Venezuela*. T. I. 2^{da} edición. Caracas: Fundación Polar, págs. 822-829.
- SALVADOR, José María (1992). "Jacobo Borges, una obra heterogénea a la medida del hombre". EN: *Jacobo Borges, Treinta años de Creación. Catálogo de la Exposición de Pintura y Dibujo de Jacobo Borges*). Puerto Ordaz: Sala de Arte de SIDOR, págs.1-5.
- SILVA, Carlos (1989). *Historia de la Pintura en Venezuela*. T. III. Caracas: Ernesto Armitano Editor.
- TARVER, Michael (2004). *El fracaso de un sueño: Un breve análisis de la insurgencia en Venezuela, 1960-1968*. Mérida: Consejo de Publicaciones de la Universidad de los Andes.
- TRABA, Marta (1976). "Borges bajo los fuegos". *Revista Nacional de Cultura*, 226, (Caracas, agosto-septiembre), S/N.

América Latina en el mundo de J. M. Briceño Guerrero: la pregunta por el Puesto*

Bianculli Olivo, Teresa**
Departamento de Historia Universal
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Resumen:

Desde sus más tempranas investigaciones, José Manuel Briceño Guerrero ha procurado establecer el puesto que, como latinoamericanos, nos corresponde entre los pueblos del planeta. *América Latina en el Mundo*, obra impresa inicialmente en 1966 (Caracas: Editorial Arte), es una de sus más completas reflexiones en favor de lograrlo. En el arduo combate que le significó su empeño, hubo de recurrir a los instrumentos que proporciona la tradición de la Cultura Occidental a través de la Universidad: los del filosofar, aplicados a una de las dimensiones humanas más universales y, a la vez, particulares e individuales, la del lenguaje, la lengua y el habla. Tal es el camino que propone Briceño Guerrero para explorar en nuestra alma la posibilidad de ser un pueblo aceptado en nuestra singularidad, legítimamente insertado en el mundo y —más trascendente aún— reconocido en lo que somos por nosotros mismos. Ese es el tema de este artículo.

Palabras clave:

América Latina, Venezuela, universidad, filosofía, lenguaje.

* Primera elaboración, para ser leído como Ponencia en el Primer Congreso Venezolano sobre la Obra y el Pensamiento de J. M. Briceño Guerrero (Valera, Estado Trujillo: 24 y 25 de Junio de 2009): el 24-05-2009. Reconceptualización y reestructuración como artículo científico culminada el 29-10-2010. Entregado a esta revista para su evaluación el 01-11-2010. Asignación al arbitraje interno y externo de la revista el 06-11-2010. Aprobado para su publicación el 1° de Diciembre de 2010.

** Licenciada en Historia. Magister Scientiae en Filosofía. Doctoranda en Ciencias Humanas. Profesora Titular adscrita a la Facultad de Humanidades y Educación. Integrante fundadora del Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL). E-mail: tebianculli@yahoo.com.

Abstract:

From his more early investigations, José Manuel Briceño Guerrero it has tried to establish since, as Latin Americans, it corresponds to us between the peoples of the planet. Latin America in the World, work printed initially in 1966 (Caracas: Edit. Arte), it is one of his more complete reflections in favor of achieving it. In the arduous combat that meant his determination, it had to resort to the instruments that there provides the tradition of the Western Culture across the University: them of philosophizes, applied to one of the most universal human and, dimensions simultaneously, individuals and individuals, that of the language, the language and the speech. Such it is the way that Briceño Guerrero proposes to explore in our soul the possibility of being a people accepted in our singularity, legitimately inserted in the world and –more transcendent still– recognized in what we are for us same. This it is the topic of this article.

Key words:

Latin America, Venezuela, university, philosophy, language.

Ya el lenguaje es enajenación, exteriorización y objetivación de la inconsútil intimidad primigenia en sistema de signos...

J. M. Briceño Guerrero, *América Latina en el Mundo*. Segunda edición. Colección Temas y Autores Larenses, N° 10. Barquisimeto: Fundacultura/Gobernación del estado Lara, 1995, pág. 132.

1. Introducción

En la obra del filósofo venezolano José Manuel Briceño Guerrero (Palmarito, Estado Apure - Venezuela: 1929), quien también escribe con el acrónimo de sus nombres y apellidos: *Jonuel Brigue*, siempre han sido plurales las posibilidades de lectura, reflexión y evocación (Caldera, 1969; Mijares, 1977; Ramis, 1978; Bianculli, 1983; Gámez, 1991; Bello, 1997; Rivas, 1999 y Rodríguez, 2009); pero en uno de sus primeros libros, *América Latina en el Mundo* (1966, 1995 y 2004)², su centro de

reflexión es claro: la pregunta por el puesto y el posible rol que cumpliría el mestizo de Latinoamérica en la humanidad futura.

Esta pregunta se forja en el contexto de la humanidad que somos, desde hace más de cinco mil años a.d.C. En ella se ha estado cumpliendo el signo de una manera de ser hombre, por la vía de ganarle terreno al "mundo" a favor de la supervivencia como "especie". Hacia el siglo XVIII, Europa contribuye a extender la pauta técnico-científica, de raíz griega, hasta el estado de occidentalización actual del planeta, que incluye al continente americano. Conservando las diferencias que suponen los idiomas, las nacionalidades y las culturas, esa cosmovisión uniforme, sin embargo, los usos y criterios de los pueblos respecto a lo importante y trascendente, manifiestos en el modo de ser familia y sociedad; en lo político y sus leyes; en educación, religión, arte, costumbres gastronómicas, vestidos, divertimentos, enamoramientos e, incluso, el *más allá...*

El planeta está occidentalizado. Sobre esa uniformidad abastecida y circunscrita, no obstante en sus parámetros, el habla del mestizo de Latinoamérica —reflexiona el autor que nos ocupa— aporta pistas que lo señalan como posible tipo humano capaz de cumplir, a futuro, una labor acaso *sui generis*, dignificante o transformadora del ser del hombre de la humanidad futura.

2. La manifestación cultural de Latinoamérica

Ésta se despliega múltiple, diversa y contradictoria, sobre todo en el manejo creativo de sus lenguas nacionales, el español y el portugués. Esa complejidad de la expresión verbal evidencia la creativa prolijidad ingeniosa de su habla, en la que asoma una psique compleja. El habla del mestizo de Latinoamérica recrea las pautas lingüísticas de las diversas cosmovisiones que concurrieron en el encuentro de pueblos del siglo XVI, autóctonas y europeas, aunque no llega expresarse a plenitud en ninguna de ellas. Esta perspectiva le permite al autor una primera observación sobre la lengua como estructura y lo que ella permite expresar:

las formas lingüísticas de Europa, no encajan, porque su sentido general no concuerda con el sentido de la vida, no formulado aún, del mestizo latinoamericano... ni son expresión adecuada de su idiosincrasia (Briceño, 1995: 171).

Recordamos que también fueron nuevas las lenguas nacionales que viajaron a América, recién se habían impuesto sobre los particularismos regionales de Europa occidental. El impacto de tanto vértigo se plasma en el siquismo del mestizo de Latinoamérica, trashumante entre sus varias fuentes sin asimilar y sin fundirse (Id.: 51). Su sentir emerge a través de una expresión prolija y abigarrada, difícil de discernir y clasificar, oscura para el comprender promedio y negada a la codificación, que se manifiesta hasta ahora como *habla*, según el autor, "...manera de hablar, con matices sutiles, no automatizada en fórmulas fijas..." (Id.: 145)

En Latinoamérica, una otra cosmovisión merodea como subterfugio de la cultura y la lengua establecida, brusca y reacia al imperativo de "...racionalizar las formas de convivencia..." que le impone la occidentalización del planeta (Id.: 19). En sus asomos se puede atisbar la magnitud del conflicto, así como las cumbres "coronadas" y los abismos de su sentido de la vida, del hombre y el universo. Ese conocimiento velado y en entredicho se expresa en estilos y formas verbales, que ocultan, entre otros, a decir del autor, "...un profundo sentido de lo heroico y una conciencia épica..." (Id.: 146).

Tal capacidad endosa su contrapartida. El temperamento heroico, apropiado para el sacrificio y la solidaridad del momento, acuna un *desasosiego* de fondo; eso le ha impedido consolidar obras que requieren concentración de esfuerzos y paciencia, como establecer familia, empresas y buen gobierno, "...se estima poco el trabajo silencioso constructivo..." explica Briceño Guerrero (1995: 146).

Su desarraigo aflora también en el temperamento ajeno a las fórmulas de una civilidad que no le ha permitido canalizar su condición ética y afrontar la problemática social que su obrar le genera. Mientras, por otra parte, la variedad de sus formas de cortesía predispone una

comprensión no discriminatoria en el trato y las relaciones humanas (Idem).

Resulta significativo que esa comprensión tan compleja no esté expresada en lengua, sino en *habla*. La versatilidad del hablar se yergue señera sobre lo fijado de la lengua, pero no acusa falta de personalidad ni disminuye al hablante; ella es, precisamente, su valía. En esa amplitud permanecen las posibilidades de una lengua *-nonata-* capaz de expresar la unidad que esencia a lo humano, sin la restricción del idioma nacional. La exuberancia anímica y creativa de esa habla sobrepasa los cánones estructurales y semánticos de sus lenguas madres y sus respectivas cosmovisiones, permitiendo avizorar actitudes y sentimientos inéditos, como la tolerancia y la fraternidad, ajenos a la visión binaria-competitiva de la cultura occidental, pero que constituyen también a Latinoamérica. Briceño Guerrero se pregunta si ese mestizo: “¿Habrá perdido su voz porque ha de emitir la voz de todos los pueblos?” (Id: 176).

3.- La pregunta por el puesto de América Latina en el mundo

Ella se sostiene en el asombro por la recóndita cosmovisión que, escurridiza, asoma en estilos, giros y juegos de palabras. En los desafueros rimbombantes del habla, se demoran conflictos, visiones y sentires. En ella, el mestizo se muestra desinteresado para transitar con su expresión los caminos estrictos de sus lenguas, así como los de su ciencia, el arte y la religión, que con ellas se construye y se divulga. El rechazo se demuestra transgrediendo la norma fijada. Como extraño, se desenvuelve en las formalidades familiares, sociales, educativas, laborales, profesionales y legales, también en los ceremoniales civiles, religiosos o lúdicos que sus lenguas le asignan. Estos mandatos emulan un concepto del buen vivir, que en vano intenta cumplir el mestizo con desaliño indecente, ajeno, por lo demás, a las patrias huérfanas de la juridicidad que esas mismas lenguas le prescriben. En otro intento de aproximación al problema, el pensador venezolano que nos ocupa en

este trabajo se pregunta (Id.: 148) si esas tendencias y estilos del habla no indicaran "...la propensión hacia una lengua inexistente [nonata] cuyas estructuras coincidieran con su temperamento."

La peculiaridad es sino de toda cultura, por tanto, cada una ofrece un margen de posibilidades limitadas al despliegue de la condición humana. A través de sus lenguas, la cultura opera en un habitat de convivencia semántica restringido, que en modo obligante extraña y separa. Sus historias patrias reseñan alturas y esplendores de lo humano, degradados, sin embargo en conflictos, injusticias y discriminaciones absurdas, siempre fanáticas. Otros aspectos fundamentales de lo humano, podrían ser prioritarios para el "...alma extraña y rara de las Indias..." (Salvador de Madariaga, citado por Briceño, Id.: 148). Esas peculiaridades significativas de contrasentido son las que se manifiestan en Latinoamérica como "...fenómenos lingüísticos". Se va haciendo perentorio conocer esa intimidad que se esconde en habla.

En este contexto traumático y genésico, la pregunta por el puesto de América latina en el mundo considera la opción mestiza de alcanzar una conciencia universal; ella se anuncia en la capacidad mestiza de manejarse con lo disímil y con la restricción. Las limitaciones a que lo constriñe su lengua no parecen estorbarle, ni molestarle; el mestizo se sirve de ellas para recrear su propia originalidad, evidenciando actitudes conciliadoras, retraídas ante las exigencias de un modo de vida competitivo y mecánico, excluyente, por tanto, de sus *discapacitados* psíquicos. Éstos han optado por mimetizarse en la rebeldía o la apatía, "el heroísmo-machismo". Una enorme capacidad de *tolerancia* para la compleja intimidad de lo humano parece favorecer y anunciarse en el reservorio de actitudes y temperamentos que ostenta el habla mestiza, reacia a la codificación en lengua.

Las condiciones y posibilidades históricas tampoco favorecen esta opción: las lenguas oficiales de América Latina son el español y el portugués y, en su exposición, Briceño Guerrero argumenta que una lengua mestiza nueva "...no tiene ya el derecho de nacer porque su nacimiento estaría en contra de todas las exigencias del mundo

en que vivimos..." (Id: 148). ¿Cómo hacer patente su cosmovisión sin ambigüedad y fuera de los *escondrijos* en que se mimetiza? (Rivas y Rodríguez, 1996: "Prólogo," 15-28). En eso consistiría un primer trabajo de reconocimiento del ser mestizo, que se muestra en el habla.

Ante esa puerta cerrada de la lengua, habrá que preguntarse si queda otra vía de comunicación para el alma del mestizo; si acaso otros asuntos que comunicar. Pero, aparte su habilidad de mezclante cultural e improvisador heroico y galante, es poco lo que de él se conoce.

¿Quién es ese mestizo? ¿Cuál es la identidad que lo distingue entre las demás culturas? ¿Qué ofrece como creación original al conglomerado de los pueblos?

Por lo pronto él es la polisemia ambivalente y compleja de su habla; ella es entonces el "fenómeno" genuino, en que su ser se manifiesta sin *tapujos*; de querer conocerlo tendrá que ser allí, en "su propio elemento".

Habitar el universo humano, como legítimo componente, significa aportar una cuota de peculiaridad en la forma de un servicio filantrópico, tal como lo hizo Europa con América y, antes los griegos y otros con Europa.

Del trabajo de autoconocimiento del mestizo depende la posible humanidad aún por nacer, ajena a los conceptos limitantes de la familiaridad patronímica y del parentesco, de sus héroes, patrias y nacionalidades, enfermas de separatismos suicidas. La capacidad del mestizo para sobrepasar fronteras tribales se muestra innata en su habla mimética y estrafalaria "...capaz de comprender y expresar todo lo humano..." (Briceño, 1995: 176).

En la discrepancia radical entre temperamento y formas culturales adoptadas, el autor reconoce "...una de las causas del fracaso del mestizo en resolver sus problemas sociales y de su permanente desasosiego..." (Id.: 152). Sus fracasados "proyectos", sociales y personales, no son más que ilusiones, que confirman su enajenación de sí mismo como posibilidad humana. Su habla muestra una comprensión atípica de la subjetividad del hablante y, por tanto del tiempo, propicia a la expresión

poética, aunque dificultosa para la formalidad y precisión que requieren los acuerdos prácticos, la convivencia en sociedad "...se ha dicho que los latinoamericanos son hombres del momento..." (Id.:145).

4. El puesto sui generis de Latinoamérica en el mundo

La pregunta eje del texto de Briceño, anuncia el modo en que el latinoamericano pueda darle forma y sentido a lo que su habla escurridiza le señala como caracteres de ser hombre: su sentir, su pensar, lo que le afecta y le concierne, lo que lo anima, el timón que mueve su voluntad: "La comprensión de esta singularidad es condición previa para el intento de auto-interpretación. (Id.:174). La palabra puesto, referida a lo humano, "...implica también *función, servicio, actividad...*" (Idem).

¿Qué misión le corresponderá, entonces, a la peculiaridad latinoamericana en la evolución de esta humanidad terrestre, hija del milagro griego y unificada por los sistemas de información global de la Cultura Occidental? y ¿cuál servicio pudiera prestar a la humanidad la condición atípica de su naturaleza, manifestada en habla, o tendría que nacer una ideología de la humanidad que no fuera extraña a ningún pueblo, sin prejuicios raciales ni culturales?

La guía metódica de la obra circunscribe la autoconstrucción dentro de las restricciones que le impone su humanidad: "La condición biológica y cultural del hombre lo limita y lo libera..." (Id.: 15).

El punto de partida de la labor del mestizo sería la identificación de los patrones culturales latinoamericanos dentro de la Cultura Occidental.

5. El mestizo latinoamericano

Su manifestación cultural se da en lo contradictorio, múltiple y diverso y tal es el tipo y la expresión del hombre histórico en que encarna y se ubica la búsqueda del puesto en entredicho. La obra nos alerta sobre la cualidad sui generis de este mestizo, poseedor de una

complejidad de alto rango, en cuya expresión —muchas veces a sabiendas o a oscuras— se le confunde y mezcla el sentido de la gran variedad de bienes que conforman su vasta herencia de siglos y de culturas mezcladas; así también recrea las lenguas que lo han constituido, descolocándolas, sin llegar a elaborar idioma propio. En ese arte ha mostrado pericia e ingenio únicos, mediante el manejo de un lenguaje figurativo y amplio, en sus formas y variedades, casi nunca directo; también destaca en la improvisación ante emergencias de la acción práctica.

Su peculiaridad creativa se muestra en el salirle al paso a la complicación y a lo difícil, sin disminuirse, pero sin quedarse tampoco en ninguna de las posibilidades ya probadas como efectivas. Cada exigencia es ocasión para mostrar su ingenio mezclante.

Pero esa disposición para el sacrificio y para recrear su propio hacer improvisando con los recursos heredados —por supuesto, también errando y desfavoreciendo sus propios intereses—, le permite al autor pensar en él como posible tipo humano a quien pudiera estarle reservado un destino cósmico de *mezclante cultural* en sentido pleno, con miras a una humanidad futura.

Esa posibilidad no resulta arbitraria; muchos de los componentes genuinos las culturas, no sólo permanecen en la memoria histórica y en apellidos, también están presentes en actitudes, disposiciones y reclamos, (Briceño, 1980) en usos estéticos y en formas lingüísticas (Ramos, Bianculli y Rodríguez, 2005: 127-144). La obra destaca la capacidad del mestizo para compenetrarse con la diversidad de ánimos y cosmovisiones que expresa toda lengua, sin fijarse él mismo en ninguna. De allí que la cuestión del puesto de América Latina en el Mundo, no refiera una simple colocación entre los demás pueblos ni atienda a resolver problemas intra o supra-culturales (Briceño, 1995: 174).

Tan peculiar destreza permite al autor avizorar posibilidades de alcance universal en la cuestión decisiva de lo humano. Comprenderse y congeniar en la multitud de lenguas y culturas es una empresa antigua que sigue generando pérdidas; la peculiaridad del mestizo pudiera prestarse para

ofrecer un servicio de carácter filantrópico muy particular. El consabido *puesto* vendría a ser, *sui generis*, como él mismo, porque su función sería, en palabras tomadas de Vasconcelos por Briceño Guerrero, "...comprender y expresar todo lo humano ... la idiosincrasia de la tierra..." (Id.: 176)

América Latina, a través del mestizo, habiéndose mostrado "...capaz de hablar por todos los hombres..." y el mestizo latinoamericano de hoy, siendo portador de la vasta mezcla cultural que lo constituye, para Briceño Guerrero, auspiciaría que también pudiera llegar a ser "...avanzada de la humanidad futura..." (Idem).

La exuberancia de sentidos y formas que asoman en el habla del mestizo latinoamericano resultan una posibilidad también *sui generis* de superar la discordia de los particularismos, y avizora una humanidad tolerante y fraterna. Pero el modo en que esa pericia anímica y verbal no se traduce en obra cívica ni en sosiego para la creación, así como su falta de voluntad para construir, pone en riesgo la posibilidad de concretar esa humanidad. El mestizo tendría que superar la ignorancia respecto a su propia constitución como hombre. Lo humano del hombre se encierra dentro de condicionantes biológicos y culturales y también de su propia individualidad. Si desconoce sus componentes anímicos, queda el mestizo a expensas de los estímulos y apetitos que lo mueven y de los prejuicios, quejas y temores ancestrales que lo refrenan; en tal oscuridad y ante la constante frustración, su voluntad se desvanece hasta volverse dócil y eunuca, impedida de ejercer una acción eficiente en lo cotidiano y satisfactoria en el ánimo. De nuevo a la rebeldía "sin causa", pero ahora sin retorno, por agotamiento de la "especie"

6. El habla mestiza

Dos señas metódicas nos hace Briceño Guerrero, para comprender la singularidad de esta especie de "octavo elemento". La primera es acercarse a su habla, espejo de su propia complejidad, y escudriñarla. La segunda es reconocerse en ella. De este trabajo previo

de autoidentificación depende la posibilidad de establecer el puesto, pues al desarrollarlo sabría lo que va a ofrecer como aporte cultural.

En el *habla*, el mestizo se manifiesta como *peculiaridad*, no codificada en *lengua*. Sostenida su psique en el lenguaje, conector que dota de sentido, accede desde las pautas estructurales y semánticas de la cultura del hablante, su *lengua*. "...la dejadez fonética, la incuria sintáctica, los vulgarismos... el recurso mímico gesticulatorio..." (Briceño, 1995: 140), miden la distancia de su desacato a la norma, esos modismos nada tiene que ver con el "...español correcto..."; sino con la rusticidad. Una profunda y rigurosa introspección le será sugerida al mestizo para descubrir quién es; una firme convicción filantrópica, acerca del sentido de la vida y su fe en el hombre, le será requerida para asumirse en su ser universal así descubierto. Es esa condición lo que requiere ubicación cósmica; y ésa es la posibilidad la que avizora su habla.

La comprensión de la condición universal del lenguaje, con lo que tiene de particular o idiomático, provoca el *momento* comprensivo en que la *lengua* deja de ser un límite y el *lenguaje* un corsé, encauzando *el habla*, que ya no desborda en la vacua verborrea sentimental, irresponsable y efectista. En esa momentaneidad comprensiva arraiga lo humano del lenguaje, como aquello que dirige y señorea. En el panorama que despliega la obra de Briceño Guerrero y, dada la peculiaridad anímica plural de lo mestizo en América latina junto a lo ancestral de su mezcla, esa *habla* pudiera llegar a significar *toda lengua*. Ya por eso resultaría imperativo comprender sus identificaciones y apreciar las posibilidades que en ella subyacen. Atrás podría quedar el prejuicio sobre el español y el portugués como lenguas nacionales de Latinoamérica. Toda lengua, por definición, separa, enfatizando las diferencias; por eso mismo existen lenguas, varias lenguas. ¿Podríamos considerar por qué razón habría lenguaje, y sólo uno?

El habla mestiza a la que se refiere esta obra carece necesariamente de nacionalidad lingüística; también lo humano, por definición; aunque, para definirse como peculiaridad, el hombre —y la lengua— tenga que nacionalizarse. Finalmente seguimos en la tarea recomendada por el

autor: acercarnos a ese modo de manejarse con una lengua híbrida de varias fuentes. El habla mestiza que se describe en *América Latina en el Mundo*, se mueve en ese estadio de realidades semánticas superpuestas. Sus modalidades de expresión no son directas ni taxativas, aunque las conoce; y porque las conoce, las rodea sin ponérselas por delante, para no comprometerse. Ese hablar que el autor llama mestizo también calibra el poder onomástico y definitivo de las palabras, tal vez con terror, porque sabe que el nombre que define condena confinando, y el que a todo alude nada retiene (Briceño, 1982).

Su habla delata, distanciamiento y desapego, visiones de otros mundos posibles, no mediadas por apetitos y linderos. A esta habla mestiza se puede acceder por el lado de sus modalidades morfológicas y estructurales; pero también tonales, melódicas y de improvisación, como el piropro; tanto el 'decente' como el 'vulgar', y desde el estilo 'altisonante de las palabras' conmemorativas o de celebración, que buscan compensar la 'rustiquez' del español mal hablado de "Las Indias".

El peculiar estilo es notorio en la actitud incontinente que tiende a la renovación constante e intempestiva del vocabulario, para referirse a las mismas situaciones en épocas y circunstancias diferentes, abandonando la mención en uso como si se hubiese gastado y por el gusto de lucir la producción propia. Un ejemplo tomado del texto (Briceño, 1995: 155) es la expresión alemana "*einen platz belegen*", que traduce "reservar, apartar un lugar" en la biblioteca, por el método de "hacer cola". El autor refiere los sucesivos cambios que sufre tan antigua y formalísima indicación hasta que, por obra y gracia del estudiante latino, consigue transformarse paulatinamente en "*llevar el potrero al potrero*". Quizá haya algo más que gracia en el ingenio semántico, acaso alguna autoconciencia apegada al pasto, se pregunte si en verdad hace falta esforzarse en reservar ese lugar y para qué. O como expone el propio autor (1981): "...no pueden ser creadores de cultura en un sentido grande del término..., porque su cultura ya está hecha y lo que les toca es expandirla..." (p. 107).

Otras formas, como la exageración y las expresiones distendidas sobre tiempo y espacio, acompañan el discurso y el hablar ordinario, en frases donde la fuerza expresiva obvia la necesaria objetividad de la comunicación, un ejemplo: *hace días que no como nada*, dicha en un tono de voz nada famélico. El autor llama la atención sobre los géneros en que el mestizo latinoamericano se expresa, de preferencia por escrito, como la prosa ensayística, el verso florido o rimado, o ambos; en el cuento, el relato fantástico, la novela corta, la epístola. La preponderancia de estos modos permite apreciar una expresión inmediata y sucinta, que pudiera ser, más bien, la expresión sucinta de una inmediatez, sin significación ni pertinencia. En cualquier caso, es una forma ajena a las grandes construcciones intelectuales de la tradición cultural europea, ajena por tanto al esfuerzo metódico prolongado y a la disciplina intelectual y de ánimo que implica. Sobre ese extenso inventario opera la interpretación que emprende Briceño Guerrero, y pudiera extenderse hasta la escritura de las páginas electrónicas de actualidad, como el "chat" y el "cyber blog", y otras, ya inventadas, seguramente.

La segunda indicación metódica es de dirección introspectiva, e imperativa, tal vez porque no queda otra salida. La mirada regresa desde la vasta reseña de formas y modalidades de uso del español en América, reflexionando sobre el contraste que provoca esa variedad, ante la estructura y las formas de otras lenguas afines y diferentes. ¿Qué quedaría por investigar? El presente de ese mestizo se muestra pleno de referentes por escrutar; toca discernir el sentido de esa exuberancia, preguntarle al sentir por esos asuntos de los que habla con denuedo, indagar y reconocer de frente aquello que aprecia, con qué se solaza y de qué recela, en fin, su destinación. La indicación de la obra avizora un destino y el habla escrutada lo evoca, pero el mestizo parece ignorarlo y eludirlo.

El poder conocerse a sí mismo, como un nivel de conocimiento superior, no referido al manejo de cosas ni a usos prácticos, es una posibilidad que exige alcanzar la conciencia de la propia singularidad hasta lo último; y lo que asoma en el habla de Latinoamérica es un magma idiosincrático. Siendo regente, esa peculiaridad se toma, sin

embargo, como una simple manera, sin que su propio dueño pueda verse "retratado" en ella. Mucho menos acierta a reconocerla en su significación universal. Finalmente, de eso se trata, y la cuestión del puesto de América Latina en el mundo refiere un orden en el cual encajar de suyo; esto toca la cuestión de alcanzar la posibilidad lingüística de expresar lo universal y absoluto. Es eso lo que parece subyacer en el habla mestiz; descubrirlo es descubrir el *Principio* que en el hombre encarna, aprender a convivir con su regla. Es necesario distinguir la íntima comprensión y el sentir que rige la construcción de las frases, poemas y proclamas; las leyes civiles, las de la escritura y el hablar, así en la gramática como en la retórica.

Por lo pronto, esa potencialidad de expresar lo humano, contenida en el lenguaje (*dynamis*), despliega sus recursos prolíficos en Latinoamérica sólo como mera actividad —*enérgeia*—, dispersa en formas y a torrentes, pero sin fijarse en obra (*érgon*), en autoconocimiento (Briceño, 2002). La mirada introspectiva podría parecerse un poco a eso que la tradición europea nombra el filosofar, una indagación que cava, cada vez más hondo bajo ella misma, iluminando su propia oscuridad con la decisión de alcanzar el piso infirme, pero autónomo y nunca asentado, que sostiene su propio modo de ser en actividad perenne; ése es el 'lugar' movedizo de donde emergen las formas de lo que se enuncia como palabra. Sin embargo y, hasta entonces, sólo meras voces de goce o de pesar, atisbos de un torrente que deberá ser navegado hasta su cabecera. Tal saber de sí mismo, dice Briceño Guerrero, "es condición previa para todo intento de auto-interpretación" (1995: 174).

7. Latinoamérica: ¿Aporética de una comunidad universal no nacida o reto de su condición sui generis?

Latinoamérica, en la obra del filósofo venezolano, es mestizaje, coincidencia de pueblos y aptitudes, aglutinados por la cultura occidental, que se impone en todo el planeta sin dejar lugar a localismos; no obstante "el Mundo" es para todo hombre una imagen de lo que

tiene sentido *para él*, para su íntima cotidianidad y su trascendencia, determinadas todas dentro de su comunidad histórico-cultural.

Este sentido es lo que deberá ser aclarado; su mundo no se expresa como discurso de proposiciones diferenciadas y razonadas, claro y discernible al modo occidental, sino confuso y alegórico. En el habla, que privilegia la expresión de la intimidad, el latinoamericano manifiesta su habilidad adaptativa ante todo aquello que pretende determinar como presente.

La peculiaridad mestiza se ha negado a formalizar su reclamo histórico contraponiéndole una forma propia. Su voluntad de obra no se ha empeñado en ese tipo de creaciones, mientras muestra, por el contrario, relativa comodidad para convivir con lo que no toma por suyo, pero tampoco por ajeno, incorporándolo a su mundo, sin dejarse intervenir y sin perecer. Este aspecto no agresivo y el espíritu aglutinante de su voluntad favorece la consideración acerca del mestizo latinoamericano como recurso potencial para conjuntar la diversidad y lo contradictorio de lo humano, de cara a un futuro en ciernes. América, "crisol de razas y aptitudes universales", al decir de Vasconcelos (cit. por Briceño, 1995: cap. XI), es idiosincrasia anímica plural, no cristalizada en cultura. Esa misma versatilidad permite considerarla señera ante un mundo nuevo, como alba de la humanidad una, que a todos contiene.

La pregunta por "el puesto del hombre en el cosmos" se dirime dentro de los límites biológicos y síquico culturales de la condición humana, y entre la libertad y la determinación que esbozan el habla y el lenguaje-lengua. El mestizo de América latina debe acceder a la segunda desde el laberinto en que lo retiene la primera.

El puesto del hombre en el cosmos se decide reconociéndose hombre, por encima de culturas y nacionalidades, así se deja ver en la obra de Briceño Guerrero; la empresa de lo humano tendría que recaer en la propia capacidad y voluntad para conocerse y comprenderse y en la gestión consciente para lograrlo. Este esfuerzo, coronado a lo largo del camino que describe la expresión de su habla, podría aportarle al

mestizo un anclaje para la acción responsable en un orden universal, como su porción lúcida y regente. Pero este es un "problema" que supera lo intelectual y lo práctico, la razón mestiza "segunda" no lo reconoce.

Se podría pensar la posibilidad de que el hombre pase a reflexionar sobre un problema como éste. La tarea, según observa el mismo autor, rebasa ciertamente la condición actual de la humanidad, precisamente porque carecemos de la conciencia primordial de lo humano. Esa conciencia no opera como el modo ordinario de ser errático o inconsecuente, afectada de urgencias; ella es sobre todo auto-conciencia, que acepta el deber que le impone el conocimiento que acaba de adquirir sobre sí misma. Si la libertad en el hombre es comprometerse con sus semejantes, esta conciencia, y no por azar, es la que podría estar muy cerca de lo que Vasconcelos, en su visión cósmica, llamó "...el amor verdadero..." (1955: 175), hace ya más de medio siglo. Pero esa expresión todavía no es apta para trabajos académicos y científicos en el mundo de hoy; mucho menos cuando se espera que ese amor, al decir de Vasconcelos, "...organice y ponga en marcha La Ley de la Historia..." (Idem)

Lo cultural no puede ser criterio de definición de lo humano, apenas lo ubica. Al contrario, la definición que permite la cultura, secciona lo humano en la posesión de prácticas y técnicas, por las que cada una se considera superior, imposibilitándose mutuamente la visión cósmica. La racionalización, exacerbada dentro de la cultura occidental, distrae de lo importante. Teniéndose a sí mismo por receptores de herencias a las que cree aportar nuevos conocimientos y proezas, ese hombre, que no ha llegado a conocerse él mismo, ni por tanto su lugar en el cosmos, desatiende lo que tiene de propio y auténtico; en la misma medida y, por consecuencia, ignora lo que comparte con los demás hombres.

La condición que reúne e identifica lo humano no es cultural, y es posible de ser dicha en el habla, al igual que en toda expresión plenamente artística y libre. Permanece, no obstante, limitada por el predominio de la expresión unidireccional, propia de la formalidad lógica

básica, con que enfrentamos lo cotidiano: lo instintivo, la necesidad, el perecimiento. Esa lógica constriñe la verdad a su forma antagónica del sí y el no; sobre ese binario sólo se ha levantado la discordia, que pretende eliminar lo diferente para imponer una versión absurdamente uniforme, obligatoriamente falsa y fugaz. América latina, como diferencia y singularidad, nos resulta ajena, aunque ciertamente, no muda.

Para ubicarse en el cosmos, el hombre “primero tiene que ser hombre” y debe saber quién es. La pregunta de Briceño Guerrero indaga sobre el lugar al que pueda pertenecer como dueño y Señor, aquél, que aún no ha hecho de sí mismo obra propia entre sus pares, mientras discurre subrepticio entre los bienes heredados, sin atreverse a rubricarlos en genuina pertenencia. En este no asumir se asoma, una cuestión de pertenencia o de impertinencia que se revela de modo consecuente en la peculiaridad de uso de una lengua consolidada.

El autoconocimiento no se adquiere con facilidad, ni rápido. La condición humana, ya difícil de manejar y concebir, se muestra en Latinoamérica en grados de inaprehensibilidad que lindan con la exuberancia; también con la superficialidad profesional que tiende a afectar a quien se aproxima desde posiciones fijadas por hábitos de pensamiento clasificatorio rutinario y con expectativa de resultados empíricos. Si en alguna medida la “mezcla rara” de lo latinoamericano se deja tratar y referir tendría que considerarse esta aproximación concernida al habla mestiza, que se dispone desde la perspectiva del lenguaje como rasgo genuino de lo humano. El desasosiego de la condición humana ya es cercano del no poder o no querer asumirse el hombre como palanca de su propia evolución.

La investigación que emprende Briceño Guerrero constituye un preámbulo para ese autoconocimiento y está dirigida por la intuición, el —olfato mestizo— de que en la abigarrada floritura del hablar latinoamericano, hecha de desacato y renuencia, de queja e incomodidad y también de rebeldía y desinterés por las formas heredadas, late y se yergue una personalidad lingüística pionera, en

constante transformación y movimiento, que no ha podido ser fijada en formas, sintaxis y oratoria, porque tampoco ha podido cantar, a todo pulmón, la intimidad de un modo de ser. Hacerlo tal vez suponga construir sus mitos y epopeyas, aunque el mito no sea cosmogónico ni la epopeya destape una nueva Troya.

Pero hay, en el retruécano del habla latinoamericana —en ese devolverse para seguir: “*ya vamos pa’ llá*”—; allí bulle un mundo de fantasmas y alegorías en entredicho, que preludian un lado oscuro, terrible, demoníaco, sobremanera genésico; una renovadora y estimulante vitalidad y verdad represadas mientras tanto en un corsé, que sigue siendo de condición extranjera, muy a pesar de la larga convivencia, como un matrimonio bien avenido, armonioso y cordial, mas no consumado todavía³.

Por otra parte, el mestizo se debate con furia y valor por encontrarse en lo fijado de él mismo como carácter de pueblo antiguo —*pasado*—, dicho en una lengua de formas y sentidos, no muy al uso de la versátil alma y mente del criollo. Pero ese ánimo está montado todavía en la inmediatez y la inminencia y desde allí se empeña sin éxito por hallarse a sí mismo entre sus compartimientos de fuentes varias pre europeas y no europeas. Pero lo que anhela es descubrirse y retenerse en sus tantos nacimientos y muertes, desde sus disímiles ancestros hasta sus variopintos supervivientes y exponentes, y sólo con el fin de construirse, lo que no termina de lograr, precisamente por desubicado. De ahí la cuestión del puesto.

Esa temporalidad angustiosa del bárbaro que va y viene sin decantar ni asentar, sin convertirse en obra limpia, en presente propio es, un poco, la tragedia del mestizo, cuerpo de almas varias conectadas sí, mas no fundidas; el problema es que cada una “*jala pa’ su la’o*”; sin concordato ni patronato lingüístico que sostenga y legitime lo expresado en palabras que, precisamente en ese desacato, se muestran extranjeras y esquizoides.

8. La proposición de J. M. Briceño Guerrero en América Latina en el Mundo

En este libro José Manuel Briceño Guerrero propicia el acercamiento a esa hondonada, a efectos de familiarizarse con ese *pa'llá* y ese *pa'cá*, para tratar con el bamboleo que pende entre dicho y hecho, lengua y habla, hasta reconocer en esa constitución la materia prima con la que, se quiera o no se está construyendo un mundo, con el que el mestizo no se muestra del todo satisfecho.

La cuestión que revela la obra es válida para todo hombre: si no nos conocemos en el modo tan relevantemente humano que se manifiesta al hablar, tampoco podremos construirnos lugar en parte alguna. La lengua no sólo es vil comercio y tráfico farragoso, es también camino para aprender a decirse y sentirse, Vía Apia del acceso a nosotros mismos. En ella asoman querencias, preferencias; visiones, prefiguraciones y añoranzas, partículas lumínicas del hombre por nacer. Es pertinente reiterar su interrogante, ya citada (1995: 176): "¿Se estará formando en Latinoamérica el tipo humano capaz de hablar por todos los hombres, la avanzada de la humanidad futura ... capaz de expresar todo lo humano y por eso no tiene lengua propia?"

Por el habla se asoma lo humano del hombre, su ser, una cuestión de movimientos sutiles contundentes, expresados de preferencia en susurros, palabras o silencios, tonalidades y cadencias, o en la combinación de todos ellos, como voz, en la música. Pero también en las escogencias subliminales que conlleva la escritura, como el género literario, perífrasis y expresiones, órdenes literarios para momentos ordinarios o extraordinarios, "detalles" en los que lo humano se oculta o se muestra.

En estas formas, y también en otras, como las gestuales y de señas, en las conductas del cortejo amoroso y el desparpajo ante la muerte, se expresa lo auténtico oculto que rige el hacer y el decir. En esas formas, y en tantos otros modos de ser como familia, miembros de agrupaciones religiosas o políticas, en medio de compromisos y equipos de trabajos, condominios de apartamentos, pequeñas o grandes

sociedades anónimas o corporaciones; los modos de comportarse en esos compromisos —el mentir y aparentar— también revelan fortalezas y vacilaciones, la falta de arresto o el temor de asumir, o, por el contrario, el arrojo irreflexivo casi heroico y la desmedida confianza que mueve a ser, casi siempre, sin planificación.

Pero el habla, al igual que las instituciones civiles, y los criterios o corazonadas con que nos manejamos en ellas, son a la vez producto y proceso; el habla moldea y se moldea en modo imperceptible; mientras encubre y descubre ella cubre, y viceversa. En este esfuerzo, no agotado, de América late la creencia de que el habla sea el recurso por excelencia para descubrir el portento del mestizaje latinoamericano, su labor oculta, su “razón de ser”. En parte porque no se innova, no se inventa ni se reinventa en otros aspectos de la cultura heredada, como la creación científica técnica o religiosa, ni en formas políticas o leyes. Esto señala una disposición mental que no se anima a explorar esos mundos. En el lenguaje la condición humana se manifiesta en su posibilidad sublime y diáfana, tal vez por no requerir, para lograrlo, artefacto construido ni instrumento distinto, más que el ser mismo.

La lengua, o mejor dicho el habla, como artífice de mundos, expone y libera los padecimientos del ser, aireándolos, y deja en condiciones de escoger un destino, de acceder al sentir propio e íntimo. En el habla nos oímos, el hombre se escribe y se lee y formaliza ante otros y ante él mismo sus pareceres, planes y peticiones, cotidianas o extraordinarias. Según las estructuras de la lengua nos estructuramos; podríamos ser como ella, pronombre, en vez de nombre, y conjunción adversativa o subjuntiva. La cuestión que deja ver el acucioso trabajo, es que lo latinoamericano no ha podido todavía ser verbo, aunque su habla manifieste posibilidades de una acción constructora de nueva humanidad.

En lo que a mi parecer es un respetuoso acercamiento razonado a la íntima configuración *esenciante* de nosotros, en tanto que pueblo de mezclas no cuajadas, La presentación de Briceño Guerrero está asentada en la comprensión del ahora lingüístico latinoamericano,

compleja mezcla en ebullición constante, no saturada, sin sedimentos ni desperdicio y sin visos de cristalización por el momento en ninguna habla nueva o genuina; esa mezcla, como destaca la obra, no es, no todavía, realidad autónoma con identidad y presencia, con cuerpo y materia y con regencia en un modo de ser, el nuestro. En sus modalidades se observa, por el contrario, lo no expreso aún y posible de ser expresado.

El latinoamericano tendría que conciliar sus tantos componentes, pero no conoce sus partes, no se percata de los avisos de cada una, no reconoce sus propios alaridos, ni sus metáforas. Lo que bulle y emana sin cristalizar no son palabras, no es un idioma ni siquiera es habla ni lengua; parece, por lo pronto, el portento de una epifanía fraterna.

Como *Juan el Bautista*, sin lengua propia, que bautiza con agua al Logos de la Nueva Alianza y mengua a conciencia en su idiosincrasia, usando “lenguajes” que pronto serán proscritos por paganos, despeja por ese sacrificio el camino del Reino. Como el Juan que bautiza —conjurando por vía de la subversión del habla establecida—, así tendría que obrar el habla mestiza, para que pueda efervescer la mezcla de la que irrumpa la voz de un lenguaje nuevo, que cordialice y aproxime, aquel amor, incondicional, lengua de fuego que quemará toda rencilla entre hermanos de habla.

Para alcanzarlo, tampoco podremos escatimar el sacrificio que exige la tarea de averiguar quiénes somos, según programa de objetivos que se enuncia en las primeras páginas del texto, accediendo a los vericuetos de la triple determinación de lo humano. Detendremos que distinguirmos hombres, entre los del reino animal, por la voluntad de concordia y tolerancia. Entre las culturas, reconocernos occidentales asumiendo sus pautas de universalidad, y trabajar con disciplina, en el reconocimiento y manejo de nuestros discursos encontrados, ellos revelan las tendencias oscuras y las claras, las pasiones, temores y osadías con que enfrentamos el día, la vida y la muerte. Será pues, la asunción consciente de la determinación que somos, encontrada, no sin dolor, y no sin ceder y sin abandonar hábitos como la desesperanza y la euforia, sin piso, ambas.

La temporalidad de estos estados de ánimo mantiene al mestizo atado a resacas anímicas por lo ya consumado o no en un pasado, o por lo temido o deseado a futuro, y lo enajena de la exigencia de fraternizar, única que puede arraigar al hombre en su presente histórico.

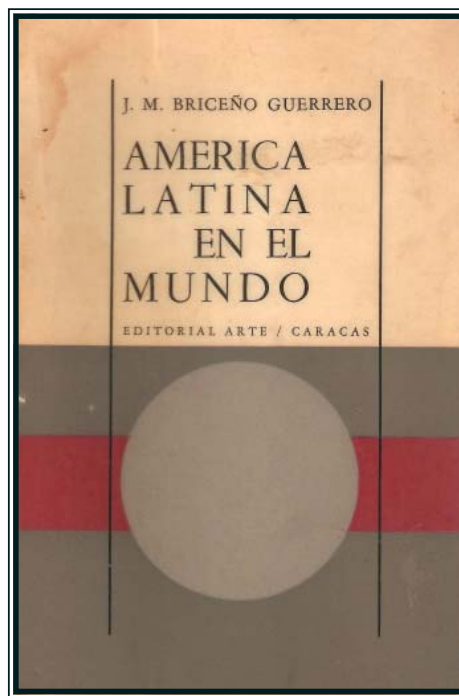
Habría que generar hábitos morigerados de constancia en la labor y en el anhelo, asegurando lo ganado con disciplina. Será, pues labrarse esa actitud lo que se anuncie como trabajo previo a la búsqueda del puesto que corresponde a Latinoamérica en el Mundo, porque, como se deja ver en Briceño Guerrero, el mestizo debe ganárselo. Ese puesto no sería sino la validación y aceptación consciente de la condición humana, en el entendido de que eso humano no se muestra uniforme, homogéneo ni simpático, sino profuso, diverso y antagónico, dentro del amplio y versátil rango de manifestación que ofrece la pluralidad de las culturas. El lugar del mestizo latinoamericano en el mundo sería, entonces, *un puesto de servicio*, expresado en la aceptación y reconocimiento tolerante de lo diverso. Pero la tolerancia genuina nace en la aceptación de sí mismo como portador de todo lo humano. Esta posibilidad constitutiva es la que se manifiesta en la versatilidad del habla mestiza.

9. Reflexiones finales a modo de conclusión.

9.1. El mestizo latinoamericano: ¿Crisol o Athanor?

Los constituyentes psíquicos anímicos del latinoamericano destacan a la luz del peculiar manejo que hacemos de la lengua heredada, revelando en él una cualidad señorial peculiarizada, no fijada aún, sino de tipo proteico adaptativa que, por el contrario, juega a no adoptar partido sangrado por ninguno de sus componentes; mientras, se pasea entre unos y otros, tomando y dejando, trastocando. En esa aparente indecisión y devaneo, el autor encuentra la manifestación de una esencia de pueblo no cristalizada en obra, proclive de ser aurora de un futuro no precisamente panlingüístico, humano en sentido pleno.

En la exposición se nos evidencia, cómo esas fuentes genésicas han podido ser tamizadas y decantadas a través de una selección sui generis, que opera desde la espontaneidad de la *diátesis* intelectual, para elaborar conceptos, pero acunada por la variopinta imaginación mestiza. Esta síntesis amplía su cobertura de elección, no sólo a los aspectos conceptuales o técnicos estructurales del lenguaje y de las lenguas de la mezcla original; ella incorpora contenidos de una emotividad proscrita en históricos pactos, ya olvidados, aunque viva y regente, que en el hablar se expresa; aunque sin hacer consciencia de su peculiar modo



Portada de la primera edición de América Latina en el Mundo
(Caracas: 1966). Editorial Arte

de irrumpir a destajo, a contra corriente, enfrentante y ocultante, sin embargo, ignorante y sumisa, finalmente.

Es, pues, conciencia de sí lo que debería ganar el mestizo. Su habla incorpora una voluntad de rechazo a la codificación heredada, una voluntad no débil, como lo muestra la amplitud de sus formas, pero automática ante lo inmediato que acucia, y dirigida no con conciencia de fines ni con sentido propio, sino por el imperativo de pueblo, el ego de la cultura. La labor futura signa a constituirse como comunidad humana sobre parámetros universales, lejos de las fracturas que engendran localismos y nacionalismos.

El remanente psíquico sin articular se manifiesta en la dinámica verbal del habla que irrumpe a través de la formalidad de la lengua, desacatándola. Por eso, alega Briceño Guerrero, los caminos de la lingüística y la filología no logran darle alcance (1995: 135). Estas disciplinas se manejan en el nivel estructural de la lengua y no operan con fenómenos en movimiento, mucho menos en vorágine, tal cual Latinoamérica, donde el sustrato remanente tiende a desarticular la lengua establecida. De ahí que el habla resulte clave para comprender los fenómenos lingüísticos de América Latina y la Psique-cosmovisión que en ella se manifiesta (Idem).

9.2. El habla mestiza: ¿manifiesto de una intuición camaleónica?

Lo anterior y lo reciente de la lengua, sustratos y adstrato, nunca han coexistido en esa psique como tiempos desfasados, sino que, por mecanismos de inteligencia vital, manifiestos en el habla, lo ajeno no se acepta ni se rechaza, sino que al contacto se asimila ipso facto, transfigurándolo, a efectos de proteger la forma idiosincrática autóctona. Es esa propiedad la cuestión a descubrir y reconstruir a través del estudio del habla mestiza; el mestizo tendría que verbalizar ese sustrato.

La autonomía y creatividad del mestizo sobre la lengua dirige y retrotrae al habla lo conquistado de sí mismo; aunque a la postre, los

giros tonales, la prosopopeya y el doble discurso acusan la queja y la violencia de origen, pero también, la aculturación creativa. La verdad del lenguaje se deja ver como lo más intrincado, lo humano siempre se resguarda de airearse en demasía: "Aún la comunicación mejor lograda, deja siempre en el hombre una reserva involuntaria de soledad y sombra." (Briceño, 1995: 137).

Notas:

- ¹ Al respecto puede verse (en Rodríguez, 1996: 237-272) el inventario de lo que, hasta 1983, en forma de libros, artículos, entrevistas y conferencias había difundido por escrito Briceño Guerrero y lo que, en libros, revistas y periódicos, se encontraba publicado sobre él. Un aggiornamento sobre las reediciones de sus libros y los nuevos que, con su nombre y el de su acrónimo, han sido impresos, puede consultárselo en: http://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Manuel_Brice%C3%B1o_Guerrero (16-04-2010).
- ² Cuando citamos esta obra, lo hacemos de su segunda edición. En ésta y la de 2004 el autor no modificó ni una coma de la original de 1966.
- ³ Como en uno de esos matrimonios de criollas con musitúes en los que, tras largos años, algunos chistes requieren todavía ser explicados o condescender a reírse del chiste mal contado por el gallego de antes o por el chino de ahora. Al respecto sugerimos consultar: Bianculli y Rodríguez 2008.

Bibliohemerografía

- BELLO, Ricardo (1997). *África y la Teoría Literaria. Lectura de Briceño Guerrero*. Valencia: Universidad de Carabobo.
- BIANCULLI, Teresa (1983). "En torno al *Discurso Salvaje*", *Solar*, 1 (Mérida, Octubre-Diciembre), págs. 39-40.
- BIANCULLI OLIVO, Teresa y M. A. Rodríguez L. (1998). " 'Esa frivolidad andaluza'. Imaginario, en la Venezuela en tránsito, del siglo XIX al XX, sobre los españoles y la inmigración", *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 25 (Mérida, Enero-Junio), págs. 11-32.
- BRICEÑO GUERRERO, José Manuel (1966). *América Latina en el Mundo*. Caracas: Arte.
- _____ (1980). *Discurso Salvaje*. Colección Delta, N°. 4. Caracas: Fundarte.
- _____ (1981). *Europa y América en el Pensar Mantuano*. Colección Ensayos. Caracas: Monte Ávila Editores.

- _____ (1982). *Amor y Terror de las Palabras*. Caracas: Mandorla.
- _____ (1983). *La Identificación Americana con la Europa Segunda*. Segunda edición: Mérida: Universidad de Los Andes / Consejo de Publicaciones.
- _____ (1995). *América Latina en el Mundo*. Colección Temas y Autores Larenses, N° 10. Barquisimeto: Fundacultura / Gobernación del Estado Lara.
- _____ (2002). *Qué es la Filosofía*. Segunda edición. Mérida: Puerta del Sol.
- _____ (2004). *América Latina en el Mundo*. Mérida: Ediciones del Vicerrectorado Académico / Universidad de Los Andes.
- CALDERA, Rafael Tomás (1969). "Lingüística y fisonomía espiritual de la América hispánica", *Atlántida*, 39 (Madrid, Mayo-Junio), págs. 262-278.
- GÁMEZ, Elizabeth (1991). "J. M. Briceño Guerrero: sentido y destino de una obra", *Solar*, Segunda etapa, N° 5 (Mérida, Enero- Marzo), págs. 12-17.
- MIJARES, Augusto (1977). "El pensador provinciano", *El Nacional* (Caracas, 30 de Septiembre), pág. A-4.
- RAMIS, Pompeyo (1978). *Veinte Filósofos Venezolanos (1946-1976)*. Mérida: Universidad de Los andes / Consejo de Publicaciones.
- RAMOS Elvira; Teresa Bianculli y M. A. Rodríguez L. (2005). "Raíces judeo-cristianas de la noción de Historia Universal", *Presente y Pasado. Revista de Historia*, 19 (Mérida, Enero-Junio), págs. 127-144.
- RIVAS AGUILAR, Ramón (Editor) y M. A. Rodríguez L. (Compilador) [1999]. *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano. Ensayos sobre la Obra y el Pensamiento de José Manuel Briceño Guerrero*. Mérida: Universidad de Los Andes / Grupo de Investigaciones Ciencia y Filosofía / Departamento de Historia Universal.
- RODRÍGUEZ L., M. A. (1996). *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.
- _____ (2009). "Anfisbena. Culebra Ciega de Jonuel Brigue: el goce 'larensé' del discurso en el combate entre la palabra cimarrona y la educación encorsetadora del habla", *Anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Revista Digital*, 4 (Enero-Diciembre), págs. 131-142.
- VASCONCELOS, José de (1982). *La Raza Cósmica*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.
- WIKIPEDIA. Artículo "Briceño Guerrero, José Manuel": http://es.wikipedia.org/wiki/Jos%C3%A9_Manuel_Brice%C3%B1o_Guerrero. (Consultado el 16-04-2010).

***Imaginario y representación de la antropofagia.
Del ogro caníbal de las leyendas al “canibalismo
patológico” de “El Comegente” de
San Cristóbal (1999)****

*Francisco Franco***

Universidad de Los Andes
Departamento de Antropología y Sociología

Resumen

En este artículo se intenta hacer un recorrido del imaginario y la representación del caníbal en sus figuras más conocidas, desde el caníbal de las mitologías, los ogros hasta las llamadas leyendas urbanas, destacando que existen relatos caníbales asumidos como reales por aquellos que los cuentan. Pero no solamente a seres y entidades imaginarias o míticas se les ha acusado de cometer actos caníbales, también se ha señalado a grupos reales y concretos (grupos vecinos, enemigos de guerras, líderes políticos, etc.), de entre los cuales hay un grupo que fascina y aterroriza: personas que llevan a cabo crímenes pero donde el componente caníbal es primordial, luego son atrapados y considerados ser enfermos mentales. Aquí estudiaremos un caso reciente ocurrido en la

* Este trabajo es parte de una investigación financiada por el CDCHT de la Universidad de Los Andes (Mérida), con el código H-949-0609-B, titulado “La antropofagia: Metáfora y representación del Otro. Estudio antropológico de tres casos de canibalismo” en Mérida y Táchira. Entregado a esta revista para su evaluación el 10-10-2009. Asignación al arbitraje interno y externo de la revista el 06-11-2009. Aprobado para su publicación el 01-06-2010.

** Licenciado en Historia, graduado en la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes (Mérida). Magíster en Etnología en la misma universidad. Profesor Agregado del Dpto. de Antropología y Sociología, Escuela de Historia. Universidad de Los Andes. Ha publicado artículos de historia y antropología en revistas Nacionales. Calificado al Programa de Promoción al Investigador (PPI), nivel 1, en Venezuela. Publicó en 2009 un libro titulado “Muertos, fantasmas y héroes. El culto a los muertos milagrosos en Venezuela”. E-mail: franco@ula.ve. Pág. web: webdelprofesor.ula.ve/humanidades/franco.

ciudad de San Cristóbal (en Táriba) en febrero de 1999, donde un mendigo que vivía en un parque de aquella población fue apresado por la policía que lo acusó de haber asesinado y comido, por lo menos, a media docena de personas. Aquí no nos interesa tanto precisar la veracidad o no de los hechos atribuidos al mendigo, sino la narrativa caníbal y la histeria colectiva que se desarrolló alrededor de este caso; la preocupación, la fascinación y el terror que produjo tanto en la prensa local y nacional como en la comunidad tachirense, el hecho difundiéndose una serie de relatos imaginarios vinculados a las figuras tradicionales del caníbal. Las fuentes utilizadas son fundamentalmente los periódicos de la ciudad. Aquí vamos a considerar los relatos caníbales como metáforas y representaciones del Otro.

Palabras clave:

Canibalismo, antropofagia, leyendas urbanas,
el Comegente de San Cristóbal, Dorancel Vargas.

Abstract

In this article we take a journey of imagination and representation of the cannibal in his best-known figures, from the cannibal of mythologies, ogres, to the called urban legends, noting that there are cannibal tales assumed as real by them who relate. In order to arrive at the real and concrete groups (neighboring, enemy groups of wars, political leaders, etc.) that have been indicated to commit cannibal acts. Of these, there are some that fascinate and terrify: people who carry out crimes, where the element is crucial cannibal, then are caught and found to be mentally ill. Here we will study a happened recent case in the city of San Cristóbal (in Táriba), in February of 1999, where a beggar that lived in that one population was caught by the police, accused of to have assassinated and to have eaten, at least, to average dozen of people. Here we do not care to clarify the veracity of the facts attributed to the beggar, but the cannibal narrative, metaphor and representation of the other, as well as collective panic spread, concern, fascination and horror that occurred in the local and national press and the community of Tachira.

Key words:

Cannibalism, anthropophagy, urban legend,
“The Comegente” of San Cristóbal, Dorancel Vargas.

El canibalismo es denunciado claramente como una forma de bestialidad que la ciudad rechaza sin ambigüedades y que se sitúa en los confines de su historia en una época anterior a la humanidad, o en los límites del espacio, con los pueblos primitivos que componen el mundo de los bárbaros.

Marcel Detienne (1982). *La muerte de Dionisios*. Madrid: Editorial Taurus.

...en la mayor parte de los relatos... [el canibalismo] aparecía siempre ligado a fantasmas: y tanto por el lado del observador como el lado del observado. Cuanto más se toma al canibalismo por una práctica real, más interviene lo imaginario. Así, pues, las posibilidades de malentendido son enormes, tanto más cuanto que es imposible aislar el fenómeno del conjunto cultural en el que se manifiesta...

Laënnec Hurbon. (1993). *El bárbaro imaginario*. México: FCE.

La antropofagia, el comer carne o ingerir algún tipo de sustancia humana, siempre ha suscitado fascinación y repugnancia en los seres humanos. Muchos de los seres imaginarios, míticos o fantásticos —no importa como se les llame, ya sean demonios, espíritus de la tierra o de la naturaleza, espíritus de animales antropomorfizados, todo tipo de ogros, brujos y brujas, vampiros, hombres-lobos, muertos vivientes, etc.— que pueblan la existencia, la mente, la imaginación, la ficción y la cotidianidad de todas las sociedades humanas son por definición, o en un momento determinado, antropófagos¹. En nuestra tradición campesina —que aún permanece en el imaginario urbano— nos encontramos con una figura que se asemeja a estos seres: la famosa Sayona. Mujer bellísima, en apariencia, que en las noches pide la “cola” (o aventón) en la soledad de las carreteras. Es recogida por hombres solos y parranderos que quedan encantados con su hermosura. Luego de coquetear con el desprevenido chofer, ofreciéndose sexualmente, muestra sus dientes de vampira con los que pretende tomar —¿comer, tragar, ingerir?— la vida del ingenuo y sorprendido conductor.

Otro personaje de dimensiones míticas que ha sido caracterizado como caníbal, de invención moderna y de gran actualidad, es el extraterrestre. Así lo muestra H. G. Wells en *La Guerra de los Mundos* (1898) —novela fundadora de la ciencia ficción—. Su figura de vampiro que invade y conquista a la tierra para nutrirse de sangre o carne humana se repite en las numerosas secuelas de este libro llevadas al cine, así como en otras películas de ciencia ficción, acción y de terror².

1. La antropofagia en los mitos o leyendas urbanas

Como en todo relato, los casos de antropofagia circulan y se difunden en la oralidad. Desde hace tiempo, lo hacen a través de cierto tipo de “historias” conocidas como *mitos* o *leyendas urbanas*, situaciones que se cuentan de boca en boca, rumores que en ciertas ocasiones asumen cuerpo en el pánico colectivo (ver Franco 2010; Abad González y García Sáiz 2008: 297-318). Son considerados reales, tan reales que quienes los relatan con frecuencia lo aceptan como hechos incuestionables; también, muchos dudan de su veracidad. En realidad, son dudosos pero amenos, sorprendidos y chistosos, en ocasiones terroríficos³, y casi siempre moralizantes, como el relato de la Sayona venezolana. En ellos se condensan muchos de los miedos colectivos de los grupos que los crean. Están vinculados con el presente y la cotidianidad, contando hechos estereotipados que podrían haberle pasado a cualquiera persona. Como los mitos, tienen múltiples y diversas versiones, las cuales cambian de acuerdo con la época, el lugar donde se cuentan y el contexto cultural y social del narrador⁴. Como afirman Véronique Champion-Vincent y Jean-Bruno Renard (*Légendes urbaines: rumeurs d'aujourd'hui*):

Los contornos de estas historias son imprecisos, como los de los mitos, y su lógica, vinculada a la del inconsciente y sus equivalencias, próximas a la del sueño... *Lo que cuentan estos relatos combina nuestros miedos y deseos.* Estos últimos se suelen ver satisfechos gracias a los resultados imprevisibles de la justicia inmanente, que ajusta las cuentas a los malhechores mutilándose. *En ellas abundan los miedos, múltiples y contradictorios: miedo a la*

técnica y al salvajismo, a la violencia urbana, a las drogas, a los poderes ocultos y a los complots, las ideas angustiosas relacionadas con la salud y los niños. Las leyendas contemporáneas dan nombre a estos miedos difusos y los encierran en un caparazón literario. Nombrar y designar son prácticas saludables, pues permiten definir el peligro además de exorcizarlo mediante actos simbólicos (las cursivas son nuestras) (citado en Ortí y Sampere 2007: 32).

El miedo, como afirman estos autores, es la constante, el eje alrededor del cual se estructuran estos relatos. No afirmamos que estas llamadas *leyendas urbanas* solamente cuentan casos de canibalismo. Decimos que algunos de estas narran historias de antropofagia, voluntarias o involuntarias, mostrando el miedo y la fascinación que en la actualidad producen los relatos sobre la antropofagia, como si esa preocupación fuera una constante antropológica.

De estas historias, una de las más conocidas en muchas partes del mundo es “El cadáver en el barril”. Trata acerca de una familia que se ha mudado a una nueva y confortable casa, donde hallan en el sótano un barril con algún tipo de apetecible licor. Es alegremente aceptado como parte de la casa y el contenido del tonel es bebido rápidamente por la familia. Luego de un tiempo, alrededor de un año, la familia se da cuenta de que el barril contenía un cadáver y que ellos inocentemente se habían convertido en beodos antropófagos; si bien no consumieron la carne, lo hicieron con su maceración. Variaciones de este relato intercambian el barril de licor por una lata de comida o una vasija de metal que parece contener algún tipo de comida, que en realidad resulta ser el ataúd de las cenizas cremadas de algún familiar lejano que por equivocación o azar llega sin ningún aviso a la casa, produciéndose así la ingestión antropofágica de las cenizas⁵. Estos relatos nos remiten a la llamada *antropofagia ritual* atribuida a muchas de las llamadas “sociedades primitivas” que consumen en los funerales las cenizas de sus propios familiares. Más que reminiscencias de antiguas prácticas rituales nos apunta a la permanente fascinación y terror por la consumición de los familiares muertos que en la oralidad y en forma de inocentes historias se plantea a los oyentes y transmisores de estos relatos (ver nota 19).

Otra de las leyendas, que podría ser transformación de las versiones anteriores, es la que cuentan acerca del consumo involuntario de ciertos animales o mascotas (perros o gatos) que, en buena parte del mundo, constituyen un tabú alimenticio; en este sentido, al comerlos la persona se convierte de alguna manera en caníbal. Los protagonistas de estas historias —los amigos de algún amigo— llegan a un restaurante en algún país extranjero con su mascota, casi siempre un perro. Cuando los turistas, quienes tienen mala competencia en la lengua del país que visitan, solicitan la comida al mesero, este, de manera tácita —porque en el lugar donde se encuentran, el animal es una comida usual—, entiende que los turistas le han solicitado que preparen como platillo al animal que traen consigo. Más tarde, los comensales asqueados y horrorizados se dan cuenta del terrible acto que han cometido (Brunvand 2004: 64, 241)⁶.

En Venezuela este tipo de canibalismo involuntario con animales domésticos se ha condensado en relatos que podríamos considerar también una leyenda urbana. En las ferias de los pueblos y ciudades venezolanas una de las “comidas rápidas” y de la calle más preferida son los famosos “pinchos” (brochetas de carne de res), que a pesar de ser muy populares en todas las ferias y eventos colectivos la tradición y el rumor, recelosamente, los considera hechos de carne de gato o de perro. El perro es considerado en Venezuela un animal cercano al hombre, casi un familiar —como se ha llegado a considerar en buena parte del mundo occidental—; comerse un perro es cometer algún tipo de canibalismo. El caso del gato denota una mayor ambigüedad; si bien está vinculado con lo cercano, con lo familiar y con lo íntimo por ser un animal doméstico, también es considerado peligroso, esquivo y poco manso al comparársele con el perro, a pesar de ser un animal social; además, por tradición cristiana ha sido asociado con la brujería, el satanismo y religiones extrañas y peligrosas⁷. De esta manera, la idea de comerse a estos animales provocaría abiertamente un temor/fascinación. Como dice Contreras (2002), siguiendo a Edmund Leach:

...los animales comestibles y no comestibles son el resultado de una “derivación” lógica que parte del concepto de naturaleza e identifica los animales comestibles mediante una serie de dicotomías conceptuales.

Los tabúes alimentarios se explican por la proximidad o lejanía de cada animal con los seres humanos. Los animales próximos a las personas son prohibidos, así como los más alejados. *El tabú de la carne de los predadores está conectado con el problema del asesinato.* Comer tales animales implica incorporar un desorden y pone en peligro la distancia sociocultural entre los humanos y la naturaleza. Los tabúes sobre los no depredadores comparten la cualidad de que los animales tabuados pertenecen a un mundo culturalmente definido y al mismo tiempo lo contradicen. También existe tabú si son similares a los humanos en algún aspecto o si transgreden la definición cultural de las fronteras entre los órdenes humano y animal (p. 227) (subrayado nuestro).

2. Historias de caníbales ¿reales?

Pero no solamente a seres y entidades imaginarias o míticas se les ha acusado de cometer actos caníbales, también se ha hecho con grupos reales y concretos. Herodoto en el siglo V a.C. le atribuye a un pueblo llamado los *Andrófagos* —que vivían en los límites del mundo conocido por los griegos de la época, de “costumbres salvajes”, sin leyes y con una lengua “muy peculiar”— el rasgo de ser “el único pueblo” de los no-griegos de entonces que comían carne humana⁸. En el proceso de expansión del Imperio Helenístico hacia la India, hay noticias de que las tropas de Alejandro Magno capturaron a un “gigante peludo y salvaje” a quien le ofrecieron una mujer como presente, el extraño ser en lugar de tener relaciones sexuales con ella se la comió y en castigo fue asesinado en la hoguera (Acosta 1996, tom. II: 260). También hay referencias de otros pueblos como los “cinocéfalos” —aunque de realidad aún más dudosa que los anteriores— que supuestamente habitaban en los confines del mundo europeo medieval (Boia 1997: 56). Hay referencias de viajeros musulmanes, franciscanos y de Marco Polo de la existencia en islas tropicales de Asia como las islas Andamán y Nicobar de pueblos antropófagos, aficionados a comerse a todos los extranjeros que se atrevían a llegar a aquellas tierras⁹. Como vemos todos estos pueblos, para las personas que registraron su existencia, eran extranjeros, lejanos y de costumbres extrañas, unos otros, caníbales, peligrosos y muy reales.

3. Antropófagos occidentales y antropófagos conquistados

Las noticias y los registros hechos por occidentales acerca de pueblos no-occidentales señalados como caníbales han sido muy notorias y conocidas; tal vez, porque la antropofagia ha sido uno de los criterios con los que se ha construido la diferencia cultural (Jauregui 2008: 56-57); sin embargo, existen pueblos que han habitado y pertenecido al ámbito occidental que también han sido acusados de antropófagos; tal como se hizo durante el Imperio Romano con los primeros cristianos, acusados de comer niños en sus rituales. Uno de los argumentos en que se basaba la imputación era la propia doctrina cristiana, la que pregona que su dios era “consumido” por los fieles en la comunión¹⁰. Más tarde, los acusados serán otros, cuando el cristianismo se convierta en Europa en un poder omnímodo y persiga la diferencia religiosa y cultural. Los herejes, musulmanes y judíos¹¹ también serán señalados en distintas e innumerables oportunidades por toda Europa de llevar a cabo rituales caníbales donde comían primordialmente niños y fetos humanos, al igual que promovían conspiraciones contra la autoridad política y el orden de la Iglesia Católica¹². Aquí observamos que los grupos marginales dentro de una misma sociedad, constituyen una diferencia cultural que puede ser considerada monstruosa y peligrosa y, por tanto, pueden darse las acusaciones de antropofagia contra esos grupos.

En este sentido, todos los acusados de ser brujos y brujas serán por definición considerados caníbales. Durante la Edad Media y a comienzos de la era moderna uno de los crímenes más terrible que se les endilgaba a estos personajes, después de la herejía y la adoración a Satanás, era el comer niños, fetos y sangre humana. El poder perverso que se atribuye al brujo(a), como dice Cardin (1994: 83), era la posibilidad de robar, consumir, la “energía vital” de una persona. Pero “la avidez de carne o sangre” no sólo era metafórica para los creyentes y los que construían los relatos sobre la brujería, sus actuaciones antropofágicas eran consideradas reales¹³. Esto es más complicado aún si pensamos en la ambigüedad del término brujo(a), por ejemplo en Venezuela, que sirve para señalar tanto a los espiritistas marialionceros que curan las enfermedades como

aquellos que supuestamente hacen rituales negativos para dañar a alguna persona. Igualmente existe la figura del zángano, sobre todo en los Andes, que ostenta los rasgos del brujo maléfico¹⁴.

4. La invención de América como tierra de caníbales

Fuera de Europa y en las regiones que serán conquistadas y colonizadas, los europeos por supuesto encontrarán nuevos antropófagos. Desde la misma llegada de Colón a América esta será “inventada” —en el sentido de Emundo O’Gorman— a la vez que se crea la palabra *caníbal* —de donde se derivará el etnónimo *caribe* (que corresponde con los que hoy se denominan más apropiadamente *Kariñas*) y el nombre de una región— gracias a un error de traducción y a una necesidad de justificar la esclavitud indígena (Salas 1921; Acosta Saignes 1961; Amodio 1999; Franco 2008a; sobre todo ver Jauregui 2008: 47 y ss.). Son famosas las imágenes de los canibalismos que iban delineando y marcando los mapas americanos, así como las representaciones que acompañan los relatos de los cronistas y conquistadores, como los famosos de Teodoro De Bry o Hans Staden quienes fundaron “la escena caníbal”, que se repetirá posteriormente —con ayuda de etnógrafos y antropólogos— asociada casi indisolublemente a los indígenas americanos y a América. Por ello, Carlos Jáuregui (2008) denominará *canibalia* a esta América inventada por los españoles en su proceso de conquista, el canibalismo de los indígenas americanos servirá —según este autor— de brújula de guía y comprensión para que los europeos pudiesen entender a los pueblos americanos (ver también Certau 1993: 203 y ss.). Este proceso fue tan intenso que la imagen del caníbal fue por mucho tiempo —y todavía—:

“...indeleblemente asociada a la de América, no sólo en los relatos coloniales, las leyes imperiales y los debates filosóficos, sino también en su representación cartográfica e iconográfica. La relevancia simbólica del caníbal es tal, que llega a identificar las tierras descubiertas, como el caso del nombre del Caribe, y a ocupar un lugar central en la formación de la mirada etnográfica...” (Jauregui 2008: 48).

Posteriormente, algo parecido va ocurrir con la figura de los pueblos africanos y de África. Sólo hay que rememorar la representación del negro africano —que todavía hoy aparece en numerosas representaciones—, con sus labios gruesos, la tibia que adorna su cabello, preparando para comerse en la olla colectiva de la aldea al explorador blanco. Otras áreas del mundo, como las islas del Pacífico sur, posteriormente, serán el objeto de representaciones del canibalismo o, dicho de otra manera, los lugares donde, supuestamente, de manera obstinada, pervive la práctica de la antropofagia en las “sociedades más salvajes” (ver Arens 1980: 81 y ss.)¹⁵.

5. El Otro como antropófago

Pero, no sólo los occidentales han imputado a sus vecinos, a sus grupos marginales y a sus pueblos conquistados el crimen de ser caníbales. Los etnógrafos han registrado numerosos relatos de pueblos no occidentales que acusan a sus vecinos —también no occidentales— de ser antropófagos.

En numerosas oportunidades, los etnógrafos han sido advertidos por sus informantes de cuidarse de sus vecinos, porque muchos miembros de sus grupos han sido comidos por aquellos¹⁶. Luego, no obstante las exhortaciones, los famosos y prestigiosos antropólogos —“preocupados más por sus investigaciones” que por su vida— conocen a las anunciadas sociedades caníbales que de inmediato acusan a sus vecinos, los primeros que ya habían sido visitados por el etnógrafo y los primeros en hacer la advertencia, de ser los verdaderos antropófagos. Es posible que el “ingenuo” antropólogo le crea a los dos grupos y los etiquete como sociedades caníbales. Por ello hay que recordar los que muy críticamente ya estableció Arens (1980):

...la suposición por un grupo de la naturaleza caníbal de otros puede ser interpretada como un aspecto de la construcción y el mantenimiento de fronteras culturales. Este proceso intelectual es parte del intento de toda sociedad de crear un orden conceptual basado en la diferencia en un universo de comunidades próximas y a menudo competidoras. En otras

palabras, un grupo puede apreciar más significativamente su propia existencia presentando a otros como opuestos categóricos. Esto puede resultar difícil de hacer cuando los grupos comparten patrones culturales similares, de manera que con frecuencia es necesario inventar las diferencias. ¿Y qué podría ser más distintivo que la creación de una frontera entre los que comen carne humana y los que no lo hacen? En realidad, eso significa trazar una línea entre un modo de existencia civilizado y otro salvaje, traducido como “nosotros” y “ellos”... (p. 134-135)

Hay en estos relatos etnográficos muchas confusiones de traducción, de comprensión acerca de las relaciones entre los distintos grupos que se estudian; así como la existencia previa de un mito que el etnógrafo comparte con sus informantes (Arens 1980). De esta manera, los europeos durante el siglo XX en sus correrías coloniales también fueron acusados por grupos africanos de ser caníbales; la razón: médicos europeos extraían para sus experimentos la sangre de africanos —en nombre de la ciencia o, a veces, de la salud de estos—. Hay registros de que entre los nativos africanos se difundió el rumor de que los blancos eran unos vampiros que gustaban de comer sangre humana, lo cual, por supuesto, dificultó la actividad de aquellos “abnegados” médicos. Otro antropólogo, en otra región:

...refiere la experiencia desagradable de verse tratado como un caníbal por sus anfitriones guaharibo (considerados [previamente] caníbales por algunas fuentes españolas), quienes estaban convencidos de que el *corned-beef* de sus provisiones era carne enlatada de los indios que emigraban a las ciudades (Cardin 1994: 84).

6. Casos “reales” de canibalismo en situaciones límites

Los casos reales de canibalismos ocurridos en situaciones límites y que parecen causar menos repugnancia son también muy conocidos; se repiten y se difunden como muestra de la voluntad y persistencia humana contra la muerte. Unos de los casos más famosos son los de los españoles en la América de la conquista. Los mismos que crearon

el mito del canibalismo indígena, narran hechos verídicos y reales sobre coterráneos que durante expediciones fracasadas en América se convirtieron en antropófagos. Muestran la dificultad que los españoles experimentaron para adaptarse al medio americano. Cuando se encontraban en dificultad para procurarse comida o se quedaban sin ella, sin posibilidad ni capacidad para hallarla, recurrían al extremo de comerse unos a otros, siguiendo unos pasos: primero a los caballos, luego a los indígenas —si estos no huían— y por último a los españoles entre sí. Curiosamente, los que lograban salvarse y de nuevo se encontraban en situaciones límites, otra vez, recurrían al canibalismo. Cardin (1994) dice al respecto:

Pocas naciones, de las llamadas “civilizadas”, habrá que puedan presentar una constancia tal en el recurso al canibalismo en condiciones de penuria alimenticia como la nación española. Pocas son también las culturas complejas... en las que el canibalismo como metáfora presente un arraigo en el imaginario popular similar al que tiene en el contexto español. Ambas cosas combinadas quizás sirvan para explicar que fueran precisamente los españoles los inventores de la palabra “caníbal”, y quienes lograron imponerla como coextensa con la idea de “salvajismo”, a partir de su experiencia americana (p. 107).

En el siglo XX, en los años sesenta, se registró en los medios de comunicación del momento y luego en varias versiones editoriales y fílmicas el famoso caso de los “sobreviviente de los Andes”. Un equipo de rugby uruguayo que regresaba de Chile, cayó en su avión en alguna parte de los Andes, no todos murieron y lograron, después de varios meses, sobrevivir, gracias a la ingestión de la carne de los cadáveres de sus compañeros y familiares y, por supuesto, gracias a la tenacidad de algunos de aquellos muchachos. En la actualidad, varios de sus protagonistas conceden entrevistas para narrar el hecho, convertidos en especialistas en autoayuda, como ejemplo de motivación, autoestima y del poder de voluntad.

7. Los ogros modernos: Traficantes de órganos y los “roba-chicos”

En una de las “leyendas o mitos” urbanas se habla acerca de grupos concretos y “reales” que cometen en la actualidad un tipo de canibalismo. Estos relatos tienen una difusión muy amplia que gracias a Internet ha aumentado a límites mundiales; sin embargo parece concretarse en formas y estilos particulares en cada sociedad y en cada país. Nos referimos a la leyenda del *robo de órganos*, del cual existen varias versiones. Una de ellas: en un bar, un hombre conoce a una hermosa y atractiva mujer, es seducido por ella y llevado hacia un cuarto de hotel, donde pierde el conocimiento debido a la ingestión, sin su consentimiento, de algún tipo de droga extraña proporcionada por la bella y peligrosa mujer. Horas después despierta, todavía atontado, tomando consciencia de que le han extraído un órgano de su cuerpo. En otras versiones el crimen, por alguna razón, es frustrado pero nunca atrapan a la mujer. Si la persona se salva el médico que lo atiende le confirma que en muchas ocasiones ha tratado casos parecidos y que se ha salvado milagrosamente. Este relato “confirma” la existencia de una red mundial de robo de órganos, en la que mafias, hospitales, clínicas, conspiran para atrapar a desprevenidos en bares, a niños de las calles o niños desprevenidos que no han sido bien cuidados por sus padres o representantes. Carlos Jáuregui (2008) señala que numerosos instituciones internacionales que promueven la donación de órganos se han cansado de declarar que estas historias no tienen sentido, porque serían imposible utilizar órganos extraídos de la manera en que lo cuentan las leyendas urbanas (p. 453).

Otra versión de estas leyendas son los *robos de niños*. Se cuenta que una organización criminal, a veces internacional o ubicada en un país específico, preferiblemente un vecino o un país poderoso —en Venezuela tradicionalmente se apuntaba hacia Colombia— se roba a niños para extraerles la córnea o algún órgano vital¹⁷. El canibalismo se denota en el robo de la fuerza vital, concentrado en la apropiación de uno de los órganos del niño, que se consume de manera violenta a través del secuestro y la apropiación misma de los órganos. Recuerda también la figura del ogro tradicional que

abusa y quiere alimentarse de los niños desprevenidos y curiosos. Habla también del consumo de la vitalidad ya sea de los ricos y poderosos o de los adultos, de los países poderosos en detrimento de los pobres. Como señalan Ortí y Sampere (2007) en su libro sobre leyendas urbanas españolas:

Cualquier lector atento observará semejanzas entre la leyenda del hombre del saco [sacamantecas o sacaúntos, el ogro de la tradición hispánica, su nombre le viene de cebar previamente a los niños a los que saca el “unto” o la grasa] y la del robo del riñón. En ambos casos una innovación técnica provoca una escalada vampírica, tanto más poderosa a medida que uno se aleja de las vías del progreso. Allí, en los arrabales de la ciencia, las clases más desfavorecidas se preguntan si muy pronto no servirán de carne de cañón...

Pese a que los sacamantecas alcanzaron su cenit en la posguerra española, no deja de sorprender que en el año 2000 muchos jóvenes sigan haciéndole un hueco en sus corazones... [Uno de estos relatos cuenta] que una chica que estaba sirviendo en una casa se encontraba cada vez más débil, y es que por las noches antes de dormir se tomaba un vaso de leche, en el que sus patrones le introducían un somnífero, y cuando estaba dormida le sacaban grandes cantidades de sangre para sus hijos (p. 67)¹⁸.

El canibalismo en estos casos puede que no se aprecie de manera tan evidente. Hay que recordar que se considera antropofagia cuando se pretende tomar, devorar, consumir la carne, la sangre, la energía o el poder de otro ser humano; lo que algunos antropólogos han llamado la “antropofagia ritual”.

8. La antropofagia ritual o la legitimación antropológica del canibalismo como tema de investigación

Tal vez, desde la época de la conquista se planteó el problema de si la antropofagia en las sociedades indígenas americanas eran una costumbre social o correspondían a una ritualidad —por supuesto a una ritualidad pagana—. Los antropólogos heredaron esta discusión debiendo siempre escoger entre una y otra, sin poner en tela de juicio la legitimidad de las noticias sobre los caníbales. Un autor, Blanco Villalta (1948), ve

en todo supuesto hecho caníbal descrito por los cronistas americanos de la conquista y la colonización española no un hecho “real” sino ritual. Por su parte, Julio César Salas (1921) afirmaba que los Caribes no eran verdaderos caníbales: “...si alguna vez comen carne humana de aquellos indios con quienes tienen guerra lo hacen por trofeo, no para sustentarse.” (p. 146). Es la opción que la mayoría de los antropólogos escogieron cuando discutieron seriamente el problema de la antropofagia; es decir, cuando intentaron proporcionar un sentido cultural y social a una supuesta costumbre bárbara, inhumana y salvaje; todo lo cual fue declarado por la antropología como parte de su “empeño” —a veces fallido— por conocer al “otro”. En este sentido, la siguiente nota de Miguel Acosta Saignes (1961) nos muestra como el antropólogo es quien va a establecer si un grupo humano es o no caníbal:

El 7 de noviembre de 1952, apareció en el diario *El Universal* de Caracas, la siguiente noticia, fechada en Maracaibo: “Los motilonos son antropófagos”. La impresionante versión fue facilitada por los componentes de una comisión que se internó hace dos semanas en las selvas que bordean la Sierra y observaron cómo estos salvajes descuartizaban a una persona no identificada y después de asarla —al uso de ternera— se la comían, danzando alrededor de una hoguera, tal como se observa en las películas... Aunque se da posteriormente el nombre de dos personas, de apellido Camino y Antúnez, esta noticia no merece el mismo crédito que la afirmación de Reichel [antropólogo], pues se añaden algunas fantásticas, que hacen sospechar de su veracidad. Los dos nombrados declararon al periodista que había reunidos trescientos motilonos “altos, fornidos y blancos, con el pelo rubio...” (pp. 166-167).

La antropología, pues, ha intentado mostrar el carácter social-cultural de esta costumbre, no sólo recogiendo un enorme corpus etnográfico sino elaborando clasificaciones —fallidas— y mostrando —a veces de manera exagerada— la funcionalidad del fenómeno dentro de la estructura social, ecológica, demográfica y mental de los pueblos que la practicaban. Las discusiones y cuestiones implicadas en el tema crecieron y se constituyeron en distintas líneas de investigación en antropología: el canibalismo en el

proceso de hominización y en las primeras etapas de la historia humana; el contraste que se puede establecer desde la etología de las conductas caníbales en animales con los casos humanos (Cardín 1994); la consideración del canibalismo como una forma social de agresión institucional; la tesis de Marvin Harris (1988:136) que ve en la antropofagia azteca un sistema de control demográfico y una práctica relacionada causalmente con deficiencias proteínicas; la vinculación de la antropofagia con el tema del sacrificio; su recurrencia y representación en el imaginario europeo ha sido vinculado con los discursos coloniales en Latinoamérica; su uso como justificación de la agresión imperial; etc. (Jauregui 2003).

Nosotros hemos intentado acercarnos al tema de manera parecida a como lo propone Carlos Jauregui (2008) en su libro:

...lo que nos importa es el canibalismo en la cultura, y que nos puede decir algo de ella y de nosotros, mejor que de la práctica de comer carne humana o de los Otros señalados como antropófagos. El análisis de las transformaciones y diferentes valores ideológicos y simbólicos del canibalismo tiene que ver no con la “verdad” sino con representaciones e imaginarios culturales; con aquello que Jorge Luis Borges llama —citando a Robert Luis Stevenson— textura o “sarta de textos”... (p. 22).

Aunque si nos interesan los señalamientos a grupos concretos acusados de caníbales, precisamente porque nos permite estudiar el discurso social sobre el tema en casos particulares.

9. Antropofagia, poder y violencia

Otros de los grupos acusados de caníbales son los ligados a la política y a la guerra. Hay líderes políticos (Idi Amin, Duvalier en Haití, distintos dictadores latinoamericanos, etc.) señalados no solamente de comer carne humana, por crueldad o divertimento, sino también por llevar adelante rituales antropófagos para llegar o mantenerse en el poder. En este mismo sentido, los enemigos en una guerra no son vistos —sobre todo en la propaganda— como humanos: por ejemplo, las FARC

y las autodefensas en Colombia que se acusaban mutuamente de llevar a cabo actos caníbales, los caricaturas izquierdistas que simbolizan a los capitalistas vampiros de la clase obrera, los norteamericanos vistos por los alemanes en la Segunda Guerra Mundial o los rusos vistos por los estadounidenses durante la Guerra Fría. Este aspecto está muy vinculado al problema de la violencia, el poder y la magia (o la brujería).

10. El canibalismo patológico

Por último, nos encontramos con un grupo de individuos que asesinan y comen a otras personas motivados por algún tipo de enfermedad mental por lo que podemos llamar “canibalismo patológico”. Son casos reales, registrados, que, en ocasiones, van acompañados de una actitud y un manejo particular de la comunidad o el colectivo donde sucede el hecho caníbal.

Un ejemplo se registra en diversas etnias de Canadá y Alaska (los Cree, Montagnais-Naskapi, Ojibway y Saulteaux) para el siglo XIX y XX. Es el fenómeno del *windigo*, palabra que nombra tanto a una enfermedad étnica como a un espíritu maligno, peligroso que acecha a los humanos, una especie de ogro (ver nota 1). Es considerado por los antropólogos como una enfermedad étnica; es decir, un tipo de trastorno mental vinculado con un imaginario simbólico cultural particular. En este caso, la persona deja de comer, presentando náuseas, vómitos y malestar ante la comida normal, y manifiesta episodios de insomnio y alucinaciones. Si el trastorno avanza la persona exterioriza un gran temor de que el *windigo* la posea y la convierta en caníbal. Para evitar tal transformación el enfermo ruega a los miembros de su grupo que la maten. Por supuesto, los testimonios sobre estos hechos no son muy fiables —como ocurren con la mayoría de los casos de canibalismo— ya que son contados por los supervivientes que terminan asesinando al afectado (Harris 2004: 210; Arens 1981: 139-140; Sanday 1987: 151-161).

Las historias sobre el *windigo*, recientemente, han provocado fascinación a algunos directores de cine, que han realizado películas basadas en este mito indígena; no es de sorprender por su potencial como historia de

terror. Tratan sobre personas (blancos) que se pierden en las duras regiones de Alaska y Canadá; los protagonistas se pierden quedando sin comida y se ven obligadas a comerse a otro hombre para sobrevivir. El probar la carne humana les despierta un deseo incontenible por seguir consumiéndola, la persona así se convierte en un *windigo*, un humano deshumanizado, un hombre que ha traspasado los límites convirtiéndose en una especie de monstruo. En una de estas películas el blanco convertido en windigo funde el deseo voraz por carne humana con el afán de conquista por nuevos territorios, mientras va estableciendo y difundiendo la civilización blanca²⁰.

En la actualidad²¹ conseguimos numerosos testimonios de fenómenos parecidos, donde la psiquiatría, la medicina y la criminología parecen ser las ciencias apropiadas para estudiar estos casos; sin embargo, ejercen una fascinación masiva en la colectividad, y por tanto reciben mucha publicidad. Sin embargo, ya no parecen estar asociados —por lo menos de manera evidente— con mitos o imaginarios étnicos. Aunque, continúan causando, causan estupor, malestar y a la vez una extraña atracción que se concreta en la cobertura que los medios de comunicación y la Internet le dedican. La noticia de la existencia de un caníbal en una ciudad contemporánea, aunque repugne, es atractiva al extremo; allí está para probarlo la famosa y vista película *El silencio de los inocentes*²², cuyo protagonista es un caníbal criminal, en extremo seductor, culto, inteligente y sensible. Sus rasgos “más que humanos” se conjugan con su afición a la carne humana ¿Cómo es posible que esta figura produzca esta fascinación?²³

10.1. El “comegente” de San Cristóbal, Dorancel Vargas: Un caso de canibalismo patológico

Llegamos, finalmente, después de este largo recorrido por los distintos tipos de canibalismos, a un caso particular de lo que hemos denominado canibalismo patológico, ocurrido en Venezuela (Táriba, San Cristóbal) a comienzos de 1999, que causó gran conmoción y pánico en esta población. Un mendigo que vivía en un parque de la ciudad fue apresado por la policía, acusado de haber asesinado y comido, por lo

menos, a media docena de personas. El 13 de febrero de 1999 se publica esta noticia en el diario *La Nación* que resume la situación:

El cuerpo de una persona, totalmente descuartizado fue localizado en un sector del parque 12 de Febrero de la ciudad de Táriba, en horas de la tarde de ayer, cuando un grupo de jóvenes que estaban en la zona jugando, se encontraban con una mano y posteriormente un pie, notificando de inmediato a las autoridades que se trataba de un macabro asesinato...

... lograron ubicar una especie de choza armada con palos, latas y palmas secas, en cuyo interior se encontraban tres recipientes o toneles de lata (similares a cuñetes de pintura) contentivos de las vísceras, piel y tejido humano cortado en partes.

Igualmente se ubicó un tubo de metal, de aproximadamente dos metros de largo, de aproximadamente dos metros de largo, en cuya punta presentó una especie de lanza, la cual se presume pudo ser utilizada para el asesinato de la víctima para resguardarse de la presencia de otras personas.

Los funcionarios policiales y detectivescos presentes en el lugar, lograron ubicar dentro del rancho un hombre quien al percatarse de la presencia de las autoridades, salió corriendo entre la maleza siendo detenido minutos después por efectivos de la Policía Metropolitana de la ciudad de Táriba.

El hombre, es señalado como el autor del macabro hecho y de acuerdo a las declaraciones suministradas a la prensa por el comisario Juan Becerra, Jefe de la Brigada de Investigaciones, es la misma persona que hace varios años presuntamente cometió un hecho en el mismo lugar, bajo las mismas características....

El sujeto dice llamarse Orangel Rangel [sic]²⁴, sufre de trastornos mentales...

... calificado en la tarde de ayer como el 'Caníbal del Río Torbes' fue esposado y trasladado a la sede detectivesca a bordo de una unidad patrullada bajo medidas policiales de seguridad, pues se trata de un hombre agresivo...²⁵

Luego del descubrimiento de los cadáveres y del apresamiento de Dorancel Vargas, gracias a la difusión de la noticia en la prensa local,



Periódico de San Cristóbal. *Diario Los Andes* (16-02-1999), p. 32.

nacional e internacional²⁶, así como la radio y la televisión nacional, se desató durante alrededor de más un mes un alud de noticias y rumores sobre el supuesto caníbal²⁷.

El proceso desde un punto de vista criminológico es muy interesante porque se nota —por lo menos en las noticias de los periódicos— una investigación nada precisa ni minuciosa; ya que el lugar donde se hallaron los cadáveres no fueron registrados según un criterio policial y forense estricto y preciso. Las personas que vivían cerca del lugar donde se consiguieron los cadáveres se acercaron multitudinariamente a curiosear, a conocer el lugar dónde “actuaba” el caníbal e incluso “colaboraron” gustosamente para buscar los numerosos cadáveres que todos creían debían hallarse en la zona, asesinados y comidos por Dorancel Vargas. Un dirigente comunal declaró:

...ante la indiferencia de las autoridades, los propios vecinos acudieron al lugar, con la ayuda de los bomberos, para cavar y extraer los restos de algunas víctimas. No se sabe cuántas personas fueron asesinadas por el psicópata...

...Hoy [13/02/1999, dos días después que atraparon al caníbal] los vecinos... retornaron al parque 12 de Febrero, a orillas del río Torbes para seguir los rastreos y la búsqueda de restos. Después de las nueve y media de la mañana se reunirán en el lugar con picos, palas y machetillas para tratar de encontrar el mayor número de posible de restos... La comunidad está indignada y violenta y va a buscar a sus propios muertos, con autorización o sin autorización de la policía...²⁸

Desde el comienzo, cuando atrapan a Dorancel, sus problemas mentales son reconocidos por las autoridades y los medios de comunicación; la comunidad cercana al lugar donde pernoctaba, por supuesto, también estaba enterada de su situación mental. Los periodistas le hacen varias entrevistas y una es televisada en un canal venezolano (Venevisión), donde se nota su dificultad para hablar de manera coherente y para seguir las preguntas de la periodista.²⁹ En un periódico local se registra una de las entrevista que se le hizo en la época. En esta se observa

su discurso incoherente y queda la duda de si realmente contesta lo que el periodista pretendía preguntarle. Veamos un ejemplo:

¿Dorángel está consciente de la gravedad de los hechos que le imputan?

– ¿De los hechos de qué?

¿De lo que se dice por ahí, que mató a varias personas?

– No hombre... ¿Cómo, cómo? ¿En qué sentido, no, pero cómo, en qué sentido...

Se dice que mató a varias personas, que se comió parte de ellas. ¿Eso es verdad?

– (Tose y carraspea un tanto incomodo)... Uno no quisiera decir nada de esas cosas, porque Ud. sabe que es delicado.... Todos los amigos, compañeros... Nosotros todos nos volvemos compañeros y entonces por ahí llegan y se meten contigo, entonces ¡Coño no! Hay un problema. Por eso no puede decir uno nada.

Dorángel, ¿Cómo se apoderaba Ud. de las personas, cómo las mataba?

– (Tras dudar un momento) En el piso, durmiendo, en la forma en que se debía ejecutar el problema... O sea en el acabado, el final.

¿Que hacía con las cabezas, los pies y las manos? ¿Dicen que las enterraban?

– Si, el tratamiento original.

¿Por qué las enterraba?

– Ah, para que no las conozcan, en el sentido de que (carraspea) el compañerismo y la vaina, los amigos y tal, para que no los conozcan... claro³⁰.

En un artículo psiquiátrico, de un autor español y dos venezolanos, se le diagnosticó “esquizofrenia paranoide”, reconociéndose su trastorno mental como lo habían hecho el tribunal que lo juzgó por un asesinato en 1995³¹ y el que lo hizo por los asesinatos de 1999³². Los psiquiatras lo describen así:

Durante el examen mental el paciente no experimentaba ningún arrepentimiento y justificaba el hecho porque decía que tenía hambre. Presentaba ideas delirantes y alucinaciones... “hay una invasión de espíritus que no me deja dormir, me gritan, se me aparecen en la noche... los espíritus me quieren hacer daño, la invasión es en contra mía... los espíritus que se meten conmigo son de los malos, son demonios enviados por el diablo...” Presentaba una nula conciencia de enfermedad mental, constató

con gran frialdad los actos de canibalismo y manifestó que los malos espíritus lo llevaban a matar humanos. Durante la entrevista relató con precisión la forma en la que preparaba la carne humana... (Medina Ortiz y otros, 2006: p. 105).

Su estado mental perturbado no parece ponerse en tela de juicio por ningún sector. Por las noticias de los periódicos se observa un manejo torpe de la situación por parte de las autoridades civiles y policiales, además de la imposibilidad de que el sistema de justicia y el sistema de salud pudiese manejar la situación de un enfermo mental peligroso. Sin embargo, en el imaginario colectivo la figura del comegente va desbordar los límites de su demencia.

Desde el punto de vista antropológico el caso reviste un gran interés por la reacción del colectivo. El hecho va a despertar una serie de rumores que van a difundirse rápidamente por toda la ciudad, provocando un pánico colectivo. Al respecto Sinar Alvarado (2005), que realizó un excelente trabajo sobre el caso, resume estupendamente la reacción colectiva:

Por esos días San Cristóbal está poseída por la paranoia del escándalo. La noticia del hallazgo en Táriba, la detención de Dorancel —a quien pronto los periodistas amarillos bautizaron el “Comegente”—, sus declaraciones ante los medios de comunicación, los rumores de la gente; todo se suma y el resultado es un estado previo al de la conmoción. Se ven grafitos en las paredes: “Cuidese, el Comegente anda suelto”. *En las escuelas los niños inventan historias de secuestros y asesinatos. Se propaga el rumor de que una banda de traficantes de órganos actúa tras la fachada de Dorancel*³³. Algunos testigos dicen haber visto camionetas lujosas bajo el puente Libertador. Otros sospechan que Dorancel no está sólo, que es una pandilla numerosa y en su mayoría siguen sueltos. Cuando el delirio parece haber tocado su techo, alguien inventa lo de las sectas. Entonces los diarios titulan: “Sectas satánicas actuaron en Táriba”³⁴. El del tráfico de órganos y el de las sectas son los rumores más sonados y temidos. Se tejen historias sobre las lápidas, cruces, gallinas degolladas y huesos, todos hallados en una especie de altar bajo el puente Libertador. Decenas de familias decretan

un toque de queda de facto, y prohíben a sus hijos salir más allá de las nueve de la noche (p. 152).

Este pánico que se adueña de la ciudad de San Cristóbal y Táriba nos indica los rumores y el miedo que generó la “aparición” o descubrimiento del supuesto “comegente”. Inmediatamente se dispararon los rumores que confirmaban algunas de las leyendas urbanas que ya existían previamente a la publicidad del caso de Dorancel Vargas: la existencia de una organización de tráfico de órganos:

El descuartizamiento de seres humanos podría tener relación con un presunto tráfico de órganos, vinculación que no es descartable para los funcionarios policiales que siguen el caso investigado, tras los comentarios formulados por algunos vecinos y usuarios de las instalaciones del Parque 12 de febrero, quienes habrían visto a José Dorangel Vargas, “el caníbal del río Torbes”, conversando en varias oportunidades, con sujetos bien vestidos, a bordo de camionetas bleizer, último modelo.

Las versiones, conocidas en el lugar... señalan que los encuentros tendrían lugar en horas de la tarde, cayendo la noche, cuando el “loco Orángel” [sic] y estos sujetos conversaban y revisaban un maletín, donde los voceros presumen eran trasladados los órganos.

La presunción de estas personas es complementada con otra hipótesis, referida al porte de dinero por parte del demente, quien compraba refrescos, cigarrillos y otras cosas, pagando en efectivo...³⁵

Paralelo a esto, corren rumores de la existencia de sectas satánicas (ver Franco 2008b; 2010) que operaban en la región, siendo el “comegente” sólo un agente de esta organización poderosa y peligrosísima. Las evidencias de esto son grafitis y dibujos pintados en los elevados de la autopista cercana al lugar donde vivía Dorancel, y la conexión con personas sospechosas que supuestamente lo visitaban, como se afirmaba con respecto a la organización de tráfico de órganos (ver nota 34); una variación del mismo tema.

Otras de las actitudes colectivas asumidas por la población, generada por el pánico, fue la movilización para protestar o evitar la cercanía del

comegente. Ya señalamos que la comunidad aledaña al lugar donde vivía Dorancel Vargas se se volcó al lugar para revisar por su cuenta el espacio en busca de más cadáveres (ver nota 28). Cuando fue trasladado a una casilla policial en el barrio “Las Margaritas” de San Cristóbal, una poblada se presentó al lugar exigiendo que fuera reubicado³⁶. Unos días después, lo trasladaron a la capital del Municipio Guasimos, Palmira (cercano a San Cristóbal) y nuevamente la población se inquietó y protestó su permanencia en este poblado, incluso intentaron lincharlo. En una noticia de prensa se registró lo siguiente: “...el lunes por la tarde, los pobladores de Palmira estaban exaltados por la presencia del ‘antropófago’ y muchos intentaron tomar por asalto la sede, tratando de penetrar por el techo”³⁷.

Hasta los presos en la cárcel temían la llegada y la cercanía con el Comegente. Tal como lo refiere esta noticia:

...El demente está aislado en un calabozo de la policía del estado, pues luego de pernoctar en las celdas de la PTJ debió ser enviado al Cuartel de Prisiones, debido al nerviosismo causado entre los otros detenidos y por exigir en reiteradas oportunidades, que le llevaran a su celda a un hombre arrestado, de contextura obesa y a quien consideró como “sabroso”.³⁸

Por último, el director de la institución psiquiátrica que debió recibirlo luego del dictamen del Tribunal en Peribeca se pronunció en contra de la idea, alegando que no tenían la capacidad para la reclusión de criminal tan peligroso. Finalmente se decidió enviarlo a un anexo psiquiátrico de la cárcel de San Juan de los Morros³⁹. Curiosamente, tampoco fue aceptado en esa institución y se encuentra desde entonces (once años) en la cárcel de Politáchira, un recinto donde hay presos comunes y en tránsito⁴⁰.

Dorancel Vargas dejó de ser una persona común cuando se convirtió en caníbal. Las reacciones y los rumores no se explican con satisfacción por el hecho del asesinato. Tal vez en un primer momento, pero la actitud de la población se mantuvo y se incrementó en intensidad en la medida en que no se sabía si lo iban a castigar o a recluir en lugar “supuestamente” de máxima seguridad. Algunos de los rumores

multiplicaron su presencia en el imaginario de la ciudad. Un testimonio de la prensa dice al respecto:

Una vez detenido el presunto caníbal del río Torbes varias llamadas telefónicas recibidas en la redacción del *Diario La Nación*, señalan que este hombre deambulaba por los alrededores del Tobagán Torbes, Parque La Marina, Mercado de Táriba y otros sectores, donde amenaza [sic] a las personas con un tubo de metal en especie de lanza, el cual fue decomisado por las autoridades policiales en el lugar donde se resguardaba, un improvisado rancho artesanalmente construido en la zona. En el mercado de Táriba se dedicaba a buscar verduras y restos de alimentos en la basura o lugares donde los mayoristas del establecimiento....⁴¹

Si bien esta noticia refiere que era Dorancel atacaba a las personas antes de ser apresado; los testimonios sobre sus ataques continuaron ocurriendo luego de que fue apresado. Asimismo, cualquier homicidio, cuerpo o suceso extraños que ocurriese en esos días era achacado al “comegente”.

Su figura fue aumentando y creciendo en rasgos de poder. Cómo se supo que era originario de El Vigía, Estado Mérida, se publicó en la prensa que había estudiado medicina en la Universidad de Los Andes, pero sin completar la carrera. Por lo que se conjeturaba que tenía destrezas con el bisturí, lo cual lo ayudaba para hacer los cortes en la carne de sus víctimas.⁴²

Las entrevistas en televisión y en la prensa, sirvieron de “evidencia” para mostrar el carácter tranquilo, sin culpa del Comegente. Así se le comparó incluso con el Hanibal Lecter de la película *El silencio de los inocentes*.

Para terminar citemos a Sinar Alvarado quien nos muestra un cuadro de este personaje y su lugar en la cárcel, cuando es apresado por primera vez, unos años antes de 1999. Es visto como un monstruo, el salvaje, el criminal más peligroso, incluso los presos lo respetan y le temen. A pesar de ser en realidad un trastornado mental. Un hombre débil ante los demás presos que ha sobrevivido en la cárcel:

...porque lo asiste esa herramienta valiosa: la imagen de tipo violento, el aura peligrosa. En fin, el respeto. Gracias a este

escudo ha podido cumplir su condena sin amenazas. Desde que llegó a la cárcel, con su barba en desorden y su melena enmarañada, los ladrones lo respetan. “¿Éste es el famoso *Comegente*? ¿Éste es el asesino?” Preguntaron al verlo llegar. Él sonrió y les dijo que sí, que él mismo era: “Yo soy *Comegente*”. A él ... no lo han tocado. Se salva porque le temen. Porque lo respetan, porque no están seguros de cómo pueda reaccionar y es mejor no probar (Alvarado 2006:15-16).

Ya no es *Dorancel Vargas*, el cambio de nombre a *Dorangel Vargas*, producto, tal vez, de la incompetencia de los periodistas o de la ironía del azar, le hace un guiño a la figura monstruosa, mítica e imaginaria en la que un hombre de enfermo mental, méndigo y marginal se ha convertido.



Periódico de San Cristóbal. *Diario Los Andes* (13-02-1999), p. 32.

Notas

- ¹ Ver: "Ogros y brujas" en Thompson (1972: pp. 64-70). Sobre hombres lobos y vampiros Acosta (1996: 9-27 y 49-66). Sobre el "sacamantecas" español, una especie de ogro tradicional y moderno, figurado como una persona normal que se lleva a los niños y le extrae la grasa corporal, Fernández Juárez y Pedrosa (2008: 28-37). Ejemplos de monstruos caníbales: el *windigo* de los indios Algonquinos del nordeste de Norteamérica; el *Wechuge* del bosque boreal de los Atapascanos (EE.UU.); y el "Comedor de Hombres" de los indios Kwakiutl de la costa noroeste de Norteamérica (Sanday 1987: 149). Otro ejemplo es el *Achanchu* boliviano de los Aymaras, que habita lugares desolados e inhabitados, puede tomar forma de bella mujer o de hombre que viola a las mujeres; se le debe complacer con ofrendas hechas de basura y desechos, si no se complace busca corazones humanos (Fernández Juárez 200: 127).
- ² Hace poco transmitieron en la televisión por cable un *remake* sobre extraterrestres, *V. Invasión Extraterrestres*, de un serie muy exitosa en los años ochenta del siglo pasado. Los alienígenas de apariencia humana, en realidad, son una especie de reptiles que intentan conquistar al mundo sirviéndose de los medios de comunicación, así como el viejo truco de infiltrarse en el poder establecido, todo para conseguir alimentarse de los ingenuos y asombrados humanos. La importancia de la figura de los extraterrestres en el imaginario de la contemporaneidad proviene no sólo de su presencia en la ciencia ficción literaria y cinematográfica sino que se han convertido en toda una mitología, con religiones organizadas (como la cienciaficción y la dianética), una diversidad de seres y mitos que mezclan las enseñanzas *new age* y la adoración a figuras famosas (como los preslyterianos, que consideran a Elvis Presley un extraterrestre, que volverá de nuevo a la tierra tal como lo prometió Cristo). Por supuesto, la figura del extraterrestre que se ha ido construyendo desde el siglo XIX es variada, así como se le ha descrito con gran parecido al ser humano, también se representa como un ángel, como héroe civilizador, hasta la imagen de la alteridad radical: una bestia come hombres con una tecnología super desarrollada. Hay que recordar también el famoso Chupacabras, una construcción latinoamericana del extraterrestre (ver: "Los mil rostros del extraterrestre" en Boia 1997: 199 y ss.; Eliade 1997: 22-23).
- ³ Dice acertadamente un autor: "Lo que verdaderamente hace a la leyenda aterradora es su capacidad de persuadirnos de que se dan las circunstancias de riesgo necesarias para que lo que en ella se nos cuenta pueda ocurrir en cualquier momento... Y podría añadirse: un miedo al miedo. El que de verdad sentiríamos si ese hecho no lógico pero posible del que la leyenda habla, llegara a sucedernos. No importa que haya o no sucedido, sino que... pueda llegar a ocurrir." (Díaz Viana 2008: 243).
- ⁴ "...El mismo pensamiento simbólico se expresa bajo la forma de una narración (la leyenda) o bajo la forma de un enunciado, de una proposición (el rumor). Un rumor puede transformarse en una narración legendaria o, inversamente, una leyenda puede simplificarse, reducirse a un enunciado..." (Cortázar Rodríguez 2004; ver además: Alauzis 2002: 83-90).

- ⁵ Brunvand (2004) “El cadáver del barril” pp. 266-7 y “Caníbales involuntarios”, pp. 267-8. También Muchembled (2009: 305-307) que vincula las “leyendas urbanas” con los relatos modernos del satanismo en el siglo XX.
- ⁶ Estos relatos están en conexión con el de la rata o el pedazo de rata que se consigue en la comida preparada de algún restaurante multinacional de comida rápida. La posibilidad de comerse la rata equivocadamente más que en un canibal, convierte a la persona en un transgresor del tabú al comerse al animal repulsivo y prohibido; aunque —a la vez— lo hace millonario por la demanda que interpone y gana ante la empresa (Brunvand 2004; Ortí y Sampere 2007).
- ⁷ “La presencia del perro en muchas tumbas medievales denota el sentido que el hombre le ha otorgado desde tiempos anteriores. Guardián, guía, el perro es el acompañante en el viaje definitivo hacia la tierra de la muerte. El gato, por el contrario, pareciera conducirnos a territorios más ambiguos. Elemento sagrado para algunas culturas que lo asociaban al influjo lunar, en él se condensan la belleza y el horror, la seducción y el rechazo. El gato puede ser en ocasiones la advertencia pero también el placer del abismo.” Méndez Guédez (2009: D-2). La ambigüedad de la figura del gato en Venezuela, se evidencia si recordamos que durante el año de 1991, en la ciudad Mérida, ocurrió una persecución a personas acusadas de pertenecer a grupos satánicos que llevaban a cabo rituales con niños, jóvenes vírgenes y con gatos, donde cometían crímenes y canibalismo. Fueron apodados los “comegatos”. Todo este pánico colectivo se inició gracias a la circulación de rumores, si bien fortalecidos por la prensa y la televisión (ver Franco 2010; 2008b).
- ⁸ El texto de Herodoto citado por W. Arens (1980) dice: “[Los]... pastores escitas ocupan luego el territorio hacia el este, por tres días de viaje... Más allá de esta región el país está desierto por una gran distancia; y más allá del desierto viven los Andrófagos... tienen la costumbres más salvajes de todos los hombres; no hacen caso de la justicia ni hacen uso de ninguna ley establecida. Son nómadas, y visten un traje similar al de los escitas; hablan un lenguaje peculiar; y de estas naciones, son el único pueblo que come carne humana.” (p. 17).
- ⁹ Durante la edad media esos viajeros describen a esos pueblos como “... reales aficionados a la carne humana; y sobre todo los rituales en los que ésta [carne] se comía... parecen haber sido testigos (o haber oído al respecto historias de buena fuente) de festines en que los muertos de un grupo humano eran comidos por sus parientes, aun cuando los relatos más viejos de este tipo se encuentran ya en Herodoto. El horror que a esos viajeros producían tales relatos hacía dudar de la condición humana de esos pueblos, aunque es claro que en semejantes casos se trataba de sociedad complejas y estratificadas y se pensaba más en *monstruosidad moral* que en aspecto físico propio de monstruos.” (Acosta 1996, tom. II: 261) (subrayado nuestro).
- ¹⁰ “...la acusación de canibalismo obligó a no pocos esfuerzos argumentativos a los primeros apologetas cristianos, que no vieron en muchos casos mejor forma de desembarazarse de ella que hacerla recaer sobre los grupos disidentes de su propia fe, quienes quizás sí tuvieran alguna traza de practicar algún tipo de ceremonia... por más que lo importante aquí no fuera

tanto la verificación del hecho como tal cuanto la hábil maniobra de desviar la atención hacia grupos muchos más cerrados, esotéricos y por tanto más sospechosos.” (Cardin 1994: 125).

- ¹¹ “La hostilidad popular hacia los judíos hacia siglos que se había difundido hacia el este a través de toda Europa, aunque llegó a Rusia relativamente tarde. Así, por ejemplo, el bulo [noticia falsa propalada con algún fin] de que los judíos mataban en sus rituales a niños cristianos para mezclar su sangre con el pan ácimo que hacían en la Pascua parece tener su origen en la Inglaterra del siglo XII. En el XV había llegado ya a la Europa central germanoparlante; en el XVI, a Polonia, y en el XVIII se había establecido firmemente en toda Europa oriental, desde Lituania hasta Rumania. En 1840 incluso hubo un caso de ‘bulo de sangre’ en Damasco, que provocó el clamor internacional. Pero aquellas acusaciones no se manifestarían en Rusia hasta finales del siglo XIX. Tampoco la violencia directa contra las comunidades judías se incorporó a la tradición rusa. Lo que en Rusia pasaría a conocerse como ‘pogromos’ —en ruso pogrom, ‘devastación’— había sido un rasgo recurrente de la vida en Europa occidental...” (Ferguson 2007: 135; también Ginzburg 1991: 108-110 y ss.; Arens 1981: 26-27).
- ¹² “La forma en que a lo largo de los últimos veinte siglos la acusación de practicar el canibalismo ha pasado de los griegos a los judíos, de éstos a los cristianos y, tras el triunfo del cristianismo, ha venido recayendo hasta los últimos pogromos sobre los judíos, es el mejor y más próximo ejemplo de atribución, difusión y desplazamiento de la acusación canibálica, que parece haber encontrado su terreno de elección en los grupos marginales de la propia cultura europea, no menos que entre los grupos exóticos rebeldes a ella.” (Cardin 1994: 124; ver también pp. 149-159).
- ¹³ Un libro medieval que explicaba y estudiaba la brujería, además de servir como guía para la persecución, dice lo siguiente: “...además de atribuirles sortilegios amatorios, en los que entraban como ingredientes habas y testículos de gallos, les atribuye actos de antropofagia y también raptos de niños, para cocerlos en calderas y fabricar ungüentos con las partes más sólidas y con las más líquidas llenar botellas u otros recipientes, que bebían para alcanzar el magisterio en la secta. Johannes Nider, *Formicarius* 1435-37 (citado en Baroja, 1973: 126).
- ¹⁴ “...Éste es un hombre de la comunidad, reconocido como tal por algunas características especiales que posee (...puede ser el único hombre de la comunidad que tiene libros en su casa, ‘pues el libro es malo’). Se le atribuyen todas las características del chamán y del diablo. Es un *chamán satanizado*... persigue a la adolescente (la joven mujer-sin-hijos), la hiere, la pellizca, le produce moretones, quema su colchón, le hace comer vidrio, etc.... hasta que logra (‘anidarse’) en su vientre, donde la va secando poco a poco al mismo tiempo que va comiendo su útero...” (Clarac de Briceño 2004: 168; ver también Rojas 1998).
- ¹⁵ Estas imágenes y representaciones que están ligadas a la idea de la “sociedad primitiva” se han repetido en el cine comercial desde los años setenta con películas como “Holocausto canibal”, “África, cruel y salvaje”, “Asia, cruel y salvaje” que todavía se venden en las tiendas donde se copian sin restricción todo tipo de películas, precisamente porque es fácil conseguirlas en internet, lo cual indica que interesa al público.

- ¹⁶ Testimonio de esto nos lo ofrece Margaret Mead (1973) quien cuenta: “Al pasar de los pacíficos Arapesh a un grupo de canibales y cazadores de cabezas, se produjo una transición entre dos tipos de vida tan opuestos entre sí que cada paso que dábamos para penetrar gradualmente en la estructura y en los aspectos más importantes de la vida Mundugumor, resultaba desconcertante y sorprendente. Cuando abandonamos a los arapesh, los viejos del lugar nos advirtieron: ‘Vais a subir por río Sepik, donde la gente es feroz, donde se comen a los hombres. Algunos de nuestro muchachos os acompañarán. Id con cuidado. No os engaños con la experiencia que habéis vivido con nosotros. Nosotros somos de otra manera. Ellos son de otra manera. Ya lo veréis.’” (p. 193).
- ¹⁷ Ver: “Entrevista a Arturo Sosa S. J. Alarmante el tráfico de niños en el Táchira”. En *Quinto Día*. Caracas: 17-24/10/2010, p. 16.
- ¹⁸ Ver también: Campion-Vincent (1997); “Riñones robados” en Brunvand (2004: 546-551); “Sobre el riñón que falta” en Ortí y Sampere (2007: 57-83).
- ¹⁹ Reeves Sanday (1987), por ejemplo, vio en el canibalismo una práctica socio-cultural que variaba “...tanto en significado como en contenido cultural”. Apuntaba hacia seis (6) sentidos distintos: (1) el canibalismo por hambre; (2) el canibalismo agonístico entre grupos por el deseo de venganza ante la muerte en combate; (3) el canibalismo mortuorio, una regeneración de fuerzas y energías del grupo en las generaciones siguientes; (4) el canibalismo como referencia mítica y cosmológica para la manera de comportarse y la reproducción del orden social; (5) el canibalismo como símbolo del mal; (6) el canibalismo como parte de la construcción cultural de la identidad social (p. 48). Todas estas pautas, menos la primera, hacen referencia directa o indirecta a la llamada antropofagia ritual.
- ²⁰ Uno de esos *films* es *Ravenous* (1999), dirigida por Antonia Bird. El título significa en inglés apetito voraz, hambre canina o de lobo, es ambientada en el siglo XIX en la Sierra Nevada de California por donde tenían que pasar los pioneros. Otra es *Wendigo* (2001), traducida al español como “Escalofrío” y dirigida por Larry Fessenden; de manera abierta hace alusión al mito indígena; aunque parece quedarse en un simple *thriller*. Un escritor inglés Algernon Blackwood (1869-1951) escribió un cuento en 1910 titulado *El wendigo* influenciado por el mito y por la obra de Lovecraft. Ver: *La leyenda del wendigo en América del norte*. En <http://sobrelendas.com/2009/12/15/la-leyenda-del-wendigo-en-america-del-norte>.
- ²¹ Hay numerosos casos de “canibalismo patológico” registrados en el siglo XIX y en el XX. Basta señalar los que refiere Foucault (2001) para Francia en el siglo XIX; dos casos de antropofagia vinculados con enfermedades mentales. La de una mujer, Sélestat “...que había matado a su hija, la descuartizó y cocinó el muslo con repollo blanco, en 1817...” y el de Léger, pastor al que en 1825 “...su soledad devolvió al estado de naturaleza y que mató a una niña, la violó, cortó sus órganos sexuales y se los comió, y le arrancó el corazón para chuparlo...” (p. 99). En internet —y para no citar más— existen numerosas páginas para “informar” al público en general sobre los distintos y numerosos canibales famosos que han existido, sobre todo, en los últimos siglos (ver nota 23).

- ²² *The Silence of the Lambs*, que literalmente significa “El silencio de los corderos”, está basada en el libro de Thomas Harris (1988). La película fue protagonizada por Jodie Foster y Anthony Hopkins y su gran éxito promovió la realización de otra dos partes, tanto en el ámbito editorial como en el filmico.
- ²³ De los casos más sonados, recientemente, tenemos el “caníbal de Rotemburgo”, Armin Meiwes, quien en 1999 logró convencer a otro hombre para tener relaciones sexuales y que se dejará comer. Parece, una relación sadomasoquista llevada al extremo, se juntan el que quiere devorar y el que quiere ser devorado. Al parecer existe ya una versión filmica del caso. Recibió gran publicidad en los medios de comunicación y existen numerosas páginas en internet que relatan el caso.
- ²⁴ Su nombre es Dorancel Vargas pero los medios de comunicación lo pronunciaron mal y se dio a conocer como Dorangel Vargas.
- ²⁵ José Luis Guerrero S. (13/02/1999). “Localizan cuerpo humano descuartizado en Táriba”. *Diario La Nación*. San Cristóbal, p. D14. Ver además: José Luis Guerrero S. (14/02/1999). “CTPJ aún no ha localizado restos del descuartizado. ‘Caníbal del río Torbes’ amenazaba a vendedores de Táriba”. *Diario La Nación*, p. D12; Mónica González Kimmel. (15/02/1999). “Encontraron dos cabezas de víctimas del caníbal”. *Diario La Nación*, p. D12; Mónica González Kimmel. (15/02/1999). “Las mujeres no tienen el mismo sabor’. Un demente de mucho cuidado es Dorangel Vargas”. *Diario La Nación*, p. D12. Otras noticias relacionadas del otro periódico de la ciudad: Armando Hernández. (13/02/1999). “Sujeto enloquecido asesino y comió partes de un hombre. Dantesco hecho criminal en Táriba”. *Diario de Los Andes*. San Cristóbal, p. 32; Armando Hernández. (13/02/1999). “Demente mató y se comió a un hombre. La Policía Judicial intenta identificar a la víctima”. *Diario de Los Andes*, p. 30; Armando Hernández. (13/02/1999). “No sea tan pingo, yo como pescado. No es responsable de sus actos”. *Diario de Los Andes*, p. 31; (s/n). (14/02/1999). “Antropófago de Táriba reconoce haber asesinado a seis hombres. No le gustan las mujeres”. *Diario de Los Andes*, p. 32; Armando Hernández. (15/02/1999). Encontrados más restos humanos. En el parque 12 de febrero de Táriba”. *Diario de Los Andes*, p. 30. En un periódico nacional de gran circulación en toda Venezuela aparecen estas noticias: Eleonora Delgado. (16/02/1999). “Detienen a presunto antropófago acusado de comerse a 6 personas. Atacaba con un palo”. *El Nacional*. Caracas, p. D10; Eleonora Delgado. (17/02/1999). “Amenazan con linchar al presunto caníbal”. *El Nacional*. Caracas, p. D8. En Internet circularon y aún circula información sobre el “Comegente de San Cristóbal”.
- ²⁶ Ver: Armando Hernández. (20/02/1999). “Antropófago hizo movilizar la prensa de todo el mundo”. *Diario de Los Andes*, p. 23.
- ²⁷ Por los testimonios de la prensa se puede establecer un periodo de alrededor de un mes, pero según testimonios orales el pánico colectivo en la ciudad por el peligro del caníbal persistió aún más.
- ²⁸ Armando Hernández. (15/02/1999). “Ese parque es un gran cementerio. Aseguran los vecinos”. *Diario de Los Andes*, p. 31. Ver también: Armando Hernández.

- (16/02/1999). "Vecinos buscan a los muertos. Hurgan la tierra con las propias manos", *Diario de Los Andes*, p. 31; (S/n). (19/02/1999) "Vecinos del lago exigen máquina para recuperar restos humanos. Ayer protestaron en la autopista". *Diario La Nación*, p. D9; Armando Hernández. (25/02/1999). "En el parque hay más cadáveres. Denuncian vecinos del barrio El Lago", *Diario de Los Andes*, p. 31.
- ²⁹ En *youtube* se encuentra colgada parte de la entrevista que una periodista de Venevisión (Idania Chirinos) le hizo al "comegente".
- ³⁰ Armando Hernández. (16/02/1999). "Las mujeres son difíciles de conseguir. Aseguró antropófago de Táriba". *Diario de Los Andes*, p. 30. En otro periódico se publicó otra entrevista: (S/n). (22/02/1999). "Dorangel Vargas cambió carne humana por verduras en mercado de Táriba. Hoy pasó a Tribunales el Caníbal del Río Torbes". *Diario La Nación*, p. D12.
- ³¹ En 1995 fue arrestado Dorancel por cometer un asesinato, al parecer, vinculado con canibalismo. En 1996 su causa fue sobreesidida por demencia y ausencia total de pruebas. Aunque salió de la cárcel de Santa Ana (Táchira), debió ser recluido en el Centro de Rehabilitación Mental de Peribeca, lo cual no se hizo. (S/n). (20/02/1999). "La historia de Dorángel se escribe desde 1995. El 'caníbal del río Torbes'". *Diario La Nación*, p. D11. Ver también: Daxy Cáceres. (22/02/1999). "Caso del 'caníbal' a la judicatura. Márquez solicitará investigación". *Diario de Los Andes*, p. 3, el trabajo de Alvarado (2005) proporciona buena información sobre este primer asunto.
- ³² "La averiguación penal abierta contra el ciudadano Dorancel José Vargas Gómez conocido con el apodo del 'Antropófago de Táriba', por el asesinato de dos personas, cuyos cuerpo descuartizó y devoró parcialmente, en el parque 12 de Febrero de Táriba, fue declarada como terminada por la juez instructora especial, al tiempo que ordenó el traslado y reclusión del indiciado, al anexo psiquiátrico del Internado Judicial de San Juan de Los Morros, estado Guárico, debido a su crónico estado de demencia". Armando. Hernández. (07/03/1999). "Cerrada averiguación al caníbal. Por sufrir trastornos mentales". *Diario de Los Andes*, p. 22. Otro periódico se hace eco de la noticia: (S/n). (06/03/1999). "Dorángel será enviado a San Juan de Los Morros. Por decisión del Tribunal Penal". *Diario La Nación*, pp. D12-D11.
- ³³ (S/n). (20/02/1999) "¿Canibalismo y tráfico de órganos?". *Diario La Nación*, p. A1. Ver también: (S/N). (20/02/1999). "Vinculan el descuartizamiento al tráfico de órganos humanos. Vecinos del barrio El Lago y localidades de Cárdenas lo presumen". *Diario La Nación*, p. D12; (S/n). (21/02/1999). "Dorángel, ¿el último antropófago?". *Diario La Nación*, p. B1; (S/n). (21/02/1999). "Caníbal del río torbes pernoctó en la Dirsop. El hombre noticia del Táchira". *Diario La Nación*, p. D11; (S/n). (03/03/1999). "Tráfico de órganos comienza en la morgue". *Diario de Los Andes*, p. 12; Julio César Prato Prato. (05/03/1999). "Tráfico de órganos". *Diario La Nación*, p. A5;
- ³⁴ (S/n). (19/02/1999). "Padre de víctima del viaducto señala que su hijo fue asesinado". *Diario La Nación*, p. D12; (S/n). (23/02/1999). "En el viaducto nuevo hay extraños mensajes. Para algunos habría relación con sectas satánicas". *Diario La Nación*, p. D12.

- ³⁵ (S/n). (20/02/1999). "Vinculan el descuartizamiento al tráfico de órganos humanos. Vecinos del barrio El Lago y localidades de Cárdenas lo presumen". *Diario La Nación*, p. D12.
- ³⁶ José Luis Guerrero. (17/02/1999). "No queremos más locos en casillas del Barrio. Los vecinos exigen traslado a cárcel de más seguridad". *Diario La Nación*, p. D3.
- ³⁷ Dacxy Cáceres Pernia. (24/02/1999). "Destino de Dorángel se sabrá en 8 días. Asegura jueza instructora del caso". *Diario de Los Andes*, p. 23. Ver además: (S/n). (24/02/1999). "A punto de ser linchado estuvo el antropófago". *Diario de Los Andes*, p. 24.
- ³⁸ (S/n). (14/02/1999). "Antropófago de Tárriba reconoce haber asesinado a seis hombres. No le gustan las mujeres". *Diario de Los Andes*, p. 32.
- ³⁹ José Luis Guerrero. (17/02/1999). "Centro de Rehabilitación de Peribeca no recibirá a 'Caníbal del Río Torbes'". *Diario La Nación*, p. D12; (S/n). (25/02/1999). "Expediente de Dorángel Vargas en manos de juez Roselia Guevara. Psiquiátrico de Peribeca envió comunicación a los jueces". *Diario La Nación*, p. A5; (S/n). (06/03/1999). "Dorángel será enviado a San Juan de los Morros. Por decisión del Tribunal Penal". *Diario La Nación*, p. D12-D11.
- ⁴⁰ (Nancy Porras). (15/03/2009). "Habla el 'Come gente' 11 años después". *Diario La Nación*, p. D1.
- ⁴¹ (S/n). (14/02/1999). "Ataques de Dorancel a transeúntes y comerciantes". *Diario La Nación*, p. D12.
- ⁴² (S/n). (29/02/1999). "Doráncel y no Dorángel. Es primo de Noel Preto". *Diario La Nación*, p. B7.

Bibliohemerografía

- ACOSTA, V. 1996. *La humanidad prodigiosa. El imaginario antropológico medieval*. Tomo II. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- ACOSTA SAIGNES, M. 1961. "El canibalismo de los Caribes". En *Estudios de Etnología antigua de Venezuela*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, UCV, pp.139-168.
- ALAUZIS, A. 2002. "El pensamiento científico frente al rumor". En *Ciencia Hoy*. Vol. 12, Nº 70, agosto-septiembre, pp. 83-90. En: http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/alauzis.pdf. Consultado el 11/07/2008.
- AMODIO, E. 1999. "Los canibales mutantes. Etapas de la transformación étnica de los caribes durante la época colonial" en *Boletín Americanista*. Barcelona: Universidad de Barcelona, Nº 49, pp. 9-29.
- ALVARADO, S. 2005. *Retrato de un caníbal. Los asesinatos de Dorancel Vargas Gómez*. Caracas: Debate (Colección Actualidad).
- ARENS, W. 1980. *El mito del canibalismo. Antropología y antropofagia*. México: Siglo Veintiuno editores.
- BLANCO VILLALTA, J. 1948. *Antropofagia ritual americana*. Buenos Aires: Emecé Editores.

- BOIA, L. 1997. *Entre el ángel y la bestia. El mito del hombre diferente desde la antigüedad hasta nuestros días.* Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello
- BRUNVAND, J. H. 2004. *El fabuloso libro de las Leyendas Urbanas. Demasiado bueno para ser cierto.* Barcelona: ¡Debolsillo.
- _____. 2005. *Tened miedo... mucho miedo. El libro de las leyendas urbanas de terror.* Barcelona: Alba Editores.
- CAMPION-VINCENT, V. 1997. "Organ theft narratives". En *Western Folklore*. En http://findarticles.com/p/articles/mi_qa3732/is_199701/ai_n8741668. Consultado el 25/09/2009.
- CARDIN, A. 1994. *Dialéctica y canibalismo.* Anagrama, Barcelona.
- CARO BAROJA, J. 1973. *Las brujas y su mundo.* Madrid: Alianza Editorial.
- CERTEAU, M. de. 1993. *La escritura de la historia.* México: Universidad Iberoamericana.
- CLARAC DE BRICEÑO, J. 2004. "Salud mental y globalización. Necesidad de una nueva etnopsiquiatría". En *Boletín Antropológico*. Mérida: Universidad de los Andes. N° 61, mayo-agosto, pp. 159-185.
- CONTRERAS, J. 2002. "Los aspectos culturales en el consumo de carne". En *Somos lo que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España.* Barcelona: Editorial Ariel, pp. 221-248.
- CORTÁZAR RODRÍGUEZ, F. J. 2004, "Rumores y leyendas urbanas en Internet". ARCHIVO del Observatorio para la CiberSociedad. En <http://www.cibersociedad.net/archivo/articulo.php?art=194>. Consultado el 15/07/2009.
- DÍAZ VIANA, L. 2008. "La fuerza de lo imaginado o el temor presagio: Miedo al futuro desde el pasado en las leyendas actuales". En Gerardo Fernández Juárez y José Manuel Pedrosa. *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón.* Calambur Madrid: Editorial Calambur. Universidad Castilla La Mancha.
- ELIADE, M. 1997: "Una revista llamada *Planète*". En: *Ocultismo, brujería y modas culturales.* Barcelona: Paidós, pp. 22-23.
- FERGUSON, N. 2007. *La Guerra del mundo. Los conflictos del siglo XX y el declive de Occidente (1904-1953).* España: Editorial Debate.
- FERNÁNDEZ JUÁREZ, G. 2008. "Terroros de agosto: La fascinación del Achanchú en el Altiplano Aymara de Bolivia". En Fernández Juárez, Gerardo y Pedrosa, José Manuel (Editores). *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón.* Calambur Madrid: Editorial Calambur. Universidad Castilla La Mancha, pp. 119-144.
- FOUCAULT, M. 2001. *Los anormales. Curso del Collège de France (1974-1975).* Madrid: Akal ediciones.
- FRANCO, F. 2008a. "El otro como caníbal. Un acercamiento a 'Los indios caribes. Estudio sobre el origen del mito de la antropofagia' de Julio César Salas". En

- FERMENTUM. Mérida: HUMANIC. ULA. Nº 51, enero-abril, pp. 36-59.
- _____. 2008b. "El fenómeno de las sectas satánicas en la ciudad de Mérida (1991). Un recuento a través de las imágenes en los periódicos". En *Presente y Pasado*. Nº 25, enero-junio, pp. 167-178.
- _____. 2010. "El 'otro' monstruoso y criminal: La antropofagia y la brujería como metáforas en el imaginario sobre las sectas satánicas en la ciudad de Mérida-Venezuela (1991)". En *Presente y Pasado. Revista de Historia*. Mérida: Escuela de Historia. ULA, Nº 29, enero-junio, pp. 11-46.
- GINZBURG, C. 1991. *Historia nocturnas. Las raíces antropológicas del relato*. Barcelona: Ediciones Península.
- ABAD GONZALEZ, L. y GARCÍA SAEZ, D. 2008. "De los compraniños a la sonrisa del payaso: El papel de las leyendas urbanas en la perpetuación de miedos locales y globalizados". En Gerardo Fernández Juárez y José Manuel Pedrosa. *Antropologías del miedo. Vampiros, sacamantecas, locos, enterrados vivos y otras pesadillas de la razón*. Calambur Madrid: Editorial Calambur. Universidad Castilla La Mancha, pp. 297-318.
- HARRIS, M. 2004. *Antropología cultural*. Madrid: Alianza Editorial
- HURBON, L. 1993. *El bárbaro imaginario*. México: Fondo de Cultura Económica.
- JÁUREGUI, C. A. 2008. *Canibalía. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. Madrid: Iberoamericana.
- MEAD, M. 1973. *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Editorial Laia.
- MEDINA ORTIZ, O.; CONTRERAS GALVIS, D.; SÁNCHEZ-MORA, N. y ARANGO LÓPEZ, C. 2006. "Canibalismo en esquizofrenia paranoide: a propósito de un caso". *Actas Esp Psiquiatri*. Madrid. 34 (2), pp. 136-139.
- MÉNDEZ GUÉDEZ, J. C. . 2009. "Como perros y gatos". En *El Nacional. Papel Literario*. 14 de marzo, D-2.
- MUCHEMBLED, R. 2009. *Historia del Diablo. Siglos XII-XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ORTÍ, A. y SAMPERE, J. 2007. *Leyendas Urbanas*. Madrid: Planeta-Booket.
- REEVES SANDAY, P. 1987. *El canibalismo como sistema cultural*. Barcelona: Editorial Lerna.
- ROJAS, B. 1990. "'El zángano', una noción de persecución entre los campesinos de la cordillera de Mérida (Venezuela)". En *Boletín Antropológico*. Mérida: Centro de Investigaciones, Universidad de Los Andes. Nº 19, agosto-septiembre, pp 117-123.
- SALAS, J. C. 1921. *Etnografía Americana. Los indios Caribes. Estudio sobre el origen del mito de la antropofagia*. Barcelona-España: Talleres gráficos 'Lux', Diputación, 211.
- THOMPSON, Stith. 1972. *El cuento folklórico*. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca.

Testimonios

Mucuchíes a comienzos del siglo XIX a través de cinco documentos

*[Archivo Subalterno de Mucuchíes, capital del Municipio Rangel.
Sección Protocolos. Estado Mérida-Venezuela]***

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***

Presentación y transcripción

Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela

Corrían en su medianía los años ochenta del siglo pasado y el azar, por el que se regían en ese entonces las posibilidades laborales de un licenciado en historia, nos habían dispensado en suerte la docencia, en condiciones de minusvalía (veinte horas semanales y cobrando como “no-graduado”), en una de las más frías poblaciones del páramo merideño: Mucuchíes. A la misma, sin sospecha alguna de la contingencia que nos uniría a ella, la habíamos contemplado desde las ventanillas de los autobuses en los que, en los períodos vacacionales, como estudiantes, hacíamos la travesía desde Mérida, por la carretera trasandina, rumbo a Barinas o Valera, desde donde, después, tomábamos un *carrito* “por puesto” para viajar a Barquisimeto y, ya en la capital larense, de nuevo en autobús (Línea “TILCA”), hasta El Tocuyo, nuestro destino familiar.

* Transcripción realizada en 1982. Sometido a la consideración del **anuario GRHIAL** el 02-02-2009 y aprobado, por el arbitraje al que fue sometida, para su publicación: 03-03-2009.

** 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. E-mail: marl@ula.ve.

Aquel albur, además, dispuso que —por todo un año— residieramos allí y que aquella precaria cantidad de horas de clase, gracias a los horarios —condescendientes con tal situación— que nos asignaron los dos directores con los que laboramos en el Liceo designado con el mismo nombre de la capital municipal que lo alojaba, Néstor Contreras Toro (q.e.p.d.) y Pedro Arias Macías, nos permitiera disponer de tiempo libre para asistir, en Mérida, a los seminarios que dirigían, para los estudiantes de la Universidad de Los Andes, Jacqueline Clarac de Briceño sobre Etnología Andina y José Manuel Briceño Guerrero sobre Filosofía Política y Literatura Clásica.

Pero como esas veinte horas docentes podían ser cumplidas en apenas tres días por las mañanas, más una tarde, disponíamos también de las horas siguientes al mediodía y, por el *gusto* a la investigación que nuestra Tutora del Trabajo Especial de Grado, la nombrada Dra. Clarac Noirtin de Briceño, nos había sembrado, nos hicimos el propósito de unir ambas circunstancias para indagar sobre la *etnohistoria* de Mucuchíes. Al respecto hicimos algunas entrevistas y ciertas observaciones directas sobre diversos aspectos de la vida de sus habitantes que procuramos registrar en *libretas de campo*. Adicionalmente también reunimos algunos trabajos relacionados con la capital del Municipio Rangel y elaboramos un *proyecto* que presentamos en El VI Coloquio Nacional de Historia Regional.* En apoyo de todo ello; no en balde nuestra *formación* había sido preferentemente en el *método histórico*, buscamos también información de archivo, aprovechando la cercanía y acceso que se nos dio para realizar consultas y transcripciones de las fuentes del Archivo Subalterno de Mucuchíes, dotado de unos interesantes materiales del siglo XIX, los cuales se remontaban a las primeras décadas de esa centuria. Allí acudíamos unas dos tardes de

* Al respecto puede verse: M. A. Rodríguez L., “Estudio etnohistórico sobre el proceso de dominación de las comunidades indígenas y campesinas del páramo de Mucuchíes”, *Tierra Firme. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 18 (Caracas, Abril-Junio 1987), págs. 141-146.

cada semana, entre las 2:00 y las 5:00 p.m., horas en las que el Sol calentaba lo suficiente como para que, en el lugar que se nos asignó, la tarea que realizábamos en una mesita y un banco que nosotros mismos llevamos, no nos entumeciéramos demasiado.

El *mejoramiento* en el trabajo (subimos en 4 horas nuestra dedicación semanal a la docencia primero, cantidad que luego creció en doce más) hizo que nuestras obligaciones fueran trasladadas a la cercana aldea de San Isidro, en Apartaderos, del mismo Municipio Rangel merideño y, más tarde, las posibilidades de realizar estudios de Postgrado nos llevaron a volver a fijar en Mérida nuestra residencia. Aquí, años después, fue también nuestro lugar de trabajo en la Universidad de los Andes. Esos cambios acarrearón nuevos horizontes de investigación y el *proyecto* sobre la *Etnohistoria de Mucuchíes* quedó suspendido; sin poderse vaticinar si algún día podrá ser retomado.

Pero quedaron las *libretas* y los documentos transcritos. De éstos hemos tomado cinco, correspondientes a los años primeros en que empezaba la data de los que consultamos.

Tratan los mismos de *juicios rápidos* en los que los planteamientos que se hacían ante las autoridades del entonces Cantón Mucuchíes de la Provincia de Mérida recibían *rápido trámite*, al punto de que, la mayoría; no implicaban necesitar más de un folio, por ambos lados (recto y vuelto). Pero su *valor*, más que por el *juicio* mismo, que como tal, sin lugar a dudas, lo tienen, radica en que permiten un *acercamiento*, desde esta distancia cronológica de casi doscientos años, a determinados aspectos de la vida cotidiana, ciertos valores, particulares costumbres sociales, algunas prácticas sociales y particulares aspectos propios de los habitantes del páramo venezolano. Ésto en momentos en los que la Provincia de Mérida, junto con el país, se escindía de la unión grancolombiana y transitaba el camino institucional y legislativo de constituirse como nación independiente de los poderes de Madrid y Bogotá, para pasar a depender de los de la igualmente lejana Caracas. Acontecimientos, estos últimos, que —por cierto— a pesar de que

la historiografía nacional pretende que fue lo contrario; en ningún momento se ven reflejadas en aquella documentación. La misma no fue transcrita (en *letra cursiva*) en su integridad; sino en lo que se correspondía con el centro del contenido. Las decisiones respectivas fueron resumidas.

El primero tiene que ver con la demanda que el canónigo de la Catedral merideña hizo en 1827 contra el incumplimiento de un contrato de adquisición de una yegua, la atención de unos toros y la utilización de unas mulas para actividades de carga por los caminos del páramo. El segundo, de 1829, sobre el arreglo entre dos hermanos por los réditos que había producido una capellanía desde 1821. Los otros tres documentos son de 1831: uno sobre la venta de una casa en Mucuchíes por doscientos pesos y otro más que se refiere a una conciliación por ventas de tierras en Timotes, entre dos habitantes de esa población. El quinto y último trata, en siete folios, de una acusación de robo, hecho en torno al que se promovió testigos y se interrogó a los acusados.

1. Demanda verbal del canónigo de la catedral de Mérida, José de la Cruz Olivarez, a Agustín pino por incumplimiento de contrato sobre animales

(26 de octubre de 1827):

En la Villa de Mucuchíes a veintiséis de Octubre de mil ochocientos veintisiete. Antonio Pedro Espinoza Alcalde primero municipal y de los tgos. q^e abajo firmarán, puso demanda verbal el D^o D José de la Cruz Olivarez canónigo de la Catedral de Mérida, contra el ciud^o Agustín Pino haciendo ver primeram^{te} : que le dio á dho Pino quinze p^s p^a comprar una yegua hermosa y sin maula, propia p^a hacer cría: segundo q^e le dio treinta toros con otro ganado de cría, con el fin de q^e se los amansase de su cuenta y riesgo; y tercero q^e asimismo le confidenció diez mulas á medias de ganancias en sus fletes con la condición de q^e si se moría una ú otra, fuese la pérdida de por ambos de por mitad. Reclamó quanto a lo primero, q^e habiéndole puesto la Yegua de presente la desconoció dho

Sor Olivarez p^r resultar manca y tucata [sic.]. En quanto a lo segundo, q^e después de tener dos toros de su cargo el indicado Pino le dio de cuenta al Sr. Olivarez haberse muerto ocho de ellos de q^e no le hace cargo, sino de dos más q^e a tiempo de la entrega de ~~todos~~ [tachado en el original] los veinte ydos restantes le dio p^r razón haberse muerto, haciendo manifestación de dos cueros secos, obligándose el gañán q^e los tenía, á pagar el valor de la carne q^e logró en sebada, q^e hasta ahora no ha verificado. Y ultimam^{te} q^e despu^s de haver tenido las diez mulas p^r un año solo le dio cuenta de tres viajes q^e hisieron en cuyo tiempo se murió una de ellas, quedándose nueve, q^e le ordenó, á Pino le entregase al ciud^o Manuel Pacheco inmediam^{te} q^e vinieran de hacer el último viaje lo qual no hizo sino al cabo de un mes dando p^r razón haberse [folio 1: recto] muerto un macho de q^e le hace cargo dho S. Dr. al ciud^o Agustín Pino por la dilatoria en la entrega. Oída la demanda antes dos conjueces q^e lo fueron el Sor Domingo Moreno y Juan Bautista Sambrano... [folio 1: vuelto]

Las partes acordaron [folio 1: vuelto]:

1º.- Sobre la yegua, la cual tenía el hierro de Olivares en el anca, que éste se hiciese cargo de ella.

2º.- Sobre los toros: Agustín Pino pagaría al canónigo Olivares el valor de sus carnes, "...supuesto q^e p^r descuido de dho amansador perecieron en el Páramo..."

3º.- Sobre las mulas: Pino satisfaría el valor de ellas al canónigo de la Catedral de Mérida.

2. Acuerdo sobre dinero de réditos, desde julio de 1821 a febrero de 1829, sobre capellanía por los hermanos Cornelio y Petronila Uscátegui

(8 de febrero de 1829):

En La Villa de Mucuchíes á ocho días del mes de Febrero de mil ochocientos veintinueve. Antonio Pedro Sanches Alc^e 1º habiéndose presenciado [sic.] el Señor Cornelio Uscategui y la Señora Petronila su hermana, el primero exijiendo de la segunda la liquidación de cuentas q^e debía hacerse entre los dos

de los intereses q^e han entrado á su poder tanto de cobranzas como de réditos sobre capell^a y demás como Apod^o venidos desde julio de 1821, hasta esta fecha; y de las partidas q^e dha Señora ha remitido a su dho hermano á Santafé. Y habiéndole manifestado la cuenta de cargo y data formado por dicha señora, en la que se encuentran varias dudas, q^e no se podían absolver, conwinieron ambos hermanos en q^e se realizase la cuenta a juicio prudente del Sr Juan de Dios Ruiz, y José Manuel Rodríguez como árbitros en ellas [folio 1: recto].

Al final quedó asentado en el documento [folio 1: vuelto] que los hermanos acordaron:

Perder Cornelio Uscátegui setenta (70) pesos y Petronila Uscátegui cuarenta y tres (43) pesos, de manera que los ciento trece (113) sobre los que había *duda* dejasen de serlo. Tras tal acuerdo, ella le *restaba* a su hermano doscientos (200) pesos y seis (6) reales en la liquidación de las cuentas, solicitada por el primero por parte de Petronila Uscátegui.

3. Venta de una casa en Mucuchíes, por parte de un habitante de la parroquia de Curbatí a uno de la parroquia El Sagrario de Mérida

(1° de marzo de 1831):

En la villa de Mucuchíes a primero de Marzo de mil ochocientos treinta y uno. Ante mi Jacob Uscátegui Alcalde Segundo Municipal ... pareció presente el señor José Antonio Quintero vesino de la Parroquia de Curbatí a quien certifico que conosco y dijo: que por A tenor de la presente escritura vía y forma que más haya lugar, dá en benta pública y perfecta [sic.] enagenación ahora y para siempre jamás al señor Manuel Antonio Romero vesino de la Parroquia del Sagrario en la ciudad de Mérida; una casa de teja con su correspondiente solar que se alla en el plan de esta villa. Cuya casa se alla lindante por el costado de abajo calle de por medio con la casa y solar del Señor Antonio María Quintero, por el oriente con casa y solar del Señor Gregorio Díaz, por el costado del norte con tierras del Señor Pedro Espinosa, y por el Sur calle de por medio y casa de María Asensión Castillo y de Narciso Carvallo, cuyas [sic.] casa fue edificada con su trabajo en el mismo solar que compró a Manuel Albarrán [folio 1: recto].

La venta fue hecha por doscientos (200,00) pesos libres de todo derecho de Alcabala y Tribunal.

4. Conciliación sobre deuda por venta de tierras en Timotes, entre dos habitantes de este vecindario

(14 de diciembre de 1831):

En la Villa de Mucuchíes a los catorce días del mes de diciembre de mil ochocientos treinta i uno Ante mi Pablo Ribas Alcalde 1º Municipal deste cantón; pareció presente el Señor Santos Toro del vecindario de Timotes, Demandó de Señor José Ignacio Bustos de aquel mismo vecindario la cantidad de sinquenta i tres pesos que este mismo le adeuda mediante a una obligación que el Señor Toro ha presentado en este tribunal firmada por el citado Señor Busto sobre ventas de tierras [folio 1: recto].

Para resolver el reclamo:

El demandante y el demandado nombraron, cada uno, dos personas imparciales para que decidieran sobre el caso.

La decisión de los nombrados por ellos fue la de que José Ignacio Bustos pagara la deuda por cincuenta y tres (53) pesos a Santos Toro.

5. Proceso y cuestionario a testigos y acusados presos por una causa criminal relacionada con una acusación de robo en La Parroquia de Las Piedras

(27 al 30 de diciembre de 1831):

Nº 15. Causa criminal contra José M^a Valero y Domingo Valero de las piedras por hurto.

Jusgado 1º en siete foxas.

Año de 1831.

En la Parroq^a de las Piedras a veinte y siete días del mes de Diciembre de mil ochocientos treinta y uno. Ant^o Ma. Rivas, Alc^{de} 1º de paz digo: q^e habiendo en

este día parecido en mi Tral. La ciudadana Ma. Del Rosario Briceño dando queja q los ciudadanos José Ma. Valero y Domingo Valero le habían robado de su casa un tercio de trigo y que [roto] Sor. Cura pro [sic.] Domingo Pacheco, por [roto] q^e fue azotada pr. José Ma. Valero [roto] mas de este robo le a sacado Domingo [roto] un baul unos trastos [ilegible] de [roto] en tales circunstancias y para q^e semejantes delitos no q^eden impugnes [sic.], prosedase a la apreciación [sic.] de los cidad^{os} Valeros y efectuado q^e sea para haclarar [sic.] la verdad deste hecho instrúyaseles información sumaria hasí [sic.] lo provey [sic.] mandé firmé p^r ante testigos de q^e certificado.

Ant^o Ma. Ribas. Testigo Lorenzo Alvarado. Tg. Isidro Rivas [Folio 1: recto]

El mismo día fueron apresados José María Valero y Domingo Valero.

El Alcalde Antonio María Rivas citó a Pablo Torres, José Angarita y Pablo Valero como testigos, para p^r la religión del juramento declararan.

Las preguntas del interrogatorio al que serían sometidos los testigos eran:

1^a.: Si sabían del robo del trigo.

2^a.: Si sabían de los azotes.

3^a.: Si José maría valero fue sumariado por Pablo Torres el año próximo pasado p^r crímines de igual calidad, remitiéndolo al efecto al S^r Gobernador de la prov^a, quien lo agregó a las fuerzas q^e marcharon a las fronteras del Táchira, y si de allí fue aparecido a esta parroqu.a sin obtener la licencia necesaria [sic.], ni hacer constar la indignación [sic.] de su causa.

4^a.: Si les constaba que los susodichos Valeros son vagos y mal entretenidos.

[Folio 1: vuelto].

El 28 de Diciembre los testigos fueron informados del cuestionario y lo firmaron dando testimonio de que conocieron de su contenido.

El mismo día Pablo Torres se presentó en el tribunal y le recibí juram^{to} q hiso conforme al dro. Por Dios nro. Señor y una señal de cruz si cuyo

cargo ofreció decir verdad en lo que supiese y le fuere preguntado [Folio 2: recto] ... Respondió que le constaba ser cierto el robo del tercio de trigo ... y también en haverlo ido a vender a una sirvienta. El Pro. Domingo Pacheco como q^e se hallaba presente en la casa de ferido [sic.] cura pacheco ... también le constaba el robo del baúl, pues: ... cuando apresaron al citado Valero han encontrado unas maletas con unos calzones de encima, unos calzoncillos, unos botines de paño, una navaja [roto] barva, y dos sogas ... dijo no constarle los azotes ... y respondió al tercero: q^e es cierto todo el contenido de dha. pregunta, como q^e siendo Alcalde el que declara el año próximo pasado lo instruyó sumaria pr injurias q^e invogó [sic.] contra su persona y algunos robos qe le acusaron y q^e con dha sumaria lo remitió al Sr. Gobernador de la Prov.a y q^e al cabo de tpo. Ha vuelto aparecer sin presentar licencia ni asolución de su causa. Y respondió al cuarto q^e también le consta q^e los susodhos. Valeros son bagos y malentretenidos q^e en aprticular el José Ma. No succite sino del pillaje... [Folio 2: vuelto].

También ese día declaró José Angarita, quien dijo constarle los robos; pero no los azotes ...pero q^e si le consta q^e estando apresado ya el citado Valero dijo: q^e había tenido la gloria de darle cuatro latigazos buenos a la citada Briceño y q también se los daría al Alcd^e... [Folio 3: recto], dijo también constarle el envío a Mérida ...y respondió al cuarto q^e también le consta q^e los ante dos. Valeros no tienen aprecaución alguna la trabajo y q^e son enteramente perjudiciales en este pueblo pr su mala versación...

Asimismo declaró ese día Pablo Valero y dijo constarle los robos y, en ocasión de la tercera pregunta, aseguró: ...haverle robado Valero un machete al q^e declara ... lo remitió Torres a Mérida q^e de allí fue al Ejército de donde vino desertado y respondió al cuarto q le consta q ambos Valeros son mosos vagos y ma entretenidos pues q^e acsolutamente no se aplican a trabajo alguno... [Folio 4: recto].

También el mismo día, el Alcalde Ribas dejó constancia por escrito de que por no alcanzarle las facultades a su Tribunal, remitía los reos al Alcalde Primero Municipal del Cantón Mucuchies [Folio 4: vuelto].

El 30 de Diciembre de 1831 Pablo Rivas, Alcalde Primero Municipal, con los testigos Juan Izarra Zambrano y Teodoro Quintero, anotó la recepción del expediente y los reos, a los cuales puso en prisión [Folio 4: vuelto].

El mismo día fueron interrogados los prisioneros por el Alcalde Rivas: *...Respondió su nombre José Ma. Balero [de 29 años] vesino de la parroquia de las piedras: que su religión es la católica apostólica romana: que su oficio es fornadero [sic.] de estado soltero ... dijo haverle comprado el trigo a Domingo Balero habiéndole dicho que se lo compraba con tal de que se lo pusiera en casa del cura Pacheco [Folio 5: recto] ... habiéndole pagado antes al Bendedor un par de calsones y cuatro reales en plata ... que por los ... mandadorzazos ... dados a la mujer no hubo heridas ... Que es verdad dice el confesante que fue sumariado anteriormente que fue remitido al ejército, pero no por ladrón; y q^e aunque después a vuelto a su parroquia sin licencia en nada le ha ofendido a nadie...* [Folio 5: vuelto].

Domingo Valero fue interrogado después: *...dijo ser su nombre Domingo Balero, vesino de la parroquia de las Piedras: q^e su religión es la católica apostólica romana q^e su oficio es jornalero bajo la patria potestad de su padre [Folio 6: recto] el Sr Juan Valero vesino de aquella misma parroq.a, de estado soltero y su edad veinte y tres años...* Dijo que el tercio de trigo lo había sacado de la casa de su padre y también los objetos [Folio 6: vuelto].

El expediente termina diciendo:

En este estado y siendo ya las cinco de la tarde se suspendió esta confesión y lo pongo por dig.^a

Pablo Rivas. [Folio 7: recto].

Semblanza *Don Juan de Dios Picón**

Miguel Montoya Salas
Departamento de Filosofía
*Universidad de los Andes (Mérida - Venezuela)***

Introducción

Pareciera una osadía volver a escribir una “mini-biografía” de Juan de Dios Picón González, hombre público merideño quien a la vuelta de apenas diez años de muerto, ya había sido objeto de por lo menos media decena de biografías. En efecto, entre ellas podemos contar las escritas por:

- Foción Febres Cordero
- Pedro María Febres Cordero
- Víctor Antonio Zerpa
- Enrique María Castro.
- Jesús Rondón Nucete: Don Juan de Dios Picón González: *Heraldo de la República*. Mérida, 1995, Ediciones del Ejecutivo regional.

Queremos decir que desconocemos si existen algunas cuantas otras; pero, de entre las aquí nombradas, señalaremos que nos hemos valido especialmente de las escritas por los tres últimos escritores

* Culminado: 08-11-2009, entregado al **anuario GRHIAL**: 11-01-2010. Aprobado por el arbitraje para su publicación: 27-3-2010.

** Licenciado en Historia, graduado en la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes (Mérida). Magister Scientiae en Filosofía por la misma Universidad y candidato a Doctor en Filosofía también por la ULA. Autor de *Evolución político territorial de Mérida (1558-1914)*, con dos ediciones (1993 y 2008) y la *Filosofía en torno a la Historia* (2008). Enseña griego y latín. E-mail: mms17ymedio@yahoo.com.

señalados. Los dos primeros fueron clérigos que conocieron al personaje. Escribieron dichas biografías con la intención de señalar las virtudes de un “hombre probo y ciudadano”. Ambos estuvieron muy vinculados a la familia, en especial a Don Antonio Ignacio Picón Grillet, hijo de don Juan de Dios Picón, quien hizo editar cantidad de material alusivo a la figura de su padre, con motivo del Centenario del natalicio de éste en 1892. La gran efemérides y una repleta agenda de actos que debían realizarse por tal motivo, fueron cancelados debido a la guerra que en esos días asolaba la ciudad. Por lo cual no le cupo otro recurso al hijo afectuoso que publicar las biografías, las oraciones fúnebres y los *consideranda* que se escribieron y autorizaron con motivo de la muerte de su padre en primer lugar, y, en segundo, del centenario que celebraba el natalicio de Juan de Dios Picón, el cual no pudo llevarse a cabo. La obra del Dr. Rondón constituye un ensayo biográfico el cual fue concebido como discurso de orden, pronunciado en el Salón de Sesiones del Palacio de Gobierno del Estado Mérida, con motivo del centenario de la muerte de JDPG, el día 10 de mayo de 1982.

En esta oportunidad nos ha sido de ayuda imprescindible la utilización de los cuadernos (números 181,194 y 208) de Don Tulio Febres Cordero, los cuales reposan en la sede de la Biblioteca Nacional de Mérida.

- Zerpa, Víctor Antonio: *Biografía de Juan de Dios Picón*. Mérida, 1913, Imprenta Oficial; segunda edición.

- *Homenaje Filial a la memoria de Don Juan de Dios Picón en su primer Centenario (8 de marzo de 1892)*: Curazao, 1892; Imprenta de la Librería de A. Bethencourt e Hijos.

- *Honor y Gratitud, con motivo del Centenario de Juan de Dios Picón, cumplido el 8 de marzo de 1892 y de las manifestaciones hechas en su honor*. Maracaibo, 1892, Imprenta americana(13 registro 13).

1. Contexto social y familiar

Antonio Ignacio Rodríguez Picón, Teniente de Justicia Mayor de Mérida, llegó a ser durante 1810 Presidente de la Junta Patriótica de Mérida; casado con Mariana González, oriunda ésta de Pamplona, tuvieron la siguiente descendencia: Francisco, *Juan de Dios*, Martina, Manuela, Jaime y Gabriel. Francisca y María Antonia fueron también hijos del matrimonio pero murieron a muy temprana edad. De tales hijos todos los varones, a excepción de JDP por su condición de clérigo, participaron activamente en la gesta de Independencia. Francisco llegó al grado de Coronel de la república; muere viejo en Panamá. Jaime participó en las acciones de San Mateo donde murió, víctima de la metralla enemiga. Gabriel es conocido como el “héroe de los Horcones”, sitio donde pierde sus extremidades inferiores. Martina fue la esposa del coronel Campo Elías, español que peleó bajo las banderas republicanas hasta 1814, año en que murió en la batalla de La Puerta, frente a las huestes de Boves.

Uno de los hijos de nuestro personaje que llevaba el mismo nombre: Juan de Dios Picón Grillet, dirigía y redactaba el periódico *La Semana* en los días de la muerte de su padre. Fue a través de este medio que se supo la noticia de la muerte de JDPG en todo el territorio nacional. La prensa venezolana de la época daba cuenta de ello en sus diferentes regiones y proclamaba sentimientos de pesar extensivos a la familia del editor de tal periódico.

Uno de los hermanos de Juan de Dios Picón (el héroe de Los Horcones, mutilado, fue el que llegó a ser Gobernador de Mérida en el período que va de 1844-48), Gabriel Picón González, tuvo un hijo que llevó el mismo nombre del padre: Gabriel Picón Febres, éste fue el padre de Gonzalo Picón Febres.

Otro de los hijos de Juan de Dios Picón González fue Antonio Ignacio Picón Grillet, quien fue el encargado de los asuntos de la familia a la muerte de su padre y quien se encargó de editar las biografías y homenajes que se escribieron en honor y memoria del padre.

2. *Biografía de cargos y prebendas cotidianos*

En este apartado señalaremos algunas actividades dignas de mención que nuestro personaje hubo de realizar en aquellos períodos de su vida en los cuales no tuvo actividad como funcionario público.

Cursó la carrera eclesiástica, recibió la tonsura y vistió hábitos de clérigo. Tales individuos recibían el apelativo de *clérigos tonsurados*. No llegó a hacer “profesión de vida religiosa”, por lo tanto no tuvo necesidad de solicitar “dispensa papal” al no haber hecho votos religiosos. Para la ceremonia de la presentación de las tesis para los títulos de Bachiller y Maestro que otorgaba la Universidad, se acostumbraba prestar el juramento de fe acerca del dogma de la Inmaculada concepción de la virgen María y del dogma de la Santísima Trinidad.

Terminó su curso de filosofía en la Academia de Estudios de Mérida, establecida en el Seminario por concesión regia. Después de haber cursado el Bachillerato en Filosofía y, habiéndose sometido a los exámenes correspondientes, recibió el grado de Maestro en Filosofía en la Ilustre *Universidad Departamental* de Mérida. Este título lo recibió de manos del propio Rector de tal Casa de Estudios, el Dr. Pbro. Buenaventura Arias, con motivo de ser dicha Casa de Estudios elevada a la categoría de Universidad por la Junta Suprema Gubernativa de Mérida, el día 23 de septiembre de 1810. Tal Junta la presidía el padre de JDPG, Antonio Rodríguez Picón. El título de Maestro de Filosofía consistía en el estudio de tres años en las disciplinas de latinidad y filosofía. Luego de este título todavía estudió tres años de teología.

En las aulas del colegio seminario logró una sólida formación. Leyó los libros del antiguo Colegio de los Jesuitas y los que trajo el Ilustrísimo Señor Torrijos. Con seguridad —a juzgar por sus ideas y actuaciones posteriores— hojeó muchas páginas prohibidas. (Rondón Nucete, o.c. p. 5)

Luego de obtener su grado de Maestro de Filosofía en la recién nombrada Universidad republicana de Los Andes, es nombrado Maestro

de ceremonias de los oficios religiosos de la Catedral. (1812-1813). Durante este tiempo es testigo privilegiado de los sucesos que ocurren en la Mérida que se declara independiente y que se adhiere a las ideas republicanas. La ubicación de la vivienda paterna —separada por una calle de la Iglesia metropolitana en la esquina este de la Plaza de Armas— seguramente sirvió para que fuera espectador importante de los vaivenes de la política de aquella ciudad andina. La relación con Bogotá aun era fuerte en la Mérida que apenas unas décadas atrás tenía que solventar cualquier trámite (político, legal, económico, eclesiástico) con la capital neogranadina: desde allí seguía llegando información, libros, periódicos, manifiestos.

La emigración que tuvo que emprender la población merideña ante la presencia del enemigo español en la ciudad, obligó a la familia Picón a desplazarse, siguiendo en pos de los pocos soldados que había logrado salvar el general Rafael Urdaneta. La ruta tomada se dirigió hacia La Grita, Cúcuta, Pamplona, Bucaramanga, Tunja y culmina luego en Bogotá.

Acompaña Juan de Dios a su padre, a su hermano Francisco (y su esposa Josefa), quien ostentaba ya para ese entonces el cargo de Teniente-coronel del ejército patriota a las órdenes de Urdaneta. En sus *Apuntamientos* señala Rodríguez Picón:

El 18 salió toda la ciudadanía o la mayor parte de sus habitantes en emigración precipitada, dejando unos sus familias, otros sus intereses y todos su patrio suelo con abundancia de lágrimas, como que perdían una joya inestimable que habían conservado a fuerza de sacrificios. Entre ellos fui yo uno de los desgraciados que salieron aquel día lamentable del 18 de septiembre con la mayor parte de mi familia, compuesta por 39 personas, entre ellos la viuda de campo Elías con sus cinco hijos tiernos” (Rondón Nucete. *o.c.* p.7).

Tres años dura esta travesía errante. El regreso hacia la patria se hace pasando por Villa Socorro, Bucaramanga y Tunja. Allí se habían quedado las otras mujeres de la familia. A principios del año 1816 se internan ya en territorio venezolano por la vía de Casanare y Guasdalito.

En Villa Socorro había aprendido JDP el oficio de “tejer sombreros”. De este oficio se valió para subsistir durante el tiempo de su permanencia en Achaguas, lugar a donde tuvo que mudarse a la muerte de su padre. El viejo Antonio Ignacio Rodríguez Picón había muerto de hidropesía en Guasdualito. Le tocó a su hijo JDP, quien todavía poseía hábitos sacerdotales, atender los últimos momentos del padre. También había muerto en Guasdualito su sobrina Teresita. Esta era hija de su hermano Francisco. Ante el servicio militar que prestaba éste, le había tocado a su hermano Juan de Dios “hacer de niño”. Pero poco pudo hacer ante la enfermedad de su sobrina a la cual también debió enterrar en aquel agostado pueblo llanero. Liberado de sus deudos fenecidos, se radica en Achaguas donde permanece durante los años 1816 al 18.

Se dirige luego a Angostura(1819), alma geográfica de la Independencia republicana; allí se desempeña como Maestro de Escuela. Al año siguiente se casa en la ciudad orinoqueña con doña Mariana Grillet Cedeño, de ascendencia francesa y con sangre del “Bravo de los Bravos de Colombia”, según las elogiosas palabras que tuvo El Libertador para con aquel héroe caído en Carabobo. En 1821 se regresa con su mujer a su región natal, en busca de su madre y de sus hermanas, las cuales habían quedado solas en la ciudad merideña desde su regreso neogranadino. Del matrimonio entre JDP y Doña mariana Grillet se registra la siguiente descendencia: Berenice, Juan de Dios, Luis, Josefa, Mariana y Antonio Ignacio.

En 1821, la Patria independiente le otorga su primer cargo de funcionario público, Administrador de Tabaco de la Provincia. “ *Un cura administrando vicios*”, hubiera dicho alguien. Más tarde, después de arduos y fundamentados alegatos, lograría JDP acabar con una institución de tal raigambre, y apetecida por todo administrador, como el Estanco del Tabaco. El Congreso de la recién creada Venezuela, independizada de la Gran Colombia (marzo de 1833) decretó su abolición declarando la institución del Estanco como un “resto bárbaro del Gobierno colonial”; por lo tanto se declaró libre el cultivo del tabaco en todo el territorio nacional.

Vale la pena recordar que la fuerte tributación a los Estancos del Tabaco en América, por parte del régimen borbónico español, fue el detonante que hizo estallar los primeros intentos de insubordinación. La Revolución de Los Comuneros, la cual venía precisamente desde Villa Socorro en territorio neogranadino(1781); tal revuelta se había originado a causa de los impuestos al tabaco. Tal revolución vino a morir precisamente en Timotes, último pueblo de la antigua Provincia de Mérida, cuando ésta pertenecía al Virreinato neogranadino. Por último, señalamos que la institución del Estanco del tabaco aún pervive en la España de la comunidad europea y genera grandes cantidades de divisas al Estado español.

Esta liberación, del estado venezolano de la época, del control ejercido sobre la actividad tabaquera nos permite vislumbrar ciertas adhesiones ideológicas al pensamiento liberal por parte de JDP. Acordémonos de que nuestro personaje vivió durante casi dos años en el pueblo neogranadino de Villa Socorro, donde se originó aquel famoso grito, consigna del movimiento comunero en América: *¡Viva el Rey, muera el mal Gobierno!*

Siguiendo con las peripecias de la vida de nuestro personaje, nos encontramos con que para 1821 le es ofrecido el cargo de Administrador de Correos de la Provincia. En diciembre del mismo año, el Obispo Lasso de la Vega le nombra Mayordomo de Fábrica de la Catedral, título y prebenda que ya habían sido ocupados por su padre y por su abuelo Diego Rodríguez Picón.

Durante el tiempo en que no ejerció cargo público alguno debió alquilar la parte principal de su casa para poder “redondear” algunos ingresos pues apenas devengaba 30 pesos mensuales por dar algunas clases de Filosofía en la Universidad andina.

3. Otros oficios particulares y ejecutorias

- Introdujo el cultivo de la morera y del gusano de seda en Mérida.

- Promovió la Sociedad de Beneficiencia para reedificar y poner en obra el Hospital de Caridad, el cual se encontraba en ruinas (1854).

- Miembro de la Junta de Instrucción de la Hacienda Municipal.

- Miembro de la Junta de Manumisión.

- Miembro de la Junta Económica Gubernativa de la Catedral.

- Administrador de Correos.

- Administrador de las Rentas de la Universidad (1843-47).

De su paso por este cargo, señala otro de sus biógrafos (Enrique María Castro), adquirió algunos lotes de terrenos para la Universidad así como los hermosos globos celeste y terráqueo que deberían estar en posesión de la máxima casa de estudios andina.

- Regenta en 1849 la clase de “Filosofía intelectual” en la Universidad andina, un poco para ayudarse económicamente pues los ingresos particulares no le alcanzaban para su subsistencia. (*Homenaje filial a la memoria de don Juan de Dios Picón, en su primer centenario*. 8 de marzo de 1892. Curazao, Imprenta de la Librería de A. Bethencourt e hijos, 1892, Texto de Enrique María Castro, Pbro.).

- Durante su gestión se abre el Hospital de Lázaros de Mérida.

- También se abre el camino hacia el Lago de Maracaibo, vía la Hechicera, llamado del sitio de Curbatí.

- En 1839, logra para Mérida, mediante trámites en el Congreso, pues ostentaba el cargo de Senador, las rentas del Urao de Lagunillas.

- Adoptó, por la experiencia obtenida en Bogotá, el uso de bueyes como bestias de carga. Importó semillas de diversa índole para adaptarlas al medio geográfico andino, con lo cual colaboró al enriquecimiento de la producción campesina.

- Como una de sus últimas ejecutorias para el bien común de los habitantes de la Provincia, propone el cambio de trazado del camino que

unía Mucuchíes con Timotes: “faldeándolo para evitar las altas cuestras”. Fue sobre dicho trazado que se pudo construir la carretera trasandina que asciende lentamente hasta el Pico de El Aguila.

- Muere el 8 de mayo de 1892, a los noventa años y dos meses.

4. Inventario de cargos públicos ocupados

1821: • Administrador del Estanco del Tabaco de la Provincia.
• Administrador de Correos de la Provincia.

1823: Es nombrado Representante al Primer Congreso Constitucional de Colombia, cargo al cual fue elegido por la Asamblea Electoral de Mérida. Dicho Congreso se instaló el 8 de abril de 1823. Con esta condición de representante del pueblo asistía a Bogotá cada año para las sesiones.

1828: Representante ante la Convención de Ocaña, adhiriéndose a la causa “legalista” liberal, la cual se oponía al centralismo conservador de Bolívar. Uno de los principales objetivos de la Convención fue proponer la Reforma o Derogatoria de la Constitución de 1821. Los partidarios de Bolívar disolvieron el congreso para no aprobar la disolución de Colombia y para que Bolívar fuese declarado Dictador de la República, ante la inexistencia del cuerpo Legislativo. JDP se encontraba entre los opositores más férreos a la gestión de Bolívar.

Su nombre aparece entre los venezolanos que firmaron un Acta solicitando la separación de Venezuela de la Gran Colombia (enero de 1830). Poco después es elegido representante por Mérida del Primer Congreso Constituyente de la República de Venezuela. En tal congreso participó como Miembro Principal de la comisión que redactó la constitución Republicana. Intervino frecuentemente en las sesiones de dicho congreso para solicitar la eliminación de los privilegios y fueros militares, moción de extrema importancia en un país que estaba naciendo y construyéndose a fuerza del arbitrio militar. Compartía en aquel congreso memorable la

diputación de Mérida con Don Juan de Dios Ruiz. En el mismo Congreso llegó a ocupar el cargo de Vice-Presidente y, por tal motivo, aparece su nombre y firma en la Primera Constitución de la República de Venezuela, sancionada en Valencia el 22 de Septiembre de 1830. Regresa de Valencia, luego de la aprobación de la Primera constitución de Venezuela, con el cargo de Administrador Nacional Principal de la Provincia.

1831: Manteniendo su cargo de Diputado ante el congreso Nacional le llega el nombramiento de Gobernador de la Provincia de Mérida, la cual aún estaba adscrita al Departamento del Zulia. Su nombramiento lo realizó el Ejecutivo Nacional a partir de una terna presentada por la Diputación Provincial de Mérida. La Independencia y la separación de Venezuela de la Gran Colombia no habían significado para los merideños independencia alguna con respecto a Maracaibo, pues esta ciudad aún mantenía sobre la ciudad serrana sus privilegios y hegemonía política. El cargo de primer Gobernador republicano de Mérida le fue conferido por el Ejecutivo nacional, el cual lo había escogido de entre aquellos que fueron nominados por la población merideña, la cual había seleccionado una terna de candidatos. Ejerce el cargo de Gobernador hasta 1836. De este período data su obra fundamental: *Estadística de la Provincia de Mérida*. En dicha obra señala los pueblos, caminos, población y recursos que poseía la provincia para aquel entonces.

1836-1840: Electo Senador inmediatamente después de su gestión de Gobernador de la Provincia, llegó a ocupar el cargo de Presidente del Senado. Durante este tiempo, también se desempeña como Administrador del correo de Mérida.

1840: Este es un tiempo que es necesario investigar pues no se conoce, hasta la fecha, en que se ocupó. Sólo se sabe que Mérida era gobernada por Gabriel Picón, su hermano.

1844-1848: Gobernador de la Provincia por segunda vez.

1848-1857: Vida de lugareño común, dedicado a otros menesteres.

1858-1859: Jefe civil del Cantón Militar de la Provincia de Mérida, Vice-Gobernador y gobernador de la Provincia por tercera vez, pero en esta oportunidad su permanencia en el cargo apenas duró dos años. Al declararse la Revolución de marzo, encabezada por Julián Castro contra la hegemonía de los Monagas, el Dr. Eloy Paredes, Gobernador de la Provincia, lo nombra Jefe Político del Cantón Capital. JDP rechazó el nombramiento de Jefe Civil y Militar de la Provincia que le fue ofrecido al mostrarse partidario de la revolución en ciernes.

En este año de 1859 se cierra el ciclo de la vida pública de JDP. De tal manera que puede establecerse que desde 1821 hasta 1859, casi treinta años, ocupó diversos cargos públicos y una extensa carta de servicios a la Nación y a su Estado.

Queremos finalizar este apartado de los cargos públicos ejercidos por JDP con el texto que encabezaba la ofrenda rendida por la familia Febres Cordero, presentada en un hermoso cuadro con las firmas autógrafas y repartida en hoja suelta. (con motivo de celebrarse en la casa de los Picón el Centenario del Natalicio del personaje).

Juan de Dios Picón

Diputado al Congreso de Colombia, Vice-Presidente del Congreso Constituyente de Venezuela, Presidente de la Primera Diputación Provincia de Mérida, Primer Gobernador constitucional de la Provincia de Mérida, Senador al Congreso de la República, Gobernador de Mérida en el período de 1844 a 1847, en 1858 y en 1859 (Honor y Gracitud: p. 14).

4. Su obra intelectual

En este apartado sólo señalaremos algunos de los escritos más conocidos e importantes de nuestro personaje, así como también explicitaremos algunos textos de importancia que denoten

el pensamiento liberal, civilista y avanzado para la época de nuestro personaje, Juan de Dios Picón González.

4.1. Obras:

- *Cartas sobre la Educación física y moral de los hijos* (Bogotá, 1823).
- *Reflexiones: tratado sobre el cultivo y tráfico del tabaco* (Abril, 1832).
- *Descripción geográfica, política, agrícola e industrial de todos los lugares de que se compone la Provincia de Mérida de Venezuela* (Mayo 12, 1832).
- *Plantación de moreras y cultivo del gusano de seda.*
- Exposición: Libelo contra unas acusaciones hechos en su contra por el Senador de Mérida Francisco Gutiérrez del Corral. Dicho texto argumentaba a favor de un esclavo que había sido separado por la fuerza, por sus amos, de su legítima esposa. Dicho texto tenía un encabezado: *El Gobernador de Mérida a la opinión pública.* (Caracas, 1846, Imprenta de Valentín Espinal, 34 pp.).
- Memorias: Obra que recoge las andanzas de la emigración del autor junto a su padre y su familia hasta su instalación en Angostura.
- *El Sistema Federal establecido conforme a sus verdaderas bases y principios es conveniente y útil a Venezuela* (Mayo 3, 1858).

4.2. Algunos textos:

- La abolición de los fueros eclesiásticos y militares: Aboga por la igualdad social, económica y política de la población venezolana. Durante su labor como legislador en el Congreso Constituyente de Valencia de 1830 pronuncia fervientes palabras a favor de la civilidad

y del encauzamiento de la sociedad sobre los firmes terrenos del poder civil. Era necesario enfrentar la hegemonía de unos militares que habían triunfado en los campos de batalla haciéndonos libres, pero que, a la par, se sentían dueños del país y del poder. En la sesión del día 2 de julio toma la palabra JDP para decir:

Estando fundado el gobierno republicano sobre la igualdad y sobre la justicia y la razón, no sé cómo pueda conciliarse y convenir con una institución (los fueros o privilegios) cuyo origen y objeto son despóticos. El fuero privilegiado ataca la libertad porque inspira cierto orgullo y superioridad, que les hace creer a los unos que son superiores a los demás, que todo se les debe, y que todo debe ceder a su voluntad; a los otros, cierta abstracción a alejamiento de la sociedad... Ataca la propiedad. Los impuestos y demás cargas deben repartirse igualmente entre los ciudadanos, sin más diferencia que la proporción. Pero no sucede así entre nosotros. Los impuestos y demás cargas de que están exentos o creen estarlo, los privilegiados, pesan sobre los demás ciudadanos, con notable perjuicio. Ataca la igualdad. El ciudadano es igual ante la Ley, que recompensa con unos mismos premios y castiga con unas mismas penas... ataca igualmente la democracia. Bastaría decir que una institución (los fueros o privilegios) que amenaza la libertad y anula los demás derechos, no puede dar seguridad al ciudadano... Pero ¿cuál es el derecho que tienen los privilegiados para sostener sus preeminencias? Ninguno... El año 10, diferentes clases gozaban los privilegios y gracias concedidos por los Reyes de España. Pero, declarada nuestra independencia y adoptado el sistema republicano, debieron cesar, así como cesaron la nobleza, los títulos y demás distinciones hereditarias (González Guinán, Francisco: *Historia Contemporánea de Venezuela*, Tomo II).

- La Federación: Solicita JDPG la instalación definitiva en el país del sistema federal de Gobierno. Ya la población de Mérida, en 1810 (16 de septiembre), se había declarado partidaria de tal sistema al proclamar la primera constitución autónoma de las provincias venezolanas. (31 de

julio de 1811). He aquí un texto que ilustra la consideración en la cual tenía nuestro personaje al sistema Federal:

Queréis gozar para siempre de los preciosos bienes del imperio de la moral, que nuestros derechos estén seguros, que nuestra vida sea respetada, que nuestra propiedad esté garantizada? ¿Queréis que Venezuela ocupe un puesto de honor entre las naciones, que llegue al grado de prosperidad a que está llamada por la naturaleza? ¿Queréis que el orden no sea turbado, que los tiranos huyan de Venezuela? Exigid que nuestros Diputados pidan que se establezca en nuestra Carta Fundamental el instituto salvador de las libertades públicas, el agente más poderoso del progreso, el enemigo irrenconciliable de los tiranos: la Federación. (Proclama del 14 de marzo de 1858, dirigida a los merideños en su condición de Jefe Político del Cantón Principal de la Provincia de Mérida).

En formato de texto fueron presentadas las ideas acerca de la Federación, sostenidas por Juan de Dios Picón, ante la convención Nacional de 1858, la cual trató dichos asuntos pero no tomó decisiones fundamentales al respecto, aunque aprobó mociones de deferencia, respeto y gratitud por las consideraciones y sugerencias esgrimidas en aquel libelo. Sería tras el triunfo de la Revolución Federal que se aprobaría “de palabra pero no de hecho” el sistema Federal tantas veces propuesto y tantas veces relegado a través de la historia patria. Aun hoy es una quimera.

- La Universidad: De instituto religioso a instituto educativo superior republicano. Aquel Colegio-Seminario que fundara Ramos de Lora en 1785 había obtenido por diversas y arduas diligencias ante el Rey español la potestad para otorgar órdenes mayores y grados académicos superiores en educación. El 23 de septiembre de 1810 Juan de Dios Picón González había obtenido su título de Maestro en Filosofía en aquella Academia Eclesiástica que recibía el título de Universidad, otorgado por la Junta superior Gubernativa de Mérida. Eran los incipientes días de la Independencia merideña, en cuyas circunstancias el clero andino se había todo volcado hacia los deseos de la república en contra de la monarquía española. La creación de la universidad republicana andina fue el primer

logro de los merideños al declarar la independencia de España., fue el máspreciado fruto de la libertad recién decretada. Sin embargo, la institución educativa —“la empresa más grande que han realizado los merideños”— en aquellos avatares de la guerra independentista sufrió mudanzas y asuetos. Ni la Ley de la Gran Colombia ni la independencia obtenida en Carabobo habían incidido para que Mérida poseyera su Universidad con todas las prerrogativas que tal hecho implicaba. Aquel instituto educativo fue peregrino y azariento desde 1812 hasta 1832, año en que el Gobierno Republicano, ya escindido de la locura bolivariana que representó la Gran Colombia, vino a adoptar el Instituto merideño de estudios, el cual siempre estuvo regentado, a causa de sus Estatutos, por el estamento eclesiástico.

La astucia de la razón prende a Juan de Dios Picón González, egresado de aquella Academia, candidato a clérigo, para convertirlo en el estratega intelectual del cambio de condición de aquella institución religiosa en una institución de la sociedad civil y republicana. En su calidad de Gobernador dirige JDPG, con fecha de 29 de septiembre de 1831, una solicitud al Secretario de Estado del despacho del Ministerio del Interior en la cual expresaba la acefalía rectoral de nuestra Máxima Casa de Estudios. En efecto, se encontraba exiliado el Obispo de Mérida, rector natural de nuestra institución universitaria. Tal desgobierno es aducido por el Gobernador de Mérida para postular como Rector interino al Dr. Ignacio Fernández Peña. Dicha solicitud fue aprobada el 13 de enero de 1832 por el Vicepresidente de la Nación, Dr. Diego Bautista Urbaneja. La comunicación dirigida a nuestro Gobernador por Andrés Narvarte, Secretario del Interior, expresa:

...en vista del abandono en que ha quedado la Universidad de Mérida y no pudiendo el gobierno desentenderse de un establecimiento que tantas ventajas debe producir al país, por consecuencia de la instrucción que difunde en la juventud, y deseando impedir que por falta del rector que ha llevado hasta ahora la dirección de los negocios académicos, sufra perjuicios irreparables la Casa de Estudios en la Provincia de Mérida, ha resuelto el Gobierno en nombrar Rector interino de aquella

Universidad al señor Dr. Ignacio Fernández Peña (Chalbaud Cardona, Eloi: Historia de la Universidad de Los Andes).

A partir de entonces —señala Rondón Nucete (*op. cit.*, p.11)—, el Estado venezolano asumió la responsabilidad del funcionamiento del instituto que quedó definitivamente separado del Seminario y de la Diócesis. La universidad andina dejaba de estar sometida de hecho a la jurisdicción eclesiástica y se convertía en una institución civil con las prerrogativas de otorgar grados también en áreas del conocimiento de las artes liberales. El sueño de Antonio Ignacio Rodríguez Picón fue visto hecho realidad, gracias a los trámites y desvelos de su hijo. Toca a la Universidad reconocer fehacientemente, a este ilustre merideño de la civilidad, la conversión de nuestra universidad en un instituto de amplias dimensiones en la difusión del conocimiento universal, tal como lo expresa la etimología de dicha institución.

Como colofón, permitásenos expresar que fue la acción diligente de estos dos personajes; padre e hijo, quienes a través del esfuerzo y la constancia lograron para Mérida la mayor de sus empresas: La Universidad. Si el uno la quiso institución real, el cambio de los tiempos permitió que el otro lograra la consolidación republicana de la misma.

5. Algunas incógnitas de la investigación realizada

El oficio de historiador y fundamentalmente la labor investigativa sume a quien la ejerce en una apasionante red de preguntas que se van formulando a medida que el trabajo se realiza. No siempre se queda satisfecho con la labor porque algunas interrogantes no han podido ser aclaradas. Como constancia de lo que aquí afirmamos baste con señalar los siguientes problemas surgidos y algunas dudas que aún no hemos logrado aclarar:

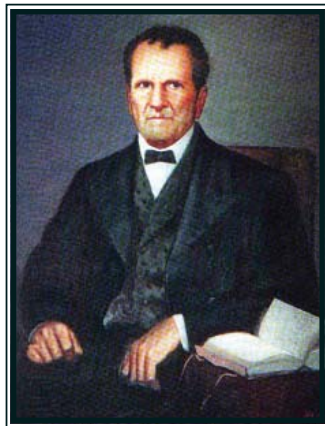
1. ¿Cómo estaba configurado el *pénsum* de estudios que luego arrojaba el grado de Maestro de Filosofía, título que obtuvo Juan de Dios Picón en nuestra recién estrenada Universidad republicana? ¿Qué materias se cursaban? ¿Qué autores estaban permitidos y cuáles proscritos? Tal información nos

ilustraría acerca del grado y de las condiciones de los estudios filosóficos en nuestra Máxima Casa de Estudios de la época. ¿Pudiera el Archivo Histórico de la ULA poseer entre sus documentos las respuestas?

2. Es necesario examinar con atención la Constitución de 1830. Dicha lectura tal vez pudiera darnos algunas ideas sobre el carácter liberal o la ideología cristiana(?) que se expresaba en la misma.

3. Sería interesante establecer las relaciones que existían a finales del siglo XIX y principios del XX entre las Antillas holandesas y nuestra ciudad, o mejor dicho nuestra región. Ya que es sumamente frecuente que la generalidad de libros que publicaban los andinos se imprimían en Aruba o Curazao. No olvidemos, por ejemplo, que la mayor parte de la obra literaria de Gonzalo Picón Febres se escribió o imprimió en tal isla.

4. Indagar si existen los así llamados *Mensajes a las Diputaciones Provinciales*, los cuales eran leídos por el Gobernador de turno ante los conciudadanos. Tales mensajes hacían las veces de las ahora denominadas “*Memorias y Cuentas*”.



Juan de Dios Picón González. Reproducción fotográfica de un cuadro que forma parte del patrimonio de la Biblioteca Nacional (Biblioteca Febres Cordero. Mérida - Venezuela). Reproducción fotográfica de María Soberira Nieto.

Diálogos

*Los inicios del uso de la luz eléctrica en Venezuela**

José Manuel Briceño Guerrero**

y

David Bermúdez***

1. Presentación

En momentos como los que vivía Venezuela en general y Mérida en particular, en el año 2009 y el primer cuatrimestre de 2010, en los que la crisis energética se manifestaba en *cortes* del fluido eléctrico, se consideró apropiado el momento para hacer algunas reflexiones sobre el acontecer político, económico y social de la vida nacional. Para ello acudimos a la vieja sede del Departamento de Filosofía de la Escuela de Educación de la Facultad de Humanidades y Educación de la U.L.A., en el que todavía está el cubículo del Dr. José Manuel Briceño Guerrero. Allí lo encontramos, sosegado, en el sillón de su oficina, en un amanecer de luz, con contornos, colores y prismas que se confundían con las montañas andinas y los árboles eternos. Ese entorno actuó como testigo atento y silente de nuestras preguntas y sus serenas respuestas.

* Conversación llevada a cabo en la primera quincena del mes de Abril de 2010. Transcrita el 15-05-2010. Remitida a la revista el 15-06-2010. Aprobada por los árbitros para su publicación el 01-07-2010.

** 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 las más recientes, de: *Holadios* (1984), *Para Ti Me Cuento a China* (2007), *Tiempo* (traducción del poeta chino Chiti Mayta, 2008), *La Mirada Terrible* (2009) y *Los Chamanes de China* (2010). E-mail: jonuelbrigue222@gmail.com.

*** Músico. Estudiante de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes. Asistente regular de los seminarios libres dirigidos por el Profesor J. M. Briceño Guerrero en el Edificio "Tiquire" de las Residencias "Los Caciques", ubicadas en la Avenida Universidad de la ciudad de Mérida (Venezuela). E-mail: cello49@hotmail.

Nuestras interrogantes lo condujeron a recordar su vida tiempo atrás, durante los tiempos de los presidentes Eleazar López Contreras e Isaías Medina Angarita, ya muerto el General Juan Vicente Gómez. Esas evocaciones nos mostraron en el Profesor Briceño a un hombre de firmes propósitos; no olvidados a través del tiempo; pese a las dificultades. La grandeza de la voluntad humana, constatamos con su ejemplo, prevalece en sí misma y en la expresión artística que eleva los seres humanos sobre todas las cosas, aún en un mundo donde la tecnología que se incorpora a la vida del hombre, ofreciéndole facilitar su existencia; no logra resolver sus necesidades esenciales.

Las sombras mellan la voluntad de unos, mientras que para otros se trasforman en colaboradoras inseparables para la meditación y el pensamiento reflexivo del ser humano que, a su vez, no puede dejar de obtener su alimento del mito y la fantasía.

De acuerdo con lo señalado, nos asaltaron algunas interrogantes acerca del *impacto* que pudo haber tenido la luz eléctrica en la vida venezolana y con ellas en el *morral*, acudimos al Profesor Briceño Guerrero, testigo de excepción de ese proceso y con una sensibilidad especial para, en perspectiva temporal, desde nuestros días, valorar el significado del mismo. En el mes de abril del año en curso (2010), él accedió a responder nuestras preguntas acerca de la incursión de la electricidad en la Venezuela del siglo XX.

Aquí está transcrita esa conversación.

2. La Conversación

David Bermúdez: ¿Cuáles son sus impresiones acerca de la introducción de la electricidad en Venezuela?

José Manuel Briceño Guerrero: Yo estaba acostumbrado a leer con velas y linternas también, sobre todo lámparas de carburo y keroseno. En el momento lo observé como algo que me dejara asombrado... quizá una mayor comodidad para leer; pero no lo sentí como un cambio de

vida. Aunque París se llamaba la ciudad de las luces, no por la luz del pensamiento, sino por la luz de los hombres que vivían allí, en realidad yo no sentí que hubiese muchos cambios. En esta era en la que se está yendo la luz, yo me siento bien.

David Bermúdez: ¿Se siente en casa de nuevo?

José Manuel Briceño Guerrero: Sí.

David Bermúdez: ¿Usted pudo observar si hubo algún cambio en las costumbres?

José Manuel Briceño Guerrero: No, realmente no observé algún cambio. No observé nada. Podría decir que en la calle sí; pero en la casa no. El alumbrado público había hecho un puente y las narraciones fantásticas habían pasado de la calle a las casas...

David Bermúdez: Alguna vez usted hacía mención de una anécdota en la que su casa se quemó cuando era niño y parte de los libros de la biblioteca de su papá volaban por el pueblo, semi-quemados.

José Manuel Briceño Guerrero: El incendio fue producido por un incendiario. Nosotros teníamos un vecino que era juez entonces, pues condenó a prisión a un malhechor y cuando éste salió de prisión incendió la casa. Las casas tenían techo de palma y ello avivó las llamas y todo se dispersó. Pero yo no tengo ninguna noticia de que la lámpara de queroseno haya iniciado un incendio. La gente era muy cuidadosa y tomaba precauciones...

David Bermúdez: ¿Cómo fue su primer contacto con la electricidad?

José Manuel Briceño Guerrero: Mi primer contacto con la electricidad fue en Barquisimeto. En las casas de pocas personas donde había electricidad, habían instalaciones con bombillas.

David Bermúdez: ¿Y en cuanto al cine?

José Manuel Briceño Guerrero: Yo no iba al cine. Yo no tenía la costumbre de ir al cine, mi familia no tenía la costumbre de ir al cine.

Nunca tuve la ocasión de sentir nada raro por el cine. Yo vi cine más tarde, mucho más tarde.

David Bermúdez: ¿Cuánto tiempo después?

José Manuel Briceño Guerrero: No sé, como a los veinte y tres años, tal vez más tarde; pero en realidad no fui muy aficionado. Déjeme ver... En realidad yo fui mucho más tarde y creo que aquí en Mérida... Ni siquiera en mis años de estudio en Europa. Nunca me sentí atraído. Es una tecnología que a mí no me gusta. Yo prefiero el teatro. El cine es una forma degradada del teatro. El cine, con toda su tecnología, imita al teatro.

David Bermúdez: ¿Para usted la electricidad fue sinónimo de luz?

José Manuel Briceño Guerrero: Sí; pero no tuvo un impacto.

David Bermúdez: ¿Cree usted que existió algún impacto sobre las tareas diarias de su comunidad?

José Manuel Briceño Guerrero: El bachillerato era de día y las tareas se hacían en las tardes a pesar de que hubiese luz eléctrica en las noches. No me sentí realmente impresionado

David Bermúdez: ¿Usted cree que la falta de luz crea una atmósfera favorable para el pensamiento?

José Manuel Briceño Guerrero: No... no creo... Creo que es más favorable para las personas; pero pienso que para la meditación es más favorable que no haya luz eléctrica; ni que haya otro tipo de luz...

David Bermúdez: ¿Cree usted que alguno de estos cambios influyó en su labor?

José Manuel Briceño Guerrero: No. De ninguna manera. Habría creado lo mismo, a mí me impresiona la luz de la mañana, el viento... La brisa no. Pero la luz eléctrica no crea impacto en mí.

David Bermúdez: ¿Piensa que en Estados Unidos o Europa causó sorpresa?

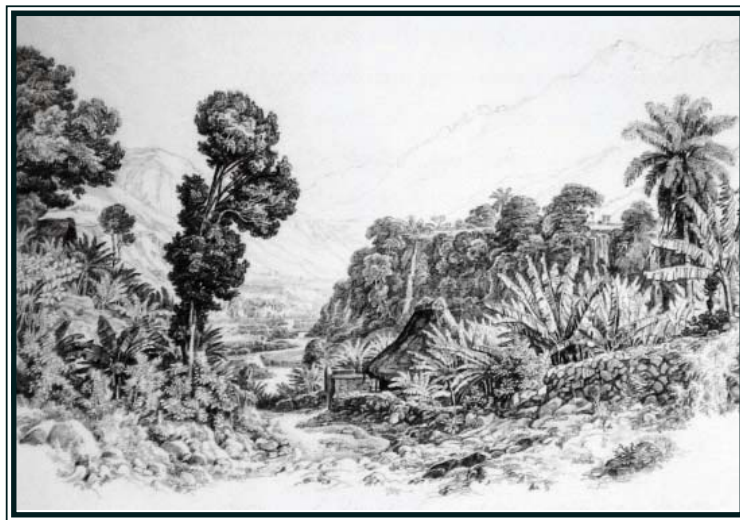
José Manuel Briceño Guerrero: No creo que haya habido, en una comunidad, a nivel colectivo. No pienso que haya habido una influencia en el pensamiento; ni nada de eso. Me parece un elemento externo, tecnológico, que mejoró —en algún aspecto— a las comunidades.

David Bermúdez: Muchas Gracias Dr. Briceño por cedernos un espacio. Que tenga buen día.

José Manuel Briceño Guerrero: Gracias a usted.

3. Palabras finales

Así discurrió nuestra conversación con el Dr. Briceño Guerrero, hombre con luz propia, la del pensamiento... La mañana seguía radiante y el Sol acariciaba el verdor de la alborada que engalanaba la Sierra Nevada.



Vista de Ejido hacia la sierra Nevada. Tomado de: Ferdinand Bellerman. *Diarios venezolanos. 1842.1845.* Caracas: Galería de Arte Nacional. 2007, p. 249.

Reseñas

Reseñas Lejanas

Baralt, Rafael María y Ramón Díaz, *Resumen de la Historia de Venezuela desde el Año de 1797 hasta el de 1830. Tiene al fin un breve bosquejo histórico que comprende los años de 1831 hasta 1837*. 3 tomos. París: Imprenta de H. Fournier y Comp.ía, Calle de Saint-Benoit, 1841 (primera edición) y Curazao: Imprenta de la Librería de A. Bethencourt e Hijos, 1887 (segunda edición)*

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***

De entrada debe señalarse que las posibilidades de consultar directamente esta obra son, cuando menos, complicadas; porque no son abundantes las bibliotecas públicas ni privadas que dispongan de su edición original y en las que exista, por su riesgo de deterioro, los responsables de las mismas no deben ser muy favorecedores para su préstamo, fotocopia o digitalización. Desde luego que hay, para el caso del libro que nos proponemos reseñar aquí, reediciones, como la de

* Reseña culminada el 16 de Julio de 2010. Remitida, para su arbitraje, a los editores de la revista el 22 de Julio de 2010. Aprobada su publicación por el arbitraje interno y externo a que fue sometida el 13 de Septiembre de 2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

de 1887 en Curaçao y que también entra en el rango de las de acceso directo difícil, otra de 1939 en Brujas-París, su inclusión en la edición de las *Obras Completas* de Baralt por la Universidad del Zulia en 1960, una impresión facsimilar de la primera en 1975 por la Academia Nacional de la Historia, y también otra de 1983, en ocasión del Bicentenario del Natalicio del Libertador; pero incapaces de satisfacer el gusto de asomarse a la edición príncipe de hace casi 170 años..

Tal tentación, de acceso directo a los tres tomos del libro de Rafael María Baralt (1810-1860) y Ramón Díaz (1800-1875), puede intentarse cumplirla recurriendo a la tecnología de Internet, una *vía alterna* para ojear, en la distancia del tiempo y el espacio, los ejemplares que formaron parte, por ejemplo, de sus ediciones príncipes de muy difícil ubicación material. *Google Books*...(http://books.google.co.ve/books?id=gVNIAAAAYAAJ&printsec=frontcover&dq=Resumen%20de%20la%20historia%20de%20Venezuela%20Baralt%20y%20D%C3%ADaz%20Tomo%20primero&source=gbs_slider_thumb#v=onepage&q&f=false) es uno de esos caminos y también la *web Cervantes Digital* (<http://www.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=30250>).

Una y otra, la primera como parte de una premeditada campaña para abrirle camino al formato digital del mercado del libro y la segunda para difundir el patrimonio histórico-cultural de la lengua castellana, además de contribuir a que los ejemplares originales no sufran deterioro por uso y ponerla a disposición de todos los que puedan acceder a la red de Internet, ofrecen la posibilidad de acceder a las dos primitivas ediciones de esta obra pionera de la historiografía venezolana. La edición inaugural, sometida a scanner para luego ser colocada en *Google Books* procede de la Biblioteca de la Universidad de Princeton y los ejemplares digitalizados por Unidixital para la Universidad de Santiago de Compostela y *Cervantes Digital*, que corresponden a la segunda edición, proceden de la Biblioteca América de esa Universidad, por donación —según se lee en una nota autógrafa en las páginas preliminares— de Vicente Dávila (1874-1949).

No esté de más, en el año bicentenario de su nacimiento mencionar algunos elementos de la biografía de Baralt, nacido en Maracaibo y muerto en la capital española, de padre venezolano y madre dominicana, con cuya familia debió refugiarse en la tierra de la progenitora durante varios de los años durante los que se desarrolló la guerra independentista y retornó al suelo nativo entre 1821 y 1826, debiendo ser, como asegura Oscar Rodríguez Ortiz en el artículo que para el *Diccionario de Historia de Venezuela* de la Fundación Polar escribió sobre el marabino, testigo de la Batalla Naval del Lago de Maracaibo (24 de Julio de 1823). Se trasladó a Bogotá a estudiar y al volver a Venezuela se desempeñó en el campo militar, político como funcionario del gobierno de José María Vargas y la administración de correos. A partir de 1837, tal vez por el aprendizaje hecho como secretario del General Santiago Mariño, cuyo Archivo organizó, se dedicó —por cuenta propia— a acopiar documentos. Su oficio de agrimensor lo ayudó a figurar como colaborador en la elaboración del *Resumen de la Geografía de Venezuela* de Agustín Codazzi y a que éste lo proponga para que redacte una obra que debía ser paralela a aquella en *Historia*, tarea a la que se dedica y que le permite trasladarse a París para cuidar las ediciones de la obra que firmaría Codazzi y el *Resumen de la Historia de Venezuela* que elaboró junto con Díaz. Brevemente retornó a Venezuela con ambas obras salidas de la imprenta; pero al recibir desagradados como principal eco de su libro, sobre todo por los descontentos, tanto de los militares como de los civiles en constantes pugnas por el poder, por el tratamiento que se les dio a su participación en la historia de la naciente república, optó por aceptar una misión de interés diplomático: revisar en los archivos los límites de Venezuela con la Guayana inglesa y se trasladó a Londres, Sevilla y Madrid. En ésta última ciudad terminó quedándose y haciendo carrera intelectual y profesional en los veinte años de vida que le restaban: fue Director de la *Gaceta de la Corona*, Administrador de la Imprenta nacional, individuo de número de la Real Academia Española y fue quien tramitó el reconocimiento de la independencia de Santo Domingo por el reino español. Finalmente a causa de estas

últimas labores fue sometido a juicio en Madrid, del que finalmente salió absuelto y reivindicado.

Esta obra de Baralt y Díaz, para los historiadores de la historiografía venezolana, es clasificada dentro de la categoría de las obras de *Historia Patria* dedicadas a justificar la emancipación venezolana, tanto dentro del grupo que Mario Briceño Iragorry califica como del “ciclo heroico”, en el que lo literario y lo polémica caracterizan a una historiografía cuyo centro de atención giraba en torno a la independencia; como las que Ramón Díaz Sánchez clasifica en la categoría “historiografía romántica” o lo que Germán Carrera Damas denomina “historiografía *presistemática*”. Esa historiografía, especifican las clasificaciones, en cuanto a su estilo, estuvo tipificada por tener acentos líricos, tonos épicos y brillantez sin profundidad, en cuanto a su enfoque, por el propósito —que la hacía incurrir en la exageración— de perpetuar los hechos militares que eran vistos como causa o efecto de los de la política y en lo relacionado con su metodología, por la ausencia de heurística, diplomática y crítica de interpretación.

Todas esas caracterizaciones podrían verse suficiente y copiosamente ejemplificadas, en los tomos segundo y tercero del *Resumen...* pero el primero; sin que carezca de tonos épico-literarios ni deje de perseguir la *justificación*, en perspectiva temporal, de la rebelión contra la *Madre Patria*, posee un significado propiamente historiográfico más significativo que el de ser mera muestra de la visión romántica de la historia y de los procedimientos todavía metodológicamente rudimentarios de estudiarla. En efecto el tomo II está constituido por una pormenorizada relación, año a año, de las causas y los personajes que condujeron la ruptura de 1810 con España y luego las campañas militares que permitieron la definitiva independencia venezolana y el tomo III es otro copioso y detallado inventario de los hechos y circunstancias a los que arrastraron las pugnas de militares y civiles por el poder en el país emancipado, desde la *Gran Colombia*, los episodios de la *Cosiata*, la disolución de aquel *sueño bolivariano de unidad*, el Congreso constituyente

de Valencia, las pugnas de valencianos y caraqueños por la capitalidad de la nueva nación, las acciones del Coronel Carujo, el derrocamiento y restitución de José María Vargas... Todo contado con tanto lujo de detalles que, cuando se conoció en Venezuela el tomo editado en París, más que aplausos, disconformidades por los protagonistas vivos de los hechos fue lo que le acarrió a Baralt.

El segundo y tercero de los tomos del *Resumen de la Historia de Venezuela*, efectivamente, alimentaron la polémica de los argumentos que sucedió la de las lanzas, los machetes y los cañonazos, porque fueron contruidos con los criterios de interpretación que corrían paralelos a las luchas políticas y la producción misma de documentos y justificaciones de la reciente guerra contra españoles, y canarios y aunque el primero no está exento de tales rasgos; contiene el núcleo del plan científico con el que los autores pretendían darle solidez a la obra y convertirla en texto "...aplicable a la enseñanza..." (I, pág. 412). Los datos con los que se redactaron aquellos dos tomos finales habían sido compilados a partir de múltiples fuentes recogidas, acumuladas y organizadas a la par de su producción, además de testimonios obtenidos de muchos protagonistas y los suyos propios como testigos de excepción; pero presentados como inventario cronológico de los mismos; no habrían alcanzado mayor significación. Era necesario presentarlos como efecto de una cadena de sucesos desarrollados en el tiempo y ligados con el acontecer global del mundo en el que se aspiraban insertar los nacionales de la república de Venezuela.

Por ello Baralt y Díaz concibieron la necesidad de un tomo sobre la "...historia antigua de Venezuela..." (*Ídem.*) que los precediera. En él se referirían al mundo de tradición greco-romana en el que fueron insertados, como resultado de un conjunto de avances científicos aplicados a las artes de la navegación y *conquistadores* llenos de arrojo que se aventuraron a marchar en tierras y poblaciones desconocidas. Aquella inserción también lo habría sido en un conjunto de valores y prácticas occidentales en las que la libertad y la independencia tenían alta significación. En conexión

con ellas los venezolanos se lanzaron a una guerra para alcanzarlas y con ellas el respeto y un lugar en el mundo civilizado. Los tomos siguientes detallarían los esfuerzos por ganarse ese respeto y aquel lugar. Ello haría, en conjunto, que el relato en conjunto fuera orgánico y auto-fundante como explicación histórica; no un mero lucimiento literario.

Por eso el viaje del autor Baralt a París no fue apenas para cuidar la impresión de los libros, para lo cual habrían contado —se lamentaban— con apenas cuatro meses; sino también para robustecer aquel carácter, dentro de los parámetros historiográficos de la época, y merecer, cuarenta y cinco años después de la primera edición, por parte de los editores de la segunda, el calificativo de ser un “...verdadero historiador, que es el que sólo tiene que ver con la verdad...” (segunda edición: I, pág. II) y recibir el merecimiento de ser, según señalamiento de los mismos editores-impresores de 1887 y en un contexto historiográfico como el venezolano del siglo XIX, donde abundaban las “...meras compilaciones de documentos, ó trabajos biográficos...” (ídem) constantemente citado por Felipe Larrazábal en su *Vida de Bolívar* o por el propio José Antonio Páez en su *Autobiografía*. Tal robustecimiento procuraron lograrlo recurriendo a los autores y las obras a las que, sobre la *historia americana*, se recurría en Europa para aquella primera mitad del siglo XIX: Juan Bautista Muñoz, Martín Fernández de Navarrete, Ramón de la Sagra, Alberto Lista, el historiador de las Canarias Viera y Clavijo, Diego Clemencín y Manuel Quintana, entre los españoles; William Robertson (autor natural de las islas británicas, nacido y fallecido en el siglo XVIII y autor de una pionera *Historia de América*, Washington Irving (estadounidense) y el italiano Adriano Balbi (*Compendio de Geografía*), por ello Baralt y Díaz —en una extensa nota al final del texto— asientan (págs. 411-412) que:

...el poco mérito que se encuentre en la presente obra se deberá únicamente a los excelentes escritores que hemos consultado y seguido ... suya ha de ser la gloria ... El [trabajo] nuestro (aunque largo y molesto) no ha sido otro que el de ordenar y disponer en un cuerpo, concisamente y con la posible claridad, los hechos que andaban regados en sus obras...

También hicieron referencia a Humboldt, como *autoridad científica y americanista* en el mundo intelectual de entonces, al científico y viajero francés Boussingault, al geógrafo y naturalista Depons y, por supuesto, a Agustín Codazzi, con quien colaboraron para desarrollar el *Resumen de la Geografía de Venezuela*, editado en 1840 en París por primera vez. Igualmente recurrieron a autores venezolanos como Andrés Bello, Manuel Palacios Fajardo, Fermín Toro, Feliciano Montenegro y Colón y Yáñez, a quienes mencionan en varias oportunidades.

Precisamente la apelación a los nombres y obras de autores europeos reconocidos por su pertinencia en el campo científico, es lo que les permitía emplear, adelantándose, acaso, a algunos de los postulados del Positivismo o, al menos, moviéndose en el terreno intelectual que favoreció su desarrollo? (I, pág. 463), *argumentos* relacionadas con lo geográfico, para caracterizar la diversidad cultural presente en Venezuela:

...en el llanero descubrimos los vicios y virtudes del estado natural. En las montañas y en las costas la generalidad del pueblo, fuertemente modificada ... por la legislación, el clima y las producciones de la tierra, presentaba en su indolencia y apatía los caracteres de la servidumbre.

De todas maneras, si bien Rafael María Baralt y Ramón Díaz se refirieron a los indígenas como "...hombres diferentes, [que] yacían en un estado semibárbaro..." (I, pág. 1), estuvieron muy lejos de sostener una posición plenamente *europocentrista* respecto de la historia, las sociedades y las culturas americanas; sino que hicieron notar, de acuerdo con los textos de los *Cronistas* editados y divulgados y las informaciones sobre los hallazgos arqueológicos que circulaban para la época, el considerable nivel de *desarrollo* que habían alcanzado, antes del arribo de los europeos al *Nuevo Mundo*, las sociedades indígenas de mesoamérica y los Andes. Al respecto, también abordaron el caso de los grupos aborígenes, como los venezolanos, que carecían de *pirámides* y otros restos como los de aztecas, mayas e incas; pero que no por ello quedarían desmerecidos frente a Europa. Para ello, indicando su sólida

estatura de historiadores, recurrieron a la comparación con la propia historia europea, que demostraron conocer.

Así abordaron el asunto en la siguiente larga cita (I, págs. 134-135) que insertamos:

Acaso se objetará la imperfección del estado doméstico entre los americanos, la degradación de la mujer, los sangrientos sacrificios que hacían á sus dioses y á los manes de sus muertos, en fin la antropofagia. Más respecto de ésta es preciso observar que los pueblos de más adelantada civilización en América la vieron destruida por sus legisladores. Y en cuanto a las otras circunstancias indicadas, también las tuvieron pueblos fuertes de la antigüedad, muy distantes del estado salvaje que se atribuye a los americanos á más de que el uso de sacrificar víctimas humanas en honor de los difuntos se ha hallado seguido generalmente en un pueblo actual muy avanzado en la cultura y en la práctica de las artes ... el estado social de los indígenas de América era muy imperfecta. Acaso no podían decirse cultos, sus pueblos más adelantados; bien podían llamarse salvajes los demás. Pero todo bien considerado, los indios no carecían de la capacidad necesaria para gozar de la civilización y adelantarla por sí solos, aunque algunas tribus apareciesen sumidas en aquel estado primitivo de barbarie, en que los hombres se diferencian poco de los brutos. Por grados iguales han pasado los pueblos europeos antes de alcanzar su actual prosperidad, sin que los romanos, que con razón llamaban bárbaros a sus ascendientes, les negasen por eso los bellos atributos de la razón humana...

Con estas notas de reseña para una obra escrita hace unos 170 años; si no se ha *convencido* de que es lícito volver a ella sin riesgo de dilapidar el precioso tiempo cada vez más elusivo, al menos se tiene la esperanza de haber despertado curiosidad como para que se asomen a sus páginas, ahora que los recursos electrónicos y digitales de Internet han abierto nuevas posibilidades para hacerlo.

Reseñas Cercanas

Claude Klein. *De los Espartaquistas al Nazismo: la República de Weimar. (Título Original: Weimar)*. Ediciones Península-Nueva Colección Ibérica. Barcelona (España), Primera Edición: julio de 1970, 175 págs. Traducción de María Lluïsa Feliu*

*Jorge Luis González Mora***
Universidad de Los Andes
Escuela de Historia (Mérida - Venezuela)

Claude Klein, Profesor de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Estrasburgo (Francia) pretendió, al escribir una obra de esta magnitud, iluminar algunos puntos que permanecían oscuros en el estudio de la historia de la república alemana constituida en la ciudad de Weimar entre los años de 1919 y 1933; de las numerosas crisis en las que se vio envuelta; los orígenes del nazismo, las causas profundas del triunfo del nacionalsocialismo y de cómo este movimiento logró colapsar todo intento de vida democrática en la Alemania de entreguerras.

La República de Weimar, creada para sustituir al decadente y arruinado imperio alemán y que dará sus últimos pasos a la llegada de Adolf Hitler a la Cancillería del Reich, ha sido una etapa de la historia que ha sido ampliamente estudiada, pero poco comprendida. Es decir, su estudio se realiza sólo como consecuencia del imperio alemán o como

* Reseña preparada como parte del plan de evaluación de la cátedra de Historia de Europa III en el semestre B-2009. Presentada ante la revista el 12-01-2010. Remitida al arbitraje interno el 15-01-2010 y aprobada para su publicación el 25-02-2010.

** Estudiante de los últimos semestres de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes. Durante el año 2010 se desempeñó, luego de ganar concurso de conocimientos, como Preparador de la cátedra de Historia Antigua. E-mail: pna_jlgonzalez@yahoo.es

causa del nazismo, pero no como una etapa particular y peculiar de la historia alemana, algunos pretenden conocer el problema histórico solamente estudiando alguno de los factores que hacen parte de la República de Weimar, pero no como un todo.

La obra está compuesta por una breve cronología comparativa entre los hechos ocurridos en Alemania y el resto del mundo occidental, que parte desde 1918, en la víspera de la virtual derrota alemana en la Gran Guerra hasta 1933, año en el que finalmente accede Hitler al poder; como una forma de mostrar que los acontecimientos de Alemania no están de ninguna forma desligados de los hechos ocurridos en un mundo cada vez más convulso.

La primera parte —*los hechos*— nos describe en forma concreta y breve, pero aun así con una gran estilo, sencillo y ameno, los hechos que dieron lugar a la creación de la República alemana y las sucesivas transformaciones en las que se vio envuelta. La derrota del imperio alemán en la Primera Guerra Mundial le significó al país una humillación no conocida hasta entonces, debiendo cumplir con unas condiciones para la rendición verdaderamente ominosas; la hiperinflación, que llegó a niveles intolerables para la economía del país (se llegó a pagar 4,2 billones de marcos por un dólar); la presión del separatismo en regiones como Baviera, Renania y Turingia; y además, con la amenaza latente y siempre real de la disolución del nuevo estado por parte de los partidarios de la monarquía; de los espartaquistas (movimiento procomunista liderado por Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo), quienes consideraron que la Revolución de Noviembre de 1918 fue traicionada y usurpada por la burguesía que se hizo del poder y los partidos de la izquierda revisionista; y por último la serie de movimientos ultraderechistas, antisemitas y nacionalistas, para quienes la República de Weimar, más que una base sólida para consolidar la grandeza alemana, resultaba ser un obstáculo insalvable, por lo que su destrucción era inevitable.

Como historiador comprometido en una investigación planteada sobre bases sólidas, Klein nos presenta en la segunda parte de su trabajo

—Elementos del “dossier” y estado de la cuestión— una excelente selección de documentos básicos para el estudio de la historia de este periodo histórico (incluye extractos del Tratado de Versalles, la Constitución de la República de Weimar, las sucesivas variaciones en la composición del Reichstag, la visión que tenía sobre la tensa situación generada por las elecciones legislativas del 6 de noviembre de 1932 el Partido Comunista Alemán y los sucesivos programas de gobierno de los movimientos nacionalistas ultraderechistas— nacionalalemanes y nacionalsocialistas). Luego elabora con gran precisión una lista sobre el juicio que la Alemania y el mundo contemporáneo hicieron sobre la joven y turbulenta república. Seguidamente, y la que considero la parte más interesante de la obra, es aquella en donde el autor nos conduce a través de los problemas y cuestiones de interpretación, una serie de cuestiones a plantearse por los futuros investigadores de Weimar, entre los que se señala El “misterio” de la República de Weimar ante la historia; la Revolución de noviembre, los Consejos obreros y el espartaquismo; la Constitución de la República de Weimar y la evolución del régimen; Influencia de la política exterior en la evolución de la República de Weimar; el problema de la inflación de 1923 y la financiación de Hitler.

Finalmente se nos muestra una bibliografía que, si bien es limitada como el mismo autor lo reconoce, no deja de tener una importancia primordial para quien desee estudiar esta etapa de la historia alemana. La bibliografía se divide según el problema a estudiarse, lo que facilita la búsqueda de algún título en específico mediante la clasificación general de los grandes temas que conciernen a la obra.

Quizás la obra llega a ser demasiado escueta en algunos puntos, en donde se presupone que el lector debe tener algunos conceptos básicos sobre el tema, aunque se llega al extremo de no explicar cuestiones fundamentales, primordiales para la comprensión del texto. Acaso la obra no está destinada a convertirse en un manual de historia alemana, sino que quiere mostrar el particular punto de vista que tiene el autor sobre el tema.

En general, el excelente trabajo de Claude Klein constituye, no sólo un fascinante tema de investigación, sino un ejemplo práctico de una obra en la que se conjugan en un delicado equilibrio la investigación histórica, la discusión historiográfica y el uso práctico de la bibliografía, no como un simple listado de libros, sino con un verdadero sentido utilitario; por lo que podemos afirmar que el libro de Klein se constituye en parte fundamental del estudio de la historia alemana de este periodo para los investigadores, estudiantes y docentes en lengua española, más aun cuando la mayoría de las obras sobre el tema están escritas en otros idiomas, y las obras en español son muy pocas o de carácter limitado.



Claude Klein. Fotografía de 2009. Tomada de:
<http://sitemap.dna.fr/articles/200902/09/un-mode-de-scrutin-juste-mais-peu-efficace,international,000004170.php>

General Charles de Gaulle. Memorias de Guerra. La Salvación (1944-1946). (Título Original: Le Salut 1944-1946). Luis de Caralt Editor, Barcelona. Volumen III, Primera edición: julio de 1960, 321 pp. Versión española de Julio Gómez de La Serna.*

Pedro José Colina Márquez**
Universidad de Los Andes
Estudiante de la Escuela de Historia (Mérida - Venezuela)

Charles de Gaulle (1890-1970), militar, político y escritor francés, hombre destacado por su gran ingenio en materia militar, sobresalió como factor unificador de la Francia ocupada de la Segunda Guerra Mundial; quiso en esta obra, imprescindible para la cabal comprensión de los acontecimientos ocurridos en este período lamentable de la historia humana, dejar plasmado un testimonio primordial, necesario e ineludible sobre la participación de Francia en la guerra y sobre su propia contribución al desarrollo de los hechos.

Memorias de Guerra está compuesta por tres volúmenes que recorren la historia francesa en el periodo de guerra: *El Llamamiento (1940-1942)*, *La Unidad (1942-1944)* y *La Salvación (1944-1946)* forman, sin duda, un gran mosaico que nos permite introducirnos a las contradicciones de la guerra. Apenas si había algo que pudiese denominarse ejército francés, apenas si existía alguna resistencia, el sentimiento de derrota estaba marcado en los franceses. Fue el General de Gaulle, con una tenacidad rayana a veces en la terquedad y un sentido muy claro de la dignidad

* Reseña preparada como parte del plan de evaluación de la cátedra de Historia de Europa III en el semestre B-2009. Presentada ante la revista el 12-01-2010. Remitida al arbitraje interno el 15-01-2010 y aprobada para su publicación el 05-03-2010.

** Estudiante de los últimos semestres del Plan de Estudios de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes. E-mail: pedrocolinamarquez@hotmail.com.

nacional, quien se convirtió en un símbolo imperecedero de la esperanza de la liberación del territorio y el pueblo francés, alentándolos mediante mensajes de radio desde el exilio, convirtiéndose en el Presidente del Gobierno Provisional, quien habría de apoyar la Resistencia al invasor alemán y la organización y capitalización de la Francia Libre.

La Salvación, el último volumen de la trilogía, está dividido a su vez en títulos sugestivos: *La Liberación*, *El Rango*, *El Orden*, *La Victoria*, *Discordancias*, *Desunión*, *La Partida*, que nos invitan a pensar sobre lo que ocurre en la Francia que estaba a punto de lograr su liberación, no sin antes haber derramado abundante sangre, sudor y lágrimas. De Gaulle nos afirma en su obra que lo más difícil estaba por venir, que la reconstrucción de Francia sería uno de los retos más grandes a los que habrían de enfrentarse sus habitantes y que sólo con un programa práctico de rescate de la infraestructura y la identidad misma de los franceses lograrían salir con honor del horror al que fue expuesta la nación.

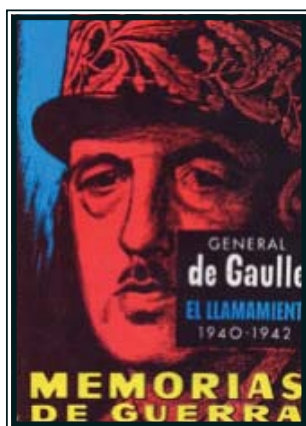
El autor se propone plasmar en esta obra las muchas vicisitudes y penurias por las que pasó Francia durante la Segunda Guerra Mundial. Plasmar con un estilo marcadamente sobrio, sin demasiados rodeos, las acciones emprendidas por el pueblo francés para obtener su liberación y el posterior proceso de reconstrucción, dejando el General de Gaulle un testimonio imperecedero a las generaciones que le sucedieron, quizás como una forma de imprimir en los corazones de la juventud los horrores de la guerra, y el costo de la libertad.

Luego el General de Gaulle, en lo que algunos pudieran catalogar de ingratitud, hace una crítica amarga a los que llama en su obra “los antiguos aliados”, haciendo ver que el papel jugado por las potencias aliadas en la liberación de Francia fue más moral que efectivo, llegando incluso a afirmar que la destrucción causada por los bombardeos aliados se equiparan a la causada por los alemanes. Evidentemente, la realidad histórica insiste en señalarnos lo infundado de las aseveraciones de De Gaulle y el papel protagónico de los aliados en la liberación. Todo cambia, se suceden los enemigos y los aliados, pero la Francia eterna permanece. Mientras otros

luchaban por liberar Francia y Europa, el tomaba sus primeras medidas para establecer una política de contención frente al imperialismo anglosajón. El contraste entre medios y fines se resolvió a base de firmeza y tenacidad. Carecían de todo menos de objetivos y voluntad.

Acaso la falla más grande que contiene la obra de De Gaulle sea, precisamente, la visión personal que da a su obra. No podemos aspirar a encontrar en esta biografía algo de objetividad, si es que esta existe, pues la perspectiva del General es lo que se podría esperar para un hombre que tuvo la guerra como parte de su vida durante un largo periodo de tiempo, pero que asumió desde temprano la importancia de la historia, y de su participación en ella. Ni a De Gaulle, ni a Churchill, podemos pedirles imparcialidad a la hora de comprender el legado histórico de sus obras, pero sí podemos descubrir en ellas la importancia cardinal de que éstos hayan sido ellos protagonistas de los hechos que narran, por los que los convierte en fuentes de primera mano.

Esta obra del General De Gaulle se circunscribe a la historia, quizás un poco romántica; pero que no deja de tener ese pragmatismo que caracterizó siempre al autor. La necesidad de contar con obras históricas escritas por los actores del conflicto, hacen que las *Memorias de Guerra* sean una fuente de estudio esencial para la comprensión de los hechos ocurridos en la Segunda Guerra Mundial y el posterior proceso de la lucha de poderes en la susceptible armonía del ajedrez de la política mundial.



Reseñas Próximas

1. **Emilis González: *Las Escritoras Corianas del Período Finisecular (XIX) y su Agenda Oculta. (Una Lectura de las Revistas Flores y Letras, y Armonía Literaria)***. Caracas: Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2010.*

Isaac López**

Departamento de Historia de América.
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

En un artículo para el diario *Médano* de la ciudad de Punto Fijo, de octubre de 2008, señalábamos a propósito de ponencias escuchadas en la Biental de Literatura Elías David Curiel en Coro ese mismo año, la imposición que se ha hecho del poeta como un ser extraño a lo coriano, como un antisocial desvinculado de su entorno, como un intelectual sin contacto con el ámbito que lo rodeó. Indicábamos entonces que el cuadro se complicaba al ser la segunda mitad del siglo XIX uno de los periodos menos estudiados de la historia regional, “precisamente el tiempo de actuación y florecimiento en Coro de sociedades, tertulias y periódicos literarios.” Y concluíamos: “Falta el estudio histórico serio y responsable de la sociedad coriana de finales del siglo XIX para dar luz cierta sobre muchas verdades consagradas y comprender mejor a nuestros hombres y mujeres de letras de finales de esa centuria”.

Entendemos la reseña como un espacio de principal importancia para el conocimiento, como vehículo de discusión de los sustentos de

* Reseña culminada el 02-11-2010. Remitida a la revista el 04-11-2010. Sometida al arbitraje interno el 10-11-2010 y aprobada para su publicación el 18-11-2010.

** Licenciado en Historia. Profesor adscrito al Departamento de Historia de América y Venezuela de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes. E-mail: isaacabraham60@hotmail.com.

una disciplina, como forma de expresión de un medio intelectual. En ella mostramos no sólo los aportes y deficiencias de una obra, sino también nuestro propio instrumental de valoración. Aquí ejerceremos la crítica historiográfica, basados en la indagación de aspectos como utilización de fuentes de investigación, manejo de la bibliohemerografía sobre el tema principal y temas conexos tratados, metodología desarrollada, perspectivas de análisis reflejadas en la obra y nivel de reflexión a partir del juzgamiento de los testimonios.

Con el título “Las escritoras corianas del período finisecular (XIX) y su agenda oculta” (Una lectura de las revistas Flores y Letras, y Armonía Literaria) aparece en octubre de 2010, el libro de Emilis González, obra destacada en la Primera Edición del Premio Internacional de Investigación sobre la Emancipación convocado por la Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, cuyos jurados fueron Alba Carosio, Ana Esther Cedeña y Alberto Rodríguez Carucci, quienes decidieron galardonar además del texto “Dos siglos de mitos mal curados” presentado bajo el seudónimo Diego López, a otros cinco ensayos participantes entre ellos el dedicado a las revistas corianas firmado por Petra Puerta. Licenciada en Educación, mención Lengua, Literatura y Latín de la Universidad Francisco de Miranda y cursante de la Maestría de Literatura Latinoamericana de la Universidad Simón Bolívar en Caracas, Emilis González divide su obra en tres partes: 1º Algunas consideraciones teóricas; 2º La vida intelectual en el Falcón del siglo XIX (1888-1895); y 3º Las revistas Flores y Letras, Armonía Literaria y su agenda oculta (1891-1895).

Partiendo de identificar a la autora como profesora de Literatura formada en la investigación desde esa perspectiva, valoramos el trabajo como una importante y significativa contribución en el estudio y comprensión de la élite intelectual coriana de finales de la centuria decimonónica. Elite cuyo medio de expresión fueron las sociedades literarias y sus publicaciones, tema expuesto hasta el presente desde una perspectiva de exaltación regional escasa de análisis y reflexión. Emilis

González se aboca al estudio partiendo como lo señala la estructura del trabajo de un primer capítulo donde establece basamentos teóricos de autores como Benedict Anderson, Robert Darnton, Michel de Certeau, Josefina Ludmer o Nelly Richar, para analizar como corpus documental periódicos y revistas producidos en la región coriana a finales del siglo XIX, en la búsqueda por entender a hombres y mujeres en su empeño de crear un “macroproyecto nacional”. En un segundo capítulo estructura las características de la vida intelectual y política de la jurisdicción basada en la revisión de treinta y seis publicaciones periódicas, y cuatro textos que ofrecen nombres de personajes distinguidos de las letras corianas, indicando la influencia de la masonería y el sistema educativo, para mostrar los rasgos biográficos de individualidades de particular influencia en el momento. Culmina este capítulo con el análisis de “El estado Falcón y las publicaciones periódicas” en los movidos años 1888-1895 y las sociedades culturales de la región, donde se revisa la producción de periódicos como *La Industria*, *El Independiente*, *La Autonomía*, *El Anunciador Comercial*, *El Derecho*, *El Departamento*, *El Intruso*, y *La Alondra*, entre otros, rastreando los testimonios exhibidores del anhelo de modernización y construcción de una sociabilidad encaminada a concretar un ideal de progreso y civilización estructurado por la élite político-comercial. Culmina el trabajo con el tercer capítulo donde se estudian “Las revistas Flores y Letras y Armonía Literaria y su agenda oculta (1891-1895)” en el cual se pretende profundizar en el papel desempeñado por las mujeres de la élite coriana a través de esas publicaciones en la fortificación del proyecto adelantado por los hombres de letras –muchos de los cuales lo eran de la política y el comercio-, pero también en la necesidad de abrir espacios públicos a la feminidad y sus aspiraciones sociales. Asunto este último que nos explica la segunda parte del título de la obra.

De conjunto valoramos este texto de Emilis González *Las escritoras corianas del periodo finisecular (XIX) y su agenda oculta*, como el primer trabajo que conozcamos pretenda sistematizar en el estudio de

un período escasamente trabajado en la región coriana y sobre fuentes parcialmente tomadas en cuenta como lo son los periódicos y revistas. Dos aspectos destacan, el primero la estructuración de una base teórica para sustentar el estudio y el segundo la dedicación al trabajo en archivos, soportes fundamentales de cualquier investigación seria, los cuales no son frecuentes encontrar en aquellos que pretenden hurgar en el devenir de la comarca falconiana. Nos aporta este trabajo de Emilis González información de principal importancia sobre la vida coriana del momento: producción y tráfico comercial, tendencias políticas, ideas modernizadoras, pero sobre todo muestra la expresión de las mujeres corianas, sus afanes por *el adelanto* de la ciudad, su mentalidad frente al discurso masculino, sus acciones para dejar sentada la importancia de la mujer en la construcción social, todo eso basándose en la presentación y análisis de un importante caudal de testimonios, no en la mera exaltación a partir de escasos textos.

Se resiente el trabajo, sin embargo, de la fundamental rigurosidad metodológica. En ningún momento se mencionan los centros documentales donde se practicó la revisión del material, ni el número total de artículos, poemas y textos trabajados. Hay en este sentido cierta afectación al señalar que sólo se localizan treinta y seis periódicos correspondientes al período estudiado en “las bibliotecas públicas del país”, lo cual pudiera darnos una sensación de revisión exhaustiva, pero al constatar los números de ejemplares revisados nos percatamos que tal revisión se realizó en especial en la Hemeroteca Nacional en Caracas, dejando de lado centros de importancia para el estudio como la Biblioteca Oscar Beaujon de Coro donde se encuentra una cantidad de ejemplares mayor que los revisados, gracias a intercambio con la Biblioteca Febres Cordero de Mérida. Mientras la autora refiere a tres ejemplares de *El Derecho* –los que efectivamente ofrece el listado de Hemeroteca Nacional–, en la Biblioteca Oscar Beaujon de Coro podemos identificar más de 150 ejemplares para el período 1885-1891.

Expresa la autora que son sólo esos periódicos los correspondientes al periodo tratado. Debería ser puntual e indicar son únicamente los que se han conservado en determinado repositorio, pues la revisión permite el incremento de títulos más allá del número señalado por ella. Zenemig Giménez ofrece por ejemplo cincuenta y ocho títulos para el mismo período. Por otra parte, al ser un momento escasamente estudiado de la historia regional, la autora no puede sino sostener su investigación en trabajos deficientes y de carácter general como la *Historia del Estado Falcón* del estudioso Oscar Beaujon –la cual cita a pie de página, pero no señala en la bibliografía, error que se manifiesta con otros trabajos como el de Robert Darnton por ejemplo-, lo cual incide en que muchas formulaciones son escasamente soportadas sobre la realidad histórica del momento coriano. Ejemplo de ello el que en todo momento se nos hable de Estado Falcón sin atender a los cambios jurisdiccionales de la entidad, asunto que en esos años llevaron a la unión con el Zulia siguiendo las políticas guzmancistas y luego a exigir la autonomía con la vuelta a la Constitución de 1864. Así la autora no explica el porqué del periódico *La Autonomía* al tratar de la publicación y de la Sociedad Marzal de la cual era órgano, y atribuye la constante invocación de la carta magna surgida de la Guerra Federal a la ampliación de las ideas liberales. La autonomía era la necesidad que tenían los corianos de separarse del Zulia y de allí la vuelta a la división político-territorial planteada en 1864.

En el mismo sentido es notorio el desconocimiento de la bibliohemerografía regional al ignorar trabajos y aportes significativos de interés para su trabajo como los de Miguel Angel Paz *Periódicos y Revistas del Estado Falcón*, Zenemig Gimenez –que no Jiménez, como lo presenta este trabajo- titulado *Periódicos y Periodistas Falconianos 1843-1953*, de Miguel Angel Paz y Luis Alfonso Bueno *Bibliografía del Estado Falcón* o de Alfredo José Dugarte “La Coro de 1879”, además de artículos y ensayos sobre periódicos como *El Derecho* o *La Autonomía* que hubieran mejorado su perspectiva de análisis y evitado la difusión de

flagrantes errores como atribuir la redacción y edición del primero de los periódicos mencionados al poeta Ramón Curiel Coutiño y no a su padre el general Ramón C. Curiel como se desprende de la revisión de una colección mayor a la realizada por la autora. Se nota así la falta de un arqueo exhaustivo de lo producido sobre la región para el periodo estudiado. Menos la mención a trabajos de importancia referencial imprescindibles como los de Iván Drenikoff *Impresos Venezolanos del siglo XIX* o de Cesia Ziona Hirshbein *Hemerografía Venezolana 1890-1930*.

La falta de crítica y juzgamiento de las fuentes es otra de las deficiencias de esta investigación, lo cual notamos por ejemplo cuando la autora para mostrarnos a los intelectuales corianos del momento señala cuatro listados de “escritores de Falcón” tomados de obras tan disimiles como las de Manuel Landaeta Rosales, Arístides Tellería, Alí Brett Martínez y Zenemig Giménez, sin siquiera situar a los autores. No es lo mismo la autobiografía de un caudillo militar de entre los siglos XIX y XX, que el trabajo indagatorio de un periodista formado en la profesionalización universitaria de su oficio.

También notamos la falta de manejo de la realidad política del momento, que González pretende mostrar como el sustento de las iniciativas periodísticas. ¿Qué es el liberalismo que nombra la autora? ¿Es una postura modernizante? ¿Es la actitud hacia una nueva concepción de progreso y bienestar? ¿Es la doctrina liberal que como credo político se enarbola para sostener la lucha política en Venezuela en la segunda mitad del siglo XIX? ¿Cómo se expresó eso en el país? ¿Cómo en la región coriana? ¿Cuales son los partidos políticos corianos del momento? Consideramos estos temas de primera importancia para determinar la dinámica de los hombres de letras y de sus periódicos y revistas. Se habla del verdadero partido liberal, pero sabemos realmente hubo dos partidos enfrentados en Coro, los cuales se abrogaban tal denominación y no solamente por oposición a Guzmán Blanco, sino como parte del enfrentamiento caudillista regional más allá de la hegemonía de *el Gran Americano*. Este tema fundamental no ha sido abordado por

la historiografía regional, de allí el escollo con el cual se encuentra la investigadora literaria.

La visión histórica del trabajo es de corto plazo. Todo se centra en el periodo tratado sin ver la dinámica precedente que la origina ni sus consecuencias. La base de sustentación de algunas afirmaciones y conclusiones es escasa. Uno o dos ejemplos llevan a conclusiones determinantes. En igual sentido consideramos que hablar de un macroproyecto nacional como sustentador de las iniciativas y realizaciones de los corianos de finales del siglo XIX es una exageración, nos parece más cercano a su comprensión considerarlos como parte de un proyecto de afirmación y consolidación regionales, precisamente en un tiempo en el cual los corianos o falconianos habían estado unidos al Zulia, lo cual provocó no pocas fricciones a lo interno y externo de la jurisdicción.

Encontramos también una marcada ambivalencia en los señalamientos y valoraciones. En algunas oportunidades se menciona a las iniciativas de creación de sociedades y su incidencia como elitistas, y en otras se les señala como de importante impacto y gran popularidad. “Estos poetas son los más populares del período finisecular coriano, hablan con la lectora con el fin de atraerla como público consumidor”, señala González. Extrañamos que la falta de una revisión mayor de periódicos no llevara a la autora a conseguir importantes testimonios como el *Catálogo de la Biblioteca Betancourt de Curazao*, o artículos como los de José del Carmen Manzanares “Liberación de la mujer por el matrimonio”, que hubieran contribuido sensiblemente en su trabajo.

A pesar de los señalamientos críticos expuestos, la obra de Emilis González *Las escritoras corianas del periodo finisecular (XIX) y su agenda oculta* constituye un aporte significativo por su intención de estudiar un periodo y tema parcialmente tratado, y por la presentación y hurgamiento de nuevas fuentes. La consideramos a este respecto una obra pionera que ojalá abra cauce a futuros proyectos de la autora y de otros interesados en la literatura y la historia regional. Es un libro que ofrece luz sobre muchas

verdades consagradas y nos ayuda a comprender a nuestros hombres y mujeres de letras de finales del siglo XIX, allí su mérito fundamental y principal. A través de este texto se nos abre el panorama de una ciudad y una región venezolanas en nada sumidas en el estancamiento y el oscurantismo, es una sociedad de lectores y de ciudadanos inquietos que pretenden fortificar un proyecto regional. Es el texto de Emilis González el primer acercamiento orgánico a estas décadas y a la élite intelectual coriana como conjunto. A la ciudad de Elías David Curiel, de Pedro Manuel Arcaya, Justiniano Graterol y Morles, Maximiliano Iturbe, José María Gil, pero también de Diego Colina, Ceferino Castillo, Bruno Riera o León Colina. Hombres de letras unos, constructores del país sobre la idea. Hombres de combate otros, constructores del país sobre la fuerza de las armas. Unos y otros arrebatados por la pasión venezolana de finales de siglo. Esa tensión es fundamental para comprender también nuestra alma como pueblo. He leído la obra como pide Emilis González debe llegarse hasta un libro, con sed de aprender, con curiosidad y participación, con honestidad y sin ínfulas academicistas, las páginas rayadas de mi ejemplar así lo atestiguan.



Iglesia de Cumarebo (Edo. Falcón). Fotografía de F. Avril (1905). Tomado de http://venciclopedia.com/images/e/e8/Henrique_Avril_09.jpg.

2. Gilberto Ríos, Cuaderno de Poemas. Compilación: María Ríos.
Prólogo: Stephen Marsh P. Colección Ramón Palomares. Mérida:
Fundación editorial el perro y la rana, 2009.*

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Nuestra historia con Gilberto Ríos Rivas (Maracaibo, 1936 - Mérida, 1998) se resume en decir que lo conocimos apenas de vista y sabíamos distinguirlo cuando caminaba por la Plaza Bolívar de Mérida, cruzaba de la acera del Edificio de los Tribunales —en diagonal— hacia la otra donde estaba el cafetín que frecuentaba, el Profesor Briceño Guerrero le preguntaba por él —en clase— a la madre de sus hijos, tomaba café en el extinto *Café Santa Rosa* y nos estremecía su caligrafía de apasionado orfebre que, sobre cualquier papel, distinguíamos al pasar al lado de la mesa que allí ocupaba. Unos lo llamaban *filósofo*, otros *poeta* y algunos, incluso, *atleta del dolor*. Lo que escribió en “*Urbi et orbi*”, podría satisfacer a los tres grupos:

* Reseña culminada el 26-02-2010. Remitida a la revista el 12-03-2010. Aprobada por el arbitraje para su publicación el 26-03-2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Miembro del GRUPO DE INVESTIGACIÓN SOBRE HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA (GRHIAL). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Coordinador de Anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), José Leonardo Chirino y la *Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

Nada teme más esta sociedad como la soledad y el silencio, de ello se evade con la desmesura, banalidad y estridencia de toda forma de expresión en medio de una gran promiscuidad orlada tan profusamente de triquiñuelas y picaresca y maquillada de muy alta sensibilidad y sociabilidad.

Para ellos, El Poeta, es incómodo y odiado porque su reino es, precisamente, el de la voz del silencio, asequible siempre y únicamente mediante una radiante soledad, soberana, luminosa guerrera de Guerra Santa. El Gran manantial, la Madre de todas las Guerras. Urbi et Orbi donde Él se esculpe, esculpiendo, desentrañando, la Sonora Realeza del verbo.

O también esta semblanza que de él hizo Fernando Báez, en artículo de prensa citado (pág. 16) por Stephen Marsh Planchart, en el “Prólogo” de *Cuaderno de Poemas*:

...sufre la humillación de los snobs de turno, vive como un mendigo, durmiendo en los bancos de los parques, escribiendo en papel de servilleta, a merced de rateros, aterido de una melancolía que ya ni siquiera la niebla le borra.

Hasta su muerte no lo leímos, aunque escribió en periódicos y revistas, obtuvo en 1971 el Segundo premio del XII Concurso de Poesía de la Universidad del Zulia, en 1992 el premio Municipal de Poesía del Distrito Liberador del Estado Mérida y este mismo año Ediciones Mucuglifo, gracias a la labor mancomunada de Juan Gregorio Rodríguez, Gregory Zambrano, Gonzalo Fraguí y Luis Alberto Pantoja que cuidaron e ilustraron la edición, publicó su hasta entonces única reunión de sus trabajos poéticos: *Los Wendall Dulces Parientes de la Luz*. De él es el citado texto “Urbi et orbi” (pág. 125).

Esa lectura de aquel libro suyo, aún guiados por el ‘Pretexto’ que escribió para él Juan Gregorio Rodríguez Sánchez (Rute, España, 1938 – Mérida, 2007); sin embargo, no logró captar la estatura poética de Ríos que el intelectual andaluz anunciaba en sus páginas iniciales: “...restituye la poesía a su pureza original...” (pág. 3). Para nosotros siguió siendo el desconocido al que se refiere Marsh Planchart.

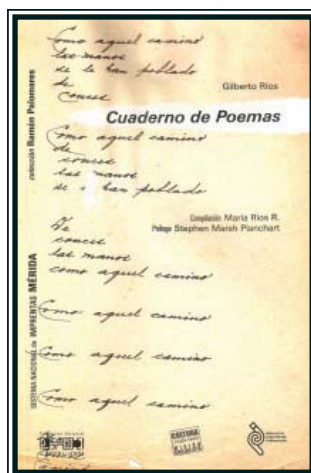
Con este libro empezó, ojalá, a revelarse —para nosotros— lo que hace una docena de años se nos negó. Estos porque, pretendemos intuir ahora, no basta la palabra sobre la página o, por ahora, en la *pantalla*, para que *capture* a quien la lee, hacen falta muchas cosas más. Una de ellas es que esa palabra tenga *vivencias* que la vinculen con el lector. Con *Cuadernos de Poemas* las hay y con *Los Wendall Dulces Parientes de la Luz* no. Éste lo compramos, a bajo costo, en los libros usados, allí, en esta tradición que heredaron y mantienen la viuda e hijos del hijo del Perú Jorge Santos en la Calle 20 con Avenida 6 de Mérida, había llevado aquel ejemplar en muy buen estado, tal vez ni hollado por lectura ninguna, alguien a quien el poeta se lo regaló. El otro, que fue editado apenas hace un año y del que nada sabíamos, lo encontramos en un ejemplar algo deteriorado por la humedad, arrimado, entre otros libros en similares circunstancias, en la pared del fondo de una de las tres librerías que aún subsisten en esta ciudad andina. Nos atrajo la mirada por alguna razón desconocida y cuando preguntamos si había otro en mejor estado, después de buscar en donde lo encontramos, nos lo obsequiaron.

Después supimos que la hija del poeta, la niña que hace muchos años conocimos, fue la que hizo posible no sólo encontrar, preservar, organizar y compilar los textos originales; sino también lograr que se reprodujera, en la portada de la obra, unas líneas de aquella caligrafía de artista pleno, a la que aludimos en el primer párrafo de esta reseña. Entonces ya había una *historia vivida* y algo cercana al libro, la cual, incluso, arropó al de *Los Wendall...* pues Marsh Planchart cita el ‘Pretexto’ de Rodríguez Sánchez y María Rivas Rondón incluyó textos de los editados en 1922. La lectura empezó entonces a ser otra, muy distinta, y se pudieron atisbar algunas de las condiciones que señaló (pág. 3) Juan Gregorio Rodríguez como las necesarias para percibir “...el perfume que se desprende...” de cada una de las composiciones poéticas de Gilberto Ríos: “...hay que aislarse, cerrar los ojos, ensimismarse, suspirar profundamente y aspirar a solas el aroma que exhala el sonido de las palabras, su sentido y la armonía de la construcción.” Sin embargo; para *disfrutar* del poema “En

verdad fue así” (págs. 64-79) no basta con alcanzarlas: varias y repetidas lecturas no bastan, hay que tantear la vía de la memoria y su recitación a viva voz... tal vez nuestro próximo intento.

Por lo pronto y para asomarle, a algún lector que se ha acercado hasta esta reseña y llegado hasta este lugar final de la misma, de forma menos enunciativa algo de lo señalado en el párrafo previo, se citarán a continuación dos de los versos contenidos (págs. 29 y 37) en *Cuaderno de Poemas*:

(...)
y de uno a
otro lado de
la única calle
de un pueblo
desierto
de estancias
cerradas
en alta voz
sin esperarlo
he preguntado
tu nombre
al despertar
el alba.”
“Y se hizo silencio
y nos miró a los ojos
y volvió el rostro
y nos dio la espalda
como cuando se va
de viaje.



Reseñas Contiguas

1. **Juan Bosco Chacón Chacón, *La Expulsión de los Jesuitas y la Administración de Temporalidades en Mérida, 1767-1895***. Trabajo presentado para optar a la Licenciatura en Historia. Mimeografiado. Mérida: Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes, 1980.*

Miguel Angel Rodríguez Lorenzo**

Los azares biográficos nos condujeron a que coincidiéramos con Juan Bosco Chacón Chacón, natural de la población merideña de Santa Cruz de Mora y sacerdote de la orden de San Juan Bautista de La Salle ya, en las aulas de los primeros semestres de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes y también a permitirnos que él nos *adoptara* como parte del equipo de estudios que constituimos, hasta que un traspies individual en francés nos retrasó mientras él, Hildelisa Cabello Requena y Gerardo Espinoza avanzaron. A partir de entonces nos continuamos viendo por los pasillos de la Facultad ubicada en la Avenida Universidad de Mérida; pero estas oportunidades se fueron

* Reseña culminada el 13 de Julio de 2010. Remitida, para su arbitraje, a los editores de la revista el 19 de Julio de 2010. Aprobada su publicación por el arbitraje interno y externo a que fue sometida el 27 de Julio de 2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

restringiendo porque no coincidíamos en las mismas clases. Prosiguió prestándonos sus libros y brindándonos generosamente oportunas recomendaciones académicas y humanas; pero sin la regularidad de antes. Incluso compartimos algunos momentos del desarrollo de su Trabajo de Pregrado y el nuestro, que coincidían en algunos temas y en las asesorías de nuestras respectivas tutoras: Edda Samudio Aizpúrua y Jacqueline Clarac de Briceño; pero las distancias en tiempo y espacio fueron creciendo y marcando rumbos distintos.

Las dos últimas veces que nos vimos, que recordemos, se dieron una en el Colegio La Salle de Mérida, del cual ya era su Hermano Director y, nos parece, fuimos a hablar con él sobre alguna posibilidad laboral. La otra fue en la sede del Seminario de Mérida, donde se celebraba una reunión de directores de planteles públicos y privados, en relación con la implantación de *nuevos programas de estudio* (los de Pensamiento, Acción Social e Identidad Nacional: PASIN, que absorbía Geografía General, Historia Universal y Geografía e Historia de Venezuela; por ejemplo) y la conversión de los tres primeros años del Ciclo Básico Común de Bachillerato en 7º, 8º y 9º de la Tercera Etapa de Educación Básica... En esa ocasión, porque vivíamos cerca en la capital del Estado, acompañábamos a nuestro Director del Liceo “Mucuchíes”, Néstor Contreras Toro... No nos hemos vuelto a ver, aunque sí hemos sabido de él por la prensa y la profesora Samudio Aizpúrua y nos hemos enterado de que fue Superior Provincial de los Hermanos Cristianos de La Salle en Venezuela y, actualmente, Presidente de la Fundación de Ciencias Naturales La Salle.

En el mes final de 1980, él defendió su Trabajo de Memoria de Licenciatura para optar a la Licenciatura en Historia, frente a un Jurado, designado por el Consejo de la Escuela de Historia, constituido por —además de su Tutora— los profesores Horacio López Guédez y Ernesto Pérez Baptista. Su veredicto fue aprobatorio (entonces no se le asignaba puntuación) y con la recomendación de su publicación. Ésta, que sepamos, no se produjo; pero un año después (13 de

Diciembre) en las páginas del “Suplemento Dominical” del diario *el Impulso* de Barquisimeto, su entonces Director Gustavo Carmona nos permitió publicar una reseña. Hace poco una *expurgación* de nuestros amontonamientos de papeles impresos nos reencontró con el trabajo y el artículo-reseña. La lectura, primero de éste y luego del otro, nos hizo comprender que habíamos incurrido en una ligereza en el inmaduro *juicio crítico* emitido entonces y nos sentimos obligados a enmendarlo casi treinta años más tarde.

Escribimos, sin percatarnos de la contradicción en la que caíamos al colocar frente a frente dos afirmaciones que se negaban y anulaban entre sí, por un lado que el autor “...peca de cierta parcialidad ... con respecto a la obra de los jesuitas en general, y en Mérida en particular, la cual ... muestra como excesivamente positiva...” Y en el párrafo siguiente y final del artículo que nos parecía que Chacón Chacón se había limitado “...con demasía quizá, al análisis de lo que decían los interesantes documentos que consultó, sin ir más allá y proyectar su interpretación...”

Tras tan larga disertación introductoria, nos corresponde rehacer la reseña propiamente dicha, señalando sus principales contenidos, los cuales apuntaban más bien hacia la objetividad marcada por la documentación y rehuían toda interesada interpretación. Con ello también se recogen algunos importantes episodios de la historia regional andina de Venezuela.

El trabajo comenzaba ubicando el origen de la Compañía de Jesús en su fundador San Ignacio de Loyola en septiembre de 1540, la cual fue convertida en una especie de *milicia* al servicio del Papado romano, en la más activa ejecutora de la Contrarreforma, en uno de los ejes rectores de la enseñanza de la Europa católica y, en muchos casos, de ella salieron los principales consejeros de sus monarcas. Todos esos factores; pero sobre todo el último, influyeron en que recibieran autorización para instalarse en las colonias americanas.

Pasaba después la Memoria de la Licenciatura de Chacón Chacón a exponer los factores internacionales y españoles que incidieron en la

supresión y expulsión de la Compañía de Jesús de todo lugar en que se hallaba establecida. En el seno de la Iglesia de Roma, por ejemplo, se menciona que las órdenes opuestas a ella, dominicos y agustinos, ganaron en el siglo XVIII gran influencia sobre el Papa Clemente XIII y que el movimiento jansenista contrario a la doctrina teológica-moral de los jesuitas como *brazo derecho* del Papado alcanzó un importante auditorio entre las clases gobernantes de Europa. Contra ellos también actuaron los grupos anticlericales que se derivaron del movimiento de la *Ilustración* y que ascendieron a círculos del poder político en varias naciones europeas. Las expulsiones de los jesuitas se iniciaron en Portugal (1759), siguieron en Francia (1764), luego España (1767) y más tarde Nápoles y Parma (1768). En España Carlos III dio, por toda razón para justificar el decreto de expulsión, que en su Real Persona quedaban reservados "...los justos motivos..." que, a su pesar, obligaron su "...Real ánimo..." a tomar aquella "...necesaria providencia..." que expulsaba y confiscaba los bienes de la orden de los jesuitas en España y las colonias de América y Filipinas. Pero el autor expuso que las causas fueron: el anticlericalismo del Conde de Aranda, consejero del rey; las acciones del Fiscal del Consejo de Castilla Pedro Rodríguez de Campomanes, profundamente cleróforo y, también, el espíritu autoritario del monarca. Pero la principal explicación habría radicado en que los jesuitas participaron en el motín de 1766 contra el gobierno que dirigía Leopoldo de Gregorio, marqués de Esquilache.

Las propiedades de la Compañía en América, averiguó Chacón en su indagación bibliográfica y documental, se efectuó sobre 2.617 misiones y 143 casas. En lo que hoy es Venezuela, ella había tenido presencia en Caracas, Maracaibo, La Ceiba (costa este del Lago de Maracaibo), Gibraltar (costa sur del mismo Lago), Pagüey (jurisdicción barinesa) y Mérida, más las misiones ubicadas al sur del Orinoco. A Mérida llegaron, precisa el autor, en 1576; pero no se establecieron hasta 1628, cuando fundaron un Colegio en una hacienda, ubicada en la zona de Las Tapias de la meseta merideña

que les fue donada, junto con las de Santa Mónica, Santa Catalina y San Jacinto y, cerca de la ciudad, Cacute Bajo, Cacute Alto, San Gerónimo y Loma de la Virgen. Entre aquel año de 1628 y 1767 llagaron a ser propietarios de terrenos que constituyeron tres veces el área que ocupaba la ciudad de Mérida. Agregaba después el autor merideño, desmintiendo con ello la *parcialidad* que con ligereza le señalamos nosotros en 1981, que los jesuitas fueron un importante factor en la introducción de esclavos de origen africano en Mérida, los cuales eran traídos para laborar en aquellas haciendas productoras de cacao. Al respecto él elaboró —con importante documentación original— un interesante cuadro para registrar esa presencia de población servil. La Hacienda Las Tapias para 1767 contaba con 109 esclavos (59 mujeres y 50 hombres); mientras que las haciendas Pagüey, La Ceiba y La Sabana sumaban 238. Para acercarse a la significación que tenían los esclavos en la Hacienda de Las Tapias, calculó que, al ser valorada la misma en 15.479 pesos, los siervos representaban el 25,4% del mismo.

Averiguó también, para luego exponerlo sistemáticamente, el historiador lasallista, que el monarca español ordenó entregar los bienes de la Compañía en Mérida a los dominicos del Virreinato de la Nueva Granada y al Seminario de San Buenaventura (en el que se reconocen algunas de las raíces que dieron origen a la Universidad de Los Andes).

Esa síntesis del trabajo paciente y dedicado que Juan Bosco Chacón Chacón, como estudiante del último semestre de la Escuela de Historia de la U.L.A., elaboró para egresar como profesional de los estudios humanísticos, esperamos que —al igual que a nosotros— demuestre suficientemente la rigurosidad científica con la que fue realizado y asimismo lo reivindique del señalamiento falto de sustentación que, carentes de responsabilidad profesional nosotros, le hicimos.

2. Hernán Díaz Delgado, Una Década del Guzmancismo en Mérida. 1870-1880. Trabajo presentado para optar a la Licenciatura en Historia. Mimeografiado. Mérida. Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes, 1981.*

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***

Un jurado, designado por el Consejo de la Escuela de Historia y compuesto por su Tutor Luis Orlando Monsalve y los profesores Ernesto Pérez Baptista y Luis Alejandro Caraballo Vivas, en el mes de abril de 1981, aprobó y recomendó la publicación de este trabajo, atendiendo a que el mismo, constituía "...un aporte para el esclarecimiento del proceso histórico regional..." El mismo fue presentado por el entonces bachiller Hernán Díaz Delgado, como requisito final para recibir el Diploma que lo acreditaría como Licenciado en Historia, por la andina Universidad de Los Andes. No fue publicado nunca.

Nos re-encontramos con un ejemplar del trabajo que su autor nos obsequiara, como parte de las gentilezas que profesábamos en aquellos tiempos en los que compartíamos aulas, Comedor Universitario, muchas

* Reseña culminada el 11 de Julio de 2010. Remitida, para su arbitraje, a los editores de la revista el 13-07-2010. Aprobada su publicación por el arbitraje interno y externo a que fue sometida el 20-07-2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

conversaciones y la aventura de realizar esos trabajos de investigación en historia con los que aspirábamos culminar los estudios en la U.L.A., hace veintiocho años ya. Con él, desde entonces, nos habremos visto dos breves momentos en que ha visitado Mérida y nos hemos tropezado por sus calles, pues se trasladó a Calabozo, Estado Guárico, donde fundó familia y se adscribió al ejercicio de la docencia.

Volverlo a leer, en esta distancia temporal, además del disfrute de recobrar recuerdos, sirvió para avivar la valoración positiva por la institución en que nos formamos profesionalmente, para volver a celebrar la profusa información que, sobre la región, ubicó, recopiló y sistematizó Díaz Delgado en sus páginas, tal y como lo expusimos en un artículo que nos publicó el diario barquisimetano *El Impulso* (12-Febrero-1982, pág. A-2) y también para rectificar un juicio apresurado, ligero y en contradicción con la descripción misma que hicimos del contenido de ese trabajo.

Entonces escribimos que aquella Memoria de Grado "...quizás..." pecaba de "...abundancia descriptiva e insuficiente profundidad de análisis..." Hoy decimos que allí no hay pecado; sino virtud, pues el historiador no está obligado al análisis y la profundidad en éste, que puede hacerlo y cuando ello ocurre le confiere un importante valor añadido a su trabajo; pero sí al aporte de los elementos para que el lector tenga esa opción. Ello sin olvidar, que aunque la profundidad analítica no es obligatoriamente consustancial con la madurez, los *pichones de historiadores* que se podría ser para comienzos de la década de los ochenta del siglo pasado, exigirla, sin estar en capacidad de darla, sí era pecado.

Lo que sí podemos ahora es ofrecer la síntesis de sus cinco capítulos para evidenciar la profundidad de la investigación hecha por aquel jovencísimo profesional que egresó de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes en 1982.

En el primer capítulo Hernán Díaz Delgado ofreció una apretada síntesis del ascenso al poder y el ejercicio del mismo por el General y

Doctor Antonio Guzmán Blanco, así como algunas de sus principales medidas legislativas (Educación pública, gratuita y obligatoria; matrimonio civil, unificación de la moneda, registro civil...) que ha llevado a que cierta historiografía lo valore como *padre del estado moderno* venezolano y otra, más secamente de *autócrata civilizador*.

El capítulo 2 fue dedicado al acontecer político merideño durante la década que indica el título del trabajo, destacando en el mismo la decisión de la Asamblea Constituyente de Mérida del 21 de Diciembre de 1872 de cambiar el nombre de la entidad por el de *Guzmán*, en *homenaje* al padre del gobernante: Antonio Leocadio Guzmán. Posteriormente a través de un *Código de Régimen Político* se dividió política y administrativamente la entidad en 7 *departamentos* autónomos y estos en 31 parroquias. En cada *departamento* (Libertador antes Mérida, Unión antes Colina, Timotes antes Machado, Rivas Dávila, Campo Elías, Rangel y Tovar) debía existir un Concejo Municipal compuesto por 7 miembros. Durante aquella década el *Estado Guzmán* fue escenario de once movimientos armados: dos en Mucuchíes (1870 y 1871), uno en Ejido (1871), el sur del Lago (1873), un alzamiento dirigido por el general Ramón Trejo (1875), quien dirigió, además, al año siguiente una invasión desde el Zulia que acarreó combates que duraron quince días y protagonizó una insurrección en Timotes (1876), una rebelión en Tovar a causa de la denuncia de fraude en las elecciones estatales de 1876, un fuerte alzamiento en la ciudad de Mérida en abril de 1879, alzamientos en La Ceiba y Moporo en 1880 y un movimiento insurreccional en marzo del mismo año capitaneado por Miguel Parra, José Salas Roo, Antonio Pérez y Pedro Sánchez.

Lo económico es el tema del que se ocupa el tercer capítulo y es expuesto por Díaz Delgado en un conjunto de cuadros donde sistematizó la información correspondiente. En materia fiscal los ingresos del estado procedían de las rentas nacionales en un 40%, las contribuciones para la guerra (del 26 al 22%), derecho de ganado (18%), derecho de tiendas (14%), derecho de boticas (2%) y el resto de los impuestos ocasionales

sobre alambiques, sal, papel sellado, urao, café, herrería, billares y descuentos a los salarios de los empleados públicos. Los egresos eran en un 25% eran para guarnición y guerra, otro tanto para los gastos del gobierno, 23% para la instrucción primaria y 2% para el Hospital de Lazaretos. Acreedores, administración de justicia, gastos de escritorio, legislatura, empleados, pensiones, registro civil, alquileres, rondas de policía, escuelas de música, complementos al Tesoro Nacional y gastos imprevistos sólo podían ser cubiertos a través de los *egresos extraordinarios*. En 1877 el panorama económico-estadístico del Estado Guzmán, en resumen del investigador, era el siguiente: 804 haciendas, 5.101 conucos, 52 hatos (36 de ganado mayor y 16 de ganado menor), 205 comercios y 22 industrias (trapiches, talabarterías, alambiques y herrerías).

El cuarto capítulo está compuesto por el estudio de las relaciones entre el gobierno y el clero, conflictivas nacional y regionalmente. En Mérida tuvieron ese carácter la supresión del Seminario y la expulsión del país de Monseñor Juan Hilario Boset, quien murió camino del destierro rumbo a Colombia. A finales de aquella década, expone Díaz, los tratos entre uno y otro tendieron a estabilizarse.

El quinto de los capítulos se refirió a la instrucción primaria, la cual, a partir del Decreto del 27 de Junio de 1870, pasó de manos del Clero a las del Estado. En esa perspectiva el autor señala que las escuelas pasaron en la década de 22 a 25 y a tener una asignación que ascendió de los 9.600 venezolanos (denominación que se le dio a la moneda antes de la de *bolívar*) a los 41.000. Hernán Díaz Delgado hizo el llamado de atención de que, pese a que la Iglesia ya no administraba aquellas escuelas, en sus programas de estudio no dejó de atenderse la *Doctrina cristiana*, de estudiarse la *Historia Sagrada* ni de utilizar el *Catecismo* de Ripalda.

El capítulo sexto y final trata de las relaciones Gobierno-Universidad en la entidad guzmancista-emeritense, destacando en las mismas los problemas presupuestarios confrontados por la segunda, puesto que las subvenciones nacionales no les eran enviadas y sus

réditos por arrendamiento de fincas, grados y porcentajes sobre las herencias no eran regulares ni suficientes para cubrir los gastos (las deudas para 1873 serían de unos 6.405 venezolanos). Ese mismo año el rector Foción Febres Cordero solicitó al Ministro de Fomento que, para atender aquellos problemas, se cubriera parte las deudas (más de 4.000 venezolanos) que tenía el gobierno con la Universidad de Mérida; sin merecer satisfacción al respecto. Por ello los estudiantes escribieron consignas antigubernamentales en las paredes del Seminario. Sin embargo, muestra aquel novel investigador de entonces, las relaciones con el gobierno regional no eran tan tensas; puesto que cuatro de los presidentes del Estado (Lope María Tejero: 1870-1871, Pedro de Jesús Godoy: 1874-1875, Domingo Hernández Bello: 1876-1878 y José de Jesús Dávila: 1880) desempeñaron también cargos directivos en la Universidad (Tejera fue vicerrector, Godoy vicerrector y rector, Hernández lo mismo y Dávila rector en dos períodos).

Con esa síntesis de contenidos, creemos, ha quedado corroborado el valor del trabajo realizado por Díaz Delgado, la necesidad de que sea consultado por parte de los nuevos investigadores y que la rectificación tardía de casi tres décadas después del juicio hecho, es de justicia.



Reseñas Paralelas

1. Taita Boves. Película de 2010. Co-producción: Jericó L. L. Films / Luisa de La Ville / Centro Nacional Autónomo de Cinematografía / Petróleos de Venezuela / Centro de Arte La Estancia y Fundación Villa del Cine. Dirección de Arte: Ernesto Solo / Dirección de Fotografía: Alejandro García Wiedemann Montaje: Jonathan Pellicer. Sonido: Mario Naza. Cámara: Carlos Tovar. Música: Francisco Cabrujas. Montaje: Jonathan Pellicer. Guión y Dirección: Luis Alberto Lamata. Duración: 100 minutos. Distribución: Empresas Cines Unidos C.A.*

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Esta película, que tuvo varios pre-estrenos antes de su estreno nacional en el mes de agosto de este mismo año, se enmarca en la

* Reseña culminada, en su elaboración, el 03-09-2010. Enviada al anuario GRHIAL para su evaluación el 15-09-2010. Aprobada su publicación por el arbitraje interno y externo de la revista el 04-10-2010. NOTA DE LOS EDITORES: Ya evaluada y aprobada para su publicación la reseña, la película obtuvo el Primer Premio del Festival de Cine Nacional celebrado en la ciudad de Mérida en su edición de 2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Miembro del GRUPO DE INVESTIGACIÓN SOBRE HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA (GRHIAL). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Coordinador de Anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

línea de los temas que, como realizador de cine, ha desarrollado Luis Alberto Lamata, en perfecta concordancia con sus estudios de Historia y Antropología en la Universidad Central de Venezuela y, por supuesto, cinematográficos, en la Escuela Internacional de Cine y Televisión de San Antonio de los Baños (Cuba).

En efecto, *Jericó* (1990), *Desnudo con Naranjas* (1995) y *Miranda Regresa* (2007) fueron sus anteriores películas en las que también se ocupa —respectivamente— de la historia venezolana, en tres períodos convulsivos de ella: la conquista en el siglo XVI, las guerras civiles del siglo XIX y las primeras etapas de la emancipación a comienzos del ochocientos.*

Lamata ha declarado que la escogencia de este último tema proviene de su adolescente lectura de la novela *Boves el Urogallo* del psicólogo, diplomático y escritor Francisco Herrera Luque (1927-1991), publicada por primera vez en 1972 y que ha procurado respetar, a sabiendas de que la misma constituye una *historia fabulada* del considerado, para cierta historiografía, como el *primer caudillo popular venezolano* y antecedente de Páez, aunque identificado con las banderas de los *realistas*. También ha señalado el guionista y director del largometraje que escogió este momento para lanzarlo en las salas comerciales del país —no sin paradoja, puesto que aquel personaje histórico movilizó a los sectores populares y excluidos de la sociedad venezolana de la segunda década de los años decimonónicos, contra los que habían declarado la independencia de España, de la cual se está conmemorando y celebrando su primer bicentenario— porque encierra un trasfondo político al que para los “...unos y otros...” en que actualmente parece hallarse polarizada Venezuela, no puede ser indiferente, porque para ambos encierra polémica.

Podría agregarse otro elemento que participa en la materialización de la película: la vinculación de L. A. Lamata durante varios años con

* En 2008, con *El Enemigo* rompió con esa continuidad *historicista* que parecían tener sus trabajos de cine.

la televisión, concretamente con Radio Caracas Televisión, matriz de actuación y producción en la que se forjó como artista de las cámaras; pues su trabajo allí no fue apenas con las *telenovelas*, tan denostadas hasta que la estatura intelectual de Salvador Garmendía y José Ignacio Cabrujas, por sólo asomar dos nombres, elevaron e hicieron reconocer su estatura como *género*; sino también *miniseries* como las dedicadas por aquel desaparecido canal a algunos de los cuentos y las novelas de Rómulo Gallegos. Especialmente en la puesta en escena de *Pobre Negro* destacó Lamata mostrando su pericia para transformar el relato histórico en imágenes. Es muy posible, además, que no fuese sólo la lectura descubridora de la novela lo que atrajo su mirada y sensibilidad hacia la historia venezolana; sino también la dramatización, escenificación y proyección de la misma que, para 1974 (en blanco y negro por supuesto), se llevó a cabo por la señal televisiva de R.C.T.V., con Gustavo Rodríguez interpretando al asturiano José Tomás Boves en los llanos de Calabozo.

En la película, quienes escenifican la compleja y sangrienta tragedia que fue la guerra independentista venezolana, provienen tanto de la televisión (Daniela Alvarado, Gledys Ibarra y Luis Abreu, por ejemplo) como del teatro (Juvel Vielma, que es quien interpreta al “Taita” Boves).

A algunos de los que han visto esta producción cinematográfica los hemos escuchado decir que constituye una mirada desoladora sobre la historia de Venezuela, atribuyéndoselo, tal vez, a cierta particular concepción histórico-historiográfica de su realizador. No compartimos tal criterio; sino que estimamos que él lo que sí posee es una manifiesta preocupación por el presente del país, razón que lo ha conducido ha emprender el estudio sistemático y crítico del pasado que lo engendró con todas sus virtudes y defectos.

Debemos agradecerle —además— que, habiendo orientado su necesidad de compartir sus reflexiones sobre lo que somos, hemos sido y quisiéramos ser, hacia el arte del cine, como en este caso de *Taita Boves*,

haya logrado que no se perciba la historia de principios del siglo XIX como un mero relato de personajes cuyas particulares circunstancias (un Boves que, a modo de ejemplo, siendo partidario en sus comienzos de la emancipación, al recibir el desprecio de la godarría valenciana por ser blanco pobre, se reveló contra ella y fue el más terrible de sus enemigos) desencadenaron los específicos rasgos que la marcaron. Sino que fueron, más bien, seres contingentes que, empujados o arrastrados por un conjunto de contradicciones de diverso orden y propias del sistema colonial implantado de tres siglos, alcanzaron a asomar sus cabezas por sobre el oleaje que amenazaba con ahogarlos. Unos, como Páez, emergieron de aquel proceso con posibilidades para disputar y adueñarse del poder que la supresión del modelo monárquico e imperial de los siglos XVI, XVII y XVIII dejó acéfalo. Otros, como Boves, si bien los sorprendió la muerte temprana (Batalla de Urica, en diciembre de 1814), emergieron como *leyenda* ante la que, doscientos años después, políticos, académicos, periodistas, artistas y pueblo llano nos sentimos tentados a asomarnos.

Germán Carrera con *Bóves. Aspectos Socio-Económicos de la Guerra de Independencia*, antes que Herrera Luque, y Luis Alberto Lamata, ahora, a través del mismo personaje han logrado que historiadores y venezolanos de a pie, nos juntemos, en perspectiva socio-temporal, a pensar qué somos.



Reseñas Inmediatas

1. MUMCOA. Museo de la Memoria y la Cultura Oral Andina. Grupo de Investigación y Estudios Culturales de América Latina.
Universidad de Los Andes. Mérida - Venezuela: <http://www.saber.ula.ve/mumcoa/museo/index.html> (Noviembre - 2010).*

*Miguel Angel Rodríguez Lorenzo***
Universidad de Los Andes (Mérida - Venezuela)

Sin dudarle, esta iniciativa de constituir un Museo virtual o en la red de Internet, constituye toda una novedad. Al menos para nosotros, habituados a la idea renacentista de los museos que, sin ser tampoco abundantes en nuestra ciudad de Mérida y país, fungen como galerías de cuyas paredes cuelgan cuadros, en algunos de cuyos rincones se colocan estatuas y se ubican en los otros espacios vitrinas en las que

* El seguimiento al sitio web del MUMCOA fue hecho durante el mes de Noviembre del presente año de 2010. La reseña se terminó de elaborar a final de ese mes y se consignó ante la revista, para su consideración y evaluación el 29-11-2010. Fue aprobada para su publicación el 06-12-2010.

** Licenciado en Historia (U.L.A.-Mérida, Estado Mérida, Venezuela: 1983), Magister Scientiae en Filosofía (U.L.A.-Mérida: 1996) y doctorando en Historia (Universidad de Sevilla-España: desde 2002). Miembro del GRUPO DE INVESTIGACIÓN SOBRE HISTORIA DE LAS IDEAS EN AMÉRICA LATINA (GRHIAL). Profesor con el escalafón de Asociado adscrito al Departamento de Historia Universal de la Escuela de Historia (Facultad de Humanidades y Educación) de la Universidad de Los Andes. Coordinador de Anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas. Autor de *La Mudanza del Tiempo a la Palabra* (Mérida: U.L.A., 1996) y *Venezuela en Múltiples Miradas* (en prensa). Coautor de *Primeros Encuentros en la Serranía de Trujillo* (Mérida: U.L.A., 1992), *José Leonardo Chirino y la Insurrección de la Serranía de Coro de 1795* (Mérida: U.L.A. / U.C.V. / L.U.Z., Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, 1996) y *Los Escondrijos del Ser Latinoamericano* (Mérida: U.L.A., 1999) E-mail: marl@ula.ve.

se encierran diversas piezas pequeñas alusivas al sentido de lo que se almacena en sus espacios. Todo acompañado, por lo general, de un catálogo en el que se explica de qué trata el local en que se agrupa lo allí depositado.

Y no podía ser de otro modo, pues lo que “allí” se procura registrar, preservar, analizar y difundir es la actividad intangible de las sociedades andinas venezolanas: la memoria y la cultura oral, las cuales; pese a tal intangibilidad, son consideradas para los investigadores como “...la instancia básica que articula individuo y sociedad...” que pueden permitir “...elaborar una Historia Cultural Regional...” y abrir espacios para “...la recuperación, registro y difusión del patrimonio social que da coherencia y significación a la herencia sociocultural que nos define como colectivo.”

Además, fundamenta el Grupo de investigaciones que le da soporte al *Museo*:

En esta propuesta, las memorias colectivas construidas describen el mundo y por efecto lo canonizan, quizás por esa virtud que tienen de generarse en la continuidad del pasado en el presente, y en una asediante paradoja: la de ser resultado del olvido, noción que al utilizarse como categoría de análisis, es mucho más articuladora que los referentes históricos producidos por las grandes rupturas, ya sean epistemológicas o cronológicas.

En esa perspectiva han establecido que “...la herramienta fundamental para abordar y reconstruir memoria es el habla...” y también la imagen, con lo cual en su propuesta museística ambas formas de expresión ocupan el *espacio* central; sin que ello implique —aclaran diáfananamente— que sostengan “...pretensiones descalificadoras ni tendencias a la oposición oralidad-escritura”; puesto que la misma ya ha sido decantada suficientemente, “...como para que cada una desde sus espacios y desde sus posibilidades creativas asuma sus propios objetos de análisis y modalidades de registro.” Además,

los Estudios Culturales, se elevan como la “...plataforma teórica...” sobre la que se desarrollan las “...líneas de investigación inter y transdisciplinarias...” que les permiten al equipo “...abordar realidades complejas, y por consiguiente, generadoras de categorías de análisis pluridimensionales.”

Todo para alcanzar “...los diálogos entre tradición y modernidad, entre centro y periferia, entre el cánón y las lecturas emergentes: estudios fronterizos, alternativos y todos aquellos arrojados por el manto de la Nueva Textualidad del mundo, por la Nueva Historia.”

En consecuencia el *Museo* contempla dos aéreas centrales, la del Trabajo y la del Archivo de la Memoria Oral. La primera integrada por tres subáreas: Registro e Inventarios, Exposiciones y Eventos y Extensión (Trabajo agrícola: café, trigo, papa y caña de azúcar) y la segunda por seis sub-áreas: la Palabra, la Imagen y la documentación (Investigación y asesorías, convenios y relaciones Interinstitucionales y la Red de contactos de informantes: RCI).

En correspondencia con lo observado, el área del Archivo de la Memoria Oral, en la Web de *saber.ula.ve* en la que está alojado, sección *Galerías*, hay cuatro “*archivos*” muy acordes con los tiempos tecnocientíficos que corren y a los que los estudios socio-histórico-culturales, en demasiados casos todavía, se *resisten* a incorporarse: de imágenes, audio, textos y videos. De todos destacaremos apenas uno, que puede *ilustrar* acerca de los valiosos *materiales* que *resguarda* el *Museo de la Memoria y la Memoria Cultural Andina*: una recopilación de imágenes sobre el terremoto que asoló a la ciudad de Mérida en 1894, en un video de 9:41 minutos, alojado en *You Tube*... lástima que deba ser consultado fuera de la *red* de Internet de la Universidad de Los Andes y que ello limite las posibilidades de su uso *directo* en las aulas de clase, por su *lentitud*... Para lograrlo hay que recurrir a *copiarlo* en un CD, un Pen Drive u otras de las herramientas disponibles al respecto para *proyectarlo* a los estudiantes.

La iniciativa partió de las profesoras de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes Niria Suárez y Ana Hilda Duque, quienes cuentan con el apoyo de un amplio equipo compuesto por Mariaelena Méstas Pérez de la U.C.A.B., Horacio Biord del I.V.I.C., Elizabeth Avendaño Cerrada, Oneiver Arturo Araque, Marlene Baute, Nilda Fabiola Rosales, Alix Guillén, Alba Mayela Rojas, María Sara Briceño, María del Milagro Santos P., Deivy Javier Quintero y Andreyra Vargas R.; más la asesoría de Baltazar Porras Cardozo, José Mendoza Angulo, Rigoberto Henriquez Vera y Edilberto Moreno y, como Asesora Legal, la Abogada Carolina Paredes Ramírez.

Para todo lo demás que pueda decirse o escribirse, que baste esta reseña como invitación para *visitar* este *Museo* —abierto las 24 horas y los 365 días del año— y en el que se puede comer, consumir bebidas, tomar fotografías, hacer grabaciones y comer helados...



*Actividades del Grupo de Investigaciones
sobre Historia de las Ideas en América Latina
(GRHIAL)
Informe de Actividades (2010)*

Mary Romero Cadenas, Mary
Departamento de Composición Arquitectónica
Facultad de Arquitectura y Diseño
Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela

Para el Grupo de Investigaciones sobre Historia de las Ideas en América Latina el 2010 fue, principalmente, un año de logros editoriales.

Seguramente el de mayor trascendencia fue el alcanzado con la colección *memorias de grado*, en la cual se editaron siete trabajos de pregrado, bajo la tutoría de miembros del Grupo de investigaciones, que merecieron la mención *publicación* de parte del Jurado que los evaluó y que contaron con el financiamiento del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes de la Universidad de Los Andes. Esta edición electrónica, en particular, presenta algunas características técnicas que procuran facilitar la lectura: *guía de colores* que permite *navegar* directamente a las primeras páginas de cada capítulo, también a través del *índice* es posible desplazarse rápidamente a los inicios de cada capítulo y acceso directo —con tan sólo un *clic*— a los artículos y libros colocados en la *web* a través de los *url* indicados a pie de página y en la bibliografía. La publicación de la colección fue coordinada por la Profesora Marisol García R., quien ya está preparando la edición de la segunda parte, constituida por cinco memorias, igualmente tutoradas por integrantes del grupo.

Los siete trabajos editados en la primera parte de la colección fueron:

1.- *Semiosis Institucional: Video-carteleras como Transmisoras de Identidad y Constructoras de Imagen, Caso PDVSA – La Campaña* de Natalia Merchán, quien dispuso de la guía tutorial de Marisol García (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0). Tiene un conjunto de tablas explicativas sobre la experiencia de la utilización de las video-carteleras.

2.- *Repertorio Léxico en Testamentos Merideños del Siglo XVII* (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0) de Adriana del Carmen González Quintero, quien tuvo a Elvira Ramos como tutora.

3.- *Mirando el Volar del Tiempo y Abriendo los Ojos del Silencio: la Mujer en la Provincia de Mérida, 1785-1810. Maltrato Conyugal. Procedimiento Jurídico* de Yuly Josefina Moreno y Ana Lucía Rincón Muñoz (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0), dirigidas tutorialmente por Teresa Bianculli O.

4.- *Fotografía Venezolana: más Allá de una Mirada Casual a la Realidad* (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0) de Adania Quintero y que estuvo bajo la tutoría de Esther Morales Maita. Contiene algunas imágenes.

5.- *Contrabando y Comiso de Urao en la Provincia de Mérida durante la Vigencia del Estanco del Tabaco (1781-1833)* de Jorge Ender Urbina, bajo la dirección tutorial de Elvira Ramos (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0). En el *anexo* se incluyen algunas imágenes en relación con el uso del chimó.

6.- *Aproximación al Estudio de la Imagen de la Mujer Venezolana a través de la Publicidad Impresa en Periódicos y Revistas (1945-1948)* de Leyda Margarita Monsalve Nieto. Depósito legal: Ifx2372010300262. ISBN: 978-980-11-1299-0. Este contó con la tutoría de M. A. Rodríguez Lorenzo. Se reproducen algunas de las imágenes que, en relación con la mujer en el período indicado en el título, publicó la prensa de la época y, al inicio de cada capítulo una *historieta* de *Mafalda*, creación del argentino *Quino*, por su alusión al tema de la mujer latinoamericana.

7.- *Capillitas a la orilla del Camino. Expresión Estética y Cultural de la Muerte en la Ciudad de Mérida* (Depósito legal: Ifx2372010300262 e ISBN: 978-980-11-1299-0), de Cora Hoffman, dirigido por Francisco Franco. Está acompañada de fotografías de detalles relacionados con su contenido.

Esta colección, además, fue presentada en el marco de la XIII FERIA INTERNACIONAL DEL LIBRO UNIVERSITARIO, realizada del 19 al 27 de junio de este año. Ello ocurrió el Lunes 21 de Junio a las 5 de la tarde, en el Espacio *San Buenaventura*, del centro de Convenciones *Mucumbarila*, de la ciudad de Mérida.

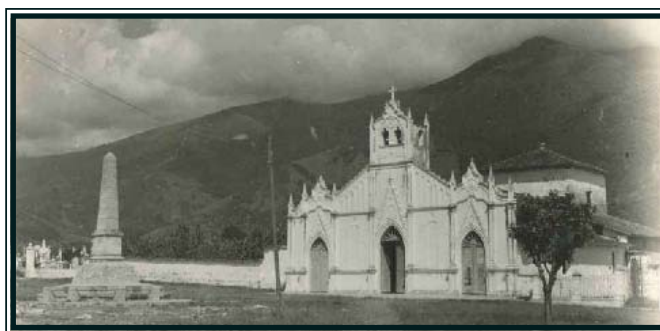
Asimismo se realizó otra presentación en ocasión del 55º aniversario de la creación de la Escuela de Historia de la Universidad de Los Andes, en el acto que, como parte del programa elaborado al efecto, se desarrolló el martes 22 de junio, a las 3:00 p.m., en la Sala de la Cátedra Simón Bolívar de la Facultad de Humanidades y Educación.

Este día, en el mismo lugar, el Grupo de Investigaciones desarrolló el Foro *El libro y su importancia como registro de la memoria histórica y la cultura*, el cual contó con cuatro ponentes, a saber: los profesores Francisco Javier Moro Albacete, de la Escuela de Historia, con la conferencia *Literatura funeraria egipcia*; Enrique Obediente del Departamento de Lingüística de la Escuela de Letras, con la conferencia *El Pentateuco*; M. A. Rodríguez L. del Departamento de Historia Universal, con la conferencia *Revoluciones de la lectura* y Marisol García, del Núcleo “Pedro Rincón Gutiérrez” de la Universidad de Los Andes, con sede en la capital tachirense, San Cristóbal, con la conferencia *El libro en formato electrónico, ¿Sustituto del libro impreso?*

En noviembre la alianza del editor José Gregorio Vásquez con la Cátedra Permanente para el Estudio del Pensamiento Latinoamericano “J. M. Briceño Guerrero”, coordinada por Enrique de Lima, de la Universidad Nacional Experimental del Yaracuy (UNEY), hizo posible la entrega de un nuevo título de la autoría de *Jonuel Brigue*, miembro del Grupo de Investigaciones y quien preside el Comité de asesores científicos de esta revista. Después del capítulo “Tóngzhi! Xianzai ni dao nar qu?” de *Holadios* (1984), *Para Ti me Cuento a China* (2007) y la traducción que hizo

de la poesía de Chiti Mayta (*Tiempo*: 2008), esta obra —*Los Chamanes de China*— constituye el cuarto libro en el que el autor se ocupa de hacer un recuento vivencial de su relación con China; pero, nuevamente; no con propósitos etnográficos, biográficos ni mucho menos turísticos; sino, en este caso, para compartir su experiencia con la poesía, la tierra de la que ésta emana y el poeta Chiti Mayta, que le permitió evocar los sitios y los lugares en que ha vivido y la gente con la que ha compartido.

Y, en la misma línea de logros, para culminar este año con el que concluye la primera década del siglo XXI, el *Anuario GRHIAL. Revista Electrónica de Historia de la Cultura, las Ideas y las Mentalidades Colectivas*, arriba a su cuarto número consecutivo. Las posibilidades de acceder a éste y los tres anteriores siguen estando vinculadas al portal web de la Universidad de Los Andes: www.saber.ula.ve y su sección de revistas electrónicas (<http://www.saber.ula.ve/listar-revistas.jsp>). En ésta, el acceso es en la particular dirección electrónica que le fue asignada: <http://www.saber.ula.ve/anuarioghial/>. Asimismo, puede accederse a ella directamente, a través de los links que fueron colocados en la página Web de la Escuela de Historia de la misma Universidad (www.humanidades.ula.ve/historia) y en el Blog de Introducción a la Historia, cátedra adscrita al Departamento de Historia Universal de la misma y que cursan los estudiantes del primer semestre de su Plan de Estudios: <http://www.clasesdehistoriajohnny.blogspot.com/>.



Iglesia El Espejo.
Imagen tomada de Internet

**Índices del anuario GRHIAL. Historia de la Cultura, las Ideas
y las Mentalidades Colectivas. Año 1, Nº 1; Año 2, Nº 2;
Año 3, Nº 34 (2007-2009)**

Romero Cadenas, Mary
Departamento de Composición Arquitectónica
Facultad de Arquitectura y Diseño
Universidad de Los Andes, Mérida-Venezuela

Índice de autores

- ANDARA M., Abrahan Enrique. "La formación del espacio público en América Latina":
Año 3, Nº 3, págs. 17-38: (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30871/1/articulo1.pdf>).
- BIANCULLI, Teresa; Elvira Ramos, Miguel Angel Rodríguez Lorenzo, Francisco
Franco Graterol y Esther Morales Maita. "Presentación": Año 1, Nº 1, págs. 11-16.
(<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27821/1/presentacion.pdf>).
- BIANCULLI, Teresa; Elvira Ramos, Miguel Angel Rodríguez Lorenzo, Francisco
Franco Graterol y Esther Morales Maita. "Presentación": Año 2, Nº 2, págs. 11-16.
(<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27841/1/presentacion.pdf>).
- BOLÍVAR AVENDAÑO, Suhaill. "Actividades del Grupo de Investigaciones sobre
Historia de las Ideas en América Latina (GRHIAL) desde su creación (1998-2006)":
Año 1, Nº 1, págs. 139-156. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27833/1/actividades.pdf>).
- BOLÍVAR AVENDAÑO, Suhaill y Joel Morales. "Presentación": Año 3, Nº 3, págs.
11-16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30869/1/presentacion.pdf>).
- FRANCO, Francisco, "Algunas consideraciones sobre la religión en Edwar
Tylor y Lucien Lévy-Bruhl". Año 1, Nº 1, págs. 17-46. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27822/1/articulo1.pdf>).
- FRANCO, Francisco. "El chamán como enfermo mental, según George Devereux":
Año 2, Nº 2, págs. 35-50. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27843/1/articulo2.pdf>).
- FRANCO, Francisco y Deisy Goncalvez. "De la niñez como noción cultural a las pautas
de crianza. Notas para una Antropología de la educación inicial": Año 3, Nº 3, págs.
69-104. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30874/1/articulo4.pdf>).
- GONCALVEZ, Deisy y Francisco Franco Graterol. "De la niñez como noción cultural a
las pautas de crianza. Notas para una Antropología de la educación inicial": Año 3,

- Nº 3, págs. 69-104: (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30874/1/articulo4.pdf>).
- GONZÁLEZ NÁÑEZ, Omar Enrique. "Interculturalidad y ciudadanía. Los pueblos indígenas de Venezuela: excluidos originarios": Año 3, Nº 3, págs. 61-68. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30873/1/articulo3.pdf>).
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. El ingeniero venezolano José Pozo Sucre y su labor en la expedición de Cevallos al río de la Plata, la guerra de independencia de los Estados Unidos, Trinidad y Puerto Cabello: Año 2, Nº 2, págs. 17-34. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27842/1/articulo1.pdf>).
- LEÓN GANATIOS, Luis Eduardo. "Calidad de la democracia en Venezuela". Año 3, Nº 3, págs. 39-60. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30872/1/articulo2.pdf>).
- MORALES, Joel y Suhail Bolívar Avendaño. "Presentación": Año 3, Nº 3, págs. 11-16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30869/1/presentacion.pdf>).
- MORALES MAITA, Esther; Elvira Ramos, Teresa Bianculli, Francisco Franco Graterol y Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. "Presentación": Año 1, Nº 1, págs. 11-16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27821/1/presentacion.pdf>).
- MORALES MAITA, Esther. "El arte venezolano del siglo XX entre el exilio y la disidencia". Año 1, Nº 1, págs. 55-64. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27824/1/articulo3.pdf>).
- MORALES PEÑA, Alicia. "Algunas orientaciones y preferencias temáticas del estudio de la independencia de Venezuela: limitaciones para un enfoque desde la historia regional": Año 3, Nº 3, págs. 143-166. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30878/1/articulo8.pdf>).
- MORENO, Yuly. "La Provincia de Mérida y los conflictos matrimoniales: procedimiento judicial en los casos de maltrato conyugal (1785-1810)": Año 2, Nº 2, págs. 65-114. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27845/1/articulo4.pdf>).
- PEÑA VIELMA, Tonny. "Castigo y obediencia: dos casos criminales en torno al indio en la ciudad de Mérida (Venezuela, finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX)": Año 2, Nº 2, págs. 115-136. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27846/1/articulo5.pdf>).
- PEÑA VIELMA, David Jesús y Gustavo Pimiento Urbina. "La primera fundación de Mérida como problema histórico e historiográfico": Año 2, Nº 2, págs. 167-186. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- PIMIENTO URBINA, Gustavo y David Jesús Peña Vielma. "La primera fundación de Mérida como problema histórico e historiográfico": Año 2, Nº 2, págs. 167-186. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- QUINTERO, Adriana y Elvira Ramos. "Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y XVIII". Año 1, Nº 1, págs. 93-106. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27826/1/articulo5.PDF>).

- RAMOS, Elvira y Adriana Quintero. "Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y XVIII". Año 1, Nº 1, págs. 93-106. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27826/1/articulo5.PDF>).
- RAMOS, Elvira; Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo, Teresa Bianculli, Francisco Franco Graterol y Esther Morales Maita. "Presentación": Año 2, Nº 2, págs. 11-16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27841/1/presentacion.pdf>).
- RANGEL, Francisca. "Un poco de Etnohistoria de la comunidad de Chachopo (Municipio Miranda del Estado Mérida, Venezuela)": Año 2, Nº 2, págs. 149-166. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27848/1/articulo7.pdf>).
- RIVAS AGUILAR, Ramón. "Reflexiones de un cristiano sobre el fenómeno liberal en el siglo XIX: el venezolano Fermín Toro": Año 2, Nº 2, págs. 137-148. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27847/1/articulo6.pdf>).
- RODOLFI, Roberta. "Amor y Terror de las Palabras de J. M. Briceño Guerrero (La experiencia de haber pasado a máquina el manuscrito de la obra): una vía literaria y filosófica para el reencuentro con la infancia que se agazapa en la memoria para no irse": Año 3, Nº 3, págs. 105-112. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30875/1/articulo5.pdf>).
- RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Angel; Elvira Ramos, Teresa Bianculli, Francisco Franco Graterol y Esther Morales Maita. "Presentación": Año 1, Nº 1, págs. 11-16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27821/1/presentacion.pdf>).
- RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Angel. "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": Año 1, Nº 1, págs. 65-92. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27825/1/articulo4.pdf>).
- RODRÍGUEZ LORENZO, Miguel Angel, "Anfisbena. Culebra Ciega de Jonuel Brigue. El goce 'lareense' del discurso en el combate entre la palabra cimarrona y la educación encorsetadora del habla": Año 3, Nº 3, págs. 131-142. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30877/1/articulo7.pdf>).
- ROMERO CADENAS, Mary Elizabeth. "Edgar Morin: una propuesta aplicable a la arquitectura ecológica": Año 3, Nº 3, págs. 113-130: (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30876/1/articulo6.pdf>).
- VALLÉS CHORDÁ, Andrés. "Orígenes, crecimiento y fracaso de la sociedad filarmónica de Sevilla": Año 1, Nº 1, págs. 47-54. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27823/1/articulo2.pdf>).
- VALLÉS CHORDÁ, Andrés. "Sevilla (España) en el siglo XIX: la música sinfónica". Año 2, Nº 2, págs. 51-64. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27844/1/articulo3.pdf>).

Índice de contenidos de los artículos

Historia de la cultura

- “Orígenes, crecimiento y fracaso de la sociedad filarmónica de Sevilla”: Año 1, Nº 1, págs. 47-54. Andrés Vallés Chordá. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27823/1/articulo2.pdf>).
- “El arte venezolano del siglo XX entre el exilio y la disidencia”. Año 1, Nº 1, págs. 55-64. Esther Morales Maita. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27824/1/articulo3.pdf>).
- “Léxico del español colonial venezolano en dotes merideñas de los siglos XVII y XVIII”. Año 1, Nº 1, págs. 93-106. Elvira Ramos y Adriana Quintero. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27826/1/articulo5.PDF>).
- “El chamán como enfermo mental, según George Devereux”: Año 2, Nº 2, págs. 35-50. Francisco Franco Graterol. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27843/1/articulo2.pdf>).
- “Sevilla (España) en el siglo XIX: la música sinfónica”. Año 2, Nº 2, págs. 51-64. Andrés Vallés Chordá. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27844/1/articulo3.pdf>).
- “Amor y Terror de las Palabras de J. M. Briceño Guerrero (La experiencia de haber pasado a máquina el manuscrito de la obra): una vía literaria y filosófica para el reencuentro con la infancia que se agazapa en la memoria para no irse”: Año 3, Nº 3, págs. 105-112. Roberta Rodolfi. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30875/1/articulo5.pdf>).
- “Anfisbena. Culebra Ciega de Jonuel Brigue. El goce ‘lareense’ del discurso en el combate entre la palabra cimarrona y la educación encorsetadora del habla”: Año 3, Nº 3, págs. 131-142. Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30877/1/articulo7.pdf>).

Historia de las Ideas

- “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”: Año 1, Nº 1, págs. 65-92. Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27825/1/articulo4.pdf>).
- El ingeniero venezolano José Pozo Sucre y su labor en la expedición de Cevallos al río de la Plata, la guerra de independencia de los Estados Unidos, Trinidad y Puerto Cabello: Año 2, Nº 2, págs. 17-34. Manuel Hernández González. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27842/1/articulo1.pdf>).
- “La Provincia de Mérida y los conflictos matrimoniales: procedimiento judicial en los casos de maltrato conyugal (1785-1810)”: Año 2, Nº 2, págs. 65-114. Yuly Moreno. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27845/1/articulo4.pdf>).

- “Castigo y obediencia: dos casos criminales en torno al indio en la ciudad de Mérida (Venezuela, finales del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX)”: Año 2, Nº 2, págs. 115-136. Tonny Peña Vielma. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27846/1/articulo5.pdf>).
- Ramón Rivas Aguilar. “Reflexiones de un cristiano sobre el fenómeno liberal en el siglo XIX: el venezolano Fermín Toro”: Año 2, Nº 2, págs. 137-148. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27847/1/articulo6.pdf>).
- “La primera fundación de Mérida como problema histórico e historiográfico”: Año 2, Nº 2, págs. 167-186. Gustavo Pimiento Urbina y David Jesús Peña Vielma. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- “La formación del espacio público en América Latina”: Año 3, Nº 3, págs. 17-38. Abraham Enrique Andara M. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30871/1/articulo1.pdf>).
- “Calidad de la democracia en Venezuela”. Año 3, Nº 3, págs. 39-60. Luis Eduardo León Ganatios. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30872/1/articulo2.pdf>).
- “Interculturalidad y ciudadanía. Los pueblos indígenas de Venezuela: excluidos originarios”: Año 3, Nº 3, págs. 61-68. Omar Enrique González Nández. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30873/1/articulo3.pdf>).
- “De la niñez como noción cultural a las pautas de crianza. Notas para una Antropología de la educación inicial”: Año 3, Nº 3, págs. 69-104. Francisco Franco Graterol y Deisy Goncalvez. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30874/1/articulo4.pdf>).
- “Edgar Morin: una propuesta aplicable a la arquitectura ecológica”: Año 3, Nº 3, págs. 113-130. Mary Elizabeth Romero Cadenas. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30876/1/articulo6.pdf>).
- “Algunas orientaciones y preferencias temáticas del estudio de la independencia de Venezuela: limitaciones para un enfoque desde la historia regional”: Año 3, Nº 3, págs. 143-166. Alicia Morales Peña. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30878/1/articulo8.pdf>).

Historia de las Mentalidades Colectivas

- “Algunas consideraciones sobre la religión en Edwar Tylor y Lucien Lévy-Bruhl”. Año 1, Nº 1, págs. 17-46. Francisco Franco Graterol. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27822/1/articulo1.pdf>).
- “Un poco de Etnohistoria de la comunidad de Chachopo (Municipio Miranda del Estado Mérida, Venezuela)”: Año 2, Nº 2, págs. 149-166. Francisca Rangel. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27848/1/articulo7.pdf>).

Índice de documentos incluidos en la sección Testimonios

- Venta de Estancia de pan por parte de los religiosos del Convento de San Agustín a Francisco de Uzcátegui (1651)*. Transcripción de por Francisco Soto Orúa. Año 1, Nº 1, págs. 107-110. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27827/1/testimonios.pdf>).
- La esclava Juana Dávila solicita su Libertad en Mérida, Provincia de Mérida, Venezuela (1848-1851)*. Transcripción y presentación por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. Año 2, Nº 2, págs. 187-198. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27850/1/testimonios.pdf>).
- Hoja suelta impresa en Mérida dirigida al General Pedro E. Ramos por "Los amantes del orden" en 1860*. Transcripción y presentación por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. Año 3, Nº 3, págs. 167-171. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30879/1/testimonio.pdf>).

Índice de personajes destacados en la sección Semblanza

- Benjamín López (México: 1940), por Esther Morales Maita: Año 1, Nº 1, págs. 11-114. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27828/1/semblanzas.PDF>).
- Pedro María Parra (Venezuela: 1870-1945) por Diyanira Jerez Santiago: Año 2, Nº 2, págs. 199-210. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27851/1/semblanzas.pdf>).
- Gerald Marie Albert Clarac Noirtin (Martinica: 1946 - Venezuela: 2004), por Francisca Rangel, Miguel Angel Rodríguez Lorenzo y Heriberto Monsalve: Año 3, Nº 3, págs. 172-176. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30880/1/semblanza.pdf>).

Índice de las conversaciones que han sido recogidas en la sección Diálogos

- J. M. Briceño Guerrero - Kaldone G. Nweihed. (*Conversación a distancia*). *Latinoamérica, Europa, Asia y África: cultura y geografía*: Año 1, Nº 1, págs. 115-116. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27829/1/dialogos.pdf>).
- Juvenal Santiago Santiago - Héctor Azuaje Mendoza y Sócrates José Ramírez Briceño. *Los estudios de historia antigua y medieval en Venezuela y la Universidad de Los Andes*. Año 2, Nº 2, págs. 211-222. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27852/1/dialogos.pdf>).
- Iósif Vissariónovich Dzhuhashvili "Stalin" (1879-1953) - Emil Ludwig (1881-1948). *Conversación (13 de Diciembre de 1931)*: Año 3, Nº 3, págs. 177-189. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30881/1/dialogos.pdf>).

Índices de las Reseñas

Lejanas

- La Ilustración Española y Americana*, Año XV: N°XVI (Madrid, 30 de Abril de 1881), págs. 265-280, reseñada por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 1, N° 1, págs. 117-122. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27830/1/resena1.pdf>).
- Los Cien Mil Hijos de San Luis* de Benito Pérez Galdós, reseñada por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 2, N° 2, págs. 223-227. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27853/1/resena1.pdf>).
- El Hombre y la Historia. Ensayos de Sociología Venezolana* de José Gil Fortoul, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, N° 3, págs. 190-194. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30882/1/resena1.pdf>).

Cercanas

- Tradicionalismo y culto heroico. Discurso pronunciado por el Dr. Luis Beltrán Guerrero en la sesión conmemorativa del LXXX aniversario del Decreto creador de la Academia Nacional de la Historia, el 28 de octubre de 1968*, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 1, N° 1, págs. 123-127. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27831/1/resena2.pdf>).
- Historia Negativa de España* de Francisco Morales Padrón, reseñada por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 2, N° 2, págs. 228-230. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27854/1/resena2.pdf>).
- “García Bacca en Venezuela. Crónica de una época de transición”, en *Episteme NS. Revista del Instituto de Filosofía*, 13 [Nos. 1-3] de Marisa Kohn de Becker, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, N° 3, págs. 195-199. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30883/1/resena2.pdf>).

Próximas

- Karl Marx o el Espíritu del Mundo* de Jacques Attali, reseñado por Yldefonso Penso Acero: Año 1, N° 1, págs. 128-131. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27832/1/resenas3.pdf>).
- Recuerdos de Mamá Santos* de Homero Calderón, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 1, N° 1, págs. 131-133. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27832/1/resenas3.pdf>).
- Ensayos de Crítica Historiográfica* de varios autores, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 1, N° 1, págs. 134-138. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27832/1/resenas3.pdf>).
- La Tradición de lo Moderno. Venezuela en Diez Enfoques* de Tomás Straka, Compilador, reseñado por Yldefonso Penso Acero: Año 2, N° 2, págs. 231-236. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27855/1/resena3.pdf>).

Introducción a la Cronografía, de Sara Olmos Reverón, reseñado por Sócrates José Ramírez Briceño y Héctor José Azuaje Mendoza: Año 2, Nº 2, págs. 234-236. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27855/1/resena3.pdf>).

Relation des Missions des Pères de la Compagnie de Jésus dans les Îles et dans la Terre Ferme de l'Amérique Méridionale de Pelleprat, Pierre, reseñado por Ekman Cjhalmar: Año 3, Nº 3, págs. 200-203. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30884/1/resena3.pdf>).

Obra Poética de Rafael Arráiz Lucca, reseñada por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo. Año 3, Nº 3, págs. 204-209. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30884/1/resena3.pdf>).

“Matar al padre, matar a Bolívar”, en *Boletín del Grupo de Investigación y Estudios sobre Historia Antigua y Medieval (GIESHAM)*, Nº 7 y 8, de Isaac López, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, Nº 3, págs. 210-213. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30884/1/resena3.pdf>).

La Historiografía Americanista en España, 1875-1936 de Palmira Vélez Jiménez, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, Nº 3, págs. 214-217. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30884/1/resena3.pdf>).

Contiguas

El Ascenso del Cristianismo a Religión de Estado (Inédito) de Nancy Josefina Moreno, reseñado por Sócrates José Ramírez Mendoza y Héctor José Azuaje Mendoza: Año 2, Nº 2, págs. 237-239. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27856/1/resena4.pdf>).

El Fantasma: su Mensaje Ideológico (Inédito) de Simón Alcántara, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, Nº 3, págs. 218-226. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30885/1/resena4.pdf>).

Paralelas

Alatriste (Película de 2006), reseñada por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, Nº 3, págs. 227-229. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30886/1/resena5.pdf>).

Inmediatas

El filósofo venezolano José Manuel Briceño Guerrero (1929) en Internet, reseñado por Miguel Angel Rodríguez Lorenzo: Año 3, Nº 3, págs. 230-233. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30887/1/resena6.pdf>).

Índices de Fotografías

- Criaturas del río*, pintura de Betania Uzcátegui, fotografía de Luis Cornejo U.: Año 1, Nº 1, portada.
- Iglesia de Mucuchíes, detalle del Altar Mayor, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 16 (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27821/1/presentacion.pdf>).
- Triana. Sevilla. España*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas. 2006: Año 1, Nº 1, pág. 54. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27823/1/articulo2.pdf>).
- Flor de Triana. Sevilla. España*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 64. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27824/1/articulo3.pdf>).
- Arando con bueyes. Aldea de Mitivivó. Estado Mérida. Venezuela*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 86. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27825/1/articulo4.pdf>).
- Mozaico en pared de una vivienda. Lisboa. Portugal*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 110. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27827/1/testimonios.pdf>).
- Antiguo Puerto de Santo Domingo, Villa de Garafía, La Palma, Islas Canarias*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 113. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27828/1/semblanzas.PDF>).
- Paramo merideño*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 1, Nº 1, pág. 114. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27828/1/semblanzas.PDF>).
- Pájaro Duende*, pintura de Betania Uzcátegui, fotografía de Luis Cornejo U.: Año 2, Nº 2, portada.
- El Soldado Longhino de Joseph María Subirachs en la Fachada de la Pasión del Templo Expiatorio de la Sagrada Familia. Diseñado por Antoni Gaudí. Barcelona – España*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27841/1/presentacion.pdf>).
- Detalle de vivienda colonial restaurada. Puerto Cabello. Estado Falcón-Venezuela*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 34. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27842/1/articulo1.pdf>).
- Casino de la Exposición Iberoamericana de Sevilla de 1929, actualmente sede del Teatro Lope de Vega de la capital andaluza*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 64. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27844/1/articulo3.pdf>).
- Archivo General de Indias y Catedral en Sevilla*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 113. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27845/1/articulo4.pdf>).
- Imagen escultórica de un ángel orando en una tumba de comienzos del siglo XX. Cementerio de El Tocuyo. Estado Lara – Venezuela*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 148. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27847/1/articulo6.pdf>).

- Detalle arquitectónico de una vivienda campesina de Chachopo (Estado Mérida-Venezuela)*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 163. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27848/1/articulo7.pdf>).
- Laguna de Urao (Lagunillas, Municipio Sucre – Estado Mérida, Venezuela)*, fotografía de Gustavo Pimiento: Año 2, Nº 2, pág. 173. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- Poblado de San Juan de Lagunillas. Vista desde la vía que conduce a la Parroquia de Jají, al noroeste de la Parroquia de San Juan (Estado Mérida-Venezuela)*, fotografía de Gustavo Pimiento: Año 2, Nº 2, pág. 176. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- Paisaje en la zona de La Pedregosa (Mérida, Estado Mérida – Venezuela)*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 198. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27850/1/testimonios.pdf>).
- Doctor Pedro María Parra*, fotografía de la colección de la Biblioteca Nacional – Biblioteca Tulio Febres Cordero: Año 2, Nº 2, pág. 202. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27851/1/semblanzas.pdf>).
- El Doctor Pedro María Parra en su edad madura*, fotografía de la colección de la Biblioteca Nacional – Biblioteca Tulio Febres Cordero: Año 2, Nº 2, pág. 206. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27851/1/semblanzas.pdf>).
- Estatua del Doctor Pedro María Parra en su tumba del Cementerio El Espejo de la ciudad de Mérida*, fotografía de Diyanira Santiago Jerez: Año 2, Nº 2, pág. 209. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27851/1/semblanzas.pdf>).
- Templo románico de Valderredible (Cantabria – España)*, Fotografía de Jorge Magaña Ochoa: Año 2, Nº 2, pág. 227. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27853/1/resena1.pdf>).
- El Beso de Judas de Joseph María Subirachs en la Fachada de la Pasión del Templo Expiatorio de la Sagrada Familia diseñado por Antoni Gaudí. Barcelona-España*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 2, Nº 2, pág. 242. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27857/1/actividades.pdf>).
- Pedrao aos descobrimentos. Levantado frente al río Tejo en Lisboa el año de 1960. En conmemoración de los 500 años del nacimiento de Enrique El Navegante*, fotografía de Mary E. Romero Cadenas: Año 3, Nº 3, pág. 16. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30869/1/presentacion.pdf>).
- Trópico Interior*, pintura de Betania Uzcátegui, fotografía de Luis Cornejo U.: Año 3, Nº 3, portada.
- Gerald Clarac con un indígena del Estado Amazonas - Origen: Archivo familiar (Reproducción Heriberto Monsalve)*: Año 3, Nº 3, pág. 175. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30880/1/semblanza.pdf>).
- José Manuel Briceño Guerrero en el Ateneo de Valera (Valera, Estado Trujillo Venezuela), junto con algunos de los organizadores del Ier. Congreso Nacional sobre su pensamiento y*

obra, fotografía de M. A. Rodríguez L.: Año 3, Nº 3, pág. 247. (http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30888/1/actividades_grhial.pdf).

Índices de reproducciones tomadas de impresos

Portada de la Ilustración Española y Americana, en su edición XXXII de su Año XV (30-08-1891): Año 1, Nº 1, pág. 122. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27830/1/resena1.pdf>).

Portada del tomo 7 de Candideces de Luis Beltrán Guerrero: Año 1, Nº 1, pág. 127. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27831/1/resena2.pdf>).

Portada de Recuerdos de Mamá Santos de Homero Calderón: Año 1, Nº 1, pág. 133. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27832/1/resenas3.pdf>).

Portada de Ensayos de Crítica Historiográfica de varios autores: Año 1, Nº 1, pág. 138. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27832/1/resenas3.pdf>).

Representaciones prehistóricas de las cuevas de Trois Frères (ap. 15.000 años): Año 2, Nº 2, pág. 46. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27843/1/articulo2.pdf>).

Parroquia de Lagunillas: alrededores de la Laguna de Urao: Año 2, Nº 2, pág. 175. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).

Parroquia San Juan de Lagunillas (Estado Mérida - Venezuela): Año 2, Nº 2, pág. 177. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).



- Diario *El Vigilante*, Mérida, 10-10-1968: Año 2, Nº 2, pág. 179. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27849/1/articulo8.pdf>).
- Portada de *Introducción a la Cronografía*, de Sara Olmos Reverón: Año 2, Nº 2, pág. 236. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27855/1/resena3.pdf>).
- Mapa de la República Bolivariana de Venezuela señalando la ubicación relativa de sus pueblos y comunidades indígenas: Año 3, Nº 3, pág. 67. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30873/1/articulo3.pdf>).
- Escala alegórica de las edades de la vida: Año 3, Nº 3, pág. 71. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30874/1/articulo4.pdf>).
- Collage: Año 3, Nº 3, pág. 100. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30874/1/articulo4.pdf>).
- Portada de la primera edición (1987) de *Amor y Terror de las Palabras* de J. M. Briceño Guerrero: Año 3, Nº 3, pág. 112 (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30875/1/articulo5.pdf>).
- Portada de la primera edición (1992) de *Anfisbena. Culebra Ciega* de J. M. Briceño Guerrero: Año 3, Nº 3, pág. 140. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30877/1/articulo7.pdf>).
- Portada de la segunda edición (2002) de *Anfisbena. Culebra Ciega* de J. M. Briceño Guerrero: Año 3, Nº 3, pág. 142. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30877/1/articulo7.pdf>).
- Portada de la tercera edición (1952) de *Cesarismo Democrático* de Laureano Vallenilla Lanz: Año 3, Nº 3, pág. 166. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30878/1/articulo8.pdf>).
- Hoja suelta impresa fechada en 1860: Año 3, Nº 3, pág. 171. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30879/1/testimonio.pdf>).
- Portada de la primera edición (1890) de *El Hombre y la Historia* de José Gil Fortoul: Año 3, Nº 3, pág. 194. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30882/1/resena1.pdf>).
- Portada del Nº 1-3 (1993) de *Episteme. Revista del Instituto de Filosofía*: Año 3, Nº 3, pág. 199. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30883/1/resena2.pdf>).
- Portada de *Relation des Missions des Pères de la Compagnie de Jésus dans les Îles et dans la Terre Ferme de l'Amérique Méridionale* (2009) de Pierre Pelleprat: Año 3, Nº 3, pág. 203. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30884/1/resena3.pdf>).
- Portada del Trabajo presentado para ascender a la categoría de Profesor Asistente *El Fantasma: su Mensaje Ideológico* (1979) de Simón Alcántara: Año 3, Nº 3, pág. 226. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30885/1/resena4.pdf>).
- Afiche de la película *Alatriste* (2006): Año 2, Nº 3, pág. 229. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30886/1/resena5.pdf>).

Índice de imágenes tomadas de Internet

- Matamoe, Paul Gauguin, 1892: Año 1, Nº 1, pág. 45. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27822/1/articulo1.pdf>).
- Pintura de castas, hacia 1787: Año 1, Nº 1, pág. 103. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27825/1/articulo4.pdf>).
- “De español y albina torna atrás”. Pintura de castas, hacia 1787: Año 1, Nº 1, pág. 106. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27825/1/articulo4.pdf>).
- Portada del libro El Chamán Urbano: Año 2, Nº 2, pág. 47. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/27843/1/articulo2.pdf>).
- Caricatura “la política ha hablado”: Año 3, Nº 3, pág. 60. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30872/1/articulo2.pdf>).
- Edgar Morin: Año 3, Nº 3, pág. 130. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30876/1/articulo6.pdf>).
- Iósif Vissariónovich - Stalin (1879-1953): Año 3, Nº 3, pág. 189. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30881/1/dialogos.pdf>).
- J. M. Briceño Guerrero: Año 3, Nº 3, pág. 233. (<http://saber.ula.ve/bitstream/123456789/30887/1/resena6.pdf>).

