

Armas, ideas, sueños...

Relecturas del Bicentenario de la
Independencia venezolana

Armas, ideas, sueños...

Relecturas del Bicentenario de la Independencia venezolana

Américo Fernández · Diego Márquez · F. Javier Duplá s.j.
Sigfrido Lanz · Nalúa Silva · Roger Vilain · Diego Rojas



Universidad Nacional
Experimental de Guayana



Fondo Editorial UNEG

CIELA
Centro de
Investigaciones y
Estudios en
Literatura y Artes

Índice

- 3 **Presentación**
- 5 **Aporte de Guayana al proceso emancipador**
Américo Fernández
- 13 **La prensa realista y el proceso emancipador en Venezuela (1810-1821)**
Diego Márquez Castro
- 24 **La visión del Arzobispo Narciso Coll y Prat sobre la Independencia de Venezuela**
F. Javier Duplá s.j.
- 44 **La posición de los Misioneros Capuchinos Catalanes frente al Proceso Independentista de la Provincia de Guayana**
Sigfrido Lanz Delgado
- 67 **Memorias de la Independencia y del Libertador. Tradición oral e identidad en Guayana y del porqué Simón Bolívar también era ye'kwana**
Nalúa Rosa Silva Monterrey
- 80 **Apuntes sobre el Neoclasicismo hispanoamericano y sus vínculos con el ideal de independencia**
Roger Vilain
- 93 **La cultura del libro en el imaginario fundacional de la nación (Venezuela 1730-1830)**
Diego Rojas Ajmad

Universidad Nacional Experimental de Guayana

Autoridades

Dra. María Elena Latuff

Rectora

Dr. Arturo Franceschi

Vice - Rector Académico

Dr. Wilfredo Guaita

Vice - Rector Administrativo

Dra. Leonarda Casanova

Secretaria

Dr. Alexander Mansutti

Coord. General de Investigación y Postgrado

Dra. Juana Ordaz

Coord. General de Pregrado

Dra. Zulema Meléndez

Coord. Gral. de Extensión y Difusión Cultural

Armas, ideas, sueños...

**Relecturas del Bicentenario de la
Independencia venezolana®**

Publicaciones Fondo Editorial UNEG

Editor®

Fondo Editorial UNEG

<http://fondoeditorial.uneg.edu.ve/>

Diseño, Diagramación y Montaje

Jesús E. Domínguez S.

Tiraje:

25 Ejemplares

Primera Edición

Noviembre 2015

Depósito Legal:

16x93320159003859

ISBN:

978-980-6864-63-4

Todos los títulos publicados bajo el sello Fondo Editorial UNEG son arbitrados entre pares bajo el sistema doble ciego. Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la ley que establece penas de prisión y/o multa además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios para quienes reproducen, plagian, distribuyen o comunican públicamente en todo una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicado a través de cualquier medio sin la respectiva autorización

Presentación

Para el Centro de Investigaciones y Estudios en Literatura y Artes (CIELA) de la Universidad Nacional Experimental de Guayana es motivo de orgullo, aparte de un honor especial, ofrecer a nuestros lectores el compendio de trabajos relativos a la Independencia venezolana, a propósito del Bicentenario de ésta, que nos honra presentar.

Si bien la Independencia de Venezuela ha sido objeto de un prolongado debate, del escrutinio propio de académicos con el objeto de arrojar mayor claridad en torno a sus hechos, perfiles y configuraciones, la verdad de que con ella se abren puertas para la llegada de una etapa inédita, con su carga de incógnitas y con el reto inmenso de construir una república, justifica y estimula la producción de obras cuyo valor, entre otras cosas, radica en que hurgan y revisan la acción independentista con la mirada asentada que arrojan al presente los doscientos años que ahora celebramos.

Tal es, imposible no reconocerlo, el motivo que en el CIELA impulsó la fragua de este libro. Desde un principio, justo al empeñarnos en su nacimiento y concreción, imaginamos que para llegar a buen puerto haría falta, aparte de la voluntad que toda empresa editorial naturalmente requiere, el concurso de trabajos cuya seriedad y propuestas garantizaran cotas de calidad innegable. Más allá de los textos que algunos investigadores del CIELA ofrecieron, la publicación que hoy llega a ustedes se engalana entonces con la participación de firmas invitadas, de primera línea, quienes desde su particular ámbito de trabajo escudriñan y proponen ideas acerca del tema que nos toca.

Siempre tuvimos como norte desplegar un coro polifónico de voces que intentara mostrar, desde la unidad que implica un libro, los matices, las pulsiones, el mosaico que supone las miradas múltiples, el punto divergente y asimismo convergente que a partir de la interdisciplinariedad pretendemos construir sobre el papel, justamente, a partir de las armas, las ideas, los sueños de un momento histórico que ahora mismo incita otra vez su relectura.

Así, abrimos con un texto del profesor Américo Fernández, cronista de Ciudad Bolívar, intitulado “Aporte de Guayana al proceso emancipador”, seguido del profesor Diego Márquez Castro con “La prensa realista y el proceso emancipador en Venezuela (1810-1821)”. El profesor Francisco Javier Duplá, s.j., nos ofrece “La visión del Arzobispo Narciso Coll y Prat sobre la Independencia de Venezuela” y el profesor Sigfrido Lanz realiza un estudio acerca de “La posición de los misioneros capuchinos catalanes frente al proceso independentista de la provincia de Guayana”. Por su parte, la profesora Nalúa Silva Monterrey colabora con “Memorias de la Independencia y del Libertador. Tradición oral e identidad en Guayana y del por qué Simón Bolívar también era ye'kwana”, mientras que el profesor Roger Vilain entrega “Apuntes sobre el Neoclasicismo hispanoamericano y sus vínculos con el ideal de independencia”. Finalmente el profesor Diego Rojas nos brinda “Mundos de tinta y papel: la cultura del libro en el imaginario fundacional de la nación (Venezuela, 1730-1830)”.

Las tareas editoriales resultan basamento imprescindible para oxigenar y darle fuerzas a la actividad creadora de todo investigador. Ha sido experiencia única y satisfacción indecible trabajar como centro de investigaciones, desde el CIELA, en perfilar semejante horizonte. *Armas, ideas, sueños... Relecturas del Bicentenario de la Independencia venezolana* implica un aporte a esa línea de acción. Esperamos lograr el cometido.

CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS EN LITERATURA Y ARTES

Aporte de Guayana al proceso emancipador

AMÉRICO FERNÁNDEZ

Venezuela era colonia de España desde que el Almirante Cristóbal Colón llegó al nuevo continente hacía 318 años. A esta distancia (1810), Venezuela (“Departamento de Venezuela” la llama Andrés Bello en su Calendario) se hallaba geopolíticamente dividida en provincias sobre una extensión geográfica de 2.100.028 kilómetros cuadrados con 950.000 habitantes entre blancos peninsulares, blancos criollos nacidos en Venezuela pero descendientes de peninsulares, 60.000 esclavos negros procedentes de África, indios autóctonos y los pardos que constituían la mayoría de la población como producto de la unión o mezcla de las razas anteriores, vale decir, los mulatos o nacidos de blanco y negro, los mestizos o nacidos de blanco e indio y los zambos nacidos de indio y negro. No existía igualdad social, tampoco civil, política, militar, religiosa ni económica. La discriminación y preponderancia del peninsular era evidente.

Socialmente, los blancos peninsulares formaban la clase oligárquica, eran los dueños de las tierras, amos de los esclavos y también de los indios que habitaban las tierras de las encomiendas. A ellos estaban reservados los puestos en el gobierno, el ejército, la hacienda, el comercio y el sacerdocio. No se mezclaban con las otras clases y manifestaban por ellos cierto desprecio tanto manifiesto como reservado.

Los criollos, blancos nacidos en el país de padres peninsulares, podían desempeñar cargos de regidores y alcaldes, puestos subalternos en el comercio, el ejército y el sacerdocio, pero muchos de ellos llegaron a ser hacendados o propietarios y por su trabajo obtuvieron fortunas y buscaron por todos los medios igualarse a los blancos peninsulares, llegando hasta comprar títulos de conde y marqués.

Los pardos pertenecían a la clase trabajadora -obreros y artesanos. Buen número de ellos llegaron a adquirir riquezas y hacia fines de la Colonia, pudieron obtener empleos reservados a los blancos, el título de Don y los privilegios de hidalguía, mediante el pago de ciertos derechos estipulados por el Rey.

La economía de Venezuela con esta sociedad de clases tan marcadas y diferenciadas se desenvolvía entre un comercio de importación situado anualmente en siete millones de pesos fuertes y de exportación por valor de cinco millones, con un movimiento general

de doce millones; lo que producía a la soberanía española una renta del Estado de dos y cuarto millones.

La Provincia de Guayana era muy poco o nada lo que aportaba a la Hacienda Real debido a su extenso territorio y escasas población y producción económica. La Hacienda provincial apenas se nutría de los impuestos por Derecho de Alcabala (venta y reventa de muebles e inmuebles) y Derecho de estancos (monopolios reservados al gobierno como el del guarapo y el tabaco). Entonces la provincia de Guayana abarcaba en una sola unidad territorial lo que son hoy los estados Bolívar, Amazonas, Delta Amacuro y parte de la Guayana inglesa, en suma, un poco más de la mitad del territorio venezolano. La mayoría de su población, 6.600 habitantes, estaba concentrada en su capital, Santo Tomás de la Angostura del Orinoco. Constituía con Upata las únicas dos ciudades fundadas por españoles peninsulares y desde allí se controlaban 31 poblaciones misioneras con unos 25 mil indios.

La dinámica de la economía de Guayana transcurría en función de la satisfacción de las necesidades internas basada en una agricultura tradicional de la cual salía la yuca para la fábrica del casabe, el maíz para la arepa, el algodón para los tejidos, la palma para la cestería y confección de chinchorros, la caña dulce para la fábrica del papelón y el aguardiente, complementado todo esto con la caza, la pesca, la avicultura doméstica y una ganadería floreciente gracias a la bondad de tierras vírgenes administradas por las misiones religiosas.

Desde 1777 la provincia de Guayana se hallaba incorporada a la unidad territorial de la Capitanía General de Venezuela que tenía su asiento en Caracas dada su condición metropolitana. Para ese año de 1810, el Capitán General era el mariscal de campo Vicente Emparan, quien había sido Gobernador de la provincia de Nueva Andalucía. El Gobernador de Guayana era don Felipe Inciarte Sánchez, ya por trece años, el gobernante más longevo de todos los tiempos.

Vicente Emparan podríamos decir que era un Capitán de emergencia que no había sido nombrado por el Rey de España sino por una Junta Central que hacía las veces del Rey Fernando VII, destronado y preso en Bayona tras la invasión napoleónica.

El origen de la titularidad de Emparan en virtud de lo que estaba ocurriendo en España indispuso el orgullo patriota de los blancos criollos que de alguna manera querían irrum-pir para imponer una situación de hecho que les permitiera cierto grado de soberanía. Eso en el primer intento no fue posible, pero sí cuando se obtuvieron noticias ciertas de que la Junta Central se había disuelto y surgido una fuerza de resistencia nominada Junta

de Regencia. Algo parecido se constituyó en el seno del Ayuntamiento caraqueño luego que el Capitán Vicente Emparan fue obligado a renunciar ante un Cabildo abierto desde la sala consistorial hasta la Plaza Mayor tomada por unos diez mil caraqueños. Se llamó Junta Suprema de Caracas, integrada por 23 miembros con la novedosa representación de los criollos, los pardos y el sacerdocio eclesiástico. Fue secundada esta Junta por las demás provincias de la Capitanía General, a excepción de Coro y Maracaibo. Las provincias, incluyendo a Guayana, imitaron el ejemplo de Caracas formando juntas gubernativas.

Pero el apoyo de Guayana a la Junta Suprema no duró sino 23 días porque acá como en Coro y Maracaibo también había una clase de blancos peninsulares, o descendientes de ellos, muy fuerte.

Para 1810, la capital de la provincia de Guayana, era Angostura, una ciudad con apenas siete calles y dos barrios. Calles cortas paralelas al río y escasamente pobladas. Las más largas eran el hoy Paseo Orinoco y calle Venezuela. Casas de piedra o mampostería, altas y agradables, empinadas frente a un río impresionante en tiempo de aguas altas, surcado por curiaras, piraguas, goletas y bergantines que alborotaban a los caimanes y toninas. Humboldt que había estado diez años antes habla de seis mil habitantes y de unas nubes de mosquitos que despegaban desde la Laguna (El Porvenir) y de periódicas fiebres malignas que se aplacaban con preparados de miel y extracto de quina de las Misiones del Caroní.

El Gobernador, en el primer decenio del siglo XIX, era don Felipe Inciarte y el Obispo de la Diócesis que entonces se extendía hasta Cumaná y Margarita, era don José Bentura Cabello. El capitán Andrés de al Rúa, que por cierto no se la llevaba bien con el Gobernador, comandaba la guarnición de la plaza.

Se iba a Caracas por vía fluvial y marítima y a Bogotá por el Orinoco y el Meta. La vida de la ciudad era apacible en términos generales pero bulliciosos en el puerto y pugnaz muchas veces a nivel político. Las autoridades se circunscribían a un Gobernador, un Comandante de Armas y un Ayuntamiento que a excepción de lo militar tenía incumbencia directa en la justicia, ornato, aseo, salubridad y policía. Dos Alcaldes y siete Regidores, además de un Procurador y el Secretario integraban ese cuerpo.

Los cambios de autoridades municipales ocurrían al inicio de cada año, específicamente el primero de Enero, y ese año de 1810, cuando la cosa no andaba bien por la Madre Patria, las elecciones internas del Ayuntamiento angostureño favorecieron a José Fernández de Heres (padre de Tomas de Heres) y Juan Crisóstomo Roscio (hermano de Juan Germán Roscio), como primer y segundo Alcaldes, respectivamente.

El 19 de Abril de 1810 repercutió tardíamente en Guayana, pues no fue sino en mayo cuando el licenciado Ramón García Cádiz, delegado de la Junta Suprema, informó sobre los sucesos y pidió que Guayana secundara a Caracas.

El Ayuntamiento angostureño pasó de inmediato a considerar el tema coincidentalmente favorecida la situación patrióticamente anhelada, por una serie de circunstancias, entre ellas, el descontento que existía por la administración anquilosada del Gobernador don Felipe Inciarte.

Se eligió una Junta provincial integrada por el doctor Nicolás Martínez, Carlos Godoy, José Maya, Andrés de la Rúa, Manuel Moreno, Francisco Luis de Vergara, Francisco Rávago, el abogado Félix Farrera, Matías Farrera y Juan Vicente Cardozo. El gobernador Felipe Inciarte y el Comandante de la Guarnición Andrés de la Rúa renunciaron y la Junta designó al doctor Félix Farrera, Intendente de la Provincia y al Capitán Matías Farrera, su hermano, como jefe de la guarnición.

A los 23 días, justo el primero de junio, llegaron noticias de España a conocimiento del Obispo de la Diócesis, José Bentura Cabello, según las cuales se había instalado el Consejo de Regencia en Cádiz en sustitución de la Junta Central que había sido dispersada y disuelta debido al empuje de las fuerzas francesas. En consecuencia las provincias debían mantenerse fieles al Consejo y no a la Junta Suprema de Caracas. No todos los miembros del Ayuntamiento estuvieron de acuerdo, pero sí la mayoría, especialmente el sector militar controlado por peninsulares, por lo que la Junta provisional terminó disolviéndose para dar nuevamente lugar a las autoridades designadas en las elecciones de enero.

No obstante, quienes eran partidarios de secundar a la Junta Suprema de Caracas, entre ellos, los blancos criollos Juan Crisóstomo Roscio, Agustín Contasti, y sus hijos Agustín, Ramón y Orocio, Eusebio Afanador, José Tomás Machado, José Vicente Cardozo, Manuel Moreno, Maneiro y Yánez continuaron trabajando junto con el licenciado Ramón García Cádiz. El trabajo político de este grupo fue considerado como inconveniente y peligroso para la estabilidad de las autoridades españolas, por lo que se dispuso reducirlo a prisión y desterrar a los cabecillas.

El capitán de navíos José Tomás Machado, cuyo nombre lleva el Comando de la Armada del Orinoco, escribiría más tarde que él junto con quienes dirigían el movimiento de adhesión a la Junta Suprema de Caracas, fue reducido a los más inmundos calabozos y cargados con grillos y cadenas por el Brigadier Gobernador Matías Farreras. De todos los comprometidos, sólo pudieron escapar de la detención el angostureño Juan Vicente

Cardozo y los margariteños radicados en Angostura Manuel Maneiro y Manuel Moreno, pariente de Joaquín Moreno de Mendoza, fundador de la ciudad.

Juan Crisóstomo Roscio, enviado a la prisión de Puerto Cabello, fue fusilado el 24 de junio de 1813; el caraqueño Ramón García Cádiz, desde entonces radicado en Angostura se fugó de la prisión. Igualmente el angostureño José Tomás Machado, quien se incorporaría en 1812 a las fuerzas de González Moreno dispuesta desde Caracas para intentar retomar la provincia de Guayana.

La provincia de Guayana se mantuvo a partir de allí fiel a la Corona, por eso no aparece representada en el Congreso Constituyente de 1811 que proclamó la Independencia de Venezuela y sancionó la primera constitución (Constitución Federalista) de la República. Fiel a la Corona hasta 1817 cuando tras la batalla de San Félix y posterior rendición de Angostura y los Castillos de Guayana, quedaron arriadas para siempre los pendones de Castilla. Angostura se convirtió entonces en asiento de los Poderes Supremos del tercer período de la República y de aquí el Libertador emprendió su campaña militar hasta el altiplano, logrando la independencia de Venezuela y de los demás países que hasta 1830 integraron la Gran Colombia.

La provincia de Guayana quedó reivindicada para las fuerzas republicanas en 1817, tras una campaña de siete meses (La Campaña de Guayana) iniciado por el General Manuel Piar tras su victoria en la Batalla del Juncal a cuatro leguas de Barcelona (28 de septiembre de 1816).

La Campaña de Guayana no estaba prevista en los planes de Bolívar por ser decididamente partidario de que todo el Ejército reunido en un sólo cuerpo debía primero obrar sobre los llanos hasta Caracas. Pero Piar fue tercamente contrario.

“Sr. General Manuel Piar: La salvación de nuestra Patria, señor General, depende de la reunión de todas las fuerzas nuestras, diseminadas ahora y separadas por grandes distancias.

Toda operación parcial, aun siendo feliz, no producirá sino ventajas efímeras y puede tener consecuencias muy funestas siendo desgraciadas.

Los españoles reúnen las suyas y es preciso oponerles fuerzas iguales.

Pequeñas divisiones no pueden ejecutar grandes planes. La dispersión de nuestros ejércitos, sin sernos útil, puede hacer perecer la República.

El Excmo. Sr. General Arismendi tendrá el honor de someter a VS mi plan de operaciones, hará ver a VS nuestro estado actual, y lo que he resuelto después de la más dura reflexión.

Esta operación es tan importante que yo en persona pasaría cerca de VS si fuese preciso. La reunión sola puede salvarnos. El ejército de VS compondrá, no lo dudo, parte del gran ejército.

Estoy seguro por informes los más exactos y dignos de crédito que sin una flotilla respetable no es posible tomar la Guayana. Un buque inglés procedente de Granada y que ha poco estuvo allí me ha instruido de sus fuerzas marítimas. Las nuestras son muy inferiores a ellas, y además no pueden, por ahora, separarse de estas costas hasta asegurar todas nuestras comunicaciones externas, por donde recibimos los auxilios y elementos para la guerra. No perdamos nuestros esfuerzos. Aun no es tiempo de tomar a Guayana. Llegará eso y con suceso”.

Bolívar había dispuesto reunir todas las Divisiones en Barcelona, pero Piar reiteradamente se manifestó adverso, pues creía que la campaña que había emprendido en Guayana no debía abandonarse.

“Las ventajas que nos ofrece esta provincia libre son incalculables. Los inmensos caudales de los españoles en ella nos proporcionan medios para adquirir de los extranjeros elementos militares; su situación nos da un asilo seguro, y la moral pura de sus habitantes, no corrompidos todavía, nos permite la organización de un ejército fuerte y valeroso, capaz de libertar la República si VE viene a Guayana. Todos estos recursos manejados por su sabia dirección adquirirán un nuevo mérito y producirán efectos más grandes. Los enemigos internos y externos temblarán; los pueblos concebirán esperanzas de ver restablecida la libertad, al contemplar nuestra situación militar, y todos los negocios tomarán un paso firme y regular. Dios guarde a VE muchos años. Manuel Piar”.

Piar estaba en lo cierto. Bolívar quedó convencido cuando atendió la sugerencia (“si vuestra excelencia viene a Guayana”) de venir a entrevistarse con él, con Piar. Esa entrevista y más tarde la toma de la Casa Fuerte por el sanguinario José Aldama más la contundente victoria de San Félix, pesaron para que se decidiera sin más alternativa establecer su Cuartel General en Guayana y modificar todos sus planes para, en vez de ir primero a la conquista de Caracas por lo llanos, liquidar el Virreinato de Bogotá tras el penoso Paso de los Andes, para luego asegurar la libertad de Venezuela con la Batalla de Carabobo.

Antes hubo que sacrificar a Piar en aras de la unidad del Ejército y consolidación de una autoridad que hasta entonces había sido enervada por caudillos como Mariño, Piar y Bermúdez en constante contradicción dentro del manejo de las operaciones militares. Guayana llegaba tarde al proceso emancipador, tarde, pero segura y dispuesta a aportar lo mejor de sus recursos al logro definitivo de la emancipación.

Cuando Bolívar decidió establecerse en la provincia de Guayana aún faltaba por desalojar a los realistas de los Castillos de Guayana y de Angostura, su capital. Ambas plazas permanecían bajo sitio desde hacía meses y sólo el hambre y la extenuación pudieron rendirlas.

El Libertador Simón Bolívar arribó a la Angostura del Orinoco el 12 de septiembre en una goleta perteneciente a la escuadrilla del Almirante Luis Brión y de inmediato procedió a establecer su cuartel general que hasta la toma de Angostura había permanecido en el Bajo Orinoco en donde quedaban Urdaneta y Sucre y administrando el granero o Misiones del Caroní, el padre José Félix Blanco.

Durante los fragosos y cruentos episodios de la guerra, Angostura se erigió en la ciudad donde más tiempo permaneció el General Bolívar. Fue en mayo de 1817 cuando entró por las bocas del Pao con su estado mayor, cruzó el Orinoco y pisó por vez primera tierra guayanesa. En esa ocasión se entrevistó con el General Manuel Piar para convencerse de que Guayana era estratégicamente lugar seguro, inexpugnable, para asentar los poderes supremos de la naciente República y reanudar la lucha armada a favor de la Independencia de Venezuela y el resto de la América hispanohablante.

A partir de allí, la selvática e hidrográfica provincia del Sur-Oriente, fue morada permanente de Bolívar, apenas con breves salidas y entradas por exigencias de la guerra, hasta la Navidad de 1819 cuando luego de ejecutar la Carta Fundamental de Colombia, dejó la Angostura del Orinoco para no regresar sino en la memoria cada vez que le tocó reflexionar sobre hechos y circunstancias trascendentales muy bien registrados en las Memorias de Daniel Florencio O'Leary.

Durante la estada de Bolívar en la provincia de Guayana y desde su capital Angostura, vale decir, del gobierno de facto al principio y democrático después, de la República en proceso de restauración definitiva, se decidieron las más importantes contribuciones estratégicas, políticas, económicas, sociales y religiosas a favor del proceso emancipador. Tales, las condiciones geográficas de la provincia ya adelantadas por el ilustrado Miguel Marmión en su informe al Rey Carlos III de Julio de 1788: "llave de las comunicaciones entre las provincias de Cumaná, Casanare y Nueva Granada y el litoral atlántico utilizan-

do el Orinoco como la vía de comunicación más expedita”. Esto en primer lugar, luego los ingentes recursos ganaderos extraídos de los pueblos misioneros del Caroní para cubrir los elevados como crecientes y exigentes costos de la guerra; la victoria de San Félix calificada por Bolívar como “..el más brillante suceso que hayan alcanzado nuestras armas en Venezuela”; la incorporación del Indio a la guerra de Independencia; el fusilamiento de Piar, doloroso, con profundos trazos de sacrificio, pero que evidentemente aseguró la unidad del ejército y afirmó la autoridad del Libertador (“La muerte de Piar fue una necesidad política, un golpe de estado que aterró a los rebeldes y aseguró mi autoridad. Nunca ha habido una muerte más útil, más política”). La fundación del hebdomadario “Correo del Orinoco”, que como contrapartida de la Gazeta de los realistas, permitió divulgar ante el mundo las ideas republicanas y justificar la guerra contra la Corona española (“Somos libres, escribimos en un país libre, y no nos proponemos engañar al público. No por eso nos hacemos responsables de las noticias oficiales, pero anunciándolas como tales; queda a juicio del lector discernir la mayor o menor fe que merezcan. El público ilustrado aprende muy pronto a leer cualquier gaceta, como ha aprendido a leer la de Caracas, que a fuerza de empeñarse a engañar a todos ha logrado no engañar a nadie”), La democratización de la autoridades religiosas; La convocatoria y realización del segundo Congreso Constituyente de Venezuela (Congreso de Angostura) que le dio marco jurídico importante al sistema de gobierno centralista propuesto por Bolívar en su Mensaje de instalación. Creación de la República de Colombia mediante la Carta Fundamental del 17 de diciembre de 1819 que unió a Venezuela, Nueva Granada y Quito en una sola república.

Este trabajo está escrito de memoria, auxiliado por un cuaderno de notas volanderas producto de las lecturas de libros, documentos, cartas y ensayos de José Gil Fortoul (Historia Constitucional de Venezuela), Bartolomé Tavera Acosta (Anales de Guayana 1913), Simón Bolívar (Obras completas), José Félix Blanco y Ramón Azpurua (Documentos para la historia de la vida pública del Libertador), L. Perú de Lacroix (Diario de Bucaramanga), Correo del Orinoco (1818-1813) y Acta del 19 de Abril de 1810 contenida en “El Farol” 187, de 1960.

La prensa realista y el proceso emancipador en Venezuela (1810-1821)

DIEGO MÁRQUEZ CASTRO

Introducción

El presente ensayo hace uso de la tesis de Vallenilla Lanz (1999), autor de la obra *Cesarismo Democrático*, consistente en que la guerra de la Independencia que se gestó en Venezuela fue, en realidad, una guerra civil entre los habitantes de una porción de los territorios de España en América, ubicados política y administrativamente dentro de Capitanía General de Venezuela y no una contienda entre dos países distintos; vale decir, un conflicto internacional.

De acuerdo a esta tesis respaldada por otros autores como se verá en lo sucesivo, entre quienes conformaban la población de estas tierras se produjo un fenómeno de polarización política que fracturó la sociedad en dos sectores; uno, favorable a la causa del Rey Fernando VII y al sistema monárquico otro, proclive a la emancipación de España y a la conformación de una república independiente y soberana. La confrontación entre ambos grupos entre ambos grupos, dramática, dura y sangrienta no se limitó únicamente a las acciones bélicas que se llevaron cabo a lo largo de todo el proceso, sino que se llevó a cabo en el espacio intelectual y mediático en el que chocaron abruptamente ideas, argumentos y consignas expresados a través de hojas sueltas, periódicos y en libros.

Dentro de ese contexto se analiza específicamente la prensa favorable a la monarquía en el período comprendido entre 1810 a 1821, tiempo durante el cual cobró cuerpo la contienda. Vale destacar que se escogieron igualmente esos años porque los mismos integran la historia del periodismo venezolano. En esa perspectiva, se hablará del denominado *periodismo de guerra*. (Barroeta Lara, 1987: 131)

Un conflicto fratricida

En el marco de lo expuesto anteriormente, Vallenilla Lanz (1999) dentro de su tesis asegura que afirmar el carácter interno de la guerra de la Independencia “no amengua

en nada la gloria de nuestros libertadores (...) el haber combatido casi siempre contra los propios hijos del país.” (pp. 19-21). Esa guerra, conforme a las ideas de este autor, no contempló, como en el caso de España, la invasión de ejércitos extranjeros. Aquí, la situación fue distinta, por lo que se pregunta: “¿Cómo podría explicarse la prolongación de aquella guerra (...) si nuestros próceres hubieran tenido que combatir únicamente contra los quince mil soldados que vinieron de España durante todo el transcurso de la guerra?” (p.21)

Asimismo, Vallenilla Lanz (1999) señala que la presencia de la fuerza expedicionaria proveniente de la Península, comandada por Pablo Morillo hizo que después que pisaran tierra venezolana los españoles que combatieron las tropas de Napoleón Bonaparte, comenzaron “a brotar patriotas de aquel suelo que parecía agotado por el caballo de Boves. “ (p.21) Y otra cosa más, señala el autor citado que la actuación de las fuerzas peninsulares en Venezuela fue magnificada y “no tuvo la enorme influencia que se ha creído (...) España no hizo sino auxiliar tardía y mezquinamente a la gran mayoría de venezolanos que sostuvieron sus banderas.” (p.21)

Vallenilla Lanz (1999) al profundizar en sus razones sobre la naturaleza del proceso emancipador destaca que “la revolución de la Independencia fue al mismo tiempo una guerra civil, una lucha intestina entre dos partidos venezolanos compuestos igualmente por venezolanos, surgidos de todas las clases sociales de la Colonia.” (p.38) Dentro de ese contexto el historiador evidencia la clara desconfianza que generaron en amplios estratos de la población funcionarios que había jurado fidelidad a la monarquía y que luego se mostraron afectos a la causa republicana: los Marqueses del Toro, Feliciano Palacios, Francisco Espejo, Luis López Méndez, entre muchos otros, cuya autoridad fue cuestionada por provincias que no se adhirieron al movimiento emancipador.

Por su parte, Uslar Pietri (2006) respalda la tesis vallenillana al manifestar lo que sigue: “La guerra de Independencia, como lo ha demostrado hasta la saciedad Laureano Vallenilla Lanz en *Cesarismo Democrático*, más que de guerra internacional tuvo caracteres de guerra civil, en la que combatían dos sistemas políticos distintos.” (p.122) A los efectos, tal conflicto no enfrentó a los americanos contra los españoles porque “españoles había en los dos bandos y la mayoría en ambos estaba compuesta por hijos de Venezuela (...) Las tropas españolas que vinieron a combatir fueron escasas.” (p.122)

En ese orden de ideas Uslar Pietri (1961) ubicó a los hombres involucrados en ambos sectores en la confrontación ideológica y bélica como “nacidos en Caracas y también venidos del interior de la provincia. Los hay españoles y criollos (...) sin que faltaran los

pardos (...) de viejas familias llegadas a la hora de la conquista (...) de los más recientes aluviones de pasajeros a Indias.” (p.XII). Este autor cuestionó la simplificación con la cual se ha tratado “el complejo y variado fenómeno de la independencia venezolana [el cual] ha tendido a reducirse (...) a una sucesión de brillantes hechos militares, que es lo que se ha llamado, en el lenguaje de la historia patrioter: la epopeya.” (p.XI) Igualmente, denunció que tal manera de ver la historia ha llevado a prescindir “de todo el rico quehacer y pensar que ocurrió antes de la lucha armada o coetáneamente con ella.” (p.XI)

El historiador Salcedo Bastardo (1976) al hacer un balance sobre el proceso emancipador, afirmó: “Por mucho tiempo se ha considerado vergonzoso admitir que ésta fue una *guerra civil* (...) Hombres nacidos en Venezuela, casi exclusivamente, componían las fuerzas realistas (...) Nuestro conflicto no era contra la nación española, tan sometida allá como aquí.”(pp. 305- 307)

Para Barroeta Lara (1987) el conflicto “tenía las características de una guerra en cierto modo civil, de una vendetta desatada entre dos bandos.” (p.105) Tal situación conllevó a “un palpable vacío de poder (...) la dispersión de la autoridad, el abandono del trabajo, el relajo social y todo lo que significó unidad de propósitos y voluntad de hacer.” (p.98)

A doscientos años de este proceso, ya entrados en el tercer milenio, caben dos reflexiones importantes en torno a la confrontación ideológica y bélica escenificada en nuestras tierras. A los efectos, Brice (1961) advierte que “la cuestión está en investigar la causa y exponerla desapasionadamente para poder llegar a la verdad histórica del suceso.” (p.40) Igualmente, Uslar Pietri (1961: 134) explica que “conviene asomarse, con oído atento, al rumor de ágora de aquellos hombres (...) en ese rumor están vivos los conflictos fundamentales de nuestra historia.”

Pasemos, pues, sin más dilación, al análisis del discurso periodístico de uno de los sectores contendientes, el monárquico o realista, que a través de periódicos, hojas sueltas y otros impresos se constituyeron en “publicaciones de guerra [las cuales] son armas y las rige una ética ajustable a las reglas practicadas por los bandos en cualquier conflicto del género.” (Barroeta Lara, 1987:134) Así, estaremos entrando en “la batalla de los papeles, como la llamaría Bolívar [que] fue casi tan temida como la batalla de los fusiles, porque creaba refriegas disolventes, más allá de las vanguardias y retaguardias.” (p.131)

En ese trajinar de los años de guerra tanto en distintos periódicos como en la *Gazeta de Caracas* cuyo control pasaba de los realistas a los patriotas y viceversa según la marcha de los acontecimientos, la palabra se desborda, se hace terriblemente agresiva e incisiva y en ese escenario “las noticias y opiniones van en función de la guerra y por ello los textos,

aún escritos por personas medidas, alcanzan la condición de panfletos. Era un periodismo de guerra basado en una convención tácita: *Lo que es igual no es trampa*, conforme al viejo decir latino.”(p.131)

Una prensa comprometida

El 24 de octubre de 1808 se inicia la prensa escrita en Venezuela con la aparición del primer número de la *Gazeta de Caracas*, cuyo redactor fue don Andrés Bello, a la sazón funcionario del gobierno colonial. Vale la pena destacar que la irrupción de la imprenta en estas tierras, superando las barreras que en un principio se le habían colocado, se vieron derribadas por la situación imperante en la Península por motivos de la invasión napoleónica y toda la situación que conllevó tal acción. En ese tiempo, el viajero Francisco Depons, en una escala en Caracas observó que “los revolucionarios podían servirse de esa facilidad para dar a conocer sus proyectos y crear una opinión pública desfavorable y funesta a la soberanía española.” (Nieschulz, 1982: 9)

La apreciación de Depons se vio corroborada a partir del 19 de abril de 1810, cuando la *Gazeta de Caracas*, luego de los sucesos de esa fecha, pasa a manos de los partidarios de la emancipación en la persona de Francisco Isnardi, quien sustituyó a Bello, el cual viajó a Londres en una comisión que del nuevo gobierno. Durante los años de 1810 a 1812, hasta la caída de la Primera República, la *Gazeta de Caracas* se convirtió en abierto y militante vocero de la causa republicana, lo que generó que el sector político no acorde con los planteamientos y propuestas de dicha causa buscara expresarse a través de otro medio impreso, lo cual se hizo realidad con la fundación del *Semanario de Caracas*, bajo la dirección del abogado Miguel José Sanz y el médico José Domingo Díaz, ambos venezolanos.

La posición del *Semanario de Caracas* se estimó dentro de aquel contexto como clara y moderada ante los sucesos que acaecían en Venezuela. Respecto a Sanz y a Díaz, del primero se ha dicho que tuvo una actitud conservadora que en principio se identificó con la monarquía constitucional derivándose posteriormente al republicanismo conservador, en tanto que el segundo fue en verdad un realista declarado y convencido, que además de ser considerado como precursor de la medicina social en Venezuela, ejerció un periodismo de fuste, denominado “periodismo de guerra” (Barroeta Lara, 1987: 131)

Frente a los sucesos que conmovieron a Venezuela entre 1810 y 1811, Barroeta Lara (1987) comenta respecto la lectura de los contenidos del *Semanario de Caracas*: “ (...) hallamos que Díaz y Sanz muestran pánico y que éste les era producido por el ascenso de

las masas, que para ellos no era demostración de simples anhelos de libertad, sino señales de anarquía, de caos.” (p.13) Para Uslar Pietri (1961) el *Semanario de Caracas* constituyó en esa época “el más valioso ensayo de divulgación política y económica hecho en esos tiempos.” (p.XXVI)

El *Semanario de Caracas* se vio envuelto en una guerra de intereses con la *Gazeta de Caracas*, la cual se había convertido en un medio respaldado por los mantuanos. De esta manera, el *Semanario de Caracas* comenzó a ver obstaculizada su labor, hasta el punto que en 1811 cierra sus puertas por no poder mantenerse económicamente y sentir la presión política del sector republicano en el poder, cuestión que llevó a Sanz a escribir: “Me hizo entender el gobierno que cesase de escribir y casi quedando expuesto a negras sospechas y evidentes peligros de que me libró mi carácter fuerte.” (Ratto Ciarlo, 1967: 54)

Durante los últimos meses de 1811 y los primeros de 1812 se produce el deslinde y la posterior ruptura entre Miguel José Sanz y José Domingo Díaz, cada uno tomará un camino divergente. El primero, morirá en la batalla de Urica en 1814, al lado del ejército republicano; el segundo, tomará como trinchera de lucha a la *Gazeta de Caracas*, desde cuyas páginas defenderá con convencimiento y ardor la causa del Rey Fernando VII, debiendo salir del país en 1821 hacia España en un viaje sin retorno. Como diría Uslar Pietri (1961) sobre ambos personajes: “Ellos habían sido patriotas a su manera (...) en un patria que, si ellos no habían creado, no por eso dejaba de pertenecerles, ni podían dejar de amarla con la misma intensidad que sus adversarios.” (pp. 38-39)

José Domingo Díaz en el escenario

Transcurre el año de 1812 en medio del “turbión de la independencia” (Barroeta Lara, 1987: 86), y el médico José Domingo Díaz, devenido en redactor de la *Gazeta de Caracas* nuevamente en manos realistas, escribe encendidos textos haciendo valer los derechos del sistema político y social que consideraba legalmente legítimo. El investigador dice que este hombre “no tomó en sus manos el fusil, ni siquiera fue médico de campamento, pero su pluma, su terrible arma, disparó los mayores odios, con lo cual ha debido mover legiones contra los patriotas.” (p.87)

Haber optado por la causa del rey le concitó innumerables prejuicios entre los historiadores que luego, dentro de dimensiones cuasimíticas y legendarias, contaron los eventos de la independencia: “Casi dos siglos de odio republicano han caído sobre José Domingo Díaz. Nuestros historiadores al referirse a él, se sitúan en el bando patriótico y desde allí le

sueltan (...) cañonazos de todos los calibres. ¿Alguien le ha tratado con justeza?” (Barroeta Lara, 1987: 87) Evidentemente no y es por eso que el tiempo debe permitir decantar cualquier tendencia a un patriotismo absurdo para entender en su justa dimensión a los hombres que desde ambos bandos sintieron “el arraigo a la tierra y el ardor por defenderla [porque] la conciencia de la patria estaba formada.” (p.88)

Desde las páginas de la *Gazeta de Caracas* es posible encontrar en José Domingo Díaz a un artífice en la utilización de sofismas, paralogramas y todo tipo de falacias no formales conjugadas en los que la Lógica clasifica como argumentos de la fuerza, la misericordia, al pueblo, de autoridad y contra la persona, entre otros, con los cuales combatió a la causa republicana y sus más notorios representantes. En el enfrentamiento de ideas el periodismo de José Domingo Díaz se corresponde “a un período de la Independencia muy neblinoso y habitualmente referido en medio de descargas emocionales, ha sido estudiado por lo general en forma prejuiciosa.” (Barroeta Lara, 1987:11)

Por tal razón, respecto el verbo periodístico de este personaje y lo que le motivó asumir una determinada posición, la cual, sin duda alguna mantuvo hasta el final de sus días y a la que guardo absoluta fidelidad, llama más que a señalarlo como antivenezolano, a una relectura pausada y equilibrada de su discurso periodístico ante el cual “junto con sus odios no siempre justificados debemos escuchar su hondo dolor para lo cual es preciso afinar bien el oído, tomar con mano firme la balanza de la justicia y poner a un lado nuestra toga de patriotas.” (p.22) No en vano, en esa dimensionalidad Morón (1971) afirmará que “sin un hombre como José Domingo Díaz no se entiende la revolución” (p.393) y en torno a sí todo el drama humano que encarnó este difícil proceso.

¿Cómo puede definirse el periodismo de guerra de José Domingo Díaz? Barroeta Lara explica que “su periodismo era un arma de guerra por lo cual se regía por una ética de guerra o, si se quiere mayor explicación, por una moral de guerra (pp. 14-15). Pérez Vila (1974) relaciona la figura del médico – periodista con su quehacer mediático: “(...) fue el más decidido impugnador del ideario republicano, al que atacó mediante la imprenta con folletos, con libros y especialmente desde las columnas de la *Gazeta de Caracas*” (p.45) Asimismo el historiador destaca que “los numerosos artículos y comentarios están repletos de sarcasmos, insultos y epítetos.”(p.46) Cabe contraponer la apreciación de Barroeta Lara (1987) quien si bien reconoce que el estilo del periodismo de guerra José Domingo Díaz hace sentir al lector que éste da la impresión de estar “dominado por sus pasiones y de utilizar una adjetivación declamatoria y por lo regular extravasada (...) muestra un lenguaje de mayor altura que el de sus oponentes cuando éstos a su vez lo atacan o le replican.” (pp. 15-16)

Los investigadores, si bien han encontrado en los contenidos de la *Gazeta de Caracas* de esos tiempos señalamientos y adjetivaciones en contra de Simón Bolívar y otros tantos representantes de los patriotas, nunca aparece alusión alguna a sus familias, por lo que “tuvo mayor altura en la diatriba, pues en una publicación [patriota] de Bogotá le dicen que fue engendrado en el seno de la prostitución.” (Barroeta Lara, 1987: pp.15-16). Desde el bando republicano José Domingo Díaz es escarnecido con expresiones como las siguientes publicadas en el *Correo del Orinoco*: “Si antes ha vivido de su lengua, ahora vive de su pluma. Nadie extraña que un personaje tan ridículo y despreciable se haya propuesto hacerse un nombre con su interminable charla de sandeces y chismes.” (Pérez Vila, 1974:48-49) En esa progresión se encuentran ataques al contenido de la *Gazeta de Caracas* la cual es considerada como “una compilación indigesta de imposturas groseras, de citas falsas, de discursos necios y el libelo en fin más despreciable de cuantos libelos han deshonrado las letras.” (pp.48-49)

¿Fue comedido y delicado el lenguaje utilizado por José Domingo Díaz contra los republicanos? Ciertamente que no. El revisar las ediciones facsimilares de la *Gazeta de Caracas* (1983: Tomos I al VIII) hizo posible recopilar un muestrario de adjetivos calificativos utilizados en mayúscula por su redactor en contra de Bolívar: *Inhumano, Cobarde, Orgullosa, Ambicioso, Monstruo, Asesino, Miserable, Orgullosa, Bárbaro, Perjuro, Codicioso, Malvado, Necio, Usurpador, Tirano, Déspota, Cruel, Insensato, Pueril, Pérfido, Ignorante, Rebelde, Disoluto, Caribe*, entre otros tantos. Los lugartenientes de Bolívar tampoco se salvaron de los dardos del periodista, a quienes les asignó la condición de bandidos, asesinos y asaltantes.

Sobre el particular vale exponer algunas citas contra Bolívar tomadas de la *Gazeta de Caracas* correspondientes a diferentes años:

“El *Sedicioso*, ayudado de su colega Brión (...) El *Frenético* dispuso sus miras a otros puntos (...) El *Déspota* furioso en su intemperancia (...) El *Sedicioso* desapareció en Carúpano.” (10-7-1816 / 5-4-1820)

“Destruyes la moral pública, te burlas de los más santos dogmas de la religión, violas el honor de las familias, te apoderas de la fortuna de los particulares, mientes a la faz de todo el mundo, sacrificas indignamente la vida de tus víctimas.” (10-9-1817)

Respecto a las cabezas visibles del sector patriota expresó las siguientes alusiones: “Un tal Santander...” (22-11-1815) “Aquel Bermúdez, tan conocido en este país por sus nefandas atrocidades.” (6-12-1815) “Arismendi, Zaraza, Cedeño y otros de los que capitanean partidas de malhechores.” (3-4-1816) “El cobarde y sanguinario Urdaneta, uno de

los autores de la farsa del Libertador de Venezuela.” (27-12-1815) “Aquellos malvados.” (3-4-1816) “Hombres perdidos, sin honor, sin moral y sin pudor.” (9-9-1817) Como es posible apreciar, en sus encendidos textos, José Domingo Díaz se concentraba en afectar negativamente la imagen de los patriotas “de seres gloriosos al presentarlos como perversos por el egoísmo” (Barroeta Lara, 1987: 124)

Haciendo uso de un gran poder de convencimiento, José Domingo Díaz expuso en la *Gazeta de Caracas* una serie de argumentos conducentes a persuadir a sus lectores sobre la pertinencia de restaurar el antiguo orden de cosas sustentado en el poder del rey:

“¡Hombres honrados! ¡hombres sencillos! ¡hombres alucinados!...vosotros todos habéis sido el juguete de un corto número de perversos...” (4-10-1812)

“Pueblo suave, dulce y humilde...sea fruto de tu dolor el amor al rey, la fidelidad a tu nación (España), un odio formal al libertinaje veneno activo que infesta sin ser percibido, que ataca a la religión y al Estado.” (8-11-1812)

“La perversidad y las pestilentes máximas del libertinaje filosófico, poco a poco es que vislumbran, sorprenden y triunfan en la sencillez y la ignorancia del vulgo.” (8-11-1812)

“Uno es el medio de esta suspirada e indispensable restauración: Amor al rey, obediencia al gobierno. Si se ama al rey se seguirá su ejemplo. Si se obedece al gobierno, todos deben callar, él solo ha de obrar.” (15-3-1815)

“Venezuela fue feliz cuando el noble y el plebeyo, el rico y el pobre, el sabio y el ignorante, no se creían capaces de impugnar, censurar o resistir siquiera con las palabras las órdenes del rey.” (5-4-1815)

“Yo he seguido los pasos de esta facción (republicanos) tan impía como peligrosa: he observado profundamente los resortes de su escandalosa política; he visto multiplicarse los perjuros y hacerse uso de lo más negro de la impiedad.” (9-9-1817)

Pero no solamente José Domingo Díaz manejó tales mensajes en el contexto de los objetivos que se había planteado en la línea informativa y de opinión que exhibía desde la *Gazeta de Caracas*, “Díaz, además de insultar a sus adversarios, no sentía el menor escrúpulo al adulterar los documentos de los patriotas que los azares de la guerra ponían en sus manos, como ocurrió con varias cartas de Bolívar.” (Pérez Vila, 1974: 47) Esta estrategia, dentro del periodismo de guerra, asumida como contrapropaganda, tenía por objeto desmoralizar a quienes desde el sector republicano tenían puesta su credibilidad en el liderazgo de Bolívar y el de los militares que le secundaban: “(...) no se trataba ya de adulterar una carta existente, sino de *fabricar* un documento, como sucedió con el apó-

crifo *testamento* del general Piar, que Díaz publicó en su *Gazeta*, con el natural escándalo de quienes conocían la verdad.” (p.47)

¿Tuvieron respuesta los mensajes de José Domingo Díaz entre los republicanos? A todas vistas sí. Señala Pérez Vila (1974) que la “indignación que tales procedimientos producían entre los independientes debió de ir en aumento.” (p.47) De acuerdo al historiador, en principio fue poco lo que pudieron hacer los patriotas al respecto dados los altibajos de la guerra, pero a partir de 1818, como hemos señalado anteriormente, las páginas del *Correo del Orinoco* replicaron muchas veces con ensañamiento al discurso de Díaz. Igualmente, se tiene noticias de que este periódico en su edición del 27 de febrero de 1819 le dirigió un texto hiriente y satírico, cuya autoría algunos historiadores le atribuyen a Bolívar, al igual que un artículo intitulado *Apéndice* aparecido el 20 de agosto de 1820 en la *Gaceta de la Ciudad de Bogotá* en el que se presenta “con subidos colores, las desgracias verdaderas o supuestas de José Domingo Díaz.” (p.52)

Las alusiones que en el citado texto se hacen en contra de Díaz ponen al rojo vivo los sentimientos de animadversión que había éste generado entre sus contrarios, un ejemplo elocuente de lo que se manifestó en el citado *Apéndice* es el que sigue: “¿Es acaso un crimen el ser hijo de un honrado curandero, y de una *honrada* cortesana? Si hay delito, no es del hidep... sino que fue a engendrarlo para mofa y escarnio de su especie.” (p.53) Más adelante, los ataques suben de tono: “Sí, ruin canalla, debes saber que tú y tus semejantes no son ciudadanos españoles.” (p.54) El historiador, ante tal acidez en el lenguaje se pregunta: “¿Se trataba, tan sólo de retribuir a Díaz una pequeña parte, siquiera, de los insultos que había prodigado al Libertador y a sus conmlitones? (...) Para mí, este violento ataque tiene una intención y un significado que trascienden la anécdota personal.” (p.52) El fin último o efecto ulterior del mensaje posiblemente se centró en quebrar la moral de los venezolanos realistas y ganarlos para la causa republicana, lo cual en palabras de Bolívar, quien consideraba que los realistas habían manipulado para sus fines bélicos a Díaz, pero que en el fondo lo despreciaban por su condición de pardo, se expresó de esta manera: “Si esto le ha ocurrido a Díaz, tan adicto a la causa de España ¿qué podéis vosotros esperar de aquel gobierno? ¡Venid, que la Patria os aguarda!” (p.52)

Con el avance republicano, José Domingo Díaz deja su puesto en la *Gazeta de Caracas* en 1820 y haciendo referencia a sus experiencias y vivencias al frente de este medio impreso señaló: “Estoy seguro de haber desempeñado este encargo al menos con rectitud y vehemencia en unos deseos que nadie hubiera podido excederme (...) He recibido con gusto las injurias que *ellos* (los republicanos) me han prodigado.” (31-1-1820). El 13 de marzo de 1821 marca un momento crucial para su existencia poco tiempo antes de

que Caracas cayera en manos de sus adversarios y el peligro inminente que tal situación representaba se cernía sobre él y toda su familia; así lo relató: “(...) caminábamos por la inmensa montaña de La Guaira (...) entonces igualmente fue cuando vi por última vez a mi patria y le consagré algunas lágrimas desde lo alto de esa montaña (...) allí me despedí para siempre de ella.” (Díaz, 1960: 383-384)

Fuera ya de los combates de la guerra, consolidada la independencia de Venezuela respecto España, en sus días madrileños, Díaz (1960) dejó entre sus reflexiones, las que siguen: “En fin, he terminado esta parte de mi vida política (...) Han pesado sobre mí todos los males que han sido inseparables de aquella feroz e insensata rebelión (...) Me he separado para siempre de mi patria, pero mis recuerdos están en ella.” (p.575) El dolor por la patria para siempre perdida lo manifestó con sentida emotividad: “No me es posible olvidar mi país natal, el país más hermoso del universo entero, en donde pasaron las mejores edades de mi vida y en donde reposan para siempre los restos mortales de mi familia (p.575) Finalmente, formuló votos por mejores destinos para el país pensando en un hipotético regreso de éste a la Corona hispana: “Es su felicidad uno de mis primeros deseos, pero no pudiendo ella existir sino bajo el gobierno de nuestros soberanos, el día de su restauración será el más alegre de toda mi vida .” (pp. 575-576)

Aparte de la *Gazeta de Caracas* que como ha sido posible apreciar se convirtió por excelencia en el típico periódico de guerra, durante los años 1820 y 1821 se registra la aparición en Caracas de otras publicaciones de corte realista, de fugaz existencia en el tiempo, sólo que estuvieron amparadas por el derecho a la libertad de expresión consagrado en la Constitución monárquica promulgada en 1812 por la Cortes de Cádiz e impuesto a Fernando VII como producto de la acción libertaria de Riego y Quiroga. Así, el artículo 371 de esa Constitución garantizaba la libertad de prensa, razón por la cual “amparado en esa libertad, el taller tipográfico de don Juan Pey se va a convertir en un avispero editorial (...) Allí el chisme generado en los concialíbulos gubernamentales alcanza las dimensiones de calumnia (...) Allí se zahiere y se elogia.” (Rosas Marcano, 1975: 171)

Vale mencionar los títulos de esos periódicos: *La Segunda Aurora*, *El Fanal de Venezuela*, *La Mosca Libre*, *El Celador de la Constitución*, *La Mariposa Negra*, *La Lotería Tipográfica*, *La Araña*. Estos impresos no solamente atacaron la causa de la Independencia sino que enfilaron sus baterías en contra de funcionarios de la administración colonial y la propia *Gazeta de Caracas*, con artículos mordaces y sátiras críticas, nunca vistas en tiempos anteriores en esa Capitanía General, por lo que Rosas Marcano (1975) afirma dentro del marco de su investigación que “sí hubo libertad de prensa en este último período del gobierno realista.” (p.185)

Para concluir unas merecidas palabras de Uslar Pietri (2006) en torno a este apasionante y vigente tema: “La lucha no era contra España y los españoles, sino contra el sistema político de España en América y los americanos y españoles que lo defendían (...) Esa ha sido la verdad de la historia y de la tradición.” (p.122) José Domingo Díaz y otros tantos optaron por la causa del rey; Bolívar y otros más por la república. Ninguno traicionó a nadie. Fueron elecciones legítimas desde todo punto de vista y por ello, a doscientos años de aquel momento histórico, deben ser entendidas, comprendidas y respetadas en su justa y equitativa dimensión.

Referencias Bibliográficas

- Barroeta Lara, J. (1987). *Una Tribuna para los Godos. El periodismo contrarrevolucionario de Miguel José Sanz y José Domingo Díaz*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Díaz, J.D. (1961). *Recuerdos de la Rebelión de Caracas*. Caracas. Academia Nacional de la Historia, No. 38. Estudio preliminar de A.F.Brice.
- Gazeta de Caracas*. (1988). Reproducciones facsimilares (1808-1821). Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Morón, G. (1971). *Historia de Venezuela*. Caracas: Italgráfica.
- Nieschulz, E. (1982). *Los periodistas en el siglo XIX, una élite*. San Cristóbal: Universidad Católica del Táchira.
- Pérez Vila, M. (1974). *Las campañas periodísticas del Libertador*. Caracas: Monte Avila.
- Ratto Ciarlo, J. (1967). *1808 – 1830: Historia caraqueña del periodismo venezolano*. Caracas: Ediciones del Cuatricentenario de Caracas
- Rosas Marcano, J. (1975). *La prensa realista entre 1820 y 1821*. Caracas: Boletín Histórico de la Fundación John Boulton. No.38.
- Salcedo Bastardo, J.L. (1976). *Historia Fundamental de Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca.
- Testimonios de la época emancipadora*.(1961). Caracas: Academia Nacional de la Historia. No.37. Estudio preliminar de Arturo Uslar Pietri.
- Uslar Pietri, A.(2006). *Pizarrón*. Caracas: Universidad Metropolitana – CEC.SA.
- Vallenilla Lanz, L. (1999). *Cesarismo Democrático*.Caracas: CEC.SA.

La visión del Arzobispo Narciso Coll y Prat sobre la Independencia de Venezuela

F. JAVIER DUPLÁ S.J.

El segundo Arzobispo de Caracas y de Venezuela Narciso Coll y Prat nos ofrece una visión original e interesante de la independencia, desde su importante puesto como conductor religioso. Estuvo solamente seis años y medio en Venezuela, entre julio de 1810 y diciembre de 1816, y tuvo que salir llamado por la Corona para que rindiera cuentas de su actuación durante aquellos difíciles años. Su lealtad al Rey parece indubitable, pero fue acusado por el General Morillo de contemporizador y amigo de Bolívar. Contempló situaciones de guerra absurdas y terribles de parte de ambos bandos, y pretendió mediar entre ambas partes sin mucho éxito. Él mismo narra sus actos con todo detalle en los memoriales que dirigió al Rey en 1812 y 1818 defendiendo su actuación y en un informe posterior de 1822, documentos publicados por la Academia Nacional de la Historia en 1960 con motivo del Sesquicentenario de la Independencia. En este trabajo me apoyaré principalmente en ellos enfocando posturas y argumentos desde el punto de vista religioso en el que se situó Coll y Prat, postura que hoy día resulta del todo superada. Antes del análisis, un breve extracto de la vida del personaje, apoyado en la condensada biografía que ofrece Manuel Pérez Vila en la introducción a los memoriales.

Narciso Coll y Prat nace en 1754 en Cornellá de Ter, un pueblo cercano a Gerona, provincia de Cataluña limítrofe con Francia. Se graduó de Doctor en Derecho civil y eclesiástico en la Universidad de Cervera y fue profesor en la misma. Por su talento fue nombrado miembro de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. El Papa Pío VII lo preconiza para el Arzobispado de Caracas en 1808, pero no es sino hasta junio de 1810, en el viaje hacia La Guaira, cuando es consagrado obispo en Gran Canaria.

Un mes después, el 15 de julio, llegaba a La Guaira el Arzobispo, enteramente ignorante de los cambios ocurridos en Venezuela desde el 19 de abril anterior. La mesura y prudencia de Coll y Prat – cualidades que poseía en grado eminente, aunadas a un corazón magnánimo y bondadoso – empezaron a manifestarse desde su llegada, según observa Monseñor Navarro. Y bien hubo menester de éstas y otras virtudes de que estaba felizmente adornado, pues su estancia de casi seis años y medio en Venezuela coincidió

con el período más agitado y terrible, a la vez que el más glorioso, de la historia nacional (Pérez Vila, en Memoriales de Coll y Prat: 18).

El Arzobispo fue testigo de acontecimientos importantísimos del acontecer nacional: la proclamación de la independencia el 5 de julio de 1811; el terremoto de Caracas el 26 de marzo de 1812, la caída de la Primera República, la toma de Caracas por Bolívar y la trágica desbandada hacia el oriente en 1814 huyendo de Boves. Cuando llega a Venezuela el General Morillo en 1817 parece que reconquistará para España el territorio venezolano y el Arzobispo se promete días de paz. Pero no va a ser así: Morillo lo acusa ante el Rey de dudosa lealtad a la Corona y tiene que viajar a Madrid para responder de las imputaciones. Sale de La Guaira en diciembre de 1816 y ya no regresará a tierra venezolana. Se defiende con fuerza ante el Rey, después de una larga espera, y éste le autoriza a regresar por Real Orden de abril de 1821. Pero poco después tendrá lugar la batalla de Carabobo, que sella la independencia, y esto le prohíbe de regresar. La Santa Sede lo nombra obispo de Palencia a fines de ese año, pero no llega a tomar posesión de la diócesis española, pues muere en Madrid el 28 de diciembre de 1822.

Su actuación el primer año, desde julio de 1810 hasta la declaración de la Independencia en julio de 1811.

Coll y Prat es recibido por las nuevas autoridades con recelo. No le aceptan al comienzo las Bulas de su nombramiento como Obispo. Tuvo que jurar fidelidad a la Junta, y se excusa por eso ante el Rey, pues no tenía otra salida.

Yo estaba en tierra desde el día quince, y en los trece que corrieron hasta el veinte y ocho en que juré, salir del Puerto ni me era decoroso, ni posible; no decoroso, porque habíanse suscitado cuestiones sobre la legitimidad de mis Bulas, no estaban éstas en mi poder, y no siendo fácil arrancarlas de un Gobierno con quien me indisponía, mi fuga me habría presentado en las Antillas con desdoro de la nación, como un impostor, o enviado por los franceses para seducir las Américas; imputación próxima que no estaba en mi mano impedir, pues quedaba al arbitrio de los autores de la revolución, que sabrían pintarla con negros colores para difamar no menos mi persona, que la de los empleados que podían ir después de la Península. (Memoriales: 100)

Instado por las nuevas autoridades de la Junta del 19 de abril de 1810, emite un edicto a los curas y al clero (religioso) exhortando al respeto a las autoridades, como valedoras de los derechos de Fernando VII.

Por lo tanto, resuelto a convenir con el Gobierno, mandé disponer el Edicto que dirigí a los Curas y al Clero, y haciendo en él narración de mis Bulas, para disipar cualquier vestigio que la malignidad pudiese conservar acerca de mis poderes, tenidos en cuestión; (...) y dejando a la titulada Junta Suprema el concepto que se daba, y generalmente tenía de conservadora de vuestros Derechos, reproduce el Edicto de Zuloaga, me referí, sin citarle, al manifiesto de veinte de Abril que impreso había andado en manos de todos, y concluí exhortándolos a que ahuyentasen de los pueblos de su encargo las pasiones ambiciosas y tumultuarias y estableciesen en su lugar la unión fraternal, la caridad evangélica, el respeto y subordinación a las autoridades civiles, como a vicedioses sobre la tierra. (Memoriales: 137)

Hay sin embargo un aspecto antiguo de la relación entre Monarquía e Iglesia que no convence al Arzobispo. Se queja de que los documentos pastorales elaborados por los Obispos tengan que ser sometidos a las autoridades civiles para su censura previa, la cual no es procedente en temas de doctrina religiosa. También está obligado a presentar al Capitán General – como representante del Rey – los cargos eclesiásticos para su aprobación. Este es un punto de injerencia de lo político en lo religioso con el que no está de acuerdo. Reclama libertad para gobernar su grey, y no subordinación como lo exigía el Patronato real, el cual quedó de facto abolido como resultas de la Independencia. De ahí que el Arzobispo se atreva a tomarse libertades por su cuenta en la provisión de beneficios y cargos eclesiásticos, a fin de evitar que el nuevo gobierno asuma sin más el patronato.

Entretanto añadiré que tuve que remitir a la Junta el referido Edicto, por una costumbre exótica, bien funesta a la moral y al Estado. Esta es la que encontré en América, o por lo menos en mi Arzobispado desde los tiempos de mis antecesores. Allí el depositario de la doctrina no puede libremente explicarla, y como si fuese un extranjero, y no un Obispo de la Nación, debe entregar cualquiera Pastoral, aunque no haya de imprimirse para su examen, censura, y corrección, a un simple fiel, cual es en la materia un Capitán General, y no es sino después que éste haya querido convenir, que el Obispo puede circularla. (Memoriales: 39)

Con este motivo el Congreso dispuso una Diputación que conmigo debía fijar ciertas reglas que llamó de concordia; mas como me denegué constantemente al proyecto, previendo las resultas, y la estipulación no pudo concluirse, proveí después de la independencia declarada, uno que otro beneficio como si fuesen de libre institución, porque las necesidades de sus pueblos no podían ser de otro modo socorridas, y de esto mismo di parte a vuestro General Monteverde, como legítimo Vicepatrono; pero de resto me abstuve de provisiones y aunque con trabajos y dificultad, hice que los beneficios fuesen

servidos por agregaciones o sustituciones provisorias; y por este medio se logró atender del modo posible a las necesidades espirituales, y que vuestro Real patronato no fuese deturpado en manos de los que al abrigo de las armas tenían el mando. (Memoriales: 188-9)

Al llegar al país encuentra a la sociedad venezolana dividida en facciones y entiende que su función debe ser conciliadora, lo cual no significa que él sea indiferente a las posiciones enfrentadas. Él está muy claro por quién debe tomar partido, pero respetará en los otros lo que él considera una postura equivocada. Eran buenas intenciones pero muy ingenuas, propias de su espíritu religioso, pero no pudieron ser realizadas en tiempos tan turbulentos:

Yo, Señor, en medio de tantos partidos todos avivados me propuse, ciñéndome a lo que meramente es propio del Sacerdocio y del Episcopado, no escribir a nadie, no meterme en facciones ni en cosa de gobierno político; encomendar las cosas a Dios; conciliar los ánimos de los Gobernantes, ganarme la voluntad general del Pueblo; precaver toda efusión de sangre, asegurar la tranquilidad pública, y luego por secretas vías y resortes, hacer que en las elecciones populares o parroquiales, en las municipales, y aún en los Colegios mismos electorales se nombrase para los altos e intermedios tribunales personas sanas o a lo menos de las menos mal intencionadas (Memoriales: 53).

Pero encuentra un grave problema: las nuevas ideas de la Ilustración se han propagado entre los hombres libres y cultos, y eso constituye un peligro para la Monarquía y para la Iglesia. El Arzobispo es un magnífico exponente de la mentalidad conservadora que unifica religión con obediencia al Rey. El derecho divino de los reyes es para Coll indiscutible: ellos son representantes de Dios en la tierra, mucho más aún que el mismo Vicario de Cristo, porque éste no manda sobre los súbditos españoles y el rey sí.

En el lado opuesto de los patriotas, Juan Germán Roscio hizo un gran esfuerzo por desmonarquizar el sentimiento religioso y convertirlo en una fuerza a favor de la libertad. Fue el primer exponente de una mentalidad de cambio radical que pretende desligar fe religiosa y postura política, que puede ser liberal y republicana.

Piensan muchos ignorantes que el vivir sin rey es un pecado y este pensamiento, fomentado por los tiranos y sus aduladores, se ha hecho tan común, que para definir el vulgo a un hombre malvado suele decir que vive sin rey y sin ley. Sin ley, es verdad, nadie puede vivir, porque está impresa en el corazón de todos los hombres por el Autor de la Naturaleza, y sería un monstruo cualquiera que viviese sin ella; pero sin rey cualquiera puede y debe vivir, porque es un gobierno pésimo, nacido casi siempre de la violencia y

del fraude, fomentado por el fanatismo y la superstición y transmitido por esta vía desde el gentilismo hasta nuestros días. (Citado por Virtuoso: 85)

A Coll y Prat los autores de la Ilustración, que fomentan ideas republicanas, le parecen impíos, degradados y envidiosos del Imperio español, al que tratan de arruinar:

La historia de América no se estudiaba sino por Robertson; su población y administración, por Raynal; la ciencia de la legislación, por Fillangieri; el Derecho Público por Montesquieu; la formación de la Sociedad, por la soñada de Rousseau; diferentes ramos de literatura por Voltaire, y hasta la moral romancesca por Marmontel. ¿Qué podía, Señor, producir todo esto? Vuestra Majestad sabe hasta qué grado llegaban estas furias del abismo contra la Religión y el Trono, y más determinadamente contra la Nación; la degradación con que nos pintaban, la arbitrariedad y despotismo que atribuían a nuestros más sabios y moderados Monarcas, y por fin la envidia que los devoraba por nuestras posesiones ultramarinas. No es pues de extrañar, que sus ideas cundiesen al abrigo del descuido, y que corrompiendo la moral, produjesen el lujo, la disolución y todos los vicios, que eran necesarios para arruinar el edificio. (Memoriales: 126)

Una de las más perniciosas novedades que propagan esos libros, especialmente los norteamericanos, y que ya ha inficionado algunas mentalidades de los criollos mantuanos, es la libertad de cultos. Ésta le parece al Arzobispo un desatino y un peligro, porque socava las bases de la obediencia a la legítima autoridad. En España y América sólo puede haber una religión, la católica, y las autoridades tienen que velar para que todos la respeten y se sometan a ella. Dar libertad para que se instalen otras religiones le parece al Arzobispo una aberración y una deslealtad con el Monarca católico:

A mi arribo el libertinaje, no sólo era descarado, sino que empezando a reputar por cosa indiferente la Religión exclusiva de un Estado, con tal que existiese una protegida particularmente por él, esparcía máximas y ofrecía abrigo a todos los cultos (...) y la libertad de adorar y servir a Dios al modo que cada Ciudadano juzgase, publicada y sancionada por las Constituciones de los Angloamericanos, aspiraba a ganar partido y hacer prosélitos en vuestras Provincias de América. Los judíos de Curazao deseaban una Sinagoga en Costa Firme, y Venezuela cercada de islas religionarias, tal vez o no sería hoy exclusivamente católica, o no pertenecería a V.M.; si su desgraciado Arzobispo no hubiera a ella oportunamente llegado (Memoriales: 128)

Un tema que refleja bien la mentalidad de los hombres de Iglesia y en particular de Coll y Prat es el referente a la libertad de pensamiento y los derechos humanos. Los libros

subversivos que llegaron a Venezuela – dice el Arzobispo –, promueven nada menos que los derechos del hombre y los deberes del ciudadano: ¡gran aberración y despropósito!

Los libros corruptores de la moral y de la sana política, estaban en manos de todos. El decreto de la Asamblea Francesa de mil setecientos noventa y cinco sobre los derechos del hombre y deberes del ciudadano, impreso en París, en Norte América, y en mil otros lugares, era leído con encanto, y con Miranda sólo, entraron de Londres por Diciembre, siete mil ejemplares del folleto “precioso Legado”, que bajo el nombre del Padre jesuita Juan Pablo Viscardo natural de Arequipa, se escribió en idioma italiano en mil setecientos noventa, para sembrar la independencia en la América Española, se tradujo al castellano y se imprimió en Londres el año ochocientos ocho, y a costa del mismo Miranda, acompañado de una proclama al intento, e inectivas contra la Junta Central se imprimió el de diez en la propia corte. (Memoriales: 149)

Los sucesos de 1811 dan un vuelco a la situación

La situación cambia drásticamente a partir de julio de 1811. El Arzobispo va a ver con recelo la proclamación de la independencia y se va a oponer a ella en cuanto pueda. La manía de las innovaciones que llevan consigo las revoluciones disuelve las costumbres, ensorberce los espíritus y los hace incapaces de obedecer. Se llega a poner en peligro la integridad de los dogmas y como final indeseable se arriba a la tolerancia de todos los cultos. Indudablemente que el estilo del Arzobispo es retórico, tremendista; busca efecto en el lector de su memorial, que es nada menos que el Rey, a quien quiere convencer de que él se ha esforzado por defender la ortodoxia católica y la obediencia al Monarca:

Pero entre la turbulenta agitación de las pasiones en medio de las revoluciones políticas, y bajo protestas de Religión, la manía de las innovaciones cunde por todas partes; los regeneradores osan tocar en lo más sagrado, y la sangre de los mártires no apaga sino aumenta el fuego de las discordias; las costumbres se disuelven; la disciplina se hace vil a la arrogancia del espíritu; la sedición da calor a las opiniones; las opiniones exaltadas llegan por último a combatir contra la inmutabilidad de los dogmas; y la misma rebelión que trastorna el antiguo sistema de administración o Gobierno que aborrece, llama en su socorro al tolerantismo de todos los cultos que es lo que ama, y tras de lo que primero corre. (Memoriales: 132)

¿Cómo ha permitido Dios que las autoridades venezolanas se hayan rebelado contra su Monarca? El pensamiento religioso, indiscutido en su tiempo, insistía en que Dios actúa

inmediatamente en todo lo que ocurre en el mundo. Los gobiernos que existen son los que Dios impone o permite, sean buenos o tiránicos. Lo que ha ocurrido en Venezuela lo ha permitido Dios para probar a los buenos. “Dios mismo arma a los tiranos” dice el Arzobispo con retórica de gran efecto que en último término invita a la resignación:

Y concluí expresando, que el Cielo por medio de aquel Gobierno, nos quería hacer felices en el tiempo y en la eternidad; proposición inconcusa, de que dan testimonio todos los padres, y que la experiencia misma ha confirmado en todos los siglos. Acaso y fortuna son palabras insignificantes; no hay un principio del bien y otro del mal. Dios que es solo autor de aquél, permite y tolera éste, para que todas las cosas sirvan a los inefables consejos de su eterna providencia. Dios mismo es quien trastorna los imperios, eleva o deprime las Naciones, y quien para la salvación de sus escogidos, llega hasta armar a los propios tiranos, y porque lo ha decretado en su divina justicia, pone en sus manos los cetros de hierro con que han de herir, affigir, y exterminar los pueblos que la han provocado (Memoriales: 145)

Todavía con la Junta Suprema conformada el 19 de abril, el Arzobispo estaba conforme en lo sustancial porque defendía los derechos del rey, pero ante la declaración de la independencia del 5 de julio de 1811, acepta lo inevitable en aras de salvar lo que se pueda. Este será corriendo el tiempo el motivo principal de la acusación del realista Pablo Morillo: no haberse enfrentado con decisión al Congreso independentista y así negarse a admitir la independencia:

Mas como el mismo Dios, según dice San Agustín, juzgó mejor sacar de los males bienes, que permitir no hubiese mal alguno, no estaba en mi mano evitar la aclaratoria de independencia, ni V.M. me había puesto a la frente de las bayonetas para atribuirme la iniciativa de una temeraria contrarrevolución, sin medios, sin arbitrios ni potestad para dar la muerte a nadie; y como las atenciones de la península obligaron a nuestro Gobierno a abandonar las provincias de Venezuela, progresó la revolución. Al cabo, y después de tantos alborotos y desgraciados antecedentes y concomitantes, el titulado Congreso declaró la independencia, y desde entonces, no permitiéndome mi oficio degollar sino salvar mi rebaño, ya no me fue posible otra cosa más, que sacar de males inevitables el mejor partido posible, y continuar entre ellos mismos haciendo servicios verdaderos y no fingidos a favor de V.M. y de todos sus vasallos. (Memoriales: 166-7)

Su postura es clara. Y como muestra de esta disposición suya de ayudar en lo que pueda a los perjudicados por la independencia contrarios a ella, intercede a favor de los

pulperos canarios de Los Teques que se han rebelado contra los congresistas y quieren seguir manteniendo el dominio del Rey:

Tanto pulso era, Señor, necesario para conducir aquellos desgraciados pueblos, en tiempos tan calamitosos, y tanto mayor cuanto que en el mismo en que mandé poner la orden, había ocurrido el triste acontecimiento de unos Canarios necios, que sin plan ni concierto, y de un modo todavía más impotente que el de la revolución de los Linares en octubre de mil ochocientos diez, se arrojaron a una especie de motín que puso en consternación a todas las familias. Los titulados patriotas les habían en su despecho conminado si no adherían a su partido, con que los despojarían de sus pulperías, y creyeron que con la independencia les era llegado este caso. Unos pocos pulperos del barrio de Los Teques al comenzar la tarde del día once, y a resultas de altercados con un zambo, se pusieron a dar gritos contra la independencia y el Congreso, a tiempo que al tiro de un cohete, hicieron otro tanto otros pulperos del barrio de San Juan, y en medio del alboroto suscitado en una y otra parte, se hizo una muerte, y hubo algunas heridas. El Gobierno, que todo era ojos, empleó inmediatamente las armas, y una chusma de pardos, armada de sables corrió con precipitación a aprehender a todos los pulperos Canarios. Esta fue la revolución llamada de los Isleños, que obligando a todos los vecinos a cerrar sus ventanas y puertas, preparó a los gritones, y a aquellos con quienes habían confabulado su proyectado intento, la muerte o el destierro. En vano trabajé y me esforcé por librarlos de una y otro. El quince de Julio personalmente rogué al Congreso a favor de todos los presos, que estaban detenidos en todas las cárceles de las figuradas repúblicas confederadas, y particularmente por los que eran comprendidos en la conspiración del citado once. Desde el catorce sin perdonar resortes, había hecho una representación con el mismo fin al poder ejecutivo, que dirigiéndola en la misma noche de aquel propio domingo, porque se divulgó que al siguiente día iban a ser todos pasados por las armas, y captando la benevolencia de aquel Gobierno del modo que me fue más posible, le repetí mis ruegos el día quince; pero desatendidos bajo protestas de veneración y sentimiento, fueron ahorcados el diez y ocho, siete Canarios, dos negros del país, y Don Josef Sánchez, natural de Caracas, y pasado tiempo, puestos los demás en libertad, y destinados unos pocos a las obras públicas. (Memoriales 172-3)

También intercede a favor del padre Hernández, condenado a muerte, y de varios curas (Don Luis Ramírez, Don Juan Antonio Monagas) y tres religiosos franciscanos que habían sido condenados por el Congreso al destierro. El prócer Miranda intercede tam-

bién por el P. Hernández, porque el sacerdote le había escrito desde la cárcel de Guacara, y por fin el Congreso los declara libres el 27 de enero de 1812.

Pero la pasión política trastornó el ministerio de muchos curas y eso causó grandes dolores a su Arzobispo. A un cura criollo, el P. Torrellas, le fustiga su conducta, porque “de ministro de la conciliación se ha hecho conspirador” (Virtuoso: 193). Algo parecido ocurre con el presbítero José Félix Blanco, de larga trayectoria castrense (más que eclesiástica) a favor de la naciente república. Vale la pena citar aquí un breve resumen biográfico de este personaje, que aporta el profesor Tomás Straka:

Su biografía da para una novela. Incorporado al Ejército Libertador, cambia la sotana por la guerrera, pelea con los lanceros de Páez, llega a general y así, como ‘Presbítero y General’, lo conoce la historia. Ocupa diversos cargos, participa en numerosos combates y como tantos de sus compañeros entra a la masonería. Según el rumor general, llega a tener mujer e hijos, pide secularizarse, se le permite menos – cosas de la Santa Sede – en lo que atiene al celibato. Una vez disuelta Colombia, se mete de lleno a la política hasta ser incluso postulado a la presidencia de la república. Pero ya de viejo, dedicado a la recolección de documentos de la historia del país, se arrepiente de todo y pide ser reinsertado en las filas del clero, que se le permita vestir la sotana otra vez. Obviamente, el papado no lo acepta de buen grado, pero los buenos oficios del Arzobispo Guevara y Lira y otros preladados, amén de la abjuración pública de sus errores, le permiten morir en religión. Pocas vidas, por lo tanto, muestran de forma más cruda esa situación de ser católico y moderno (revolucionario, masón, etc.) propia de nuestros hombres del siglo XIX, como la de él (Straka: 221)

El espinoso asunto – principal motivo de la acusación ante el Rey – fue que el Arzobispo aceptó la independencia, que no se mostró firme contra ella. Para deshacer tal acusación, expresa Coll y Prat que hizo lo mejor que pudo en aquellas difíciles circunstancias: convocar al clero secular y regular y pedirles su opinión. Tres de cada cuatro se pronunciaron por la licitud del juramento de la independencia que exigían las nuevas autoridades y él estuvo de acuerdo. Juró por lo tanto lealtad al Congreso y reconoció la independencia, algo que nunca le van a perdonar los realistas exaltados:

Sancionada que fue por el llamado Congreso el día cinco de Julio de ochocientos once, dejó dicho que el once se me comunicó el Acta declaratoria y el decreto para el juramento que debían prestar todos los estantes y habitantes en las Provincias (...). En medio, pues, de las enunciadas circunstancias, no creo. Señor, haber procedido ni con la ligereza de

un joven, a quien arrastran sus pasiones, ni con la debilidad de un viejo corrompido y sin pudor para manchar sus canas, ni con la fría indiferencia de un hombre cualquiera que, esclavo de su fortuna o intereses personales, es como si no perteneciese a nación o soberano alguno, y amigo de todos los gobiernos no atiende sino a aquel con quien vive, de quien se aprovecha, o de quien goza o se promete protección (...)

El día doce del mismo mes, con toda la reserva que pedían los tristes acontecimientos del antecedente, hice citar a mi Cabildo, los párrocos de la Capital, a los Prelados de las Religiones y a otras personas de uno y otro Clero, distinguidas por sus luces, costumbres y amor a la causa de V.M., y congregadas en sesión privada que tuve en mi Palacio el trece, la abrí por una alocución en que les hice presentes el juramento que se trataba de exigir, las calamidades del día, la persecución que sufría la Iglesia y las relaciones que me ligaban a mi Grey, país de mi naturaleza y Nación, y concluía consultándoles si era o no lícito y permitido en conciencia el tal juramento, atendida la Acta del Congreso, y caso en que nos hallábamos, y se hallaban todos los moradores y habitantes de aquellas Provincias. La sesión tuvo presente que a la innata y natural ilegitimidad de la independencia se unía el insanable vicio con que el Congreso la declaraba (...) “Que eran bien perceptibles las desgracias que iban a venir sobre el Clero perseguido de antemano, su temible proscripción, y la general introducción de los cultos, pues a nadie se ocultaban los pasados escándalos en la materia, y que era de esperar que no gobernando otras máximas, y que no esperándose otras leyes que las de los Angloamericanos, una de las venideras y pretendidas fundamentales, fuese la libertad de conciencia y religión; desgracia última que si acontecía en aquellas Provincias, iba a alejarlas siempre de toda reducción: que si el prelado y el Clero se denegaban al juramento, serían ellos responsables al Rey y a la Nación de la pérdida postrera de las provincias; pues los pardos atraídos de la igualdad, y los esclavos de la libertad, se armarían contra todo orden, y si de presente, auxiliaban a los blancos que los lisonjaban, de futuro se habían de declarar contra todos ellos. (Memoriales: 191-3)

Coll y Prat tuvo que atajar un intento de cisma en Barcelona, calificado así porque Francisco Espejo hizo un nombramiento de Vicario General al margen de las disposiciones eclesiásticas y legales vigentes. Con ello se daba paso al nombramiento del Obispo por el pueblo, a imitación de la Constitución francesa. La virulencia con la que Coll y Prat se refiere a Espejo puede ser debida al hecho de que Espejo había sido anteriormente un abogado importante partidario del Rey – incluso instructor en la conspiración de Gual y España – pero luego se pasó al bando republicano, donde militó con tal fuerza que fue

juez sentenciador en la rebelión de los canarios antes mencionada. Cuando Boves toma Valencia en 1814 manda fusilar a Espejo, que era en ese momento el gobernador civil.

Los tristes acontecimientos que me faltan, lo acabarán de comprobar. En Barcelona, provincia de Cumaná, Diócesis de Guayana, a fines del año de ochocientos doce se levantó un cisma todavía peor que el de la villa del Socorro. Fue nombrado por Francisco Espejo un Vicario General independiente del Superintendente que en virtud de vuestras Reales Cédulas y otras disposiciones anteriores ejercía la jurisdicción Eclesiástica en toda la provincia. El nombramiento recayó en el Presbítero Don Manuel Antonio Pérez, que era allí Vicario foráneo, y el treinta y uno de Enero siguiente, la titulada Corte General democrática le confirmó, mientras los llamados Colegios electorales, y la Suprema legislativa nombraba un Vicario constitucional y a pretexto de una Constitución, obra de Espejo, y de Ramón García de la Serna, natural del Pueblo de la Victoria, se vio sembrar y nacer en Barcelona un almácigo de error, de impiedad, de sacrilegio, y de herejía. El legítimo Vicario Superintendente de Cumaná, reclamó oportunamente contra el atentado de Barcelona; pero la boca del energúmeno Espejo, que había vomitado tantas blasfemias contra la Iglesia y la Santa Sede, produciendo también contra vuestra augusta persona, y la de Vuestro Augusto padre los más insolentes dicitos, quitó con su contestación de veinte y tres de Noviembre toda esperanza de remedio. Así fue que mientras llegaba el caso de elegirse Obispo por el pueblo, se determinó que el pretendido Vicario hiciese provisiones, y diese poderes que no tenía, declarándose también que los partidos electorales, que tenían un derecho emergente de la soberanía del pueblo, podían escogerse su propio Párroco, con calidad de suficiencia probada, si antes no la tenía acreditada. (Memoriales: 212-3)

El terremoto de 1812 y su interpretación religiosa

El 26 de marzo de 1812, día en que la Iglesia celebra dentro de la Semana Santa la festividad de Viernes Santo, ocurre una de las peores catástrofes de la historia nacional, un terremoto que afectó a gran parte del centro y occidente del país. Caracas quedó destruida casi totalmente, pereció más de una tercera parte de sus treinta mil habitantes y los heridos fueron mayoría. Coll y Prat lo interpreta como un castigo de Dios por haberse rebelado contra la autoridad del Rey y por tantas conductas pecaminosas contrarias a la moral. Más tarde Francisco Espejo le exigirá una pastoral “para hacer ver que el terremoto no era un castigo del Cielo, sino un efecto tan natural como el llover, granizar o centellear” (Memoriales: 218). Esta mentalidad del Arzobispo era común entonces entre

la gente religiosa, e incluso podemos decir que todavía perdura no sólo entre la gente sencilla, sino entre gente ilustrada, como se puso de manifiesto con motivo de otro desastre natural, esta vez reciente: el deslave del litoral de Vargas en diciembre de 1999.

El terremoto del jueves santo veinte y seis de Marzo de aquel propio año, así como fue el merecido azote con que el Cielo vengó tantos delitos, tantas impiedades, y la sacrílega profanación de igual día de ochocientos diez, fue considerado bajo otra relación el medio próximo que la divina Providencia empleó para la disolución de los nacientes Gobiernos, que abortados por el tumulto, y reglados por principios exiciales, iban en alcance de los religionarios y de todos los antisociales que iban a producir la anarquía. Dios, según la expresión del profeta, volviendo de un profundo sueño, levantó su brazo, e hizo conocer que jamás el pecador le insulta impunemente. Pocos segundos fueron bastantes para dar a conocer una parte de su justicia. Dos templos suntuosos, casi todas las Iglesias, y la tercera parte de los edificios de la Capital, quedaron por tierra. De diez a doce mil personas fueron muertas entre sus ruinas, según el cálculo más exacto que resultó después de las oportunas inquisiciones. (Memoriales: 214-5)

A todos ha quedado manifiesto que el Arzobispo lamenta la independencia, que ayuda a los presos políticos, que trata de evitar más muertes. Francisco de Miranda lo ve como un enemigo peligroso del que conviene deshacerse. Pero ello no es fácil, porque el Arzobispo es querido entre la gente, así que ordena apresarlo de noche en el lugar en que se había refugiado después del terremoto. Da órdenes para que un escuadrón de 40 hombres a caballo lo apresen y lleven a La Guaira. Cortés de Madariaga es el encargado de llevarlas a cabo, pero las órdenes no se cumplen. En un episodio poco claro en cuanto a su motivación, José Félix Ribas las desoye y evita el apresamiento.

En Caracas Josef Félix Ribas hizo arresto general de muchos Europeos, Canarios y Americanos públicamente conocidos por fieles vasallos y que por su edad, estado o circunstancias no podían tomar las armas; en La Victoria, Miranda mandó ejecutar, y lo fueron sin conocimiento ni aviso mío, los Presbíteros Doctor Don Martín González y Don Carlos López, sin otro motivo que haber solemnizado la entrada de las armas de V.M. en sus pueblos; y queriendo todavía hacer mayor ostentación de su autoridad dictatorial, dispuso el veinte y nueve de Junio que fuese yo arrestado y preso en un Castillo de La Guaira, donde privado de comunicación no pudiese escribir sino para él, y a presencia del Comandante Militar. La comisión para mi captura y remisión se dio al Chileno Cortés de Madariaga, que disponiéndola para la noche del cuatro de Julio, hizo duplicados oficios al citado Comandante, añadiendo órdenes que el mismo Miranda no había dado, y disponiendo todas las cosas en términos que a las cuatro de la mañana me recibiesen

cuarenta hombres en el sitio llamado Curucutí y mi prisión no pudiese ser embarazada por los buenos vasallos, contra quienes ordenaba todas las precauciones que pudo dicitarle su furor. La escolta de caballería que debía arrancarme del rincón de mi Chozza para ponerme en manos del Chileno, estuvo apostada en la plaza de Candelaria inmediata al sitio de Ñaraulí; pero Dios, que vela siempre a favor de la inocencia, y protege por caminos aun extraordinarios su Iglesia, destruyó el consejo, y desató los lazos que se habían tendido contra mí. Josef Félix Ribas, que a la manía republicana nunca unió la impiedad, fue el instrumento que el poder de Dios escogió, y desatendiendo las órdenes repetidas que recibió de Miranda, hizo retirar la escolta, y denegó todo auxilio, dejando al Chileno engolfado ya con la presa, reducido a la amargura y desesperación. (Memoriales: 222-3)

Coll y Prat es denunciado ante el Rey por el General español Pablo Morillo.

Repuesta España de la invasión napoleónica y reestablecido Fernando VII en el trono, se dispone a recuperar sus dominios amenazados o perdidos en América. Pablo Morillo, es un militar que fue hecho prisionero por los ingleses en la batalla de Trafalgar y se distinguió posteriormente en la lucha contra los franceses. Acabada la guerra contra Napoleón, es enviado a Venezuela al mando de un ejército de diez mil hombres de tropa, que arriban en 1815 a Nueva Granada, para pasar a Venezuela en 1817. ¿Qué escuchó al llegar aquí sobre el Arzobispo? ¿O tenía ya un juicio formado sobre él por confidencias de emigrados o por cartas llegadas desde Caracas? La acusación contra el Arzobispo es grave, pero no es compartida por los estamentos eclesiásticos. El presbítero Manuel Vicente Maya, realista conocido, firma en septiembre de 1816 “con los demás miembros del Cabildo Eclesiástico un extenso alegato en defensa de la conducta política del arzobispo Narciso Coll y Prat, acusado por los jefes militares realistas Pablo Morillo y Salvador de Moxó, entre otros, de haber colaborado con Bolívar” (Emilio Rodríguez). En el Memorial en su defensa Coll y Prat se defiende contra el contenido de la acusación de Morillo, que le obligó a retornar a España antes de tiempo:

¿Mi conducta indiferente consolidó el poder usurpador? ¿Pero no fue contra mí que ese propio poder dirigió en sus tiros y libró órdenes urgentes para mi captura, arresto y deportación? Prueba es ésta incontestable de que ni fui, ni se me había reputado por él, consolidador de su usurpado poder. Consolidó el poder usurpador. Luego a todos los venerables y santos Obispos de la antigüedad, a quienes dentro y fuera de España se han

visto en el mismo caso que yo, y sobre cuya conducta he modelado la mía, podrá oponerse igual execrable nota (Memoriales: 232)

'Contribuyó a relatar los males de la insurrección'. Este es otro triste resultado de la conducta indiferente que se me imputa: mas veamos si ella es tal por lo que mira a la dilación de esos males. Desde luego debe entender que no se hable en la citada representación de diez y ocho de Enero de mil ochocientos diez y seis, de insurrección presente, si no pasada, pues en aquella fecha ninguna había en mi Diócesis. El General Morillo no sólo la había recibido toda pacífica en mil ochocientos quince, sino que con ella le fueron entregadas las Provincias de Barinas, Mérida, Cumaná, Barcelona y demás de la Capitanía General, después que al presentarse en Margarita se le rindió esta Isla, y no existía otra partida enemiga que un grupo de ladrones, que bajo un cabecilla hasta entonces desconocido se cebaba en Barcelona, diócesis de Guayana, y hacía algunos hurtos en los Llanos confinantes, y aun este mal estaba al remediarse, por medio de uno de misturas que había de acercarse al mismo Cabecilla, al abrigo de un indulto que en vuestro Real nombre le tenía preparado el Capitán General que antes de Morillo tenía al mando. (Memoriales: 236)

El núcleo de la acusación consiste en haber sido contemporizador con Bolívar, en no haberse enfrentado a él. El Arzobispo, para defenderse de esa acusación, retrata en palabras de Morillo una amistad del Arzobispo con el Libertador que por supuesto no existió. En el Memorial al Rey, Coll y Prat pinta a Bolívar como un hombre violento y desalmado, aunque reconoce a su pesar sus grandes triunfos. Lo pinta como dictador, que anula los poderes constitucionales y actúa imponiendo el terror:

Por último, Señor, amaneció el terrible y aciago día seis en que el Congreso sin haber encontrado quien recibiese y ratificase las proposiciones a que había accedido, se entró en la capital. Insolente con las victorias que había conseguido en el Nuevo Reino de Granada para volver a sujetar Santa Fe, Mompox, Cartagena y Santa Marta al Congreso de Tunja, autorizado por éste para el exterminio de los pueblos, después de haber recibido de él los decretos de la guerra a muerte, y su primer Ejército: fiero con las batallas que había dado hasta los Taguanes, y ensoberbecido con la propia sangre que había inicuaamente mandado derramar dentro y fuera de la provincia de Caracas, pisó osadamente este suelo infeliz, creyendo que su impero iba a ser eterno. El terror y la muerte le habían precedido desde sus primeras invasiones; el pavor y la desolación le seguían, y parece que con la presencia de aquel monstruo, la provincia toda cayó como en un repentino desfallecimiento. Sus columnas se derramaron por todas partes, y con esas irrupciones semejantes a las de los

Lombardos, Suevos, Hunos y demás bárbaros del Norte, hicieron callar inmediatamente a todos los pueblos a vista del nuevo Atila. Sitió al momento por mar y tierra a Puerto Cabello, apretó el cerco de día en día hasta tomar el Pueblo exterior, apoderándose de las vigías y del fuerte mirador del Solano, y mientras en todas direcciones desplegaba su despotismo, se le unió el caudillo Santiago Mariño (...) Simón Bolívar en calidad de enviado por el Congreso de la Nueva Granada, no dependía en Venezuela de nadie, él solo era la fingida república; reconcentró los poderes legislativo, ejecutivo y judicial por cuya separación tanto se había antes disputado; creóse tres Secretarios, de los cuales ignoro cuál era el peor; y por medio de esta Corte ambulante que le seguía a todos los lugares, disponía a su arbitrio los diversos ramos de la administración pública. Su voluntad imperiosa era ley irrefragable; la fuerza, el medio de ejecutarla, y la muerte la primera pena que se imponía sobre los infractores. (Memoriales: 255-6)

Dice retóricamente que no va a entrar en el análisis del informe de Morillo, pero lo hace. Toma las frases de Morillo una por una y las va rebatiendo con fuerza. Él fue el único realista importante que permaneció en Caracas cuando fue reconquistada por el Libertador en 1813. Le molesta especialmente que le tilden de amigo de Bolívar y en un alarde oratorio de indignación ante la acusación escribe frases que más parecen propias de un apasionado discurso que de la pluma:

Más estimaría, Señor, callar que entrar en el análisis del informe de Morillo. Mi comportación está probada, y sólo con recordar que ninguno otro de vuestros Jefes la ha desconocido, que vuestros capitanes generales interinos y propietarios don Domingo Monteverde, don Juan Tiscar, don Manuel del Fierro, don Juan Manuel de Cagigal, don Josef Ceballos, y vuestros comandantes don Josef Tomás Boves, y don Francisco Tomás Morales se han servido pesarla y admirarla, tendría bastante para decir a la posteridad que jefes tan celosos como Morillo, y si se ha de juzgar por el feliz político éxito de las cosas, mucho más inteligentes y previsivos que él, me dieron el honor que éste me quita (Memoriales: 336)

'Porque a la verdad están escandalizados todos los buenos españoles el haber visto a este santo prelado hacer un papel tan ridículo al lado de su amigo el infame Bolívar'. (...) ¿Con qué prueba el General este grave y general escándalo? Con nada absolutamente. Dícelo, y sobre su palabra de honor quiere ser creído. (Memoriales: 339). 'El haber visto a este santo prelado hacer un papel tan ridículo al lado de su amigo el infame Bolívar'. ¿En qué consiste este papel? Si esto quiere decir, Señor, haberme quedado en mi Diócesis cuando vuestro Gobierno sin contar con mi existencia abandonó repentinamente la capital el cuatro de Agosto de ochocientos trece, dejando a merced del vencedor con quien

tenía pendientes tratados para evacuar dentro de quince días sobre treinta mil habitantes, cuando por otra parte peligraba la unidad y la fe de mi Iglesia y reclamaban mi residencia los mismos temporales intereses de V.M. (...) 'Al lado de su amigo el infame Bolívar'. Parece indica el General que andaba yo siempre acompañando y haciendo la corte a Bolívar. ¿Quién puede en todas las provincias haberle enseñado tal falsedad? No hay en todas ellas persona que ignore las amargas reclusiones a que me reduje en las dos épocas de la revolución. Mas puede que Morillo hablase en este lugar de la ocasión en que Bolívar me salió al encuentro en el pueblo de La Victoria, y siguió hacia Valencia cuando me sacó a visita, y en tal caso ignoraba desde luego, que lo mismo le había dicho a V.M: en mi carta de veinticinco de Julio de ochocientos catorce, y por eso lo repitió como si fuese una acusación contra mi persona (...) 'Su amigo el infame Bolívar'. ¿Sabrá el General que no hay amistad sin amor recíproco, conocido de uno y otro amante, y manifestado con las obras? Paréceme esto mucho purismo con respecto al General. ¿Cuántos favores personales recibí de Bolívar? ¿Él y su Secretario no me insultaron el diez y siete de Agosto, después de haber sufrido sus fieras miradas y contestaciones desde el primer día que vencedor pisó la capital? ¿Mi amigo y me mata a don Josef Jiménez, a don Francisco Rodríguez de la Barrera, a Francisco Pauleta, y al anciano portero Zalaverri, de quienes ya he hablado a V.M.? ¿Mi amigo, y no puede responder de la seguridad de mi persona? ¿Mi amigo, y me dice que está obligado a administrar justicia en los reclamos que hay contra mí como enemigo público de su causa? ¿Como depresor de la República, como contribuyente a la opresión de los americanos, al conflicto de las familias errantes, y como aspirante a perpetuar en las provincias el gobierno monárquico de V.M.? ¿Mi amigo y me amenaza con el último suplicio? ¿Mi amigo, y persigue cruelmente mi clero recular y regular? ¿Mi amigo, y llega a asegurarme exterminará la raza perversa de los malvados, quiere decir, de los leales vasallos de V.M.? ¿Mi amigo, y no le puedo apartar de la matanza de Febrero de ochocientos catorce, sin embargo de mis profundas humillaciones, y aun de la energía con que reprendí su crueldad, conminándole con que la sangre de aquellas víctimas clamaría, como la de Abel, contra él, y todas las provincias? ¿Mi amigo y (por no ser más molesto) de él temo todos los males espirituales que de un día a otro podían venir sobre mi Iglesia? (Memoriales: 345)

Escribe el Arzobispo que Bolívar, sabedor de la influencia que los curas ejercían sobre el pueblo, pretendió que sirvieran de catequistas de la revolución; trató también de presionar al Arzobispo para que, violando el secreto de la confesión, castigase a los curas que se mostraban contrarios a la independencia con la suspensión de sus poderes eclesiásticos (confesar, decir misa, etc.) y exigió al Arzobispo una pastoral contraria a la de 1813. Esa pastoral debían leerla los curas en sus parroquias explicando los principios en que se

fundaba la declaración de independencia. Esta presión para utilizar los espacios sagrados con fines políticos expresa la dificultad real de separar los dos ámbitos. Una expresión contraria de la relación entre lo religioso y lo político es la exigencia actual de separarlos drásticamente y reducir lo religioso a lo privado, a fin de que el poder político se vea libre de una crítica importante por actuaciones que van en contra de los derechos humanos o de los principios establecidos en la Constitución vigente.

Por su conminatorio de diez de Agosto culpando al Ministerio Eclesiástico de la subversión de la fingida República que él restablecía, y asegurando que todo el peso de la ley había de caer sobre los infractores de sus disposiciones, había pretendido que los párrocos y demás Ministros explicasen semanalmente el sistema de emancipación, y persuadiesen a todos la necesidad de defenderla al precio de sus vidas, llegando en su delirio hasta el extremo de querer que yo dispusiese que cualquier Ministro que en el sigilo sacramental de la penitencia extraviase la opinión que sostenía su gobierno, se considerase por el mismo hecho suspenso de sus poderes. No opuse a esta pretensión sino la paciencia y el sufrimiento, y aunque le contesté el recibo, me quedé en un profundo silencio (...) El caudillo que se creyó desairado repitió sus instancias el diez y nueve del mismo, añadiendo el insulto a la amenaza, y echándome la pastoral que expedí en quince de Julio de ochocientos trece en justa defensa de la causa de V.M., me protestó que no respondería de mi persona, y haciendo justicia tomaría las providencias serias que exigían las peticiones que se hacían contra mí como enemigo público del sistema adoptado, si no me proponía satisfacerlas con brevedad por otra pastoral concebida en términos contrarios. A pesar de estas conminaciones continué todavía en mi silencio, con que vuelto a provocar el Tirano, me instó por tercera vez sobre sus dos pretensiones pendientes desde Puerto Cabello con fecha de veinte y ocho del citado mes y sin olvidar su fiero estilo me previno me abstudiese en lo sucesivo de insertar o referir sus órdenes, método que en verdad había yo adoptado en mis circulares para que de todos fuese conocida la fuerza que me infería” (Memoriales: 265-6)

Restábame todavía un artículo trascendental, y era que con la citada Pastoral se me había exigido que los Curas y predicadores explicasen todos los días festivos los principios en que el llamado Congreso fundaba su injusta independencia; y para cerrar la puerta a los prejuicios que la imprecaución de algunos de ellos pudiera producir, les previne que no sólo en aquellos, sino siempre que les fuese posible, preparándose de antemano, confiando más en la oración y humildes ruegos al Señor que en su natural saber, y con la decencia, decoro y majestad que pedía el ministerio de la palabra explicasen los dogmas y puntos de la moral evangélica, añadiéndoles por fin que leyesen repetidas veces la Pastoral

o Edicto circular de diez y ocho de septiembre, con todo lo cual aspiraba a conseguir y conseguí por la misericordia de Dios que la explicación de los dogmas y moral no diese lugar a la explicación de los pretextados fundamentos que alegó el Congreso... que la propia lectura del Edicto ahorrase a los curas la necesidad de entrar en esta explicación (Memoriales: 270).

Conclusión

La figura del Arzobispo que se desprende de los Memoriales tiene rasgos que lo sitúan como un hombre consciente de su papel en el momento histórico que vive, muy cuidadoso de su honor, que quiere ser visto como un hombre muy religioso y muy leal al Monarca. Mantiene un concepto de su autoridad que no admite discusión y por eso se resiste a que sus disposiciones administrativas y sus escritos públicos tengan que someterse a la censura. Su visión teológica no admite fisuras: Dios actúa directamente en el mundo y en la historia y al cristiano le toca acatar sus disposiciones aunque no las entienda. Las catástrofes naturales son castigos de Dios por la impiedad y los pecados de los malos cristianos. Esta postura hace tiempo que fue abandonada por la autoridad eclesiástica, que atribuye los males naturales al funcionamiento de la Naturaleza tal como es, y los males que hace el hombre al mal uso de la libertad humana. Dios no actúa directamente sino a través de los humanos, que pueden despreciar y conculcar sus buenas disposiciones.

Tal vez nos llame la atención el énfasis que pone el Arzobispo en condenar libros que exaltaban los derechos humanos, la libertad de cultos y de conciencia en materia religiosa. A él le parecían una aberración semejantes libertades, una especie de rebelión contra un orden claro, establecido por Dios, que nos ha marcado una conducta muy concreta que no debemos discutir. En aquel tiempo la Iglesia consideraba a los fieles como menores de edad, a los que no correspondía discutir lo mandado porque eso era una rebelión contra Dios.

Para el Arzobispo es indiscutible que la autoridad real proviene de Dios y hay que respetarla absolutamente. Estar sometidos al monarca es lo que más conviene al pueblo, porque él determina lo que más conviene para la salud corporal y espiritual de sus súbditos. Este principio es indiscutible para el Arzobispo y por eso enfoca la independencia como una rebelión contra la autoridad divina. Luego la realidad le obliga a transigir, a pronunciar el juramento ante el Congreso, pero no lo hace de corazón, sino como escogencia de un mal menor.

Las relaciones entre la autoridad civil y la religiosa mantienen un equilibrio inestable. Por una parte proclama que todo el mundo debe estar sometido a Dios, incluso los gobernantes, y en ese sentido reclama libertad de acción de la autoridad religiosa frente a la civil. Pero por otra parte reconoce al Monarca una autoridad inmediata y total sobre sus súbditos por razones religiosas, con lo cual le da un estatus prácticamente superior al del Papa. Los reyes españoles se sentían como Vicarios de Cristo, representantes de su voluntad. Bien es verdad que muchos obispos americanos discutieron esa concepción absolutista y teólogos como Mariana, Suárez, Molina, etc. sostenían que “traspasadas las ordenaciones del bien común, el rey podía ser considerado como un tirano, su gobierno como ilegítimo, y oponible la continuación de su reinado” (Virtuoso: 19). Coll y Prat sintoniza con esta limitación del poder real, aunque sus expresiones en el Memorial rozan la adulación al rey.

Un asunto particularmente molesto para el Arzobispo, en el que se revela la lucha entre los poderes civil y eclesiástico, es el de nombramiento para cargos en la Iglesia: obispo, vicario, párrocos. Esos nombramientos corresponden exclusivamente a la autoridad eclesiástica. Que el poder civil se arrogue esa prerrogativa equivale a cisma, blasfemia, herejía... se acumulan descalificaciones exageradas e impropias, que pretenden expresar la indignación del prelado. El así llamado cisma de Barcelona – nombramiento de un vicario por el gobernador – quedó cortado de raíz por la actuación inmediata y firme de Coll y Prat, que antes había sofocado otro cisma parecido en El Socorro, Santa Fe (Nueva Granada). Allí se mostró enérgico y rápido, porque era un asunto particularmente sensible para él. Por otra parte hay que decir que esa tentación de apropiarse de los nombramientos eclesiásticos al margen o en contradicción expresa con la máxima autoridad romana ha estado presente en la historia de la Iglesia particularmente en Francia, incluso hasta tiempos recientes (obispo Lefevbre en Ecône).

Lo que sin duda llama la atención del historiador de hoy es que Coll y Prat fuera denunciado como tibio en la defensa de la monarquía, como amigo de Bolívar y favorecedor de su causa por silencio y dejadez. Ciertamente que la acusación es injusta, pues aunque el Arzobispo haya exagerado en su escrito las muestras de una actuación leal a la monarquía, indudablemente que estuvo de su parte y así lo interpretaron los patriotas comenzando por Miranda. Moxó y Morillo fueron injustos en su demanda al Rey de condenar al Arzobispo por su actuación y desautorizarlo. Más bien el Rey lo reivindicó, eso sí, después de hacer esperar al prelado un largo tiempo en Sevilla y en Madrid. ¿Que-

re esto indicar que no estaban claras las cosas? Es una interpretación posible. Lo que sí es definitivo es que Narciso Coll y Prat estuvo en el ojo del huracán y que su actuación, aunque sujeta a controversia, fue honesta y leal, y buscó el bien de los feligreses de acuerdo con las ideas religiosas de su tiempo. Pretender que hubiera pensado y actuado de otro modo es una impropiedad y un abuso.

Referencias Bibliográficas

- Coll y Prat, Narciso (1960), *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 23.
- Straka, Tomás (2005), *Las alas de Ícaro. Indagación ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830)*. Caracas, Konrad Adenauer Stiftung – Publicaciones UCAB
- Virtuoso, José (2001), *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)*, Caracas, Publicaciones UCAB.

La posición de los Misioneros Capuchinos Catalanes frente al Proceso Independentista de la Provincia de Guayana

SIGFRIDO LANZ DELGADO

Presentación

Las misiones católicas jugaron un importante papel en el proceso de colonización del territorio venezolano. La cruz en manos de los misioneros se juntó a la espada del conquistador para facilitar así la imposición del orden colonial en las vastas tierras suramericanas. Mientras la espada actuó para reprimir los cuerpos de los habitantes originarios, la cruz cumplió su cometido apaciguando el espíritu de estos. Ambas actuaron de consuno en pos del mismo propósito: someter a los indios, apropiarse de sus predios y poner a unos y otros al servicio del orden colonial español. Desde ese momento se impuso al suelo venezolano el papel que le tenía reservado ese fenómeno socioeconómico, surgido en el siglo XVI, definido como la división internacional del trabajo¹.

En el caso de Guayana la acción misional fue determinante para la empresa colonizadora. En esta provincia los capuchinos y los jesuitas fueron quienes verdaderamente lograron avanzar en el proceso de poblamiento. Tardía pero eficiente fue su acción, y lo tardío se debió a que aquí en Guayana la acción colonizadora se topó con muchos tropiezos. Obstáculos naturales, las enfermedades de las que fueron víctima los primeros españoles, la resistencia de los pobladores aborígenes, además de lo apartado de este territorio con respecto a otros centros poblados; todo esto hizo que fracasaran los adelantados españoles en su intento por levantar poblaciones estables. Ante tal fracaso, las autoridades peninsulares recurrieron a los misioneros para dejar en sus manos la tarea de colonizar el territorio guayanés.

1 “La división Internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca del mundo, que hoy llamamos América Latina, fue precoz; se especializó en perder desde los remotos tiempos en que los europeos del Renacimiento se abalanzaron a través del mar y le hundieron los dientes en la garganta”. (Galeano, 1971; 1)

Gracias al dominio casi exclusivo ejercido por los capuchinos catalanes en la provincia de Guayana acumularon estos una inmensa riqueza económica, proveniente de las actividades agropecuarias y mineras. En resguardo de dicha riqueza, en ocasión del conflicto independentista, no dudaron los misioneros en colocarse del lado de las tropas monárquicas. La independencia de Guayana constituía para ellos el mayor peligro jamás presentado. Sospechaban, con razón, que una victoria de las fuerzas republicanas traería una transformación completa del orden implantado, así como su respectivo desplazamiento como sector social dominante de la provincia. Por eso, para impedir que esto ocurriera, desde los inicios de dicho proceso, asumieron una postura militante a favor del continuismo monárquico, sin medir los peligros que tal posición podía ocasionarles más adelante.

Esta posición de la comunidad de misioneros capuchinos en Guayana se constituyó en un verdadero obstáculo en el proceso de liberación de esta provincia de las manos españolas, al punto que fue como consecuencia de la labor desarrollada por los curas capuchinos en defensa de tal sistema monárquico, que la provincia de Guayana se mantuvo como un muy importante bastión realista hasta el año 1817. Será en este año, gracias a la victoria obtenida por el ejército comandado por Manuel Piar, que los misioneros dejen de gobernar este territorio. Con dicho acontecimiento culminó finalmente el sistema de dominación misional en la provincia de Guayana. La república triunfó y advino entonces un sistema socioeconómico en donde la presencia de los misioneros estaba demás.

Las ordenes misionales.

La iglesia católica desempeñó un destacado papel en el proceso de colonización del territorio venezolano. En general, los miembros de la iglesia se hicieron presentes en el nuevo mundo con el propósito específico de contribuir a la conquista de estos territorios, constituyéndose de esta forma en un caso especial de ejercicio de la colonización ibérica. La **“salvación de las almas”** de los habitantes indígenas fue el argumento esgrimido por la iglesia para comprometerse en la empresa expansionista del estado español.

En el caso específico de Venezuela, el oriente y sur venezolano fue el territorio donde más se hizo sentir la acción de los curas capuchinos. Este espacio venezolano tiene la característica de que es sumamente extenso y en aquellos tiempos, despoblado. Además, era objeto de penetración por las potencias europeas rivales de España, como Inglaterra y Holanda, que también andaban en la búsqueda del anhelado dorado, así como además, de mano de obra indígena para ser esclavizada en sus posesiones de la costa atlántica y de las Antillas.

Por lo que respecta a Guayana, la empresa conquistadora confrontó muchas dificultades y el proceso se hizo más difícil de lo acostumbrado. Los nativos caribes se mostraron demasiado remisos a aceptar la presencia de estos extraños cara pálida; además, las peculiaridades climáticas añadieron factores obstruyentes a la penetración española. Ante tal situación, la corona española recurrió a los misioneros para llevar a efecto el sometimiento de la población nativa. Por lo demás, Guayana era una región bastante distanciada de los principales centros poblados españoles, la población nativa estaba diseminada a lo largo y ancho de su geografía, el fuerte calor, espesas selvas, indios belicosos, plagas naturales, el morbo de su clima, etc., retrasaron el asentamiento definitivo de población española. Por ello, solo será en el siglo XVIII cuando se vean florecer poblados españoles en estas apartadas comarcas.

Para fines del siglo XVII el avance español en Guayana mostraba signos poco alentadores. Sólo se mantenía a duras penas el caserío de Santo Tomás de Guayana fundado por Antonio de Berrío en 1595. En vista del fracaso evidente por el que pasaba la empresa conquistadora en este vasto territorio y ante el riesgo que significaba el avance de otros países, Guayana será entregada a los misioneros para que concretaran estos el sometimiento de sus hostiles habitantes.

Los misioneros que se hicieron presentes en Guayana pertenecieron, unos, a la orden Franciscana u observante, otros, a la Jesuita y otros, la mayoría, a la orden Capuchinos. Esta última surgió por una división sufrida en el siglo XVI por la orden Franciscana.

A cada una de estas órdenes le fue asignado un espacio específico del territorio guayanés para que hiciera su labor misional. Los límites de dicho territorio se fijaron en una concordia celebrada entre las tres congregaciones el día 20 de marzo de 1734, que luego será ratificado por Real Cédula del 16 de septiembre de 1736. En este acuerdo quedó claro que para los Capuchinos se reservaba el espacio comprendido entre el sitio de Angostura y la desembocadura del Orinoco, tirando hacia abajo hasta llegar al Amazonas; a los Franciscanos tocó el territorio situado entre Angostura y el río Cuchivero, también en línea recta hacia abajo hasta los límites con territorio portugués; y, por último, a los Jesuitas correspondió el resto de la provincia.

El espacio guayanés donde tuvo lugar la actividad misionera de los capuchinos abarcaba unos 114.500 Km². Limitaba este territorio, por el norte, con el río Orinoco, por el oriente, con el Mar Caribe, por el occidente, con el río Caroní, y por el sur, con el territorio portugués; específicamente dicho territorio está enmarcado por el cuadrilátero formado por los ríos Orinoco, Caroní, la Paragua, Cuyuní y serranía de Imataca.

Los misioneros Capuchinos Catalanes

En aquellos tiempos, para la creación de una misión era imprescindible que la misma fuera autorizada por el Rey. En el caso de Guayana, los capuchinos catalanes hicieron formal solicitud de misionar en esta región el año 1686. La misma dice así: ***“La provincia de Nuestra Señora de Capuchinos, del Principado de Cataluña... pide y suplica la dicha provincia de Cataluña a vuestra Majestad, que mandando informarse de cuan necesarios son misioneros evangélicos en dicha isla de Trinidad y provincia de Santo Tomé de la Guayana, les conceda en ella una misión, que la provincia de Cataluña se obliga a mantener de religiosos convenientes...”***². La orden de misionar les fue otorgada mediante Real Cédula dictada el 7 de febrero de 1686³, la cual sería ratificada por otra del 29 de abril de 1687⁴. Para estos tiempos Trinidad formaba parte de Guayana y en esta isla se asentaron inicialmente los misioneros. En Trinidad la labor misional duró unos treinta años. Durante ese tiempo los curas de la orden lograron levantar varios pueblos que, luego, siguiendo la normativa al respecto y debido a una orden real del año 1708, se convirtieron en pueblos de doctrina. En vista de ello, los religiosos dirigieron sus preocupaciones sobre Guayana, hacia donde se dirigirán entonces a fines del siglo XVII.

Antes de recibir la autorización que les permitiría misionar en Guayana, vinieron a estos territorios, con fecha 17 de octubre de 1682, los religiosos catalanes Angel de Mataró y Pablo de Blanes. El primero enfermó y murió a poco de su llegada. Por su lado, el padre Blanes intentó retornar a España, pero falleció en la Habana el 20 de julio de 1684⁵.

2 Memorial de los capuchinos de la provincia de Cataluña. Año 1686. (Carrocera, 1979, T I; 97)

3 En esta Cédula se autoriza al gobernador de la Isla de la Trinidad de la Guayana “...que pueda llevar a ella doce religiosos de su orden para aquella misión, y otros doce para la nueva que ha resuelto se forme en pueblos del distrito de vuestro gobierno... siendo de sentir que todas las veces que hubiere conveniencia, sería bien que esta misión sea distinta de la de Cumaná...” Real Cédula del 07-02-1686. (Carrocera, T.I, 1979; 98)

4 “Por cuanto he resuelto se forme y funde una nueva misión de religiosos capuchinos en la Trinidad de la Guayana...y que los religiosos de una misión no se entrometan en las que no fueren de su territorio, por la presente encargo con todo aprieto a los prefectos y superiores de estas misiones pongan particular cuidado en su puntual observancia y ejecución, no permitiendo en ninguna forma que los religiosos tengan dependencia unos con otros ...” Real Cédula de 29 de abril de 1687. (Carrocera, T I, 1979; 100)

5 En honor a la verdad debemos apuntar que desde 1664 se nota la presencia misional en Guayana, aunque en este caso no pertenecieran ellos a la congregación capuchinos: “...fueron estos obreros, cuatro Jesuitas y un Domingo, un Candelario o Agustino Calzado y cinco Clérigos, los cuales sucesivamente fueron ministros de la santa iglesia de la Antigua Guayana, la cual por su pobreza y por no contener sino cortísimo número de almas, no se pudo erigir en curato hasta después de trasladado en el sitio de Angostura”. Informe del padre Puigcerdà al Comandante de Guayana, Manuel Centurión. Año 1773. (Carrocera, T.1; 1979; 230)

Pero lo que puede considerarse la primera expedición de misioneros enviada a Guayana arribó a esta región a fines del año 1687. Estaba integrada por los religiosos Arcangel de Barcelona, Tomás de Lupian, Basilio de Barcelona y Raimundo de Barcelona. Se asentaron en dos viejas poblaciones indias llamadas Mariguaca o Montecalvario y Belén de las Totumas, la primera situada a tres leguas de camino de Santo Tomás y la otra a unos cinco días. Las enfermedades también diezmaron la salud de estos recién llegados. El primero en morir fue el padre Tomás de Lupian; por su lado, en Trinidad murieron en el intento de retornar a la península, Arcangel y Basilio de Barcelona, ambos en el transcurso de 1689. Se mantuvo en Guayana Raimundo de Figuerola, a quien se sumaría luego el padre Félix de Mosset y Fray Gil de Villamallor. Estos tres serían luego relevados en diciembre de 1690 por los padres Tomás de Barcelona, Pedro de Aneto y Lucían de Vic. Sin embargo, dos de ellos no resistieron el clima de la región y se vieron obligados a retornar a Trinidad, quedando únicamente el padre Pedro de Aneto con el encargo de levantar misiones. En 1692 otros tres capuchinos vinieron a hacerle compañía: los padres, Ambrosio de Mataró, Ignacio de Vallfogona y Antonio de Padres, quienes misionaron en los sitios de Platanal y Parapara.

Fueron, sin embargo infructuosos los intentos que se hicieron en el siglo XVII por constituir pueblos de misiones y reducir a los nativos a este nuevo orden de vida. Para 1698 el padre Ignacio de Vallfogona mantenía solo en el empeño de reducir indígenas. A punto de extinguirse la misión se hizo un intento de rescatarla en 1702, con la venida de Fray Ambrosio de Llupia, Francisco de Saldra y Severo de Barcelona. Esta vez el fracaso fue rotundo. La oposición de los indios a la presencia blanca, las enfermedades que afectaban a los misioneros y las dificultades para conseguir recursos con que mantenerse, obligaron a los misioneros a abandonar totalmente el territorio en 1703. Transcurrió un tiempo hasta 1718 cuando arribó una comitiva numerosa de misioneros, quienes muy a su pesar tampoco lograron ningún éxito en su empresa, viéndose obligados a regresar varios de ellos. La presencia misional se mantuvo gracias al empeño del padre Mariano de Seva, quien estaría aquí en 1724 cuando arribó a Guayana en 1724 la expedición en la que vendrían los religiosos a quienes se considera los verdaderos fundadores de las misiones capuchinas de Guayana. Sus nombres eran: Tomás de Santa Eugenia, Dionisio de Barcelona, Bruno de Barcelona, Benito de Moya, Agustín de Olot y Eugenio de Barcelona. Ellos establecieron su base de operaciones en el pueblo de la Inmaculada Concepción de Suay. Desde aquí desplegarían todo su empeño para llegar a constituir la más importante misión levantada en suelo venezolano.

Después de 1724 vinieron varias expediciones de misioneros a completar la obra iniciada por sus antecesores. En 1728 arribaron cinco misioneros, en 1736 doce, en 1745 ocho, en 1754 ocho, en 1761 diez, en 1765 once, en 1773 doce, en 1784 quince, en 1792 doce, en 1802 catorce. Luego, en el transcurso del proceso independentista continuarían las oleadas de religiosos, y en 1816 arribó la última expedición. Algunos religiosos morían en la travesía del atlántico, hubo otros que llegaron solos y hubo algunos que procedían de otras provincias de la Capitanía General de Venezuela

Los pueblos de Misión

Los pueblos fundados por los misioneros capuchinos catalanes en territorio de Venezuela fueron de tres tipos: Pueblos de misión, pueblos de doctrina y villas de españoles. En la provincia de Guayana encontramos que en 1799 había 28 pueblos de misión, 6 villas, pero ningún pueblo de doctrina. Las villas fueron las siguientes: Upata, Barceloneta, Borbón, Carolina, Caicara y la Esmeralda.

En el sistema de vida misional, los indígenas incorporados pasaban por dos etapas. Primero, la reducción del indio al pueblo de misión. Aquí convivían con el misionero, aislados de otros pueblos, con la finalidad de evitar extrañas influencias que pudieran perturbar la educación que aquí se les impartía. Por lo común, después de veinte años de vida, el pueblo de misión pasaba a otra condición, esto es, a pueblo de doctrina, tal como lo ordenaba la legislación española. Esto se hacía por que se consideraba que después de haber estado el indio sometido al sistema misional en el que aprendía la lengua española, la doctrina cristiana y se había familiarizado con la cultura criolla, es decir, se había “civilizado”, estaba apto para vivir en el mundo del hombre blanco.

El sistema de misión consistía en la sesión de un determinado territorio que la corona española daba a una orden religiosa para que esta rescatara indígenas⁶. Sobre esto dice Rafael María Baralt (1975) lo siguiente:

“Desde que una misión reducía a la obediencia alguna tribu o la encontraba sojuzgada por los conquistadores, se hacia cargo de ella con un poder absolutamente independiente de cualesquiera otros civiles de la provincia. Gozaba

6 A Venezuela llegaron misioneros pertenecientes a la orden Franciscana, que comprendía a los Capuchinos Aragoneses, los cuales se situaron en Cumaná; los Capuchinos Catalanes, asentados en Trinidad y Guayana; los Capuchinos Andaluces, situados en el Alto Orinoco, y los Franciscanos Observantes, ubicados en el oriente del territorio venezolano; también arribaron misioneros de la orden Dominicos y de la orden Jesuitas.

no solo de los homenajes debido al sacerdocio y la soberanía; gobernaba el alma y el cuerpo; disponía del pensamiento y del trabajo de los indígenas. Repartiéndose luego la tierra y los hombres entre los religiosos, al fin de formarse pueblos y aldeas que regía uno solo de ellos, sin quedar sujeto mas que a la comunidad, y se escogía para el asiento uno de aquellos sitios que abundan en América (...) Pero siempre en lugares solitarios, aunque propios para la agricultura y la cría, distantes entre si y las ciudades españoles, para impedir el roce y comunicación con otras razas⁷.

Tres cosas ocupaban luego al misionero. La iglesia que en lugar prominente fabricaban bajo su dirección los indígenas; su propia casa, que al lado del templo construían también estos y la sementera común, en la que trabajaban los indios cuatro días a la semana, dedicando el resto a lavar sus chozas y a cultivar el campo que les estaba señalando para su uso. Si la misión poseía rebaños, como sucedía en la de los capuchinos aragoneses del Caroní, los indígenas cuidaban de ellos también y con su producto y el de la hacienda común se adornaban las iglesias y la casa del cura, se suministraban raciones a los pastores, se adquirían herramientas y útiles para las labores, y se daban anualmente dos sencillísimos vestidos a las mujeres y a los hombres⁸.

En el interior de la misión la población era obligatoriamente homogénea en vista de que las leyes indígenas prohibían que en los pueblos de misiones habitaran familias españolas. Esta prohibición era extensiva también a los mestizos, zambos y mulatos. Los misioneros no pagaban tributo ni contribución al gobierno, antes bien recibían de este una asignación anual. Tenían también bajo su jurisdicción el comercio exclusivo y la protección de la fuerza pública, “sin el gran inconveniente de pagarla y sin el mayor aun de sufrirla”⁹.

7 (Baralt, 1975; T I; 299-300). A su vez, Marcos Andrade Jaramillo (1993) describe de la siguiente manera el sistema de trabajo impuesto por los misioneros a los indígenas: “El trabajo indígena en la comunidad se realizaba en cuatro frentes: hatos, haciendas, pueblos de misión y conucos familiares. El horario de trabajo era de doce horas diarias y descanso en los días de Semana mayor. Ni las mujeres ni los niños estaban exentos de trabajar; todos debían estar empleados en una actividad (...) El mecanismo utilizado en la comunidad para remunerar el trabajo del indio peón fue el pago en especie, nunca en dinero. Además de esto, eran requeridos los indios para trabajar en las villas de españoles, hacia donde eran enviados tandas de 60 y 70 indios mensualmente”

8 (Baralt, 1975. T I; 300)

9 (Andrade Jaramillo 1992; 99)

El indígena sometido a la misión estaba en una condición intermedia entre el siervo y el esclavo. No podía abandonar la misión sin la autorización del cura misionero, y con su trabajo suministraba a estos los alimentos, el vestido y la vivienda sin recibir nada a cambio.

Pero estaba establecido por la monarquía española que todos los pueblos de misión debían dejar su condición de tal después de los diez años de existencia, a partir de lo cual se convertirían en pueblos de doctrina adquiriendo de esta manera características diferentes a su situación anterior.

En 1772 ya había en la provincia de Guayana 7 pueblos aptos para pasar a doctrinas; en 1777 este número se elevó a 12, y para 1707 llegó a 20 el número de misiones que reunía los requisitos para su conversión a doctrina¹⁰.

En general, la transformación de un pueblo de misión en un pueblo de doctrina, significaba lo siguiente:

1. Los misioneros capuchinos serían desplazados del gobierno del pueblo misional, quedando sus pobladores indígenas sometidos a la jurisdicción de las autoridades civiles y de la iglesia secular de la provincia;
2. Los nativos serían encomendados entre los españoles de la región, con lo cual adquirirían la obligación de pagar tributos a la corona;
3. Sería nombrado un funcionario corregidor con el encargo de cobrar los impuestos a los indígenas ahora encomendados;
4. Las propiedades de la misión serían repartidas entre las autoridades episcopales y los encomenderos; y, por último,
5. Se nombraría un cura doctrinero, quien se encargaría en el futuro de la responsabilidad de administrar las prácticas cristianas dentro de la comunidad indígena.

En la provincia de Guayana, ninguno de los pueblos de misión fundado por los capuchinos alcanzó la categoría doctrina. A esto se opusieron tenazmente los curas capuchinos a pesar de todas las presiones que hicieron en este sentido los gobernantes civiles y eclesiásticos de la zona, y a pesar también de todas las disposiciones judiciales habidas a favor de la conversión.

10 Ver: solicitud realizada por el Obispo de Guayana, José de Olazarra a las cortes de Cádiz. (Carrocera. 1979. T III; 277)

Los misioneros y su oposición a la conversión de las misiones.

La primera decisión real dirigida a secularizar las misiones capuchinas guayanesas con más de 10 años de reducción, data del 4 de abril de 1774. Ahí se ordena a los capuchinos catalanes **“que prolongándose los misioneros a evangelizar por otros parajes, de que tanto abunda la provincia de Guayana en su admirable circunferencia de 1.000 leguas, todas las misiones que tuvieran mas de diez años de reducción se fuesen secularizando” (...)**¹¹.

Nuevamente en el día 8 de julio de 1.803, **“a consulta del Supremo Consejo de Indias, ordenó su majestad (el Rey) a vuestro obispo de Guayana, que todas las doctrinas que servían los capuchinos y demás religiosos del obispado, que tuviesen mas de diez años de reducción, se fuesen secularizando y que los capuchinos y demás religiosos se desocupasen de este cargo y se empleasen en extender la religión por otros parajes desconocidos, conforme a su instituto”**¹².

Esta actitud intransigente de los capuchinos catalanes fue calificada en varias oportunidades en términos muy duros por las autoridades civiles y religiosas de la provincia de Guayana, quienes definían el sistema de vida misional como un **“imperio exclusivo feudal capuchino”**, con una **“política musulmana”**.

Para el mes de julio de 1810, siguiendo el ejemplo de la Junta Suprema de Caracas constituida a partir de los acontecimientos ocurridos el 19 de abril, se organizó en la ciudad de Angostura del Orinoco una Junta de Gobierno Provisional, constituida por miembros de las más importantes familias de la ciudad. Esta junta envió al Rey español una petición para que se permitiera la presencia de familias españolas dentro de los territorios administrados por los misioneros¹³. Como repuesta a esta demanda, los misioneros, a través del prefecto de la misión, Fray Luis de Castelltorsol, enviaron, con fecha 12 de julio de 1810, una representación al monarca Fernando VII en contra de los proyectos de la junta gubernativa provisional, haciendo ver que mejor vida llevaban los indios en las misiones así como estaban éstas. Allí aducían que los nativos eran bien tratados y vivían en buenas condiciones. Decían en este sentido que hasta tenían la posibilidad de

11 (Carrocera. 1979.Tomo III; 277)

12 Carrocera. Idem; 276

13 Carrocera. Idem; 260

aprender ”**todos los oficios de una república: sastres, zapateros, curtidor, dejadores, herreros, tejeros y demás necesarios, por cuyo motivo se han fomentado misiones y puesto en el estado en que se encuentran, lo que se perderá si se practica lo que intenta esta junta de gobierno**”¹⁴.

También se opusieron en esta oportunidad los misioneros, de hacer “**concurso y presentación**” para pasar a la jurisdicción civil y nombrar obispo, cosa que también pretendía dicha junta de gobierno, argumentando que de acuerdo con la situación de las misiones (...) “**no convenía hacer novedad por lo que se ha dicho de peligro de fuga de los indios**”¹⁵, y porque al parecer existía una cédula dictada en 1.804 por el obispo de Guayana, Don José Antonio García Mohedano, que había ordenado “**no se debían entregar las misiones ni hacer novedad en pagar tributo ni en otra cosa, y que se gobiernen por los padres, como hasta ahora, hasta que se disponga otra cosa mas conveniente**”¹⁶

Para 1.812 ejercía el obispado de Guayana Don José Ventura Cabello. También trató el nuevo obispo de que se cumpliera la legislación indiana con respecto a las misiones. Siguiendo la tradición de sus antecesores dirigió el Obispo unas instrucciones al Supremo Congreso de las Cortes Extraordinarias en donde:

6. Se queja que existiendo en estas misiones pueblos con treinta, cincuenta, y mas años de fundados, estas no estén en manos del ordinario eclesiástico y con clérigos párrocos.
7. Advierte que mientras estos pueblos no pasen a la jurisdicción ordinaria el real erario estaría siendo perjudicado.
8. Denuncia que los pueblos de misión, lejos de haberse sometido pacíficamente al “**príncipe de la Iglesia**”, se han resistido, amparados en esta actitud por las autoridades de la orden en Madrid.
9. Manifiesta su disgusto con la conducta de los misioneros, que han “degradado las máximas teológicas y ejercen un imperio exclusivo y humillante en la especie humana”, habiendo caído los mismos en “una corrupción escandalosa e infractora a toda ley”.

14 Carrocera. Idem; 261

15 Carrocera. Idem; 262

16 Carrocera. Idem; 262-263

10. Califica a los curas capuchinos como unos “vampiros del jugo de la nación que han burlado todas las sanas, morales y políticas intenciones”.
11. Valora en términos negativos la labor de los misioneros, que por haber violentado la ley han provocado “males incalculables a la misma religión santa, a las población, a las agricultura, comercio, erario, y al estado, pues si hubiera procurado a la cultura de los infelices naturales, cumpliendo con su instituto y penetrando hasta la amazonas (...) no estaría llena de millones de almas indomesticadas ni a peligro de que lo posea ninguna nación extranjera”.
12. Afirma que la conducta intransigente de los misioneros ha sido perjudicial para la monarquía, y también para los propios indios nativos en vista de que estos aun se conservan en su rusticidad, “esto es, sin conversión, ni mas ley que el trabajo temporal”.
13. Por último, recomienda que parean mejorar esta situación y corregir las violaciones hechas a las leyes, sean repartidas las tierras y ganado de las misiones, entre las familias españolas, los indígenas, y los propios misioneros¹⁷.

A fines de este año 1816 es comisionado José de Olazarra, por el obispo de Guayana, para transmitir antes las Cortes Generales de Cádiz la entrega de los pueblos de la misión capuchina al ordinario eclesiástico. En esta oportunidad menciona dicho comisionado la real cédula del 8 de julio de 1.803, exigiendo el cumplimiento de la misma y que se derogaran dos cédulas posteriores, contrarias a la misma, de fecha 2 de mayo de 1805 y 19 de noviembre de 1804¹⁸.

En respuesta a esta solicitud del Obispo de Guayana, las Cortes de Cádiz decretaron el 12 de octubre de 1813 que “todas las nuevas reducciones y doctrinas de las provincias de ultramar que estén a cargo de religiosos misioneros y que tengan 10 años de reducidas deberán entregarse inmediatamente a los respectivos ordinarios eclesiásticos (y además), los religiosos misioneros deberán cesar inmediatamente en el gobierno y administración de las haciendas de aquellos indios, quedando al cuidado y elección de estos disponer por medio de sus ayuntamientos y con intervención del jefe superior político, se nombren

17 Instrucción de don José Ventura Cabello, Obispo de Guayana. 18 de febrero de 1812. (Carrocera. T III; 263-271)

18 Solicitud de José de Olazarra. (Carrocera. T III; 274-280)

entre ellos mismos los que fuesen de su satisfacción y tuvieran mas inteligencia para administrarlas, distribuyéndose los terrenos y reduciéndolos a propiedad particular”¹⁹.

Contra estas pretensiones del Obispo de Guayana y para objetar los ataques suyos hacia las misiones, las autoridades capuchinas envían un informe al gobierno español en donde advierten acerca de “los perjuicios que resultarán al estado y a la iglesia, de variarse el sistema que se observa en el gobierno político y económico de los indios y de sus bienes”²⁰. En este mismo documento proporciona los datos siguientes, con el propósito de demostrar la eficiencia del sistema de administración misional:

1. Hasta 1813 había 29 pueblos fundados por los capuchinos;
2. La población de estos pueblos sumada 20.265 habitantes
3. En el hato de las misiones existían unas 100.000 cabezas de ganado.

En relación con este conflicto, el Consejo de Indias consideró que el cumplimiento de la cédula dictada por las cortes traería “innumerables perjuicios que tanto en lo moral como en lo político se causarían (...) y que además, tal decisión no podría ser llevada a cabo por la escasez de eclesiásticos regulares”²¹.

Ni la guerra, ni los vaivenes de la política española adormecieron la voluntad de los misioneros capuchinos para defender la situación prevaleciente en el régimen misional. Así, una vez que fue restituida la monarquía legítima en España, la comunidad de misioneros de Guayana recurre al Rey, en el año 1.815, para que éste de su respaldo a las solicitudes siguientes:

1. Que no se le proporcione ningún apoyo al Obispo de Guayana en sus ambiciones de posesionarse de los pueblos de misión en manos de los Capuchinos.

19 Decreto de las Cortes de Cádiz. 13 de septiembre de 1813. (Carrocera, 1979.T III; 283-285)

20 Informe del Consejo de Indias sobre la situación de las misiones. Madrid, 13 de octubre de 1815. (Carrocera, 1979. T III; 286-291)

21 Informe del Consejo de Indias... 13 de octubre de 1815. (Carrocera, 1979. T. III; 286-291)

2. Que se deje en posesión de las misiones capuchinas la administración de su hatos de ganado.
3. Que los indios continúen exentos del pago de alcabalas, diezmos y otros impuestos;
4. Que no se prive a los religiosos de hacer nuevas entradas a las comunidades de indios con el fin de hacer reacates;
5. Y, por ultimo que sean ayudados los misioneros por las autoridades establecidas en los pueblos de españoles, en el momento de hacer las entradas.²²

Será el mismo rey español quien se encargaría de dar una solución favorable a la continuidad del gobierno misional, cuando en el transcurso de este año 1815 envía una real orden al gobernador de la Provincia de Guayana, por medio de la cual deja sin efecto el decreto anterior de las Cortes de Cádiz y dispone, al contrario, que no se entregue el hatos de ganado, ni los pueblos de indios y que no se cobre ningún tributo a estos²³. Así quedaba garantizado a las autoridades capuchinas la continuidad del sistema misional. No pudieron modificar el status del mismo ni las autoridades políticas y eclesiásticas provinciales ni las de la Capitanía General de Venezuela. El cambio vendría en los caballos del ejército libertador a las órdenes de Piar, primero, y de Bolívar, después, en los primeros meses del año 1817.

Los intereses económicos de los misioneros capuchinos.

La defensa de las cuantiosas riquezas económicas acumuladas por los misioneros constituía en realidad la causa de esa tenacidad con que lucharon para mantener sin ninguna modificación la organización de las misiones; y el hecho de no haber sido obligados nunca a convertir en doctrina los pueblos bajo su mando, es lo que nos explica por qué, ante la circunstancia del movimiento independentista, hayan mostrádose solidarios con la monarquía española, conscientes como estaban que la continuidad de la dominación monárquica era lo único que podía garantizarles sostener su prolongado dominio en el sistema de producción económico misional, como hasta ahora habíase evidenciado.

22 Informe del Consejo de Indias. 13 de octubre de 1815. (Carrocera, 1979, T. III)

23 Informe del Consejo de Indias. 13 de octubre de 1815. (Carrocera, 1979, T. III)

El movimiento independentista representaba un riesgo mayor que las apetencias de los gobernadores, obispos y hacendados, sobre las riquezas de las misiones. De ahí que los curas capuchinos echaran a un lado sus diferencias con estos sectores sociales representativos del gobierno español y se aliaran a ellos para enfrentar conjuntamente la arremetida de la causa libertadora.

Desde el comienzo mismo del proceso independentista los misioneros se colocaron al lado del bando realista y gracias al apoyo que brindaron a este sector en Guayana, esta provincia pudo mantenerse sometida a su dominación hasta el año 1817.

Al iniciarse el conflicto independentista lo que va a ocurrir en la Provincia de Guayana es que serán perseguidas todas aquellas personas que dieron muestras de simpatía al movimiento independentista. Estos serán calificados como **“enemigos de la paz de esta provincia”**, y muchos de ellos fueron puestos presos **“cogidos y asegurados”**, dándose el caso de algunas mujeres **“de las principales, que fueron desterradas de esta provincia”**²⁴.

En la capital de la Provincia, Angostura, al tenerse conocimiento de los sucesos ocurridos el 19 de abril en Caracas, el Ayuntamiento local convocó una junta que se reunió el 11 de mayo siguiente. Esta junta decidió reconocer la legitimidad de la **“Junta de Gobierno Conservadora de los Derechos de Fernando VII”**, que se había formado en Caracas, hizo renunciar al gobernador de la provincia, Felipe Inciarte, y toma las riendas del gobierno provincial, también en nombre del Rey Español.

Este gobierno provincial recién constituido en Angostura, lo integraron el Dr. Nicolás Martínez, Carlos Godoy, José Maya, Andrés de la Rúa, Manuel Moreno, Francisco Luis de Vergara, Francisco Rávago, el Dr. Félix Farreras y don Juan Vicente Cardoso.

Sin embargo, el primero de junio del año en curso, al llegar la información a ésta ciudad de que en España se había constituido el Consejo de Regencia, se reúne nuevamente la Junta Provincial y por mayoría resuelve reconocer a este Consejo como depositario legítimo de la monarquía española. Esta modificación del panorama político determina que se disuelva la junta provincial y se designe al Dr. Félix Farreras como encargado del gobierno; como alcaldes continuarán ejerciendo los Srs. José Fernández de Héres y Juan Crisóstomo Roscío, quienes habían sido electos para desempeñar estas funciones en enero de este año 1810.

24 Carta del Prefecto P. Buenaventura de San Celonio al P. Comisario de las Misiones, exponiéndole la situación de la provincia de Guayana. Caroní. 17 de abril de 1812. (Carrocera, 1979, Tomo III; 171-274)

Lo importante a destacar aquí es que en esta decisión del gobierno provincial de Angostura de rechazar adherirse al movimiento caraqueño influyeron de manera decisiva las presiones ejercidas en ese momento por la comunidad de misioneros capuchinos que, como hemos señalado, estaban en contra de cualquier cambio en la situación política y económica de las provincias sometidas al régimen monárquico²⁵.

Entre los habitantes de la ciudad de Angostura opuestos al reconocimiento del Consejo de Regencia y a favor de Caracas estaban: Juan Crisóstomo Roscio, Agustín Contasti e hijos, las familias Afanador, Machado, Moreno, Pildain, Cardoso, Ayala y Yanes; a favor de la monarquía se declararon los Farreras, los Bonalde y los Robles.

Pero bien es cierto que eran los misioneros capuchinos los que estaban en condiciones de ejercer un influjo determinante en el proceso político de la provincia. Los pueblos de misión sometidos a su mando, así como los hatos y sementeras administrados por ellos, les otorgaban una posición socioeconómica privilegiada con respecto al resto de los habitantes. La importancia de la economía misional en la región era insustituible. De las misiones salían los alimentos de los guayaneses en aquellos tiempos; también proporcionaban las misiones la mano de obra que requerían los propietarios de la provincia; igualmente proveían las misiones con caballos, burros, mulas y ganado vacuno; y, finalmente, de las misiones salían también los artículos que componían el comercio exterior de la provincia. Por tanto, siendo esta la situación, serían los misioneros quienes mayormente se verían perjudicados con un cambio en las condiciones políticas. Por esta razón, su compromiso con el continuismo monárquico va a ser total. Se trataba para ellos de defender un sistema de gobierno suyo que por lo demás le había permitido acumular una inmensa riqueza.

Sobre esto de la fortuna amasada por los capuchinos tenemos que para el año 1802 la producción de ganado era de más de 65.000 unidades, entre yeguas, caballos y vacu-

25 “La junta de Guayana influida por los misioneros capuchinos y compuesta en su mayoría por los españoles establecidos en Angostura, se había resuelto seguir la suerte de la península, y su contrarrevolución fue tan bien concertada que al disolverse aprisionaron a los criollos y demás personas adictas a las novedades de Caracas y los remitieron a Puerto Rico, Habana y España para su castigo”. (Montenegro Colon. Geografía General. Citado por Bartolomé Tavera Acosta, 1975; 186)

Sobre este mismo punto, Rafael María Baralt en su resumen de la Historia de Venezuela, emite una opinión similar. Dice Baralt al respecto que la Junta Provincial, “por influjo de los españoles y los misioneros capuchinos se retractó de su primer acuerdo, envió presos a España, a la Habana y a Puerto Rico a los amigos de las recientes novedades y más tarde opuso una tenaz resistencia a las armas de Caracas (1975. Tomo III; 53)

nos²⁶; ejercían el monopolio exclusivo del comercio en el interior de las misiones y se beneficiaban de la venta de los productos generados por el trabajo de los indios: cueros, carne, sebo, casabe, etc En 1793. por ejemplo obtuvieron por este concepto la cantidad de 4.255 pesos²⁷. Entre los meses de abril a octubre 1817, el ejército independentista tomó de las misiones los siguientes productos: 161 frenos; 631 enzalmes; 545 sillas; 111 papelones; 41 lienzos; 202 pacas de algodón; 276 cuernos; 1.787 yeguas; 851 caballos; 338 mulas; y 13.865 reses²⁸.

Además de todo lo que esto significaba, los misioneros capuchinos tenían una asignación mensual de 150 pesos. La fortuna amasada durante su largo dominio fue lo que les permitió que, al iniciarse la guerra de independencia, sacaran de la provincia de Guayana, “hacia Demerara 3.000.000 de pesos oro; a Cataluña enviaron 1.000.000 de pesos oro; y dejaran en la misión del Caroní 1.000.000 de pesos oro; 200.000 reses; 80.000 caballos, y edificaciones valoradas en medio millón de pesos”²⁹.

Se comprende entonces la razón del temor de los misioneros hacia la causa republicana. El mismo obedecía a su interés por asegurar la continuidad de dominio sobre un inmenso territorio que hasta ahora les había proporcionado cuantiosas riquezas, parte de las cuales eran transferidas a las autoridades de la orden radicadas en España, hecho con lo cual, por cierto, se garantizaban la defensa del sistema de administración misional en el propio seno del gobierno peninsular.

En función del mantenimiento de los privilegios que les daba el ser amos absolutos de los pueblos de misión, los curas capuchinos asumieron abiertamente una posición militante solidaria con la monarquía española. Por esta razón, los nativos indígenas de Guayana fueron utilizados por los misioneros, en ocasión del proceso independentista, para apoyar al gobierno de la provincia en la defensa de este territorio. Así, desde el momento en que se tuvo conocimiento de los intentos de invasión de esta provincia por parte de las fuerzas republicanas, las autoridades de la misión realizaron toda clase de esfuerzos, “para defender y mantenerse firmes y constantes en su fidelidad a la capital (...) pues ha sido tanto lo que hemos hecho gastar de lo necesario a estos pobres indios, y lo que los hemos hecho trabajar para abastecer de todas especies de víveres, especialmente de carnes

26 (Andrade Jaramillo. 1993; 76)

27 (Jaramillo, 1993; 72)

28 (Jaramillo, 1993; 70)

29 (Arcila Farías. 1973. Tomo II; 284)

a la capital y demás puntos de defensa y para impedir la entrada de enemigos del recinto de estas misiones”³⁰.

Por parte del ejército emancipador se trató de penetrar a territorio guayanés en diversas oportunidades. Angostura fue varias veces atacada y sitiada por estos, pero sin mucho éxito a su favor. Desde 1811 tropas dirigidas por González Moreno y Francisco Sola asediaban esta ciudad. En marzo de 1812 una flotilla republicana al mando de Felipe Estévez y de Juan B. Videau se apoderó de las bocas del Orinoco, reforzando así los ataques que se venían haciendo a la provincia de Guayana. Ante esta situación, los misioneros capuchinos fueron presa de la mayor angustia y “consternación, y mas cuanto por todas partes amenazaban invadir la provincia, pues a más de la armada referida, en varias partes de la costa del río habían gentes que pretendían pasar a este lado, y muchos lo lograron, singularmente mas arriba de la capital, y todo era para apoderarse de esta provincia, para robar, saquear y desterrar a los europeos que hubieren quedado”³¹.

El 26 de marzo sobrevino la derrota para esta armada que acosaba la capital de la Provincia de Guayana. Tal acontecimiento produjo especial regocijo entre la comunidad de misioneros, que atribuyeron esta victoria de los españoles monárquicos a la especial protección de la fuerza divina³². Según su particular interpretación del hecho, “quiso dios nuestro señor y su santísima madre que solo dos días se gastasen en desbaratar la armada para luego dar cobro en perseguir a todos los que ya habían pasado a este lado(...) los días 25 y 26 de marzo de este año serán memorables en esta provincia y fuera de ella, no solo por el vencimiento de la armada, pero si también por haber sido solo seis los muertos de nuestra parte y otros tantos heridos, sin haberse podido escapar ni siquiera un barco, que los mas fueron cogido y los otros echados a pique”³³.

Esta conducta de los misioneros catalanes fue determinante para que Guayana se mantuviera hasta el año 1.817 bajo dominación realista. Así, mientras en los demás territorios de Venezuela esta disyuntiva entre monarquía y republicana se resolvía mediante la guerra,

30 Representación de las autoridades misionales de Guayana al rey de España. Caroní, 9 de mayo de 1816. (Carrocera, 1979, T III; 311)

31 Carta del Prefecto Buenaventura de San Celonio al P. Comisario... 17 de abril de 1812. (Carrocera; 271-274)

32 Es importante reseñar aquí que por haber coincidido en un mismo día, 26 de marzo, el terremoto de Caracas y el desastre de la armada republicana que intentaba tomar el control del Orinoco, los misioneros se encargaron de difundir la especie de que todo había sido obra de la omnipotencia divina irritada contra los “novadores” que se habían atrevido a desconocer el gobierno de Fernando VII, “el ungido del señor”.

33 Carta del Prefecto Buenaventura al P. Comisario. (Carrocera; 271-274)

aquí en Guayana los misioneros pudieron dominar la situación a su favor y a la del propio sistema monárquico, muy a pesar de los esfuerzos que se realizaron desde el bando libertador por incorporar este territorio a su lado.

La solidez de los recursos económicos existentes en los pueblos de misión permitía mantener con comidas y pertrechos a esa parte de la población que se hallaba en plan de guerra, la mayoría de la cual estaba compuesta de indígenas que tomaban parte activa en los sucesos de la guerra por presiones de los mismos misioneros. De la ayuda de los misioneros al bando realista se observa con claridad en la confesión que hace el padre prefecto de las misiones de Guayana, Buenaventura de San Celonio, en oficio que dirige al padre comisario de las misiones, Pedro Martínez de Barcelona, el 17 de abril de 1.812. Aquí dice el padre Prefecto que, si bien “es verdad que esta comunidad de misioneros Capuchinos catalanes no salieron a vencer con espada a los enemigos (...) les han vencido suministrando variedades de carnes frescas y saldas, se casabe o pan de esta tierra, arroz y frijoles, suministrando caballos para las tropas de tierra, con siete mil y doscientos pesos en plata efectiva para sostener las tropas, de forma que aun los mayores enemigos de estas misiones no puedan dejar de confesar que, a no haber ellas suministrado todo los víveres y demás cosas, no era posible poderse conservar esta provincia a favor de la causa justa y que de necesidad se había de entregar a los enemigos”³⁴.

Las presiones de los hacendados de Guayana.

A pesar de que en estos momentos de apremio para los realistas de Angostura fue bastante oportuna y abundante la ayuda de los misioneros, no desistían aquellos en su empeño por apropiarse en su totalidad de las riquezas económicas amasadas por estos y generadas por el trabajo indígena.

En la Provincia de Guayana contrastaba la situación de prosperidad económica de los pueblos de misión con las limitaciones que en esta mismo sentido acusaban los blancos propietarios de la región.

En una descripción que hizo en 1.810 el ingeniero Mariano Aloys, calificaba de miserable y atrasada la economía de la Provincia de Guayana, observando que los ingresos de

34 Carta del P. Prefecto Buanaventura de San Celonio al P. Comisario. (Carrocera; 271-274).

las cajas reales para este mismo año habían sido de 56.576 pesos con tres reales, siendo los egresos de 133.535 pesos con una real³⁵.

Años antes el gobernador de esta provincia, Miguel Marmión, trazaba un cuadro similar de esta región, para el año 1.788. Denunciaba en esta oportunidad Marmión la “escasa población y la mala calidad de las tierras dedicadas a la labor, del decadente estado de la agricultura, consistiendo las pocas labores que hay en frutos comestibles que en su mayor parte apenas alcanzan para el consumo interior: el cacao, por ejemplo, no alcanza el que se da para el abastecimiento interior, por ello se hace preciso traerlo de Caracas y Barinas, también la cría de mulas es escasa así como la de bestias caballares”³⁶. Remata esta información añadiendo que en vista del mal estado de la producción, el comercio es decadente, lo cual explica el corto ingreso de las arcas fiscales de la provincia, que para este año 1.788 fue de 14.000 pesos, siendo los egresos de 56.680 pesos. Y en otro expediente enviado por el mismo Marmión a España, y referido a los años de 1.806 a 1.810, calculaba los ingresos fiscales de la provincia de Guayana(...) “un año con otro de 55.137 pesos, y los egresos de 132.097 pesos”³⁷.

Los habitantes de angostura y los castillos atribuían el origen de las dificultades económicas por las cuales pasaban estas poblaciones a la opresión que ejercía Caracas sobre las demás provincias del territorio venezolano, especialmente Guayana(...) “por haber privado Caracas a esta provincia, la libre siembra, uso y comercio del tabaco a pesar de haber habido aquí dos reales ordenes sobre el caso y de que el real erario tomaba un crecido ingreso (...). De tal manera que Caracas (...) “debía responder ante dios y los hombres de la miseria en que las tiene constituidas”³⁸.

Estas diferencias entre la provincia de Caracas y la provincia de Guayana influyó en la toma de posición política de los habitantes de Angostura. Los efectos negativos que provocaba en la región algunas medidas tomadas por el gobierno caraqueño hizo que en Guayana sus habitantes no se sintieran dispuestos a respaldar a los caraqueños en su intento de constituir un gobierno independiente de España. Prefirieron los guayaneses seguir como estaban, dirigidos por los misioneros y su gobernador.

35 Descripción del ingeniero Mariano Aloys sobre la situación de la Provincia de Guayana en el año 1810.

36 Relación de José de Olazarra acerca de la Provincia de Guayana. Cádiz, 1813.

37 Relación de José de Olazarra. 1813.

38 Relación de José de Olazarra. 1813

Pero si bien, misioneros y realistas, ahora en ocasión del conflicto independentista, se hermanaron para enfrentar un enemigo común, como lo era el ejército libertador, desde una perspectiva económica las cosas no eran tan coincidentes. En este caso, las diferencias de intereses se remontaban a varias décadas atrás y en la nueva coyuntura no amainarían las pretensiones de los blancos propietarios de la región por acceder a la propiedad de las riquezas en manos de los capuchinos. Sobre este punto añadiremos que las riquezas acumuladas en manos de los misioneros constituían un verdadero atractivo para las autoridades civiles de Guayana, para el obispo y blancos de esta provincia, atractivo que se incrementaba en vista de las dificultades económicas por las cuales pasaban estos últimos. En relación con esto vemos que mientras en el hato ganadero de las misiones había a comienzos del siglo XIX unas 200.000 cabezas de ganado, en esta misma época sólo existían unas 40.000 reses en manos de los blancos propietarios en esta provincia³⁹. La ambición de estos va hacer la razón para que persistan en la pretensión, aun ya comenzada la guerra de independencia, de lograr la disolución de los pueblos de misión y que fueran repartidos los bienes propiedad de los curas capuchinos. Presunción esta, como ya lo anotamos, que no va a contar con el favor del Rey español, quien en 1.815 mediante una orden real, decide terminar con este conflicto concediéndole a la comunidad de misioneros capuchinos el derecho a continuar gobernando y administrando los pueblos de misión.

Luego de esta decisión del Rey se fortalece la confianza de los misioneros en que se mantendría sin ninguna modificación el sistema de vida misional. Alentados por ello piden al gobierno español el permiso para traer más misioneros a ejercer en territorios de Guayana. El consejo de Indias da su voto favorable a esta petición y accede para que vengan 14 misioneros capuchinos catalanes. Los nuevos misioneros se embarcaron en Barcelona el 31 de marzo de 1.815. Aquí debemos hacer notar que fue ésta la expedición más numerosa de misioneros Capuchinos enviada a tierras guayanesas, así como que fue la última en venir a la Provincia de Guayana en tiempos coloniales.

Pero en el transcurso del conflicto independentista, en vista de su condición de territorio realista, Guayana se había convertido en un auténtico refugio para todos aquellos que huían de las zonas afectadas por los hechos de la guerra: tanto seglares como eclesiásticos venían a parar a esta provincia; muchos de los capuchinos de los llanos de Caracas vinieron a las misiones de Guayana en estos años, en donde encontraron una excelente oportunidad para continuar desarrollando actividades políticas a favor de la monarquía

39 Informe de Miguel de Marmión. Año 1878.

española⁴⁰. De tal manera que para el año 1.816 se encontraban en los pueblos de misión de Guayana 41 religiosos capuchinos, cifra ésta que llegó a representar el más alto número de curas reunidos en la comunidad de misioneros.

Como vemos, en los años de la guerra fue cuando se hizo más numerosa la presencia misional en Guayana, circunstancia ésta que no debemos atribuir a la pura casualidad. Se trataba para las autoridades de la Orden Capuchinos, radicadas en Madrid, y las de aquí mismo en Guayana, de defender a toda costa un sistema de producción económica que durante casi un siglo les había generado muy buenos dividendos. En resguardo del mismo fue que se convirtieron los capuchinos en unos activos militantes de la política monárquica. Su compromiso con los representantes del gobierno español se expresó en todos los sentidos, hasta el punto de determinar que gracias a su colaboración en hombres, comida y dinero, la provincia de Guayana pudiera mantenerse como un importante bastión realista, hasta el año 1817.

De las misiones de Guayana provenía el aprovisionamiento de las fuerzas realistas acantonadas en Angostura y los Castillos. Y es precisamente por el conocimiento que tiene Manuel Piar de lo importante que son los pueblos de misiones para el sostenimiento de la defensa militar de esta provincia, que decide tomarlos primeramente, luego de haber ocupado el 6 de febrero de 1.817 la también estratégica Villa de Upata. Debemos destacar en esta oportunidad que las fuerzas militares que defendían las misiones estaban constituidas en su mayor parte de indígenas, que con este propósito habían sido entrenados por los curas capuchinos. En su oposición al proceso independentista, los curas capuchinos se mostraron fieles servidores de la monarquía española. En esto fueron incluso militantes de la causa realista. Temían ver liquidados todos los privilegios que les otorgaba su condición de amos de indios, tierras y demás riquezas que venían siendo explotadas libremente por ellos. Sobre los riesgos que podía traerles asumir una posición militante contra la independencia fueron advertidos en una proclama del ejército libertador dirigida al pueblo de Guayana, publicada en la “**Gazeta de Caracas**”, el 5 de marzo de 1.811. La misma decía lo siguiente: “misioneros de Guayana, ministros del evangelio ¿seréis capaces de permitir se derrame la inocente sangre americana? ¿obligareis a vuestros neófitos a que cooperen a su misma esclavitud, a que permanezcan sumergidos en la ignorancia, y a que se peleen contra sus mismos hermanos? ¿o queréis acaso que la santa religión que predicáis, los templos que habéis edificado, los cortos bienes que posee vuestra comunidad; vuestros trabajos evangélicos, sean todos aniquilados y destruidos?

40 Buenaventura de Carrocera, 1979, T I; 81

Pensadlo bien, y veréis que cuando os prestáis a las ideas de los tiranos de Guayana no hacéis otra cosa”⁴¹.

Pero de nada sirvieron advertencias como la anterior. Muy al contrario, los misioneros capuchinos adoptaron a todo lo largo de la guerra una actitud de militancia activa contra la emancipación, siendo esta toma de posición la causa por la cual veinte de ellos fueron pasados por el filo de la espada, el 7 de mayo de 1.817 en el sitio de Caruachi, luego de haber sido apresados por el ejército libertador. Es con este acontecimiento que culmina en Guayana el período histórico misional capuchino en su fase colonial.

41 Carlos Rodríguez Jiménez. 1964. Tomo I; 149.

Referencias Bibliográficas

- Acosta Tavera, Bartolomé. (1975). *Anales de Guayana*. Publicaciones Auyantepuy, Caracas.
- Andrade Jaramillo, Marcos Ramón. (1993). *El Régimen de tenencia de la Tierra en Upata, una Villa de la Guayana Venezolana*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Armas Chitty, J.A. (1964). *Guayana, su tierra y su historia*. (2 tomos). Ediciones de la CVG, Caracas.
- Baralt, María Rafael. *Resumen de la Historia de Venezuela*. (1975). Tomo I y II, Caracas.
- Cabello Requena, Hildelisa. (1996). *Historia Regional del Estado Bolívar*. Ediciones de la CVG, Caracas.
- Carrocera, Buenaventura. (1979). *Misiones de los Capuchinos en Guayana*. (3 tomos). Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Cunil Grau, Pedro. (1987). *Geografía del Poblamiento Venezolano en el siglo XIX*. Ediciones de la Presidencia de la República, Caracas.
- Farias, Eduardo Arcila. (1973). *Economía Colonial de Venezuela*. (Tomo II), Italgráfica, Caracas.
- Fortoul Gil, José. *Historia Constitucional de Venezuela*. (1978). (Tomo III) Editorial Cumbre, México.
- Galeano, Eduardo. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo Veintiuno, España.
- Gonzalez del Campo, María Isabel. (1984). *Guayana y el Gobernador Centurión (1.766-1.766)*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Lanz Delgado, Sigfrido. (1994). *Apuntes Históricas de Upata*. Biblioteca Yocoima, Upata.
- Rodríguez Jiménez, Carlos. (1964). *Upata*, Talleres Casa Aguilar, Madrid, España.
- Veracoechea Troconis Ermila de. (1984). *Historia del Tocuyo Colonial*. UCV. Ediciones de la Biblioteca, Caracas.

Memorias de la Independencia y del Libertador

Tradición oral e identidad en Guayana y del
porqué Simón Bolívar también era ye'kwana

NALÚA ROSA SILVA MONTERREY

Introducción

En este ensayo haremos una serie de reflexiones sobre temas que hemos venido trabajando desde hace ya dos años y que tienen que ver con la identidad y la diversidad cultural de nuestro país, partiendo de la tradición oral (Silva Monterrey, 2009).

La base de nuestro trabajo es la información recogida personalmente en la región Guayana, a través de entrevistas, en diferentes épocas. La información sobre las poblaciones no indígenas fue recabada desde el 2008 hasta la fecha y proviene del proyecto de Patrimonio Cultural del Estado Bolívar. Los relatos ye'kwana fueron recogidos en la cuenca del río Caura en sucesivos trabajos de campo realizados en el año 1994 y contados por el sabio ye'kwana Napoleón Navaja (R.I.P.)

Es nuestro interés difundir la información proveniente de la tradición oral a fin de que la información quede registrada para las generaciones futuras contribuyendo al mismo tiempo a la valorización de las tradiciones e historias locales como parte del proceso de construcción de la identidad regional y nacional.

La tradición oral

La tradición oral recoge sucesos significativos que han vivido los pueblos. Estos hechos son recreados por la memoria colectiva y transmitidos, de generación en generación, partiendo de elementos básicos enriquecidos en sus detalles por las anécdotas de unos y otros. Algunos de estos sucesos son magnificados en función de las expectativas y valores de quienes los narran, siendo por tanto susceptibles de ligeras modificaciones. La vocación de la tradición oral es comunicar, no necesariamente ser rigurosa ni inmutable como la historia; ella es más bien flexible. Es decir que a diferencia de la historia, la cual es fijada en la memoria colectiva a través de la escritura, la tradición oral es dinámica. En

su contenido se guardan memorias de sucesos acaecidos no solo a los humanos, sino también a los héroes míticos y los dioses en forma de cuentos, anécdotas o relatos fantásticos.

Según Almoina (1998:320) en la “literatura oral”, clasificación en la cual podemos incluir los mitos y leyendas, se da “... *un continuo proceso de adaptación donde tiene particular importancia la exigencia cultural colectiva, dentro de un concepto histórico y social* ...”. Ninguna persona conoce por tanto todos los relatos de un pueblo, todas sus historias y leyendas pues estas son una construcción colectiva.

Mitos, cuentos, anécdotas, sucesos, permanecen vivos en la memoria popular a través de su narración oral siendo enriquecidos con los detalles que unos u otros conocen. La oralidad, a pesar de su flexibilidad, establece límites que restringen la improvisación pues cada símbolo, cada episodio, tiene importancia y significado ejemplar, por lo tanto no hay lugar para la improvisación (Civirieux, 1970:33).

Debemos recordar lo que nos dice Lévi-Strauss (1978:6), en cuanto a que la separación entre pensamiento científico y pensamiento mítico se dio en los siglos XVII y XVIII. La ciencia se construyó partiendo del pensamiento mítico y místico, y desde ese periodo se creyó que debía dar completamente la espalda al mundo de los sentidos; la experiencia muestra como la ciencia moderna está tratando de acortar esa brecha.

Por tanto, la oralidad como expresión de formas de pensamiento no científico no debe ser desdeñada en forma alguna pues ella recoge los valores y sentimientos de los pueblos yendo en este sentido más allá de la ciencia y de la historia.

Lamentablemente se ha establecido una dicotomía entre tradición y modernidad. La oralidad correspondería a la tradicionalidad mientras que la modernidad correspondería a la escritura. Esta visión ignora las confluencias y acercamientos que se producen entre ambos campos lo cual es más frecuente de lo que se cree al punto de que los “*grandes libros originarios de nuestra cultura no son otra cosa que tradiciones orales impresas*” (Almoina, 1998:317, 325).

Cabe decir, después de todo lo anterior, que consideramos que la oralidad es un importante vehículo de expresión del pensamiento de los pueblos, diferente al pensamiento científico, pero de gran importancia por sus características como elemento de recuperación sensorial, sentimental y de los valores que posee un pueblo y que contribuyen a la conformación de su identidad.

Identidad, diversidad cultural e historia

El espacio geográfico que hoy forma Venezuela fue unificado administrativa y políticamente en 1777, de eso nos quedó un legado basado en el idioma castellano y la fe católica, estos dos son elementos significativos modeladores de conciencia nacional (Caballero, 2001:199).

Antes de esa fecha, la diversidad de pueblos indígenas en el territorio nacional, los conquistadores provenientes de diferentes provincias españolas y europeas, así como los esclavos africanos de múltiples orígenes étnicos, mostraban todo menos una unidad dentro del referente territorial amplio constituido por la nueva Granada por lo cual puede decirse que la noción de nación venezolana era etérea. Había en este espacio múltiples identidades.

A partir de la separación de Venezuela de la Nueva Granada, la situación cambió pues se empieza a cristalizar una nueva identidad con un nuevo referente geográfico territorial lo cual lleva a pensar que los caracteres nacionales no son fijos e inamovibles, sino más bien que la nación es una creación histórica en modo alguno inmanente (Caballero, 2001:197).

Lo sucesos acaecidos antes del periodo republicano se conocen poco porque se desdennan; en torno a lo español se generan sentimientos de rechazo en virtud de la dominación que ejercieron sobre los pobladores originarios del territorio, pero al mismo tiempo se desprecia lo indígena por considerarse atrasado y lo africano nunca fue considerado verdaderamente digno. Este cuestionamiento y rechazo de sus orígenes generó oposiciones basadas en lo racial-cultural que aún hoy aparecen dentro de la identidad venezolana.

La conciencia nacional o dicho de otra manera, la identidad nacional se fortalece a partir de los procesos de independencia en los cuales, la polarización entre hispanos colonizadores y venezolanos colonizados, lleva al reconocimiento de la opresión generando como respuesta la rebelión y la ruptura. La historia oficial de Venezuela, es entonces un producto republicano nacido al calor de la lucha por la independencia y la libertad, lo que da origen posteriormente a un culto a Bolívar como héroe fundacional y cultural de la nueva Venezuela (González Ordosgoitti, 1994:114).

El Libertador poseía las características para ser, no solo un héroe épico, sino un héroe cultural encarnando virtudes que representan el ideario de lo que debe ser un venezolano ejemplar: “*amor a la patria, abnegación, voluntad de servicio y sacrificio, honestidad, tenacidad y valor*” (González Ordosgoitti, 1994:118).

Después de la independencia, no se produjo automáticamente la unificación del territorio. Durante el siglo XIX no hubo paz, pues de la independencia se pasó a la Guerra Federal, de allí a la Revolución Azul con intentos frecuentes de desmembramiento de la República por parte de los alzamientos de los caudillos locales, hasta que finalmente Gómez logra unificar al país imponiéndoseles y creando una hacienda única y un ejército único. A pesar de esto, el país se asumió como una Federación, aunque la centralización fue creciendo.

El periodo de centralización iniciado con Gómez culmina en la época democrática, en 1989, cuando se permite que las regiones escojan a sus gobernadores y alcaldes. En este momento y como parte del proceso de descentralización se decide recuperar las historias regionales y se inicia en todo el país la revalorización de lo local. Hoy en día y a pesar de que con la revolución roja, se está produciendo un proceso de re-centralización, la experiencia aún en construcción de las historias locales muestra como se pueden asumir ambas historias sin que ello produzca sobresaltos.

Como se ha señalado en apartes anteriores la tradición oral recupera los detalles, las anécdotas, los sentimientos. Mientras que la Historia exalta lo común, lo general, lo pertinente para todos por encima de lo regional, es decir lo que es interés del Estado Nacional.

En este contexto la oralidad sirve como punto de partida para las historias locales insertándose en la historia nacional como un colorido complemento. Como nos dice Pacheco (1998:356) *“la psicodinámica de la oralidad se evidencia además porque esa mirada hacia lo histórico se produce desde una dimensión local, exenta de perspectivas o interpretaciones totalizadoras...”*. Esta diversidad de enfoques, de aproximaciones es ciertamente la base de una verdadera sociedad pluricultural y multiétnica como lo establece la Constitución de 1999 (RBV, 2000:5) la cual reconoce que, a pesar del gran esfuerzo unificador que el Estado realizó durante todo el siglo XX, el país seguía siendo muy diverso.

Una identidad venezolana digna del siglo XXI debe asumir su pasado no como un elemento a juzgar, no con resentimientos y retaliaciones sino como la clave para la comprensión de nuestra realidad actual, de las fortalezas que tenemos basados en una diversidad que nos hace más creativos para afrontar los retos del futuro. En ese sentido la asunción de la historia de nuestro país en su integralidad desde el poblamiento indígena, la conquista, colonización e independencia hasta nuestros días es fundamental para que valoremos los aportes que todos los habitantes a través del tiempo han dado y para que hoy seamos lo que somos: Una unidad diversa.

La memoria mestiza de la independencia

El proyecto que desarrollamos sobre Patrimonio Cultural solo ha recogido información en los municipios Heres, Sucre y Piar del Estado Bolívar, en los cuales el balance sobre la memoria de la gesta independentista es pobre. Cabe destacar que durante la época colonial y hasta la independencia, la región Guayana constituía una especie de isla separada del resto de las provincias de la Capitanía General de Venezuela.

Ciudad Bolívar, antigua Angostura, capital de la región, fue fundada en 1764 siendo esta la cuarta fundación de Santo Tomé de Guayana situada originalmente en el Delta del Orinoco. Las vías de comunicación de los siglos XVIII, XIX y hasta principios del XX eran fundamentalmente fluviales y desde Angostura se iba en barco de velas por el Orinoco hacia el Atlántico, bordeando la costa, hasta que se llegaba a la Guaira; es decir, la relación con la ciudad de Caracas y con el centro era esporádica, siendo mas importante para los angostureños y sus alrededores las relaciones que se establecían con la isla de Trinidad, la cual pertenecía hasta el siglo XIX también a Venezuela, y con los llanos. Desde Angostura se iba también en barco hasta el Apure, y en sucesivos puertos y trayectos a pie, se podía llegar hasta el Casiquiare y Río Negro.

Pero ¿qué recuerdan los habitantes de Guayana de la colonia y de la independencia? Del Municipio Sucre, los habitantes del poblado afrodescendiente de Aripao, nos cuentan que sus ancestros eran esclavos que llegaron probablemente allí con la ayuda de los indígenas, quizá desde el Esequibo. Su objetivo es lo único que recuerdan claramente: la búsqueda de la libertad.

Cerca de Moitaco, tanto indígenas como criollos nos hablan de la batalla que se libró en el sitio del raudal del Torno y del Infierno, en donde los españoles naufragaron, aún cuando no tenemos fechas de referencia.

Del Municipio Piar no tenemos informaciones sobre la independencia pero si sobre la época colonial, la tradición oral de El Manteco y Upata recoge recuerdos que corresponden probablemente al siglo XVIII, en los cuales frailes misioneros tenían hatos de ganado, carretas, sembraban y abastecían de alimentos, particularmente de carne, a la isla de Trinidad y a Angostura siendo los viajes por tierra y luego por agua.

En el municipio Heres, cerca de Ciudad Bolívar está el poblado de Angosturita, lugar en donde por ser el río de poca anchura, se recuerda que Bolívar pernoctó con todos sus hombres, antes de cruzarlo justamente por allí desde la margen izquierda del Orinoco, en una playa que aparece frente a este lugar en verano.

En Ciudad Bolívar, la memoria de la gesta independentista es más vívida, quizá por la presencia de edificaciones históricas como la Casa del Congreso de Angostura, la Casa Prisión de Piar o la Casa de San Isidro. Pero aquí, más que la pervivencia en la memoria de los detalles cotidianos, es “la recreación de la historia” lo que retoman sus habitantes, a excepción de la discusión acerca de la ubicación del lugar de entierro, probablemente en el Cardonal (hoy cementerio Centurión), del General Manuel Piar. Muchos elementos populares coinciden con lo que Herrera Luque narra en su libro “Piar Caudillo de dos Colores” (Herrera Luque, 1987) por lo que suponemos que el autor seguramente recogió parte de la tradición oral de la hoy Ciudad Bolívar sobre los acontecimientos vividos por Piar y Bolívar.

La gesta libertadora propiamente dicha, no se recuerda mucho, quizá porque Guayana fue realista hasta bien avanzada la lucha independentista siendo la última provincia en abrazar esa causa sellándose este hecho con la victoria de Piar en San Félix el 11 de abril de 1813 (Tavera Acosta, 1975:199).

Lo que sí se guarda dentro de la tradición oral son los sucesos acaecidos el 16 de Octubre de 1817 cuando fusilaron a Piar quien era el héroe local. La heroicidad de Piar se basaba no solo en su victoria sobre La Torre, sino porque además se decía oficiosamente que era hijo de una dama de alcurnia de Angostura, por ser mestizo y por haberse criado en las Antillas¹. Cualquiera sea el caso, los angostureños se identificaban con Piar, y despreciaban a Bolívar por sus acciones en contra del primero. Todavía se recuerda que las mujeres de la ciudad se vistieron de negro cuando condenaron y fusilaron a Piar, para expresar su luto, en franco rechazo por las acciones de Bolívar quien se vio obligado a acordonar el perímetro de la plaza mayor, actual plaza Bolívar. Hasta el día de hoy, en octubre, grupos callejeros recrean la muerte, considerada injusta, de Piar. Y son muchos los bolivarenses que se consideran “piaristas”.

No somos solo nosotros los que hemos recogido esta “sensación” de rechazo a Bolívar; otros investigadores como Salas de Lecuna han trabajado esta problemática y nos dicen que “...la biografía que la conciencia colectiva crea de sus héroes mediante el testimonio oral es interpretativa...” y que en los testimonios orales en torno a Piar “se pone de manifiesto la reivindicación del héroe y la evolución y significación cultural del concepto de mestizaje” (Salas de Lecuna, 1994:154).

1 Angostura tenía estrechos nexos comerciales con las islas de las Antillas.

Dado que la investigación sobre patrimonio cultural del Estado Bolívar, en el marco de la cual estamos levantando esta información, está en curso, no es improbable que encontremos algunas otras historias relacionadas con el proceso colonizador e independentista, sin embargo, no creemos que estas serán muy prolijas pues si en el municipio Heres, que es prácticamente el centro histórico del Estado, no existe una profunda memoria popular sobre los hechos de la gesta independentista en Guayana, es poco probable que la haya en otros lugares del Estado.

Dado lo anterior, resulta de gran interés el que existan relatos provenientes de regiones remotas, y de grupos relativamente aislados como es el caso de los Ye'kwana, que hablen de la Independencia y del Libertador Simón Bolívar como veremos en el próximo aparte.

La memoria indígena

Entre los grupos indígenas la tradición oral constituye un mecanismo sobresaliente de transmisión de conocimientos, valores y cultura.

Una persona sabia puede conocer muchos relatos pero no todos, es por eso que en las comunidades indígenas ágrafas en donde la oralidad es aún una importante fuente de conocimiento y de memoria se reúnen, en no raras ocasiones, personas sabias que aprovechan sus encuentros para compartir su cotidianidad, para narrarle a la comunidad aspectos importantes de su historia, para cantar oraciones, para conversar sobre sucesos del presente y del pasado e incluso para recrearse en el uso de la palabra.

Entre los indígenas el conocimiento de la historia y de la tradición le da a cada persona un valor particular, cada quien conoce una parte de la historia, rara vez alguien maneja todas las historias, nunca todos los mitos, nunca todas las oraciones. Las sociedades indígenas orinoquenses y amazónicas son sociedades de la palabra y por eso la tradición oral es la principal forma de transmisión de sus saberes.

A través de la palabra se dirimen los conflictos, siendo este el principal mecanismo de control social. La palabra, además, crea y recrea realidades. En este sentido, nosotros planteamos que la oralidad dentro de las sociedades indígenas no puede ser sustituida por la palabra escrita, pues la tradición oral conlleva además una valoración de las personas en función de la edad y de su conocimiento. Quien conoce un relato es reconocido por su sabiduría y por tanto es alguien respetado. El conocimiento se constituye de esta manera en una especie de seguro que propicia el respeto, cuidados y valoración de la experiencia de los ancianos.

La belleza de la tradición oral radica, entre otras cosas, en la complementareidad del conocimiento. Esto hace que los sucesos se enriquezcan en detalles, e incluso que en algunas ocasiones, hayan versiones de un mismo hecho que puedan ser o parecer contradictorias.

Dentro de los relatos transmitidos oralmente las oraciones, ensalmes y cantos religiosos son más rígidos. Ellos se enuncian en una sucesión en la cual, como las letanías cristianas, tienen un orden inalterado que admite pocas variaciones las cuales de darse se insertarían dentro de la estructura narrativa pre-establecida (Silva Monterrey, 2007).

A veces la memoria oral, se ve reforzada por ciertos elementos, tales como edificaciones, objetos, dibujos de símbolos, pinturas etcétera. Nosotros recordamos, aún cuando no hemos trabajado directamente allí, que el cacique de una comunidad indígena Mapoyo que se encuentra cerca de los Pijiguaos en el municipio Cedeño, guarda entre sus mas importantes tesoros la espada que según dicen Simón Bolívar les regaló durante una batalla que se libró en sus tierras y en la que ellos pelearon al lado de las tropas libertadoras.

En el caso ye'kwana, grupo indígena de filiación caribe, los rasgos arriba mencionados son patentes. Ellos se destacan entre otros grupos indígenas de la misma filiación lingüística por su memoria genealógica y por la riqueza de sus mitos (Civrieux 1970; Silva Monterrey 2007).

Los Ye'kwana habitan las selvas guayanesas tanto en el Estado Bolívar, en las cuencas del Caura y Paragua, como en la cuencas del Ventuari, Cunucunuma y Padamo (en el Estado Amazonas); además de en la región del Uraricoera en Brasil.

Este grupo indígena posee una serie de relatos que he calificado como mitos historizados, partiendo de la definición de Lévi-Strauss (Silva Monterrey, 2007). Un mito historizado, o una historia mitificada como definimos nosotros mas bien ciertos relatos ye'kwana, parte de un hecho histórico el cual es enriquecido a partir del universo de creencias mágico-religiosas que manejan los Ye'kwana.

Marc de Civirieux (1970) recogió entre los Ye'kwana del Alto Orinoco, una serie de relatos que nos hablan del periodo previo a la independencia y que podemos ubicar en la época de Centurión (entre 1776-1768). Personalmente, trabajando con los Ye'kwana de la cuenca del Caura, también hemos recogido relatos que podríamos ubicar en ese mismo periodo y que hablan de Centeriya (a quien identificamos con Manuel de Centurión) y de Ankostudaña (Angostura, el nombre antiguo de Ciudad Bolívar). Los Ye'kwana se han destacado además por ser grandes comerciantes que iban desde el alto Orinoco y Caura

hasta el hoy Georgetown² en Guyana. Por supuesto, y también por vía fluvial, viajaban hasta la antigua Angostura para comerciar. No es raro pues que ellos hayan tenido contacto con los españoles en el periodo previo a la independencia y durante esta.

Es un hecho reconocido que la tradición oral ye'kwana no solo recoge hechos o sucesos acaecidos a personas de carne y hueso, sino también que *“la cosmogonía y la escatología makiritare³ tienen, como muchas otras tradiciones, algo importante que enseñarnos sobre la fenomenología religiosa en general y los procesos arcaicos fundamentales de la mente humana. Se destacan en ellas las creencias en la inmortalidad, en la reencarnación y en el nahualismo dentro del esquema típicamente shamanista de sus prácticas mágicas...”* (Civirieux 1970: 21).

Uno de los relatos recopilados por nosotros y narrado por el Sr. Napoleón Navaja nos dice:

“Ayuku cuidaba el Erebató, y la cabecera del Ventuari. Majisiümo cuidaba la cabecera del Cunucunuma, Juayamü y Wadatadumo cuidaban la cabecera del Caura y del Labejuru.

Wadatadumo vivía en Kudacaña. Majisiümo vivía en la cabecera del Cuncunuma. Ayuku vivía en Juwatöña (cabecera del Ventuari). Esos eran jefes de guerra.

Antes los españoles venían mucho a comer gente, entonces Ayuku era igualito a Simón Bolívar. Simón Bolívar mató a bastantes Españoles; así era Ayuku”.

En el relato anterior podemos ver como en cada región había un jefe de guerra para pelear contra los españoles de quienes se decía que eran antropófagos, práctica que nosotros asociamos con la captura y desaparición de personas para ser esclavizadas (Silva Monterrey, 2007). Es interesante también la comparación que hacen del jefe de guerra ye'kwana con Simón Bolívar.

En la toponimia del Caura, existen numerosos lugares cuyos nombres recuerdan incursiones fallidas de los españoles, por ejemplo el raudal de Mura en donde los españoles zozobraron, convirtiéndose sus barcos y animales en piedras que hoy en día podemos observar como grandes lajas que se encuentran en el río. Tenemos así en el bajo Caura al

2 Amenadiña en los relatos ye'kwana.

3 Los Ye'kwana son conocidos bajo diferentes nombres, uno de ellos es el de Makiritare.

barco, la mula, el ratón y otros animales ajenos a la región convertidos, según la tradición oral, en piedras.

En algunos relatos ye'kwana se habla de las técnicas de guerra, los indígenas se pintaban el cuerpo para distinguirse de sus enemigos, indígenas o españoles. Cuando se apresaba a los enemigos, se les ponía un cercado de palos y como técnicas de guerra, para dormir al enemigo o causarle malestar, se usaba humo o la quema de alucinógenos. La descripción de las batallas estaba llena de gestos mágico-religiosos en los cuales, a la guerra convencional se sumaban intervenciones de los chamanes y la ocurrencia de eventos fantásticos.

Uno de los relatos que queremos presentarles tiene que ver con el nacimiento de Simón Bolívar. El mismo dice los siguiente:

Simón Bolívar nació bajo la lluvia, en la época de invierno

El niño estaba llorando como lloran todos los niños

Una anciana lo encontró y dijo ¿de quien nació este niño?

Así, dijo la anciana. Era viejita

Ella se metió en la lluvia

La viejita tomó al niño,

lo lavó, le cortó el ombligo.

Volvió a preguntar ¿de quien es este niño?

No tiene mamá, ni tampoco papá.

Así es. Simón Bolívar, es la obra de Dios

Narrado por Napoleón el 15 de junio de 1994

Cuando uno escucha este relato, se da cuenta del impacto que en las sociedades indígenas tuvo Simón Bolívar al punto que fue asumido dentro de la historia como parte del grupo. Cabe decir que el hecho de que hablen de él no significa que hayan tenido algún

contacto directo con su persona. De hecho no existe ninguna evidencia respecto a este contacto. En este sentido Civrieux nos dice que a menudo las culturas y sus elementos migran más rápido y mucho más lejos que los hombres que las transmiten por lo que señales de aculturación recíproca se observan incluso en pueblos que están distantes entre sí (Civrieux, 1970:27).

Cabe decir que entre los Ye'kwana los mecanismos de adscripción al grupo son por nacimiento y que no se considera ye'kwana a otras personas fuera de esta categoría (Silva Monterrey 2007). Del relato se desprende que el haber encontrado al recién nacido cerca de un pueblo ye'kwana, implica que es ye'kwana. El salto hacia la deificación ocurre cuando no conociéndosele progenitores se asume que es un regalo de Dios para liberar a los Ye'kwana de los españoles tal y como añadió uno de los informantes.

La incorporación de Simón Bolívar a la tradición oral de los Ye'kwana da cuenta de su importancia. De esta manera se enaltece el grupo y se le otorga, de manera implícita al Libertador, el más alto honor que ellos pueden otorgar, es decir, el ser uno más del grupo, uno de ellos, un ye'kwana.

Otro elemento interesante es que en esta apropiación de la identidad de Simón Bolívar, ya sea como ser humano o como semi-dios, se reafirma la venezolanidad de los ye'kwana.

En lo personal consideramos, a diferencia de quienes dicen que los indígenas no tienen fronteras, que quinientos años de contacto no se pueden borrar y que la colonización y los procesos históricos vividos por cada pueblo han dejado su marca en cada una de estas sociedades al punto que como aquí, las historias locales son diferentes. Los ye'kwana del Caura y de las cuencas vecinas del Estado Amazonas, son venezolanos, se consideran venezolanos y sus historias mitificadas se relacionan no solo con la geografía de los lugares en los cuales ellos habitan sino además con las historias locales.

En este sentido los Ye'kwana venezolanos afirman su identidad de pertenencia a este país por el simple hecho de que Simón Bolívar era ye'kwana.

Relatos del mismo valor y transcendencia para este pueblo, que correspondan a la época independentista o post-independentista no tenemos. El próximo suceso histórico que se ha guardado en la tradición oral ye'kwana es el que corresponde al periodo cauchero, a principios del siglo XX.

Reflexiones finales. Un país pluricultural y sus referentes

La nación venezolana, para algunos investigadores, es una sociedad identitariamente desintegrada, por lo que la sociedad venezolana sería incapaz de actuar y generar la conciencia de sujeto colectivo (Esté, 1998: 293). Para Esté (op. cit), un conjunto humano se cohesionan por la posesión de un símbolo compartido lo cual densifica las posibilidades comunicativas de sus miembros. Por esta razón sus comportamientos se vuelven similares o complementarios en una suerte de subjetividad colectiva que cristaliza en una identidad compartida. No nos cabe duda de que Simón Bolívar y la gesta independentista constituyen, una referencia identitaria fundamental para el pueblo venezolano en su totalidad colocándolo por encima de las referencias locales.

Como bien nos dice Mosonyi (1994:59), no hay duda de que sentirse identificado con una sociedad, formar parte de ella, moviliza buena parte de las actitudes y comportamientos de cualquier ser humano. Es claro, al mismo tiempo, que las manifestaciones concretas de identidad no son meras abstracciones dotadas de eficacia social. En este sentido, en el periodo de independencia surge la figura de Bolívar como el referente más importante de la República y a partir de entonces de la sociedad venezolana contemporánea. Sin embargo, y teniendo en cuenta las contradicciones que se nos presentan para asumir nuestra identidad integralmente es conveniente, como nos dice González Ordosgoitti (1994:119) que aceptemos la historia venezolana como un hecho continuo desde antes del siglo XV. Esto nos permitirá deslastrarnos, teóricamente, de varios obstáculos que impiden juicios certeros acerca de nuestra composición étnica, lo que debería conducirnos a reconciliarnos con nuestra historia y nuestra identidad.

Una identidad que realmente sea sana, debe recuperar integralmente su historia, sus tradiciones, sus mitos, partiendo de su diversidad para comprender el presente y caminar hacia el futuro.

Bibliografía

- Almoína, Pilar (1998) Oralidad y escrituralidad: una aparente dicotomía. En Primer Simposio sobre cultura popular. Venezuela: Tradición en la Modernidad. Equinoccio, Ediciones de la Universidad Simón Bolívar-Fundación Bigott. Caracas. pp.317-328.
- Caballero, Manuel (2001) Conciencia nacional y conciencia histórica. En *Los Rostros de la Identidad*. II Simposio Venezuela: Tradición en la Modernidad. Equinoccio, Ediciones de la Universidad Simón Bolívar-Fundación Bigott. Caracas. pp. 197-204.
- Civreux, Marc (1970) Watunna. Mitología Makiritare. Monte Avila Editores. Caracas.
- Esté, Arnaldo (1998) Tradiciones para la dignidad y la cohesión social. En Primer Simposio sobre cultura popular. Venezuela: Tradición en la Modernidad. Equinoccio, Ediciones de la Universidad Simón Bolívar-Fundación Bigott. Caracas. pp. 291-306.
- González Ordosgoitti, Enrique Alí (1994) La construcción de identidades culturales regionales en Venezuela en la década de los noventa. Tendencias y prospectivas. En *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO-Editorial Nueva Sociedad. Caracas. Pp.113-121.
- Herrera Luque, Francisco (1987) Piar Caudillo de dos colores. Pomaire. Caracas
- Lévi-Strauss, Claude (1995) Myth and Meaning. Cracking the Code of Culture. Schocken Books. Random House. New York.
- Mosonyi, Esteban Emilio (1994) Lo ideológico y lo ontológico en la identidad nacional venezolana. En *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO-Editorial Nueva Sociedad. Caracas. Pp. 57-64.
- Pacheco, Carlos (1998) Voces de papel: algunas reflexiones acerca de la representación ficcional de la oralidad. En Primer Simposio sobre cultura popular. Venezuela: Tradición en la Modernidad. Equinoccio, Ediciones de la Universidad Simón Bolívar-Fundación Bigott. Caracas. Pp. 349-364.
- República Bolivariana de Venezuela (RBV) (2000) Constitución Nacional. Impreso por La Piedra. Caracas.
- Salas de Lecuna, Yolanda (1994) La construcción simbólica del héroe histórico según las voces de la memoria colectiva. En *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y el Caribe*. UNESCO-Editorial Nueva Sociedad. Caracas. Pp.153-162.
- Silva Monterrey, Nalúa Rosa (2007) Pouvoir, Parenté et Société chez les Ye'kwana du Caura-Erebato, au Vénézuéla. De la Diversité a la synthese. These de doctorat en Anthropologie Sociale et Ethnologie. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. Paris
- Silva Monterrey, Nalúa Rosa (2009) La asimilación del extranjero y su conversión en ícono identitario en la Ciudad Bolívar del siglo XX. Ponencia presentada en las XXIV Jornadas Científicas, Tecnológicas y Educativas de Guayana. AsoVAC-Capítulo Guayana. Ciudad Bolívar.
- Tavera Acosta, B. (1954) Anales de Guayana. Publicaciones Auyantepuy- Gráficas Armitano. Caracas.

Apuntes sobre el Neoclasicismo hispanoamericano y sus vínculos con el ideal de independencia¹

ROGER VILAIN

Introducción

El Neoclasicismo fue un movimiento integrador, espiritual, político y artístico, que en principio tuvo como objetivo primordial revisar y traer a colación los valores de la cultura clásica grecolatina.

Toda vez que inmediatamente antes imperó el Barroco como centro y Norte del quehacer en cuanto al arte se refiere, con sus formas recargadas y su *horror vacui*, la reacción no tardó demasiado en llegar de la mano de lo formal, es decir, abrazada al mundo racional, equilibrado, claro en el decir, que toda una época fue capaz de conformar.

Así, alimentándose del universo clásico de la antigüedad occidental, y abrevando además en el Siglo de las luces francés, el Neoclasicismo muy pronto pasó a ser el centro mismo de la actividad cultural europea, lo cual, ya en pleno siglo XIX, comienza a sentirse con fuerza en las colonias de ultramar.

Muy pronto los aires de libertad son estimulados por la Revolución francesa, por los preceptos de la Ilustración, lo que marca hondamente el ámbito intelectual neoclásico al instaurarse como pilar fundamental de ideas tendentes a abrir nuevos horizontes en la vida de los hombres, básicamente en la lucha contra el absolutismo de los reyes europeos.

Bello, Bolívar y muchos otros beberán de esta forma diferente de concebir la sociedad, y más temprano que tarde, desde la acción militar y política unos, desde el pensamiento y el arte otros, modelarán la realidad hispanoamericana a partir del Neoclasicismo. Lo político, lo artístico, lo social, lo económico, serán vistos como elementos que necesi-

1 Este trabajo fue publicado originalmente, con ligeras modificaciones, en el segundo *Boletín del Centro de Investigaciones y Estudios en Literatura y Artes* (CIELA), con el título de “Apuntes sobre el Neoclasicismo hispanoamericano”.

riamente requerirán transformaciones, lo cual arroja la fragua de lo neoclásico en este lado del océano, asunto que atraviesa por completo nuestra geografía y nuestros valores, haciendo de Hispanoamérica una región que ya nunca más será la misma.

Antecedentes históricos del neoclasicismo

Durante las primeras décadas del siglo XIX hispanoamericano las ideas de emancipación política, de independencia y libertad, están a la orden del día. Las provincias españolas que conforman la colonia se abren a la posibilidad de romper con el dominio de la metrópoli, para lo que comienza a idearse una gesta intelectual, además, por supuesto, de militar.

El nuevo orden social, las formas de gobierno alejadas del yugo monárquico, pretendidas por los independentistas, se sustentan en las corrientes de pensamiento que desde Europa hacen eco. Montesquieu y *El espíritu de las leyes*, Rousseau y *El contrato social*, amén de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, moldean una nueva manera de convivir en sociedad, contribuyendo inmensamente al descalabro de los gobiernos absolutistas de los reyes en Europa.

Quienes se echaron sobre los hombros todo el peso de la liberación de Hispanoamérica, inspirados por la corriente del pensamiento de la Ilustración, pronto se dieron cuenta de que al ámbito de lo político debía sumarse la independencia cultural, consecuencia lógica luego de que abrevaran en las fuentes ilustradas. Así, en el caso específico de la producción escrita de la época, no es de extrañar que la literatura estuviese por completo vinculada con lo que significaba el alma de lo que hoy llamamos Siglo de las Luces.

Es necesario, para adentrarnos en lo que fue el neoclasicismo en nuestra región, vinculado de manera muy estrecha con la perspectiva independentista, revisar entonces los preceptos fundamentales de la Ilustración, para lo cual podemos empezar diciendo que fue un movimiento de renovación intelectual. Renovación, en primer lugar, porque supuso y concretó finalmente una ruptura con los esquemas de vida social que hasta entonces se daban en Europa, y en segundo, porque paralelamente abrió paso a nuevas consideraciones del hombre en tanto individuo, en tanto ser que vive en comunidad, en tanto ente libre capaz de labrarse su destino y el de un pueblo. Feldman (1979:54) sintetiza algunos aspectos básicos de la Ilustración: “exaltación de la razón, desarrollo del espíritu crítico, anticlericalismo, gran desarrollo científico, fe y optimismo en el progreso, búsqueda de la felicidad terrenal”. Claro, la negación de lo que existía antes estaba a la orden del día:

la teoría del derecho divino de los reyes, por ejemplo, fue de inmediato cuestionada. Se erigían, asimismo, derechos individuales irrenunciables que a ningún gobierno le sería dado pisotear.

De la mano de los pensadores ilustrados, el espíritu crítico se profundiza y el culto a la razón se eleva, lo cual arroja, como podemos vislumbrar, un pronunciado aumento de la fe que en sí mismo tendrá el hombre, así como un optimismo en el presente y en el futuro que descansa en la esperanza de lo que a partir de ese entonces se puede lograr. Orden, progreso y desarrollo son las consignas, y sobre ese horizonte se vuelcan los ojos de la inmensa mayoría. Como dijo Chamfort (citado por Feldman: 1979: 54): “El filósofo es un hombre que opone la naturaleza a la ley, la razón a la costumbre, su conciencia a la opinión y su juicio al error”. Tal era la esencia de quienes modelaron las ideas de la Ilustración y tal fue la gigantesca enseñanza que legaron.

En este contexto intelectual que abrazaba prácticamente todos los órdenes de la vida, la razón fue entronizada como la característica humana por excelencia, asunto que explica el hecho de que a partir de entonces se buscara siempre una explicación convincente, lógica, para la realidad científica, social o política de los pueblos. La Ilustración lucha y busca una independencia, un quehacer humano basado en sus potencialidades y en su derecho a vivir en libertad y bajo Estado de derecho, con las banderas del orden, la racionalidad y el progreso siempre ondeando.

Desde la perspectiva política asoma un precepto básico: el poder pertenece al pueblo. Desde este principio inviolable Rousseau sienta los fundamentos del Estado moderno toda vez que ese poder es entonces delegado en representantes del pueblo. Recordemos que los pueblos son, después de este autor, un producto consensuado, es decir, la consecuencia, ni más ni menos, de un contrato entre los ciudadanos que los conforman.

En el plano económico y en el mercantilista, Quesnay, Adam Smith y Jonh Stuart Mill adquieren un peso decisivo. Para el primero, según Loprete (2000:113) “la iniciativa individual ejercida libremente permite lograr un justo punto de equilibrio económico”. Para los segundos, también partiendo de lo que escribe Loprete (2000:113):

el principio del interés personal es el fundamento de toda actividad económica, debe existir la competencia entre los hombres y entre los países para obtener un mayor bienestar, y la ciencia económica se halla regida por leyes que deben estudiarse.

Así, la corriente liberal hace acto de presencia, todo lo cual va conformando un engranaje que converge en la concepción de la “República”, cuyo origen será popular, tal y como la pensaron Rousseau, Montesquieu, Jefferson (recordemos que Estados Unidos había logrado su independencia en 1776) y Paine.

Afirma Lledó (1998:53) que Smith

postula que los gobiernos deben conceder una libertad total en la producción nacional y en el comercio internacional. En materias de finanzas públicas, formuló los principios clásicos del impuesto en cuatro reglas: justicia, veracidad, comodidad y economía. El empresario debe buscar su camino según las circunstancias, sin preocuparse excesivamente en razonar el desarrollo del conjunto, pues éste se regula automáticamente.

Como se ve, el papel del individuo va ocupando lugar central en el entramado mundo de la sociedad ilustrada, y cada vez con mayor fuerza el peso del gobierno absolutista se ve restringido a un ejercicio controlado por leyes que todos deben respetar y ante las que se está en la obligación de subordinarse. Está ausente de un discurso como éste aquella religiosidad cristiana tan común en la obra escrita de los conquistadores que vinieron al nuevo continente. Puede notarse un afán a todas luces deslastrado de la divinidad, alejado de todo cuanto suponía el equilibrio de lo creado en función de un Dios proveedor.

El ansia de libertad que cobró vida con la Ilustración, naturalmente, halló enorme receptividad en gente cultivada de Hispanoamérica que trataba de marcar distancia con una concepción colonizada de la vida, por una parte, y colonialista, por la otra. La inteligencia del ser humano, según el emblema ilustrado, era capaz de internarse en todos los rincones del universo, y era capaz además de estudiarlo y explicarlo. Así, asuntos como la nueva conformación de las repúblicas una vez alcanzada la libertad, o sea, los proyectos de país, poco a poco fueron manifestándose a partir de una obra escrita, apoyada e insuflada por el espíritu de los nuevos tiempos. Folletos, proclamas, discursos, arengas, escritos periodísticos, poemas y ensayos, construyeron un corpus o ideario de la independencia que nuestros intelectuales crearon y alimentaron desde aquí. La idea de independencia cultural esgrimida en Hispanoamérica va adquiriendo, notémoslo desde ya, certificado de nacimiento.

No en balde, a este respecto Bello escribe en su *Silva a la agricultura de la zona tórrida* (1826): “Divina poesía/tú de la soledad habitadora/tiempo es que dejes ya la culta Europa/que tu nativa rusticidad desama”. Es fácil observar en este poema la invitación a volver los ojos hacia estas tierras y echar a un lado todo eurocentrismo. Volver los ojos hacia His-

panoamérica significaba pensar y repensar lo que se era desde el punto de vista humano, social y político (“somos un pequeño género humano”, escribía también Bolívar (1819) en el *Discurso de Angostura*). La invitación se hacía con la intención de que se escudriñase el amplio abanico de la realidad local, y sobre ese análisis propiciar cambios íntimamente vinculados, obviamente, con lo que la Ilustración exigía.

Bolívar, por su parte, citado por Navarrete (1991:91), en el *Discurso de Angostura* y empapado de las propuestas ilustradas llega a decir tajantemente que requeríamos un gobierno en el que

en el lugar de un rey habrá un poder ejecutivo electivo, cuando más vitalicio, y jamás hereditario, que en las tempestades políticas se interponga entre las olas populares y entre los rayos del gobierno, y un cuerpo legislativo, de libre elección.

Estamos, fijémonos bien, sumergidos a estas alturas en un discurso ilustrado, y empezamos entonces a idear y a luchar por una praxis que permita llevar a cabo tal ideario.

Rumbo a Hispanoamérica

Fue la Ilustración, como dijimos ya, el trasfondo ideológico del que se alimentó el Neoclasicismo. Hemos visto cómo las ideas libertarias originadas en Europa calzan como anillo al dedo en la América Hispana, con lo cual se alimenta y justifica aquí, aún más, el sentimiento de independencia política y cultural. La razón, la inteligencia, el hombre como centro y medida de todas las cosas, tomó empuje y se llenó de una fuerza que empalmó directamente con la corriente neoclásica, con la esperanza, llena de romanticismo, en una Hispanoamérica deslastrada del dominio metropolitano.

Ante el abigarrado estilo barroco, que hasta hace muy poco imperaba en las letras y en el arte en general, se impone, como es posible vislumbrar ya, el carácter neoclásico. Éste se constituye, en esencia, en movimiento que retomó los valores de la antigüedad clásica grecolatina, que fijó la mirada sobre los maestros griegos y romanos, con la intención no de imitarlos (como a veces se dice alegremente, despachando sin más el asunto) sino de asimilarlos y reelaborar entonces diversas propuestas partiendo de la realidad fundamental hispanoamericana, que era única y presentaba, como es lógico suponer, características diferentes a las europeas.

Los criollos americanos y la gente de estas tierras no eran ni griegos ni romanos. Pertenecían a una geografía, a una tradición, a un mundo específico con sus problemas y su cosmovisión, lo cual nunca hubiese permitido la gestación automática de un Neoclasicismo ramplón, especie de “copia” del original. Por otra parte, si una de las características esenciales transmitidas por la Ilustración es el culto de la razón, porque ella permitirá al hombre, entre otras cosas, ser grande y crecer hasta obtener lo que inteligentemente busque, el Neoclasicismo sirvió muy bien al momento de fusionarse, si es que puede utilizarse esta expresión, con el pensamiento ilustrado, pues la cultura griega y romana antigua se sustentaba, como es evidente, en valores que tenían a la razón, la armonía y la claridad como sus principales aliadas.

Leamos al profesor Loprete (2000:118), para continuar indagando acerca de este punto:

Era precisamente la búsqueda de una realidad “exótica”, teñida de una sentimentalidad nostálgica, la finalidad de los poetas y artistas. Un redescubrimiento pretérito del mundo pagano, concreto y definido, opuesto en algún aspecto a la Ilustración que procuraba hallar la esencia de una realidad inmutable, universal y eterna. Una especie de segundo Renacimiento, pero mucho más débil, impreciso, acaso menos entusiasta.

“Redescubrimiento pretérito del mundo pagano”, hasta cierto punto, sí, en contraposición con el período ilustrado. Mientras la Ilustración hurgaba y pretendía dar con verdades difusas, perdidas en el horizonte neblinoso de lo mucho por hacer y “descubrir” gracias a la razón, la inteligencia y la ciencia, el mundo clásico grecolatino, como bien afirma Loprete, constituía de algún modo uno “concreto y definido”, es decir, uno en el que se encontraban la belleza simétrica de la arquitectura y escultura griega o romana, el esplendor de sus mitologías, la proporción de sus formas, de sus volúmenes, todo lo cual convergía especialmente en la literatura. Homero, Anacreonte, Virgilio, Horacio, Lucrecio, Ovidio, sólo por mencionar a algunos grandes, son viva muestra de esto.

Así, Neoclasicismo e Ilustración se dan la mano para florecer e intrincarse en los caminos difíciles de nuestros pueblos. Los hispanoamericanos asimilaron de la mejor manera ambos conceptos, y la propuesta artística, política y social que arrojaron resultó de gran envergadura. Consideremos ahora algunas de las características más resaltantes del Neoclasicismo en Hispanoamérica.

La siembra hispanoamericana

Los creadores neoclásicos, como podrá suponerse, se plegaron completamente a la razón cuando crearon sus obras. La pulsión sentimental, el río imaginativo, desbordado, en que pudiera convertirse el trabajo escritural se impedía de esta manera. La búsqueda de la armonía total no escapaba de sus metas, y para que ello se lograra alcanzar era necesario dar primacía a la razón, no al sentimentalismo. Las partes de la obra en la que se trabajaba (por ejemplo un poema) debían guardar perfecto equilibrio, evitando que alguna de ellas se impusiese y pesase sobremanera sobre alguna otra. Para llegar a feliz término y para que dichas partes, en efecto, guardasen las relaciones pertinentes, había que trazarse indefectiblemente un plan general de la obra, sobre el cual decantarla. La disciplina y el trabajo arduo jugaban aquí papel preponderante.

La perfección clásica, la búsqueda de lo completamente acabado incidía sobre el lenguaje neoclásico. La transparencia en el decir, la claridad y brillantez, lo perfecto de las formas, la expresión mejor lograda, todo ello constituía punto crucial a la hora de crear una obra. El sobrecargado y pesado lenguaje barroco no tenía cabida aquí. Era desterrado como lenguaje, y en su lugar el sereno hieratismo de un decir en continua búsqueda de perfección lingüística donde nada oscuro tuviera justificación de ser, cobraba auge. Asimismo, para llegar a lo anterior era natural suponer que la lectura de los clásicos antiguos se transformaría en la principal ayuda. En efecto, para afinar el gusto y adquirir la habilidad necesaria, lo mejor era el estudio y el conocimiento constante de los más elevados artifices literarios y filosóficos de la antigüedad clásica.

Los neoclásicos se inspiraron en la naturaleza. Y no sólo en ella sino en lo que hoy podemos llamar “color local”. Nótese aquí cómo entonces el entramado neoclásico funciona muy bien cuando se trata de buscar formas que sirvan a la tarea de encontrar voces propias, de hallar maneras de exaltar la realidad hispanoamericana y sus valores, su “identidad”, su “ser”. Se dio entonces un movimiento sumamente interesante en el que los tipos y costumbres locales fueron retomados con afán de estudio, de exploración, de conocimiento. En este orden de ideas nace la primera novela hispanoamericana: *El periquillo sarniento* (1816), de Fernández de Lizardi. De igual modo, el hecho creador ganó función didáctica, tal y como ocurría en la antigüedad. Como afirman Miliani y Sambrano Urdaneta (1991:108-109):

Para los antiguos, la poesía era maestra de los pueblos. Deber del poeta era enseñar deleitando. También para los neoclásicos, la obra poética podía ser un excelente medio para la difusión de mensajes doctrinarios que contribuirían a perfeccionar moralmente a los lectores.

“Dúlce y útil”, tal era la frase que encerraba la misión fundamental de la poesía. No olvidemos ni por un instante a Bello, a Olmedo, a Heredia, a Fernández de Lizardi. *La agricultura de la zona tórrida*, de don Andrés Bello, es una muestra fehaciente de la sobriedad, del cuidado de la métrica (cuidado de las partes), de un hacer que se fundamenta en lo americano, en nuestra naturaleza, en una conciencia literaria que exige plenas libertades para nuestra América.

La universalidad típica del Neoclasicismo, lo cual consistía en una búsqueda permanente de lo que trasciende el localismo simplón, guardaba sin embargo una relación estrecha con la esencia para nada transitoria que presenta el ámbito de lo íntimo, de lo personal, de lo privado. El afán universal se compagina así de la mejor manera con lo autóctono hispanoamericano, con lo que tenemos aquí, que nos pertenece profundamente y que no obstante podemos ensanchar desde un quehacer estético más allá de fronteras y limitaciones de orden geográfico.

En Hispanoamérica el movimiento neoclásico, esencialmente desde su perfil literario, presenta entonces elementos que vistos con atención dibujan un cuadro característico. Así, es posible notar que en primer orden sale a flote el hecho de privilegiar, como se ha sugerido ya, la razón como valor cimero que atraviesa cualquier actividad creadora. La pasión y todo cuanto se subordina a lo racional ocupa lugar secundario, pues únicamente gracias a esto último será posible el acceso a la belleza perfecta de los clásicos, a la serenidad y el equilibrio buscados.

De igual modo, y como consecuencia derivable de lo anterior, la obra neoclásica deberá contar con una arquitectura armónica. El plan preconcebido juega aquí función primordial, lo cual podrá lograrse gracias al cultivo de una rigurosa disciplina. No es dado improvisar cuando se trata de un trabajo artístico. El producto final debe necesariamente obedecer a un trazado previo, a una elaboración que con anterioridad presuponga métricamente lo deseado.

En tal sentido resulta imprescindible el manejo claro del lenguaje, asunto por lo demás muy importante si tomamos en cuenta las consideraciones emitidas. El orden de la estructura a realizar depende sobremanera del lenguaje utilizado, para lo que tendrá que desecharse aquello que signifique caos o desorden lingüístico. Recordemos aquí que, en buena medida, se está reaccionando también en contra del Barroco y su empleo abigarrado, saturado, de la línea discursiva.

Obviamente, los grandes maestros en el uso del lenguaje (revítese Aristóteles, por ejemplo) circunspecto, equilibrado y planificado sobre la base de lo que se pretende manifestar, son los clásicos antiguos. El estudio de éstos y, además, sus traducciones, trabajadas y diligentes, servirán sin duda para modelar y perfilar estéticamente lo relativo al gusto que se busca obtener y pulir. No sólo las fuentes directas del clasicismo grecolatino tendrán influencia determinante en este aspecto, sino el acercamiento y revisión del Renacimiento en tanto época que marcó un hito clave en la historia del hombre, y sus relaciones con la Grecia y Roma clásicas.

El arte y la naturaleza estarán vinculados. La imitación de la naturaleza será tema especial de los neoclásicos, en primer lugar porque ésta es armónica, equilibrada y perfecta, y en segundo debido a que pensadores como Aristóteles consideraban el arte como imitación, reflejo del mundo natural, es decir, el arte como mimesis de la magna obra que involucra a la naturaleza.

Notemos que gracias a la búsqueda de la belleza, cabe entonces empalmar con el didactismo pregonado desde la antigüedad. Lo que es realmente bello es capaz de deleitar, pero también de enseñar. La poesía, las letras, deben cumplir con esa doble particularidad, lo cual para el momento que vive Hispanoamérica resulta, además, de importancia fundamental. La independencia pide a gritos enseñanza de los pueblos, claridad, amabilidad. No en balde lo escrito por Bello, por Bolívar, sintetizan, ilustran y profundizan grandemente lo ya dicho.

Por último, el universo que nos envuelve, la naturaleza, la sociedad como un todo son mucho más relevantes que lo interior, mucho más considerable y digno de atención que el mundo de lo íntimo. Se elevará, en primer lugar, el espacio común que atañe a la totalidad de los humanos, y luego, en segundo plano, quedará el reducto de los particularismos. Lo total, el todo, gozará así de mayor valía que el ámbito de lo meramente específico. El afán de universalismo constituirá una búsqueda constante de los neoclásicos, bajo cuyas miradas lo transitorio tendrá que desecharse.

El neoclásico, a diferencia del romántico descarta la presencia de su mundo interior en el quehacer literario. La obra neoclásica está atravesada por la razón, como hemos visto ya, y los sentimientos, las pasiones desbordadas, lo “espiritual” y las intimidades no tendrán cabida a lo largo del discurso que propone. Con todo sentido de la lógica, Correa y Orozco, en su *Literatura universal* (1998:235) afirman:

El arte [neoclásico] estuvo en función de la razón ofreciendo una estética normativa, intelectual y objetiva en la que quedaban desplazadas las afecciones sentimentales. La libertad sentimental era entendida como una forma primitiva de creación que se separaba, en sí misma de las normas ilustradas del ser humano pensante.

No obstante lo anterior, en Hispanoamérica el Neoclasicismo prefigura hasta cierto punto el movimiento romántico que posteriormente se alzará incorporando en su totalidad la intimidad y la interioridad del hombre a su decir. Hay que tener siempre muy presente, además, que el ideario independentista, la pasión por la libertad que se siembra y se impulsa a lo largo y a lo ancho de estas tierras, tiene un componente sin dudas cargado de un romanticismo que es la fuerza, la llama, el motor del espíritu en hombres como Bolívar, Miranda, Sucre y todos los que participaron en la gesta de independencia. Desde el punto de vista político y social, ese sentimiento existe, y el plano del intelecto, del pensamiento, de la literatura, no escapó a tal influjo.

El prerromanticismo observable en los más grandes representantes del Neoclasicismo hispanoamericano es la evidencia de un equilibrio entre lo clásico, con toda su carga de simetría, belleza formal, serenidad y proporcionalidad entre las partes y el todo, y ciertos aspectos de lo romántico, donde será posible cotejar la presencia de la pasión interior, de la imaginación, del universo íntimo o yo poético. Dejemos a Miliani y a Sambrano Urdaneta (1991:120-121) que, en el caso de Bello, nos ilustren:

Como lo ha señalado exactamente uno de sus críticos [Arturo Uslar Pietri] Bello comienza en Caracas imitando a Horacio y a Virgilio, y concluye en Chile parafraseando a Víctor Hugo, el más universal de los románticos. Es como un péndulo que ha oscilado del polo clásico al polo romántico. A nuestro juicio, Bello no se detiene en ninguno de los dos extremos. No es ni un imitador servil de los modelos antiguos, ni un seguidor incondicional de los románticos. Mantiene el equilibrio hasta el final, como puede constatare en este juicio, contenido en el discurso que pronunció en la inauguración de la Universidad de Chile: “Yo no encuentro el arte en los preceptos estériles de la escuela, en las inexorables unidades, en la muralla de bronce entre los diferentes estilos y géne-

ros, en las cadenas con que se ha querido aprisionar al poeta en nombre de Aristóteles y de Horacio, y atribuyéndoles a veces lo que jamás pensaron (...) Esta es mi fe literaria. Libertad en todo; pero yo no veo libertad, sino embriaguez licenciosa, en las orgías de la imaginación...”. El anterior párrafo da la medida exacta de la posición crítica de bello ante el Clasicismo y el Romanticismo. Rechaza (en esto es romántico) la excesiva sujeción a los preceptos de la *Poética* de Aristóteles y del *Arte poética* de Horacio. No acepta la ley aristotélica de las tres unidades dramáticas (acción, tiempo, ambiente). Se opone a la separación radical entre los elementos de la tragedia y los elementos de la comedia. Pero asimismo rechaza (y en esto es neoclásico) las orgías de la imaginación propias de los románticos, que buscaban en lo irracional y en el desenfreno imaginativo, dos de las fuentes de la creación poética como ellos la entendían. Bello es un poeta ecléctico predominantemente neoclásico, si se quiere, porque esta escuela se adaptaba mejor a su ordenada y severa conformación racionalista.

Así como Bello, Olmedo nos muestra su carácter neoclásico pero igualmente con una fuerte dosis de romanticismo. Su poema *Canto a Bolívar* (1825) deja ver la maestría con la que utiliza los recursos que le sirven, por un lado, para expresarse como un neoclásico, y por el otro, para darle paso a la vertiente que canalizará toda la fuerza imaginativa y la interioridad de su hacer. En ese monumento de inspiración americanista y patriótica, Olmedo canta las virtudes, heroicidad y grandeza de Bolívar al emprender y lograr la hazaña de la liberación de un continente.

Bello crea un largo poema (*Silva a la agricultura de la zona tórrida*) que presenta un plan de desarrollo muy bien estructurado. El poeta planifica con sumo cuidado su silva, con la intención de hacerla bella, útil, didáctica, y con la idea por supuesto de llamar la atención acerca de lo que tenemos aquí y que nos hace precisamente “hispanoamericanos”. El trópico es un paraíso, una especie de edén, una Arcadia a la que es preciso volver los ojos y cultivar con pasión y con escrúpulos.

La utilidad social que Bello le endilga a la poesía es indudable. Las “jóvenes naciones” a quienes canta en el poema deben ser fraguadas por el hombre de Hispanoamérica, reconstruidas y levantadas moralmente, políticamente, socialmente. Las guerras de independencia las han sumido en un estado de pobreza tremendo. El trabajo por hacer, entonces, es arduo y gigantesco, para lo que Bello, desde este poema y desde la totalidad de su obra, llama a la acción, a la reconstrucción, y asoma la idea de que el campo puede nutrirnos material y espiritualmente.

Siempre confiado en la razón, pero con el impulso romántico en paralelo, la usó en función de la consecución de un añorado bienestar para todos. La obra de Bello es vista así como un instrumento para alcanzar el bien público, que tanta falta hacía (la obra de Bello en tanto “emblema” extrapolable por supuesto a todo el ámbito del Neoclasicismo en Hispanoamérica). Echando mano de la racionalidad, de las normas, de las leyes, del arte, del intelecto y de la creación, había que invitar a los pueblos a construir repúblicas y a alzar verdaderas instituciones, sólidas y universales. La poesía, el pensamiento, el ensayo, fueron las armas de Andrés Bello, y de los escritores neoclásicos en general, para abrazarse con la tarea a la que apasionadamente entregaron sus vidas.

Conclusiones

Las ideas iluministas desarrolladas y profundizadas en el siglo XVIII europeo son el punto de partida, el trasfondo filosófico de los cambios que desde la perspectiva política, social y literaria comenzaría a cobrar impulso y a definitivamente consolidarse en Hispanoamérica.

El escolasticismo imperante dio poco a poco paso al humanitarismo, a ideales de libertad político-cultural, con lo que la fe en el hombre y en el progreso se acentuó de manera indeleble. La razón, el pensamiento, la inteligencia, se elevaron a alturas desde las cuales la vida en sociedad se vislumbró diferente. Fue posible creer entonces en repúblicas libres que podían labrarse un destino particular, deslastradas ya de la metrópolis colonizadora.

Desde el punto de vista literario, la claridad, el orden, la proporción y la búsqueda de la transparencia así como de universalidad ganaron terreno, irrumpiendo de este modo nuevas formas de decir empapadas de una esperanza en el futuro nunca antes dada. Un tema literario fundamental para la época, el político, subió con renovados bríos a la palestra de lo público, y el liberalismo ocupó lugar central en ese discurso. Obviamente, todo lo vinculado con la Europa ilustrada era visto con los mejores ojos, pues la convicción de que un ser humano redimensionado y dignificado saldría de sus entrañas ganaba cada vez más ímpetu.

Antes de que la fuerza del Neoclasicismo irrumpiera con todo su vigor en Hispanoamérica, el ejercicio literario había consistido, las más de las veces, en un quehacer retórico, de entretenimiento, que no pretendía proponer y propiciar renovadas maneras de concebir la literatura. Pero con la presencia neoclásica ésta pasó a experimentar una renovación vital, un importantísimo empuje que jugaría papel preponderante en la con-

formación de la nueva realidad que las nacientes repúblicas exigían. Como ha afirmado Anderson Imbert (1965:184):

Los intelectuales se sentían responsables de la libertad y el progreso de la sociedad americana. Gracias al liberalismo pudieron los poetas, maestros, escritores, oradores, dar sentido ideal a una revolución y a una independencia que estallaron antes que las colonias estuvieran preparadas.

De este modo, los hacedores de la independencia, los pensadores de la época, con Andrés Bello como uno de sus principales protagonistas, se dieron a la tarea gigantesca de expresar un mundo a partir de un renovado arte, y de expresarlo y posibilitarlo además gracias al abrazo con el espíritu romántico que más tarde se alzaría con vigor extraordinario.

Referencias Bibliográficas

- Anderson Imbert, E. (1965). Historia de la literatura hispanoamericana. Caracas: FCE.
- Correa de Pérez, A. y Orozco Torre, A. (1998). *Literatura Universal*. México: Pearson.
- Feldman, M. (1979). *El siglo XVIII*. Madrid: Kapelusz.
- Loprete, C. (2000). *Literatura mexicana e hispanoamericana*. Madrid: Pearson.
- Lledó, J. (1998). *La Ilustración*. Madrid: Acento.
- Navarrete Orta, L. (1991). Literatura e ideas en la historia hispanoamericana. Caracas: Lagoven.
- Sambrano Urdaneta, O. y Miliani, D. (1991). *Literatura hispanoamericana*. Caracas: Monte Ávila.

La cultura del libro en el imaginario fundacional de la nación (Venezuela 1730-1830)¹

DIEGO ROJAS AJMAD

Los estudios acerca del libro y de la imprenta en Venezuela son abundantes y se inician con la labor emprendida por Arístides Rojas y Tulio Febres Cordero desde finales del siglo XIX. Ya en el siglo XX, hermanados quizás con el interés común surgido en Hispanoamérica por el estudio bibliográfico, la obra de Pedro Grases, Agustín Millares Carlo, Ildefonso Leal, Manuel Pérez Vila, Julio Febres Cordero, entre otros, vino a contribuir invaluablemente al conocimiento del arte tipográfico y de la presencia del libro en territorio venezolano.

Este cúmulo de estudios de gran valor, empero, circunscribió su análisis a modelos teóricos historicistas y cuantitativos que no permitieron apreciar la dinámica social del libro en la Venezuela del siglo XIX. Tales estudios basaron su análisis en el registro físico y anecdótico que restringe la concepción del libro a un fajo de hojas limitado por los linderos de las portadas y contraportadas. Un libro, visto desde la perspectiva culturalista-semiótica, es también autor, lector, distribución, comercio, control, censura; es decir, lo que la comunidad lectora determina con sus prácticas sociales, usos e imaginarios.

La cultura del libro, entendida como el proceso de producción, transmisión y apropiación de textos por parte de las comunidades hermenéuticas, define una visión dinámica de conjunto que, al decir de Roger Chartier, “significa vincular en una misma aproximación la crítica textual, la historia del libro y, más allá de lo impreso o de lo escrito, la historia de los públicos y las recepciones” (Chartier, 2000: 19). Por lo tanto, aproximarnos a una “cultura del libro” se entenderá en este estudio como el análisis de un proceso de comunicación emisor-mensaje-receptor, considerados en las funciones autor-libro-librero-lector-contexto. Ensayaremos entonces una “visión tridimensional” del libro, en la cual éste será estudiado como un objeto cultural, más que como dato estadístico, visto en movimiento en los pliegues e intersticios de la sociedad. Para seguir con Roger Chartier: “la cuestión

1 Este trabajo forma parte del libro *Mundos de tinta y papel. La cultura del libro en la Venezuela colonial*, publicado por la editorial Equinoccio, de la Universidad Simón Bolívar, en el año 2008.

esencial que debe plantear toda historia del libro, de la edición y de la lectura es la del proceso mediante el cual los lectores, espectadores u oyentes dan sentido a los textos de los que se apropian” (Chartier, 2000: 169). Así, nos propondremos abarcar las prácticas y representaciones que la sociedad venezolana de los siglos XVIII y XIX ejercía en torno al texto; es decir, la imagen, la opinión y el valor asignados al libro en la Venezuela colonial.

La estratificación social de la Venezuela de principios del siglo XIX comportaba una organización piramidal en la cual sólo el 11% de la población (85.800 habitantes) detentaba las tierras y el dinero, y el 89% restante (694.200 personas) constituía la mano de obra desamparada y ajena a todo beneficio y protección. Este exagerado abismo social entre las élites y las capas sociales inferiores ha hecho expresar a la mayor parte de la historiografía venezolana la situación de “barbarie cultural” y de generalizado analfabetismo en la sociedad de los siglos XVIII y XIX. Mencionemos por lo pronto al padre de la historiografía literaria en Venezuela, Gonzalo Picón Febres, quien en su obra *La literatura venezolana en el siglo diez y nueve* expone su visión cultural del 1800. Comienza diciendo:

Ningún venezolano medianamente ilustrado debe de ignorar que la instrucción pública en Venezuela, a fines del siglo XVIII y a principios del siglo XIX, era pobre, deficiente y restringida en grado sumo, por las reservas preventivas que la Corona de España siempre tuvo para ilustrar a sus Colonias de América, y muy especialmente a Venezuela. Temía, sin duda alguna, que la propagación y lectura de los libros nuevos, la difusión copiosa de las ideas avanzadas y el espíritu revolucionario de los Estados Unidos y de Francia despertasen y luego avigorasen el de la independencia hispano-americana, y por eso procuró a todo trance mantener a sus Colonias en un estado lamentable de ignorancia (Picón Febres, 1947: 80).

Esta idea de la historia venezolana anterior a 1810 como zona infértil y bárbara es lo que se conoce como “leyenda negra”. La misma considera a la sociedad colonial venezolana desde el punto de vista de la inmovilidad y el amurallamiento; es decir una comunidad aislada de la evolución y desarrollo del pensamiento universal. En la misma tónica, Jesús Semprum nos pinta un tedioso Averno colonial:

La Capitanía General era pobre, áspera, supersticiosa e iletrada. Por más que digan algunos hispanizantes, la instrucción del pueblo era mirada con recelo vivísimo, no sólo por el gobierno español, sino por la clase de los criollos ricos, burócratas y propietarios, quienes aspiraban a adueñarse económicamente de la colonia. La enseñanza que recibían los alumnos de la Universidad de Ca-

racas era precaria y absurda. Faltaban maestros idóneos, faltaban libros. [...] Aquella sociedad no se preocupaba por problemas de índole ni remotamente artística ni poseía sensibilidad para gustar obras de arte. La gran preocupación de los criollos era adueñarse del gobierno de la colonia para asegurar definitivamente sus intereses; los pardos veían con cautelosa inquietud los proyectos de la oligarquía blanca; y los negros no pensaban en nada, embrutecidos en la servidumbre. De los indios no se puede hacer cuenta (Semprum, 1990: 36-37).

Pero la lógica de este argumento no resuelve el surgimiento de la crisis del sujeto colonial venezolano y lo ve más como un brusco y casi mágico despertar de conciencia revolucionaria que como producto de un proceso de evolución del nexo colonial.

Con esta contradicción de censura y desarrollo cultural se topó el escritor merideño Gonzalo Picón Febres, quien la resolvió de una manera “liberal”:

¿Cómo, entonces, fue posible que de semejante estado de atraso intelectual salieran pensadores como Sanz, poetas como Bello, literatos como José Luis Ramos, oradores como Coto Paúl y Antonio Muñoz Tébar, predicadores elocuentes como el ilustre sacerdote Mariano Talavera, jurisconsultos como Juan Germán Roscio y Cristobal Hurtado de Mendoza, y diplomáticos como José Rafael Revenga?

Porque tenían lo principal, que es la inteligencia creativa (Picón Febres, 1947: 102).

Una “inteligencia creativa” que, al decir de la leyenda negra, fue fraguada en los secretos y sediciosos momentos de lectura, a salvo de la mirada censora del poder colonial. Si pasamos revista a la historiografía venezolana, la mayor parte de ella nos mostrará la visión tradicional de la influencia de libros “sediciosos” que harían despertar la conciencia revolucionaria y alteraría la paz desoladora de la vida colonial. Mariano Picón Salas nos dice al respecto: “Las teorías que había leído [Simón Bolívar] en los libros iluministas y las que soñó con su genio de fundador de pueblos, las sometía a la prueba de una experiencia desgarrada” (Picón Salas, 1966: 59).

Manuel Vicente Magallanes será un poco más explícito:

Con los barcos de la Compañía Guipuzcoana se rompe –como con los de Colón el “Mar de las Tinieblas”– la barrera que tenía estancada la cultura venezolana. Con los privilegios comerciales que en la provincia de Caracas se otorgan

a dicha Compañía, la Corona Española estaba renunciando prácticamente al monopolio cultural que hasta entonces había tenido. Paradójicamente con la primera penetración organizada del capitalismo, se introducen también las nuevas ideas. Con el convenio con los vizcaínos del 5 de septiembre de 1728, España estaba abriendo un postigo, sin saberlo, para que por él penetrara, a una de las zonas más oscuras de sus dominios de ultramar, el siglo de las luces. Una de las obligaciones más importantes que tenía la Guipuzcoana era la de exterminar el contrabando. Si bien desde el punto de vista comercial pudo en parte cumplir su cometido, sus barcos vinieron a iniciar un contrabando mucho más peligroso para la monarquía española: el contrabando de libros, donde se contenían las doctrinas que habrían de estructurar la conciencia cívica de los venezolanos. Cuando en 1730 llegan a La Guaira los buques *San Joaquín*, *San Ignacio* y *Santa Rosa*, en sus bodegas repletas de víveres vienen también veintisiete cajones de libros. Es el primer gran lote de artillería revolucionaria que llega subrepticamente a engrosar las almenas intelectuales de Costa Firme (Magallanes, 1990:149).

Son muchos los ejemplos de la historiografía venezolana que evidencian la idea de que los cambios históricos tienen como motivo la introducción de libros que consecuentemente desarrollaron ansias de libertad en el ánimo de los lectores. ¿Es tan simple la ecuación? ¿Libros sediciosos + sociedades esclavizadas = revolución? ¿Fue el libro el desencadenante de la independencia venezolana? ¿En un escenario de 90% de analfabetismo es posible?

Evidentemente que la Corona española tuvo desde los inicios del proceso de conquista y colonización de América el celoso interés de evitar la introducción de escritos que “desviarán” el orden y sosiego de los habitantes de las novísimas tierras. Es ya conocida la famosa Real Cédula de Carlos V, redactada el 29 de septiembre de 1543, en la cual se dictamina:

Que no consientan en las Indias libros profanos y fabulosos; porque de llevarse a las Indias libros de romances que traten de materias profanas y fabulosas e historias fingidas se siguen muchos inconvenientes, mandamos a los virreyes, audiencias y gobernadores que no los consientan imprimir, vender, tener ni llevar a sus distritos y provean que ningún español ni indio los lea (Febres Cordero, 1983: 83).

Pero aquella no fue la única respuesta al inevitable comercio de libros que se instalaba en territorio americano. Nuevas Reales Cédulas se dictaban desde la metrópoli con la intención de frenar el intercambio cultural con Europa.

Manda el rey nuestro señor que, por cuanto por diferentes leyes del reino está dispuesto que no puedan andar por las calles buhoneros franceses ni extranjeros, ni entrar a las casas a vender mercancías de buhonería, sobre cuya razón están impuestas diversas penas, y por misión de las justicias no tienen el cumplimiento debido y de su inobservancia resultan algunos inconvenientes [...], y con pretexto de este ejercicio y de vender cosas lícitas expenden las que no lo son y otras de estos reinos, con quien está prohibido el comercio.

Así, el “buhonero” vendría a ejercer una función de promotor cultural, evidenciando una viva y dinámica relación de pueblos en la Venezuela colonial². Y el comercio de libros era ya costumbre inveterada y superaba desde hacía ya tiempo las barreras con otros países, como vemos en la carta que envía desde Bruselas Manuel Cortés Campomanes a Andrés Bello, el 24 de abril de 1826, y en la cual se expone una práctica de una red de comercio editorial:

A fuerza de diligencia he conseguido, en fin, componerme con un librero para que emprenda la edición de las *Cartas* de Carli traducidas por nuestro amigo Loynaz, todo lo que he podido obtener es que se me den cien ejemplares en papel, que yo haré cartonar para enviárselos a Loynaz, también he estipulado que el librero no podrá enviar ningún ejemplar de esta obra a La Guaira, para que de este modo pueda nuestro amigo vender los suyos más fácilmente (Bello, 1984, T. XXV: 184).

Si nos remitimos a la definición clásica de “mercado”, nos toparemos con la descripción de un espacio y tiempo objetivos donde convergen las funciones de los productores, intermediarios, distribuidores, vendedores y compradores de un conjunto de productos con el fin de realizar el intercambio (Stanton y Futrell, 1988). Pero más allá de la evidente relación de compra-venta, una conciencia y praxis del mercado editorial presupone un intercambio ideológico, de flujo de valores y de contacto de corrientes culturales. Si

2 “El contrabando que los señores criollos favorecían por el beneficio que sacaban de él —y que los oficiales del fisco español se abstendían de perseguir por análogas causas— debió ser propicio tanto para el enriquecimiento de los bolsillos, como para el intercambio de ideas”. (Díaz Sánchez, 1973: 23).

espacializamos el concepto de mercado, la plaza pública sería el lugar por excelencia para el trato comercial en las ciudades europeas e hispanoamericanas de los siglos XVI al XIX:

Las plazas públicas a fines de la Edad Media y en el Renacimiento, constituían un mundo único e integral, en el que todas las expresiones orales (desde las interpretaciones a voz en grito a los espectáculos organizados) tenían algo en común, y estaban basados en el mismo ambiente de libertad, franqueza y familiaridad (Bajtín, 1995: 139).

Por ello, ese “mundo único e integral” que es la plaza se transforma en trinchera del “*vox populi*”, concepto moderno que legitima los modelos democráticos del poder.

Durante los días de fiesta, la plaza pública constituía un segundo mundo dentro del oficial de la Edad Media. Reinaba allí una forma especial dentro de la comunicación humana: el trato libre y familiar. En los palacios, templos, instituciones y casas privadas, reinaba en cambio un principio de comunicación jerárquica, la etiqueta y las reglas de urbanidad. En la plaza pública se escuchaban los dichos del lenguaje familiar, que llegaban casi a crear una lengua propia, imposible de emplear en otra parte, y claramente diferenciado del lenguaje de la iglesia, de la corte, de los tribunales, de las instituciones públicas, de la literatura oficial, y de la lengua hablada por las clases dominantes (Bajtín, 1995: 139).

Por ello la plaza pública y su mercado son los ejemplos más representativos de la dinámica social de los pueblos. Se nos antoja el mercado como un rompecabezas en desorden, una variopinta diversidad de lenguas y costumbres en cuya heterogeneidad se revela un nuevo modo de hacer en el mundo, distinto a lo que constreñía y encorsetaba las leyes reales. La plaza pública colonial latinoamericana era entonces confluencia de fronteras –lugar por excelencia de los filtros lingüísticos que delimitan la semiosfera– en la cual la variedad cultural y su dinámica interrelación demolía subterráneamente un viejo mundo y construía a la vez uno nuevo.

Para la semiótica de la cultura, la frontera “es un dominio de procesos semióticos acelerados que siempre transcurren más activamente en la periferia de la *oikumena* cultural, para de ahí dirigirse a las estructuras nucleares y desalojarlas” (Lotman, 1996: 28). Por ello, la realidad del mercado se nos presenta como un hervor que rompe en el sopor de lo cotidiano:

Los días de mercado ofrecen la mejor oportunidad de conocer a la gente de los alrededores, que vienen de las montañas y valles a ofrecer sus mercancías montados en sus mulas, bueyes o burros. [...] En cuanto se cierran las puertas

de las iglesias, aparecen en la plaza del mercado numerosos Padres que se dedican a conversar amistosamente con los que acuden al mercado, y también con las damas jóvenes de la ciudad, que observan el colorido ajeteo desde las enrejadas ventanas de sus casas. Ésta es casi su única distracción en la aburrida vida social de la ciudad (Goering, 1999: 103).

La Hispanoamérica del siglo XVIII y XIX presentaba una conciencia del mercado cultural y ya atisbaba la lógica del consumo y del gusto:

No es fácil atinar con las necesidades y gustos de los mercados, sin estar en ellos; algunos de los artículos que V. señala como poco propios para ese, son cabalmente los que me parecía de mejor salida, mientras que no suponía tan expedita la de mi *Gramática*. Aún recelo si V. hablará en esto guiándose por su predilección a favor de los buenos libros, y por los reparos puestos por los compradores, los cuales suelen decir lo que no sienten, sobre todo si es a persona que no pertenece a su profesión. Como quiera, seguiré puntualmente las indicaciones de V. en el otro envío (Bello, 1984: 21).

Andrés Bello confesará sin reparos:

De los libros de V. ni noticias. El diablo sólo pudo haberle metido a V. en la cabeza la idea de enviar 750 ejemplares de una obra (cualquiera que fuese) a Buenos Aires, que de todos los países de América es sin duda el más ignorante, y donde menos se lee. 50 ejemplares hubiera sido un exceso, y estoy seguro de que no se habrán vendido 20. Es muy sensible no hubiesen quedado en Londres algunos, pues actualmente ha habido demanda de ellos, y en estas circunstancias se hubieran despachado muy bien. Escribiré a Capdevila y Manuel Pinto para que me remitan 100, y si logro venderlos aquí, remitiré a V. el dinero a donde me indique (Bello, 1984: 116-117).

Pero un amplio campo de oferta cultural requería a la vez de una demanda de la misma proporción. Un extenso mercado del libro en la Venezuela de los siglos XVII y XVIII, como lo demostró el exquisito estudio de Ildefonso Leal sobre los libros y bibliotecas de la colonia venezolana (Leal, 1979), requería de un público lector ávido. Evidentemente que el libro estaba asociado a la clase social pudiente por las limitaciones y alto costo que implicaba importarlo desde la península o en la participación de subastas cuando fallecía algún propietario de libros; pero a la presencia material de un libro, como lo señala la sociología de la literatura, no corresponde sólo la lectura de una persona. Según Robert Escarpit (1962), 3 ó 4 lectores se deben promediar por título. Esto se explica, en parte,

por la práctica del préstamo, por la donación testamentaria, por el reparto de copias manuscritas o por la lectura grupal.

Así, los sectores marginales, poco a poco alfabetizados con el propósito de ser parte integrante subordinada de la ciudad letrada, llegaron a ser algo común en la colonia venezolana:

Gran número de mulatos y negros [...] están educados con tal policía que son muy raros los que no saben leer ni escribir, visten con curiosidad, observan verdad y palabra en sus tratos y oficios de suerte que si el distintivo de la nobleza heredada lo hacen estas virtudes la da el valor y la fidelidad al Rey y a la Patria, puede decirse que éstos gozan una nobleza adquirida porque la tienen todos (Arellano, 1967: 18).

He aquí la razón de los antecedentes libertarios en los motines y alzamientos de la población negra a finales del siglo XVIII. Esto explica, pensamos, la relación entre la introducción de libros sediciosos y la revolución venezolana del siglo XIX. Sólo un aumento del público lector pudo ser la razón para tal cambio de mentalidad³.

La satisfacción de necesidades en el proceso de consumo de bienes quizás pueda explicarse desde el punto de vista de la teoría funcionalista de Malinowski (1970); el consumo se relaciona con la necesidad antropológica natural del individuo, definiendo de esa manera su cultura. Así:

puede concebirse un teoría según la cual las necesidades básicas y su satisfacción cultural se ligan con nuevas necesidades culturales derivadas y que éstas imponen al hombre y a la sociedad un tipo secundario de determinismo. [...] Podremos relacionar directamente las actividades artísticas y recreativas con ciertas características fisiológicas del organismo humano (Malinowski, 1970: 51).

Pero en el caso del mercado cultural la relación de consumo es distinta. Por medio de la producción y consumo de bienes no necesarios, la ciudadanía se entiende más como producto del consumo antes que en los “abstractos” discursos de la ley y la participación pública. Así, el mercado vendría a constituirse como epicentro de la ciudadanía, de la significación social, de la identidad. Pero eso no lo es todo. La producción y consumo de

3 “Las ideas de estos papeles andaban en bocas de las gentes de baja condición, blancos pobres, indios, negros y mulatos libres, esclavos o presos de las reales cárceles”. (Febres Cordero, 1983: 177).

objetos no necesarios, es decir la praxis del mercado cultural, funciona en el entendido de conseguir no una satisfacción “relacionada directamente a las reacciones físicas del organismo” (Malinowski, 1970: 201), sino un símbolo de prestigio. Por lo tanto la valoración de los signos culturales, de la “mercancía de bienes no necesarios”, para seguir con la terminología de la mercadotecnia, se realiza en una convención relativamente arbitraria en la cual un grupo de individuos determina las propiedades del valor de uso y de cambio jerarquizando así un sistema de signos que funciona a través de la acumulación.

Esta acumulación del bien cultural como símbolo de prestigio era posible en la Venezuela de los siglos XVIII y XIX gracias a la presencia ya mencionada de un mercado cultural. El prestigio de ese 11% de la población pudiente no sólo se hacía saber al otro 89% en la ostentación de títulos nobiliarios o en la posesión de tierras y dinero. Esos elementos no son signos exteriores que se puedan llevar como signo de poder; para ello el uso de sombrillas, bastones, pelucas, mantos, alfombras, bibliotecas, cuadros entre otros aditamentos, era de uso exclusivo, según órdenes reales, de la oligarquía peninsular y criolla.

Fue entrado el siglo XVIII cuando los “nobles”, a quienes ya muy poco los distinguía el poder económico debido al ascenso social de los pardos, se afanaron en patentizar distinciones de mera apariencia.

Las leyes suntuarias españolas que regían hasta muy entrado el siglo XIX están contenidas en el título XIII (“De los trajes y vestidos y uso de los muebles y alhajas”) del Libro VI de la Novísima Recopilación. Sus prohibiciones alcanzaban así a nobles como a plebeyos pero tanto en la Madre Patria como en las Colonias el vulgo las interpretó en el sentido de que su objeto era que las clases sociales se diferenciaron en los vestidos, cuando en realidad era que nadie malgastara sus dineros en cosas de lujo [...]. De esta equivocada explicación de las miras de aquellas leyes nació la creencia de que los “nobles” tenían derecho a vestir de otro modo que los “pecheros”. En Venezuela, sin embargo, no comenzó a pretenderse tal derecho sino muy entrado el siglo XVIII (Arcaya, 1911: 139).

En este sentido, el bien cultural resultaba fundamental para construir la identidad social. La adquisición de pinturas por parte de la “nobleza” venezolana, por ejemplo, era abundante, si se toman las cifras aportadas por Alfredo Boulton, quien llegó a contabilizar 8.701 imágenes en posesión de particulares a mediados del siglo XVIII, en una capa social de élite que no llegaba a las 3.000 personas (Boulton, 1975: 111).

El consumo de imágenes para reforzar el prestigio social tenía necesariamente que disponer de espacios para la exhibición. El diseño de la casa urbana colonial venezolana se prestaba a la exhibición de las imágenes con la anulación de la privacidad y la dispo-

sición de amplias paredes medianeras. El sistema distributivo de los espacios de la casa colonial venezolana, que se repite a lo largo del siglo XVIII y XIX, denota un sistema que refleja un modo de ser y una norma de vida establecida. Ver la casa como un generador de signos, como texto, nos dará pistas para entender la situación cultural de la colonia venezolana⁴.

La morada colonial venezolana se distribuía alrededor de un núcleo central representado en el patio. En su perímetro se circunscribían los espacios cotidianos: dormitorios, salas, estudio y comedor. La cocina y los aposentos de esclavos y criados se encontraban en la parte trasera del cuerpo principal de la casa, es decir en su periferia⁵.

Nos interesa destacar dos aspectos del sistema distributivo de la morada colonial venezolana. El primero es la ya mencionada anulación de la privacidad. Ese patio central rodeado de corredores, que daban existencia a los dormitorios, estaban comunicados entre sí por boquetes sin hojas de puertas ni cortinas. Así, la alcoba principal era posible atisbarla desde la sala, siendo entonces la cama “objeto de culto y emblema de la hospitalidad y riqueza de los dueños de la casa” (Duarte, 2001: 62). Entonces la casa colonial venezolana funcionaba, si se nos permite decir, como una especie de “sala expositiva” destinada a la exhibición de los signos de prestigio: “De los muros colgaban innumerables retratos de familia, láminas, espejos y series de cuadros religiosos, todo dispuesto de manera simétrica” (Duarte, 2001: 60).

La imagen en la colonia venezolana funcionaba como modelizador de las conductas, como instrumento de dominación que alimentaba el imaginario social (Gruzinsky, 1999), por lo cual la Iglesia tenía una empecinada labor de custodia ante la representación artística, como lo aconsejaba el Obispo Diez Madroñero en 1776:

4 “El espacio arquitectónico vive una doble vida semiótica. Por una parte, modeliza el universo: la estructura del mundo de lo construido y habitable es trasladada al mundo en su totalidad. Por otra, es modelizado por el universo: el mundo creado por el hombre reproduce su idea de la estructura global del mundo. A esto está ligado el elevado simbolismo de todo lo que de uno u otro modo pertenece al espacio de vivienda creado por el hombre” (Lotman, 2000: 103).

5 Recordemos aquí la “microfísica del poder” de Foucault, según la cual se repite el ordenamiento jerárquico de las instituciones desde el ámbito más general hasta el más particular y cotidiano: “El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, transita transversalmente, no está quieto en los individuos. [...] Por dominación no entiendo el hecho macizo de una dominación global de uno sobre los otros, o de un grupo sobre otro, sino las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse en el interior de la sociedad” (Foucault, 1991: 142).

Cuida mucho que en tu casa no se ven pinturas profanas, ni provocativas, ni deshonestas, ni en cuadros, ni en paredes, ni en libros, ni en otra parte alguna [...] porque a ti te dañarán y a los otros causarán escándalo [...]. Vea no haya en tu casa malos libros, ni pinturas deshonestas, y no canten canciones lascivas; más sí que haya libros espirituales y pinturas devotas, y que lo que cantaren sean las divinas alabanzas y otros cantares de devoción (Duarte, 2001: 372).

Pero este “cuidado” que pregonaba la Iglesia colonial no pudo surtir efecto debido al acelerado consumo cultural mencionado. Hasta la más férrea restricción de las aduanas coloniales eran fácilmente superadas por los comerciantes, quienes tenían varias maneras de evadir el control.

¿Pero qué mostraban estas pinturas coloniales con respecto al libro? ¿Cuál era su intencionalidad en el mensaje como conductora de imaginarios? Si hacemos una revisión de la iconografía del libro en la pintura colonial venezolana, conseguimos la idea consistentemente reiterada del uso del libro como símbolo del saber y poder. Este tipo de imágenes, en las cuales se presenta al personaje custodiado por una pared repleta de libros, denota la intención de relacionar al sujeto con el saber, con un rango de autoridad intelectual⁶.

Mas, no sólo en las representaciones de personajes del mantuanismo pudo el venezolano formarse una idea del libro que fuera más allá de la relación del saber y poder con las clases pudientes; también el venezolano de la colonia era “instruido” permanentemente por medio las imágenes en la idea de ver al libro como herramienta para alcanzar otros mundos, sobre todo los mundos de la beatería y la religión.

Entonces, por medio de la representación pictórica el venezolano fue formando un imaginario acerca del libro circunscrito en los ámbitos del saber, el poder y la utopía,

6 Esta forma de representación de políticos e intelectuales se mantiene en la actualidad, como lo refiere Roger Chartier en una entrevista:

“– *El libro continúa a veces siendo un objeto de distinción en ciertas fotografías oficiales –la de François Mitterrand, tomada por Gisèle Freund en 1981, por ejemplo– que perpetúa la tradición del retrato a la antigua de las personas de alcurnia.*

– El libro era señal de autoridad, de una autoridad que procedía, hasta en la esfera política, del saber que transmitía. La fotografía, aunque por otros medios, parecería retomar el conjunto de los códigos que gobiernan el retrato del Antiguo Régimen. Esto puede apreciarse en un estudio en serie y sistemático de las fotografías oficiales de los presidentes de la República, inscriptas seguramente en la continuidad de los retratos oficiales pintados. Gracias a la representación del libro, el poder se legitima por la referencia al saber. Se manifiesta así como ‘ilustrado’” (Chartier, 2000: 55-56).

entendidos éstos como dominios del conocimiento, la autoridad emanada de éste y la posibilidad de transformar la realidad y acceder a otros mundos.

Otro de los signos reflejados en la “semiótica espacial” de la casa colonial venezolana es el aspecto de la ubicación de la biblioteca personal. Ésta, ámbito de estudio, reflexión y escritura, se hallaba en el lado derecho de la morada, como inicio y pórtico del sistema distributivo:

En las casas de alcurnia el portón estaba coronado por un escudo nobiliario. Se entraba atravesando un zaguán para pasar al lado izquierdo hacia la sala y la alcoba, áreas sociales indispensables y cargadas de simbolismo, o al lado derecho donde se hallaba el gabinete o escritorio (Duarte, 2001: 55).

Este “gabinete o escritorio” atesoraba al libro como símbolo del poder en una ciudad colonial hispanoamericana de base “escrituraria”. Desde la fundación de las ciudades hispanoamericanas, la oralidad dejó de ser rectora y fiscalizadora de tratos y “pactos de palabra” y le cedió el paso a la escritura. Toda nuestra civilización occidental confió entonces su cultura a la escritura y, hasta el día de hoy, lo escrito es reino sagrado del saber e instrumento para el poder. La escritura es cultura y la oralidad quedó refugiada en los pliegues de lo “popular”. Lo oral versus lo escrito llevó así a configurar un paradigma cultural que hacía ver en lo escrito la verdad y en lo oral el carnaval de lo pasajero.

En definitiva, la oposición voz/escritura, más allá de una inocente categorización, encubre una dictadura del canon, que, levantada de manera programática, se asume como modelo privilegiado que da estructura a todas las manifestaciones políticas, sociales, religiosas y culturales.

Si la escritura era ahora práctica de privilegiados, la posesión de un libro, entonces, era el símbolo del poder. Imaginarse una biblioteca en este sentido sería como pensar en la reunión de todas las fuerzas del mundo. No es de extrañarnos entonces de las pinturas ya vistas de los siglos XVIII y XIX, en las cuales se representan a acaudalados personajes en un fondo de pared tapizada de libros.

De esa manera, el libro era señal de autoridad, pero de la autoridad emanada del saber; es decir de un poder “ilustrado”. Entonces el libro era pensado como un objeto del saber, que hacía del poseedor dueño de un conocimiento vedado a las mayorías.

Dos formas de imaginar y pensar al libro en la Venezuela de los siglos XVIII y XIX: el libro como saber y el libro como poder. Pero un tercer imaginario vendría a desencadenar contradicciones en el seno mismo de la sociedad: el libro como utopía.

Poco a poco, con la expansión mundial de la democracia, se vio al libro como objeto necesario para la consecución de la libertad individual y social. Así, los libros dejaron de ser especies de “objeto de culto”, sólo disponible a los ojos de usuarios adinerados, y pasaron a ser instrumentos activos de instrucción y difusión. Por ello, Juan Germán Roscio, nuestro prócer independentista, se ocupó en crear la primera biblioteca pública de Venezuela, allá por los primeros años del siglo XIX (Roscio, 1953). La idea de formar ciudadanos a través de la difusión de las luces era prioritario en los años de la Independencia. Tal idea perseguía la creación de un Estado soberano de corte republicano y la conformación de una sociedad democrática, siendo su objeto:

Procurar el bien general, asegurar la tranquilidad interior, proveer en común a la defensa exterior, sostener nuestra libertad e independencia política, conservar pura e ilesa la sagrada religión de nuestros mayores, asegurar perpetuamente a nuestra posteridad el goce de estos bienes, y estrecharnos mutuamente con la más inalterable unión y sincera amistad (Grases, 1988: 143).

Con este preámbulo de la primera Constitución, se llegaba a la razón primera del problema: que no es posible que la libertad se mantenga y se consolide la nueva república en la ignorancia⁷. Por esta razón, Miguel José Sanz, uno de los líderes de la revolución de Caracas, expresa que la instrucción es necesaria y que la sociedad debe ponerla al alcance de todos.

Sólo el pueblo que es libre como debe serlo, puede tener *patriotismo*. No es el suelo en que por la primera vez se vio la luz del día lo que constituye la patria; son las leyes sabias, el orden que nace de ellas y el cúmulo de circunstancias que se unen para elevar al hombre a la cumbre de su felicidad. El que respeta y obedece la ley, ama su patria [...].

Pero ella no es el fruto de un momento; es indispensable formarla gradualmente y acostumar al hombre a amar la ley porque es buena y porque es el fundamento de su felicidad. Es indispensable formarle una costumbre de este amor respetuoso; y como él por su estado físico admite impresiones más profundas cuando en la niñez sus órganos son más delicados, es igualmente necesario que las ideas de esta bondad se le pongan presentes en estos tiempos y circunstancias. La educación pública es el primer fundamento del amor general a la ley y de la felicidad de los pueblos (Grases, 1988: 87-89).

7 “Los triunfantes seguidores del progreso se plantearon, de inmediato, la posible solución al problema de lo que llamaron emancipación mental de sus pueblos. Los hábitos, las costumbres, el largo colonaje impuesto sobre la mentalidad de los hombres que formaban estos pueblos, tenían que ser borrados. ¿Por qué vía? Por la educación” (Zea, 1976: 70).

Esta exaltación de la educación para crear y dar soporte a condiciones favorables al nuevo orden social, se origina directamente de la influencia del pensamiento ilustrado, que desde fines del siglo XVIII encontró en Venezuela buena acogida en hombres como Baltasar de los Reyes Marrero, Juan Antonio Navarrete, Simón Rodríguez, Francisco de Andújar, Miguel José Sanz, que con sus ideas y proyectos durante aquellas décadas inmediatas al 19 de abril de 1810, contribuyeron a crear y a enriquecer el acervo cultural venezolano.

La conjunción del proyecto nacional con un proyecto cultural es signo evidente de la conformación del cuerpo social por medio de prácticas civilizatorias basadas en la escritura, la cual tendría el doble propósito de otorgar a la cultura del libro un poder legalizador y normativo de prácticas y sujetos cuya identidad quedaría delimitada por el espacio de la escritura; y por otro lado, la organización de un poder múltiple, automático y anónimo que controlase sin cesar y discretamente a los individuos⁸.

En definitiva, es posible deslindar matices de concepción acerca del libro como “programa de cultura” enunciado desde los proyectos decimonónicos de nación. Partimos de la idea de que para las comunidades venezolanas de los siglos XVIII y XIX el libro es un instrumento de saber que homogeniza y deslinda a la vez las configuraciones sociales; un instrumento de poder que define las relaciones entre los individuos y las instituciones; y un instrumento de utopía, que alberga las voces de la heterología y permite una tribuna a la alteridad que se opone al orden de lo establecido.

8 “La escritura sería el ejercicio decisivo de la práctica civilizatoria sobre la cual descansaría el poder de la domesticación de la barbarie y la dulcificación de las costumbres” (González Stephan, 1996: 20).

Referencias Bibliográficas

- Arcaya, Pedro Manuel (1911) “Apuntaciones sobre las clases sociales de la colonia”, en: *Estudios sobre personajes y hechos de la historia venezolana*. Caracas: Cosmos.
- Bajtín, Mijail (1995) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Françoise Rabalais*. Madrid: Alianza.
- Bello, Andrés (1984) *Obras completas (Epistolario I)*. Tomo XXV. Caracas: La Casa de Bello.
- Boulton, Alfredo (1975) *Historia de la pintura en Venezuela, Época colonial*. Caracas: Armitano.

- Chartier, Roger (2000) *Las revoluciones de la cultura escrita, Diálogo e intervenciones*. Barcelona: Gedisa.
- Díaz Sánchez, Ramón (1973) *La independencia de Venezuela y sus perspectivas*. Caracas: Monte Ávila.
- Duarte, Carlos (2001) *La vida cotidiana en Venezuela durante el período hispánico*, Tomo I. Caracas: Fundación Cisneros.
- Escarpit, Robert (1962) *Sociología de la literatura*. Buenos Aires: Los libros del mirasol.
- Febres Cordero G., Julio (1983) *Historia del periodismo y de la imprenta en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Foucault, M. (1991) *Microfísica del poder*. Barcelona: Ediciones de La Piqueta.
- Goering, Christian Anton (1999) *Venezuela el más bello país del trópico. De las bajas tierras tropicales a las nieves perpetuas*. Caracas: Playco.
- González Stephan, Beatriz (1996) *Cultura y Tercer Mundo. 2. Nuevas identidades y ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Grases, Pedro (1988) *Pensamiento político de la emancipación venezolana*, 133, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Gruzinsky, Serge (1999) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Leal, Ildefonso (1979) *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial 1633-1767*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Lotman, Iuri (1996) *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Valencia: Frónesis.
- Lotman, Iuri (2000) “La arquitectura en el contexto de la cultura”, en *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Valencia: Frónesis.
- Magallanes, Manuel Vicente (1990) *Historia política de Venezuela*. 7ma. Edición. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Malinowski, Bronislaw (1970) *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Moreno, Antonio Arellano (1967) *Documentos para la historia económica en la época colonial. Viajes e informes*. vol. 93. Caracas: Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela.
- Picón Febres, Gonzalo (1947) *La literatura venezolana en el siglo diez y nueve (Ensayo de historia crítica)*. 2da. ed. Buenos Aires: Ayacucho.
- Picón Salas, Mariano (1966) *Suma de Venezuela. Antología de páginas venezolanas*. Caracas: Doña Bárbara.
- Roscio, Juan Germán (1953) “Pensamiento sobre una biblioteca pública en Caracas” [1811] en *Obras completas*. Tomo II. Caracas: X Conferencia Interamericana.
- Semprum, Jesús (1990) “la revolución de la independencia y la literatura”, en *El libro que no se ha escrito*. Caracas: Monte Ávila.
- Stanton, William y Futrell, Charles (1988) *Fundamentos de la mercadotecnia*. México D.F.: McGraw Hill.
- Zea, Leopoldo (1976) *Filosofía y cultura latinoamericanas*. Caracas: CONAC-CELARG.

AMÉRICO FERNÁNDEZ

Licenciado en Comunicación Social graduado en la Escuela de Comunicación Social de la UCV con el grado de Magna Cum Laude. Cronista oficial de Ciudad Bolívar desde 1989 y Socio Correspondiente de la Academia Nacional de la Historia. Presidente de la Junta Regional del Patrimonio Histórico y Artístico de la Nación. Presidente del Instituto para el Rescate y Conservación del Patrimonio Histórico y Desarrollo Cultural del Estado Bolívar (IRCOPAHIDEC). Secretario General del gremio de periodistas durante seis años. Autor de varios libros entre ellos: *Cronología de Venezuela* (1980, 15 ediciones), autorizado para la Escuela Básica por el Ministerio de Educación; *Huyapari* (1989, 2 ediciones) obra que recopila sus colaboraciones en las revistas infantiles “Uyapar”, “Tricolor” y “Ventana Mágica”; *Historia del Estado Bolívar*, en dos tomos (1994); *200 años de la Diócesis de Guayana* (1991), editado por la Alcaldía de Heres; *Historia de los pueblos y crónicas del Estado Bolívar* (2003); entre muchas otras. Escribe de manera permanente reportajes especiales para los diarios El Luchador, El Bolivarense, El Expreso, Correo del Caroní y revistas El Minero y Edelca. Durante un año escribió diariamente los editoriales de El Expreso. Participó en la fundación y promoción de instituciones culturales como el Museo de Ciudad Bolívar, Museo de Arte Moderno Jesús Soto, Casa de la Cultura Carlos Raúl Villanueva, Casa del Periodista y Museo Histórico de Guayana. Fue diputado de la Asamblea Legislativa del Estado Bolívar durante dos períodos. Comenzó ejerciendo el periodismo impreso en la prensa nacional y regional, actualmente dedicado a la investigación histórica.

DIEGO MÁRQUEZ CASTRO

Licenciado en Comunicación Social. Cursó especialidades en Administración Pública, Psicología y Recursos Humanos en universidades venezolanas y del exterior; posee una Maestría en Filosofía obtenida en la Universidad Católica Andrés Bello-Guayana, en cuya casa de estudios es profesor en las Escuelas de Comunicación Social y Relaciones Industriales, al igual que a nivel de postgrado; asimismo, es Profesor Jubilado de la Universidad Nacional Experimental de Guayana. Columnista de opinión en el diario “Correo del Caroní” y en el periódico universitario “Guayana Ucabista”, colaborador en revistas

especializadas. Desarrolla trabajos dentro de la línea de investigación correspondiente al área de Pensamiento político venezolano del siglo XIX.

FRANCISCO JAVIER DUPLÁ

Religioso jesuita, nacido en Zaragoza, España, en 1940 y con más de cuarenta años de residencia en Venezuela. Su larga formación le ha llevado a países como Colombia, Ecuador, Alemania y México, con licenciaturas en Filosofía, Educación y Teología. Tiene larga experiencia en el trabajo educativo, tanto en secundaria como en la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas y Guayana), donde lleva trabajando 26 años en Educación y Comunicación Social. Perteneció al Consejo Nacional de Educación entre 1994 y 1999 y ha publicado numerosos artículos sobre temas educativos en la Revista SIC y en otras revistas. Es coautor de varios libros sobre educación, publicados en la Editorial Estudios y en la Editorial Santillana. Otra faceta de su inquietud intelectual es la literaria. Ha publicado cinco libros de cuentos (*Las caricias de la hierba*, *Un espejo a lo largo del camino*, *El regalo del tiempo*, *Latín para señoritas* y *Cuentos claros para días turbios*) y cuatro biografías de pintores venezolanos, las últimas tres en la colección Biblioteca Biográfica Venezolana, que editan El Nacional y Bancaribe (Martín Tovar y Tovar, Arturo Michelena y Cristóbal Rojas).

SIGFRIDO LANZ DELGADO

Licenciado en Educación, mención Ciencias Sociales, egresado de la UC, (1981). Con estudios de Especialización y Maestría en la Universidad Santa María (1987); además de haber realizado cursos de postgrado en la Universidad de La Habana (1995); Universidad de Carabobo, (1999); Universidad Central de Venezuela (2003); y la Universidad del Zulia, (2008); ha publicado trabajos históricos y educativos en revistas de ciencias sociales venezolanas (TERE, Mañongo, Ensayo y Error, Kaleidoscopio, y Copérnico, entre otras); columnistas en diarios de circulación del Estado Bolívar, y cuenta con los siguientes libros escritos: “Balance político del año 36”; “Apuntes históricos de Upata”; “Ensayos de educación crítica”, y “La producción aurífera en Guayana en el siglo XIX”. Se desempeña como docente de la Universidad Nacional Experimental de Guayana desde 1987, donde ha dictado las cátedras de Historia de Venezuela, Historia Regional de Guayana, Corrientes Pedagógicas contemporáneas, Pedagogía Crítica y Pensamiento Bolivariano; igualmente, en esta misma universidad ha formado parte de la Junta Directiva de la Asociación de Profesores.

NALÚA SILVA MONTERREY

Doctora en Antropología, es graduada con máximas calificaciones en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México en donde fue galardonada con el premio Juan Comas por la mejor investigación en Antropología Física en el año 1986. Posteriormente laboró como coordinadora del Museo Etnográfico de Guayana, institución que puso en funcionamiento al ordenar y estudiar sus colecciones. Desde esa época trabaja con las poblaciones indígenas de Venezuela enfocándose en sus relaciones sociales y políticas, acompañando a las organizaciones indígenas locales y nacionales en las luchas por la reivindicación de sus derechos. Actualmente se desempeña como investigadora en el Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Experimental de Guayana, siendo además asesora de organizaciones nacionales e internacionales en materia de pueblos indígenas y ambiente. Su principal experiencia etnográfica es con los ye'kwana de la cuenca del Caura (estado Bolívar) en donde ha estudiado además las relaciones ambientales y territoriales. Asimismo ha estado en contacto con los hoti, kari'ña y sanema. La autora ha escrito varios artículos para revistas científicas, así como ha colaborado con capítulos para libros relacionados con su ámbito de estudio. En el 2006 publicó "Introducción a la etnografía de los pueblos indígenas de la Guayana venezolana", editado por el Fondo Editorial de la UNEG.

ROGER VILAIN

Licenciado en Letras por la Universidad de Los Andes, Magíster en Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello, doctorante en Lingüística por la Universidad de Los Andes. Coordina actualmente el Centro de Investigaciones y Estudios en Literatura y Artes (CIELA) de la Universidad Nacional Experimental de Guayana, donde se desempeña como profesor. Es miembro del equipo editor de la revista "Kaleidoscopio" (UNEG) y autor del libro "Palabra de urbe. Ensayos mínimos de filosofía cotidiana" (ULA, 2008).

DIEGO ROJAS AJMAD

Licenciado en Letras por la Universidad de Los Andes (Mérida-Venezuela). Magister Scientiae en Literatura Iberoamericana por la ULA. Se ha desempeñado como asistente de investigación en estudios referentes a la literatura e historia venezolanas. Fue preparador en el área de Literatura Hispanoamericana del Instituto de Investigaciones Literarias Gonzalo Picón Febres-ULA. Miembro del Centro de Investigaciones y Estudios en Literatura y Arte (CIELA) de la Universidad Nacional Experimental de Guayana (UNEG),

Puerto Ordaz-Venezuela. En el ámbito editorial fue miembro del equipo que redactó el proyecto del Fondo Editorial UNEG, y es Co Responsable del Proyecto de Investigación Unidad Incubadora de Publicaciones UNEG realizado en convenio de Fundacite Guayana y la UNEG, es miembro del Consejo Editorial de Kaleidoscopio Revista Arbitrada de Educación, Humanidades y Artes y miembro del Consejo Editorial de la Revista de Divulgación Científica Copérnico y del Comité Editorial de la Coordinación General de Investigación y Postgrado. Además ha pertenecido a diversos comités editoriales de revistas académicas de prestigio nacional como Educere, Legenda y otras. Ha sido galardonado con varios premios nacionales e internacionales, entre los que se cuentan la Biental de Ensayo Enrique Bernardo Núñez, Cuentos sobre rieles, entre otros. Cuenta entre sus publicaciones varios artículos en revistas académicas nacionales e internacionales y varios libros sobre la temática histórica y literaria.

