MONTALBAN

UCAB
No. 24

MONTALBAN/24

Indice

Presentación 7

JESUS OLZA, S.J. / Homenaje a Nebrija. El genitivo subjetivo determinado con predicativo 11

MANUEL DIAZ ALVAREZ, OFM / In memoriam. Basilio de Barral, Misionero y Antropólogo 21

J.M. BRICEÑO GUERRERO / La situación cultural y la autoconsciencia de Latinoamérica y el Caribe 25

EMANUELE AMODIO / El otro americano. Construcción y difusión de la iconografía del indio americano en Europa en el primer siglo de la conquista 33

ARLENY LEON DE D'EMPAIRE / Gran viaje de Descubrimiento. Las Crónicas Americanas 85

MANUEL DONIS RIOS / Venezuela-Topónimo afortunado en la cartografía auroral de América 99

FRANCISCO JAVIER PEREZ HERNANDEZ / Cinco siglo de Lexicografía del español en Venezuela 119

ANGELINA POLLAK-ETZ / Aportes españoles a la cultura popular venezolana 167

J. EZIO SERRANO PAEZ / Estado, Nación y Patria en los debates constitucionales de 1830 y 1858. Consideraciones historiográficas 221

LAURA FEBRES / Fragmentos para la comprensión de América (1880-1900) 253

LUISA MARGOLIES DE GASPARINI / Canarias-Venezuela-Canarias. Procesos dinámicos de migración y retorno en el siglo XX 271

RESEÑAS DE LIBROS 291

LISTA DE LOS AUTORES 313

Presentación

Ha llegado el año 1992 y con él este nuevo número de la revista *Montalbán*. Como el solo hecho de escribir o no escribir sobre estos temas resulta polémico conviene quizá hacer algunas aclaraciones.

Un sector de la dirección de la revista consideraba que no era conveniente aludir a los últimos quinientos años de América, porque se encuentra Hispanoamérica, en franco retroceso económico, con crecientes dificultades, insegura y desconcertada en la percepción de sí misma, y con sentimiento de ser considerada por los países más ricos como región marginal y periférica. En estas condiciones, una autocrítica, según la opinión de una parte de la dirección de la revista, no haría, sino destacar los aspectos más negativos y deprimentes, y no contribuiría a construir un futuro más humano.

Sin embargo la mayoría de la directiva consideró que no se debía soslayar el tema y que debía ser estudiado dentro de la tónica liberal, humanista y reflexiva que ha caracterizado a nuestra publicación, una tónica crítica, llena, si no siempre de fácil esperanza, al menos sí de respeto y aprecio a todos los hombres.

La revista considera que la mayor contribución que puede hacer *Montalbán* a Hispanoamérica y a Venezuela es el humilde y valiente ejercicio de buscar la verdad.

La Dirtcción no ha dado ninguna orientación a los colaboradores. Evidentemente toda selección de colaboradores indica una orientación.

En este número nosotros consideramos que los hechos históricos hay que juzgarlos históricamente [1]. Nosotros somos herederos de una cultura. Aceptamos la herencia indígena. En este número no hay una voz indígena, pero los lectores conocen el esfuerzo hecho por la Universidad Católica Andrés Bello en la edición de textos indígenas en la lengua original. Pedro Krisólogo, Miguel Angel Jusayú y otros indígenas han sido nuestros colaboradores. El padre Cesáreo de Armellada ha publicado magníficos textos pemones en lengua original. Lo mismo ha hecho el padre Barral para el guarao. También hemos publicado colaboraciones de la hermana María Elena Márquez y de Esperanza Aguablanca "Berichá", que nos han acercado al mundo tunebo. Mundo del que Ann Osborn, que no ha sido nuestra colaboradora,

1. Según Berenson: "El siglo XIX encontró el método histórico, pero los historiadores famosos del siglo no lo supieron usar. Era un siglo de fe, y quien tiene fe en el propio tiempo no puede entender los tiempos pasados. Optimos historiadores son los que ni por sueño imaginan que la mejor de las edades es en la que viven". Umberto Morra: *Coloquio con Berenson,* F.C.E., p. 162.

nos dio páginas que nunca podremos agradecer suficientemente. Gracias a los textos publicados en lenguas indígenas, hemos podido acercarnos a su voz original, entender sus sueños, conocerlos mejor y así conocer mejor su tierra, nuestra tierra y conocernos mejor a nosotros mismos. Nos gustaría ahondar en los próximos años en la veta que ha abierto Elías Canetti en el conocimiento de la literaturas tempranas (especialmente en la 'transformación') y ahondar también en los estudios que se hacen actualmente sobre la extinción inminente a nivel mundial del mundo agrario y campesino.

Aceptamos la herencia española tan importante y fundamental en la formación de Venezuela. Una herencia bien conocida históricamente con componentes pre-arios o pre-indoeuropeos y que ha recibido el influjo de tantos pueblos y tantas culturas que han llegado a la península ibérica e islas adyacentes. Cuando España descubrió América su cultura era la cultura común a todos los pueblos de Europa con ciertos rasgos locales (fondo pre-ario, una capa celta e ibérica, herencia griega y latina, religión cristiana, influjo germánico, influjo semita tanto árabe como judío, sin olvidar el antiguo contacto con la cultura púnica o fenicia, etc.). Evidentemente el venezolano de hoy no es ya el español de hoy, pero ambos tienen un fondo común, que se recuerda con frecuencia tanto al enaltecerlo como al criticarlo. ¿Quién puede entender al venezolano sin el plátano, sin el azúcar, sin la carne de res, sin la harina de trigo, sin tantas cosas que nos han llegado de lejanas tierras? Aunque no hay que olvidar que "los aborígenes americanos de la porción ecuatorial poseyeron en grado excelso la capacidad de domesticar plantas, que está demostrado por más de 200 especies que se cultivaban en América a la llegada de los europeos" [2].

Aceptamos la herencia negra. Hombres, que cazados y vendidos en sus tierras, sobrevivieron en las bodegas de los barcos negreros, que aquí se hicieron libres y hoy contribuyen con su acento y personalidad a la patria común.

No queremos que la conquista continúe, no queremos que "los indígenas se incorporen a Venezuela", como si Venezuela y América fuesen un proyecto independiente de los indígenas y previo a ellos. Queremos que se normalicen sus lenguas, que sientan que esta tierra suya no les es arrebatada. Queremos soñar juntos y compartir esperanzas, queremos respetarnos, apreciarnos y enriquecernos con nuestra diversidad y pluralidad cultural y lingüística. Creemos que el presente y el futuro es tarea de todos. Ni nosotros ni los indígenas queremos convertirnos en conserva, ni ser periferia de nadie, ni ser

2. Víctor Manuel Patiño: *Plantas cultivadas y animales domésticos en América Equinoccial.* Tomo IV. Plantas introducidas, Cali, Imprenta Departamental, 1969. p. 22.

espectáculo folklórico o maravilloso de nadie, queremos ser hombres libres entre los hombres libres, hijos de Dios entre los hombres hermanos.

Aceptamos como herencia toda nuestra tormentosa vida republicana, tomamos como modelo a nuestros padres que declararon la independencia en un acto ejemplar, aceptamos el legado de Simón Bolívar y lucharemos para que se cumpla lo que dice el himno nacional de que "América toda existe en nación". El aporte inmenso de la mujer en la construcción de la paz y en la labor gris de cada día merece más estudio del que le hemos dedicado, ya Teresa de la Parra con su inteligencia y penetración estética apuntó líneas de investigación que algunos por moderadas las ven injustamente con menos aprecio. Quizá el feminismo moderno nos ilumine y nos inspire valiosos campos de investigación.

El magnífico escritor santafereño Nicolás González Dávila, que se confiesa reaccionario, dice en uno de sus *Sucesivos escolios a un texto implícito:*

"Frente a las diversas 'culturas' hay dos actitudes simétricamente erróneas: no admitir sino un solo patrón cultural: conceder a todos los patrones idéntico rango. Ni el imperialismo petulante del historiador europeo de ayer; ni el relativismo vergonzante del actual".

La revista *Montalbán* ofrece una muestra plural y el lector juzgará libremente. Sólo nos queda resaltar la colaboración tan destacada de profesores de las Escuelas de Letras y especialmente de la Universidad Católica Andrés Bello. Son profesores venezolanos jóvenes, que han estudiado en Venezuela, que han aprendido idiomas y que después de haber estudiado en las mejores universidades del ancho mundo han vuelto a escudriñar con pasión y rigor su propia historia.

Remedando a uno de nuestros jóvenes poetas, Armando Rojas Guardia: "también nosotros hemos sido convocados a creer".

Homenaje a Nebrija: El genitivo subjetivo determinado con predicativo

Jesús Olza

El año 1592 Antonio de Nebrija publicaba su *Gramática de la Lengua Castellana,* la primera de las lenguas vulgares o nacionales de Europa y que junto con las gramáticas de la lengua castellana de Andrés Bello y de la Real Academia Española forman el conjunto de obras cumbres de la lengua, tanto por su importancia pedagógica como por su valor de referencia común para los hablantes del castellano. La gramática de Nebrija aparece la primera en el momento en que el castellano se expandía. La de Bello, que hoy es patrimonio de todos, nace cuando más de veinte naciones se hacen independientes y el castellano amenaza fragmentarse.

Nada más ajeno a nosotros que una visión chauvinista. Hay que destacar que Antonio de Nebrija viajó a Italia donde se empapó de la cultura humanística y Andrés Bello nunca hubiese quizá escrito su gramática si no hubiese vivido alejado en Londres durante varios años. A Londres llegó tarde la gramática comparada, pero había una gran tradición gramatical, cuando llegó el joven Bello. La gramática de la Real Academia ha sufrido los influjos de las corrientes lingüísticas europeas, especialmente de las francesas.

En Venezuela durante los primeros siglos tuvieron un gran influjo las *Introductiones Latinae* de Antonio de Nebrija, tanto que hubo gramáticas de lenguas indígenas, como el achagua, que se inspiraron expresamente en esa obra. También hay que recordar que fue él, el primero que incorporó a un diccionario castellano voces de origen americano, concretamente del taíno de Santo Domingo [1].

1. Los primeros préstamos fueron del taíno de Santo Domingo, idioma maipure o aruaca. La familia maipure o aruaca, descubierta por el padre Felipe Salvador Gilij es la más extensa y la que comprende más lenguas en América del Sur. Los taínos estaban en contacto con los caribes. La familia caribe, junto con la familia tupí-guaraní son consideradas como las otras dos grandes familias por el número de lenguas en América del Sur".

Como un homenaje a la labor de Nebrija y especialmente a su *Gramática de la Lengua Castellana,* estudiaremos un punto que allí se plantea.

"De donde se sigue que no es amphibolia aquello que solemos burlar en nuestra lengua, diziendo *el asno de Sancho*; por que, a la verdad, no quiere ni puede dezir que Sancho es asno, sino que el asno es de Sancho" [2].

Los gramáticos distinguen entre genitivo subjetivo y genitivo objetivo: "el amor de Dios" puede ser: a) el amor que Dios nos tiene (Dios nos ama); b) el amor que tenemos a Dios (nosotros amamos a Dios). En a) "de Dios" es genitivo subjetivo, porque "Dios" es el sujeto de "tiene" y "Dios" es el sujeto de la oración transitiva "Dios nos ama". En b) "de Dios" es genitivo objetivo, porque Dios es el objeto término del amor, y es el complemento directo de la oración transitiva "nosotros amamos a Dios".

Imaginemos este otro caso:

me he encontrado con la antipática de Inés y con el amor de su hermana

Esta frase la podemos explicar así:

me he encontrado con Inés quáe es o está hecha una antipática y con su hermana que es o está hecha una amor.

Se pueden poner muchos ejemplos de este uso de la preposición "de" en castellano:

el asno de Sancho
el perro de Andrés.

Puede significar: a) el perro que tiene Andrés y "de Andrés" es un genitivo subjetivo transitivo; b) el perro que es o que está hecho Andrés, y "de Andrés" es un genitivo subjetivo estativo y "perro" un predicativo.

Así se pueden poner muchos otros ejemplos:

el pendejo de Félix
el besugo de Juan
el vivo de fulano
el inteligente de su primo
la loca de su amiga
el sinvergüenza del alcalde.

El sintagma está compuesto: 1) de un artículo determinado [3];

2. Antonio de Nebrija, *Gramática de la Lengua Castellana,* libro cuarto, cap. III.
3. Determinado y catafórico, ya que remite a 4.

2) de un sustantivo o adjetivo, que suele funcionar como término general [4] o universal "perro", "besugo", "loca", etc., y que aquí está particularizado por el artículo que le precede; 3) de la preposición "de"; 4) de un término particular determinado: un demostrativo personal ("mí", "ti", "él", "nosotros", etc.), un demostrativo de lugar ("este", "ese", "aquel"), un nombre propio, o un nombre general o común precedido del artículo.

1, 2 y 4 concuerdan en género y número:

el vivo del comerciante
los vivos de los comerciantes
las vivas de la vendedoras

El artículo puede faltar en las exclamaciones. Por ejemplo en el célebre soliloquio de Segismundo:

"Ay mísero de mí, ay infelice..."

En mi ciudad natal hay una canción conocida en toda España, que comienza:

"Pobre de mí, triste de mí..."

Sin embargo no suena esa construcción con "un", "cierto", "cada", "tal" y otros términos singulares indeterminados:

*un (cierto, tal, cada) triste de Pedro

Sin embargo sí suena:

un triste Pedro
cierto triste Pedro
cada triste Pedro

Y también se pueden emplear:

un encanto de mujer
una maravilla de persona
un palo de hombre
vi cada encanto de mujer

4. Empleamos los conceptos 'general' ('universal') y 'singular' ('particular') como los emplean los lógicos, concretamente W. V. Orman Quine. Como Quine empleamos 'determinado' e 'indeterminado', conceptos que no coinciden con los de los gramáticos modernos, pero sí con los de los grandes gramáticos clásicos, sobre todo de los alejandrinos con Apolonio Díscolo a la cabeza y que son los mismos que emplea Nebrija, por ejemplo al definir el pronombre.
Mi profesor el P. Eleuterio Elorduy decía que en la Antigüedad en la hoya del Mediterráneo los pueblos pre-indoeuropeos, los semitas norteafricanos, los estoicos, los españoles, los pueblos de las islas siempre se distinguieron por defender la primacía de lo particular frente a los arios puros (griegos y latinos) que defendían la primacía de lo general o universal. La tipología del P. Elorduy tenía otros rasgos políticos y culturales en que contrastaban esos pueblos.

he visto tales maravillas de plantas
ha encontrado ciertas maravillas de máquina(s), que se ha quedado lelo
ha rechazado cada hermosura de camisa

En todos estos últimos casos la construcción con "de" corresponde a un genitivo subjetivo, muy distinto del que nosotros estamos estudiando. En estos casos el orden es: 1) un término particular indeterminado: "un", "tales", "cierto", "cada", etc.; 2) un término general o universal, que suele ser un sustantivo o adjetivo; 3) la preposición "de"; 4) otro término general o universal.

Pero volvamos a nuestro caso. Supongamos que una persona joven nos dice:

María Magdalena se encontró con el amor de Jesús

Esta oración se puede entender de tres maneras:

a) María Magdalena se encontró con el amor que le tenía Jesús a ella.

b) María Magdalena se encontró con el amor que ella le tenía a Jesús.

c) María Magdalena se encontró con el amor que era Jesús.

En a) el "que" que remite a "amor" ha pasado a complemento directo de "tenía", "Jesús" a sujeto y "ella" a complemento indirecto; en b) el "que" sigue remitiendo a "amor" y sigue de complemento directo, "Jesús" pasa a complemento indirecto y "ella" a sujeto de "tenía"; en c) el "que" que remite a "amor" ha pasado a predicativo y "Jesús" a sujeto de "era".

Si en vez de mantener la palabra "amor" conjugamos el verbo "amar" tenemos:

En a) Jesús ama a María Magdalena
En b) María Magdalena ama a Jesús
En c) Jesús es un amor

En a) Marta era amada por Jesús
En b) Jesús era amado por Marta
En c) Jesús era para Marta un amor

También se puede decir:

Jesús era un amor de persona

Pero este "de persona" es otra clase de "de", parecido a "un encanto de mujer" y a los sintagmas tan frecuentes en Venzuela: "palo de hombre", "tronco de mujer".

Volvamos a la primera construcción: "el tonto de él", "el perro de su amo", "la estúpida de mi prima", etc.

Pongamos estas construcciones en relativo:

el tonto que es él
la estúpida que es mi prima

También esta construcción que se oye en la península ibérica:

el besugo que es su hermano

Estas proposiciones equivalen a:

el tonto que se ha vuelto él, lo tonto que se ha vuelto
el besugo que es su amo, lo besugo que es su amo, el besugo
que se ha vuelto su amo, lo besugo que está hecho su amo
la estúpida de mi prima, lo estúpida que se ha vuelto mi prima,
la estúpida en que se ha convertido mi prima

No equivaldría "la boba de mi hermana" a "la boba, que es mi hermana..." en el sentido de "la boba, la cual es hermana mía,...", "la boba que por añadidura es mi hermana,...". En este último ejemplo la proposición "que es mi hermana", escrita entre comas, sería explicativa, incidente y el "que" relativo haría de sujeto de "es" cuyo predicado sería "mi hermana". Sin embargo "la boba de mi hermana" significa "mi hermana, la cual es boba,...", "mi hermana, que por añadidura es boba". Aquí "boba" es predicativo y el "que", que ahora remite a "mi hermana", sigue de sujeto de "es".

En "el tonto que se ha vuelto él", "el tonto que es él", "el tonto que él es", el "que" es predicativo. No se puede sustituir "el tonto" por "él". La frase equivalente de alguna manera sería "él es ese tonto", "el tonto de él", "lo tonto (o tonta) que es él (ella)", "tonto lo es él", "él, que es tonto". En ningún caso "él" se puede intercambiar con "el tonto", cada uno cumple su papel: "él" de sujeto y por eso es particular y "tonto" de predicado, y por eso es general.

Hemos dicho antes que las construcciones con este "de" que estamos estudiando pueden llevar el primer término general precedido del artículo, v.gr. "el tonto de él", y sin artículo en frases exclamativas v.gr. "¡tonto de mí!". En las construcciones declarativas no se emplea esta construcción sin artículo sin más, hay que recurrir a ciertos giros, como por ejemplo ciertas oraciones sin verbo, sirva de ejemplo esta construcción que he leído en algún autor español:

para trabajador mi padre, para chulo yo

A partir de ese dicho se podría construir la siguiente oración:

te vas a encontrar con el trabajador de mi padre y con el chulo de su hijo

Una persona pondera las habilidades de un perro y alguien le dice:

hábil el entrenador del perro

Esta frase daría nuestro "de" en la siguiente construcción:

el hábil del entrenador del perro

A veces como comentario a una alabanza, crítica o comentario hecho sobre algo o alguien, se puede decir:

¿bravo fulano? bravo su papá, al lado de este, el hijo es un corderito

Si extraemos: "bravo su papá" podemos hablar del "bravo de su papá". Y también podemos hablar del "corderito de su hijo".

Podemos también relacionar "el perro de Juan" con:

lo perro que es Juan y lo perra que es su vida
lo malo que ha resultado el trabajo
¿el trabajo ha resultado, sido, salido, estado, parecido, quedado malo (se ve, se ha puesto, se ha vuelto malo)?
lo ha sido, lo ha estado, lo ha parecido

No suenan bien:

*(malo) lo ha salido
*(malo) lo ha resultado
*(malo) lo ha quedado

Sí suena:

lo malo que es el trabajo
lo mala que es la tarea
lo malos que son los trabajos
lo malas que son las tareas
lo malas que se han vuelto las tareas
lo bueno que ha salido el melón
lo buena que ha salido la lechosa (papaya)
lo bueno que ha resultado el melón
lo buenas que han estado las perdices
lo buenas que se ven las perdices
lo buenas que asoman las vacaciones
lo buenas que se presentan las fiestas
lo buenas que vienen ahora las manzanas
lo buenas que pintan, se acercan ahora las próximas fiestas
lo buenos que nos prometíamos estos días
lo ridículas que suenan esas palabras
lo buenas que están las guayabas
lo pesadas que me caen esas gentes
lo mal que me cae ese asunto

lo bien que me sentó el agua
lo bien que vivímos
lo mal que suena la gaita
lo destemplada que suena la gaita
¡qué bien (que) suena la gaita!
¡qué redonda (que) me ha salido la circunferencia!
¡cuán ridícula (que) eres!
hay que ver cómo se ve de estúpida
hay que ver cómo resulta de estúpida
hay que ver cómo es de estúpida
hay que ver cómo está de estúpida
hay que ver cómo viene de cara la gasolina
hay que ver cómo salió de fea la contraportada
hay que ver cómo quedó de bonita la capilla
hay que ver cómo lucía de bella la camisa de papá
hay que ver cómo la tildaron de estúpida
hay que ver cómo la calificaron de cobarde a Inés
hay que ver cómo se es de estúpido en esos casos
hay que ver cómo se puso de furioso el profesor

Más alejados quedan de nuestro tema, los ejemplos de aposición por supresión de la "de", que cita la Real Academia y que son claramente especificativos, por ejemplo:

el Colegio San Ignacio

Es evidente que en castellano antes se decía el "Colegio de San Ignacio", que era un genitivo subjetivo. En Venezuela nadie dice el "Estado de Carabobo". Tan es así que yo no sabría definir si se podría decir el "Estado de Zulia" o como me suena más el "Estado del Zulia", porque para mí es simplemente el "Estado Zulia" [5].

Tenemos un ejemplo en la siguiente oración:

harán todos el trabajo en hojas (de) tamaño (de) carta

Este ejemplo ha sido estudiado por el profesor Godsuno Chela-Flores, pero no tiene nada que ver con nuestro genitivo subjetivo con predicativo.

Sí conviene notar que el predicativo cuando se emplea en este genitivo que estamos estudiando tiene algo de adjetivo humano o humanizado:

mi enemiga personal es la gasolina, la costosa de ella me tiene quebrado

5. Curiosamente en guajiro Zulia no es el Estado Zulia sino la región de Santa Bárbara y Encontrados, cercana al Río Zulia.

maldices de la contraportada, la fea de la contraportada a mí me gusta
tú hablas de la bonita quinta y la bonita de tu quinta a mí me parece poca cosa
la odiosa de la camisa de papá, que a él tanto le gusta
la estúpida de ella
la cobarde de Inés
el furioso del profesor

Se observa que en los primeros casos los adjetivos "costosa", "fea", "bonita" y "odiosa" están algo forzados en un uso metafórico, humanizado, como si "gasolina", "contraportada", "quinta" y "camisa" fueran personas o personajes. Además llevan el artículo, que es un particularizador determinado, usado curiosamente, incluso con los nombres propios, sobre todo femeninos: "La Preysler", "La Pantoja". Digo curiosamente porque los nombres propios son determinados y de referencia estable.

En el primer ejemplo si en vez de hablar de "la costosa de ella", yo diiese "el coste (o costo) de ella", el sintagma sería distinto, equivaldría a "el coste que tiene ella". El equivalente de "la costosa de ella" es "la costosa o lo costosa que es ella".

Alguien pondera la pureza y blancura de la nieve, pero un amigo harto de tanta pureza y blancura le dice:

la pura y blanca de tu nieve aquí a los tres días es bien sucia

El predicativo del genitivo que estamos estudiando es humano y se aplica a humanos determinados o a seres humanizados.

el perro de Alvaro
el perro que es Alvaro

El nombre propio ha pasado a sujeto y es un término particular; lo poseído ha pasado a predicativo y es un término general, que se aplica a humanos y sólo por metáfora o asimilación a no humanos.

Casi todos los ejemplos que hemos puesto han sido con verbos estativos, pero no hay limitación en castellano. La única limitación es que el término general (predicado en la terminología de Bello, epíteto o adjetivo explicativo según otros) pueda funcionar como predicativo. Veamos el siguiente ejemplo. Un muchacho dice que él es incapaz de matar una gallina y otro muchacho le dice que él una semana antes ha matado, tan tranquilo, cien gallinas para una granja. Un tercero refiriéndose al matador puede decir:

el tranquilo matador de gallinas
el matador de gallinas

En estos casos se trata de un genitivo subjetivo activo o transitivo. Pero también se puede decir:

aquí tienes al tranquilo del matador
aquí tienes al tranquilo de él
aquí tienes al matador de él

En estos tres casos se trata de genitivos con predicativo como los que hemos estudiado. Incluso aunque es un poco forzado no es impensable:

aquí tienes al tranquilo del matador de él
aquí tienes tan tranquilo a nuestro gran matador

Se ve que el ejemplo con dos genitivos predicativos se corresponde con una especie de predicativo "tan tranquilo" de complemento directo.

In memoriam
Basilio de Barral, misionero y antropólogo

La revista *Montalbán,* que tuvo el gran honor de contar entre sus colaboradores al padre Basilio de Barral, que destacó por sus trabajos de lexicografía warao, edición de literaturas tempranas y cultivo de la música indígena, le agradece a él, a los guaraos y a Dios, al que consagró su vida, esa obra fresca, original y tan importante para todos nosotros.

Manuel Díaz Alvarez

El pasado 26 de mayo y en la ciudad gallega de Vigo (provincia de Pontevedra) moría el misionero y antropólogo Basilio de Barral. A la sazón contaba con casi noventa y un años de edad, setenta de vida religiosa, y sesenta y seis de sacerdote, de los cuales sesenta los vivió intensamente entre los guaraúnos del Delta Amacuro.

Desde 1944, cuando dio a conocer su primer opúsculo sobre la lengua guarao hasta 1972 en que editó quizá su mejor libro sobre el Delta y sus moradores, el padre Barral llevó a cabo una profunda divulgación de la cultura de los aborígenes de la desembocadura del Orinoco. Sin haber estudiado sistemáticamente ciencias antropológicas puso de manifiesto una extraordinaria destreza para llegar al meollo de la razón de ser de un pueblo que tanta importancia histórica ha tenido en nuestro país y que, por descuido y abuso, puede llegar a desaparecer.

El padre Basilio llegó al Delta Amacuro en los primeros meses del año 1930 y permaneció en el territorio hasta hace tres años cuando, debido a múltiples achaques y con la evangélica esperanza de recuperarse, quiso ir a disfrutar los aires de su tierra gallega.

El padre Basilio de Barral (tenía por nombre de pila el de José Nieves) había nacido en el pueblecito de Barral (provincia de Orense-España) el 3 de noviembre de 1901. Sin perder jamás el sentido de sus raíces (vibraba cuando hablaba de su tierra y de sus ancestros), se encarnó naturalmente en el Delta hasta llegar a adquirir, como le dijo uno de los mejores poetas de la región, el color cobrizo de sus primeros habitantes, los guaraos.

El 29 de octubre de 1919 toma el hábito capuchino en la ciudad de Bilbao, emitiendo la profesión temporal el 30 de octubre del año siguiente, y la perpetua el 15 de agosto de 1927. El 24 de junio de 1928 se ordenó de sacerdote.

Después de cursar estudios de elocuencia en España y residir en algunos conventos capuchinos de Madrid, fue destinado a la misión que la Santa Sede había confiado en 1924 a los capuchinos de Castilla, bajo el vicariato del Caroní, cuya sede estaba establecida en Upata y que comprendía varios pueblos del estado Bolívar, toda la región de la Sabana y el Delta Amacuro.

Por algún tiempo atendió la parroquia de El Callao y penetró en la Gran Sabana, siendo uno de los primeros en notificar a las autoridades de la República la presencia de la Guayana inglesa entre los pemones de Venezuela, a quienes enseñazan el inglés y les obligaban a saludar la bandera de Inglaterra.

Pero los casi sesenta años de vida misionera y científica del padre Barral transcurrieron en el Delta Amacuro.

EL PALUDISMO Y LA VIDA

El primer destino del padre Barral, cuando apenas había cumplido los treinta años de edad fue el de San José de Barima, misión que los capuchinos abrieron por sugerencia de las autoridades del Estado y para defender fronteras.

Llegó al insalubre lugar pesando sesenta y cinco kilos, mucho para su baja estatura de 1,55, y salió de allí, a los once meses exactos, pesando cuarenta y tres. Los médicos y sus compañeros lo daban por muerto, ante la rabiosidad con que le había atrapado el paludismo. Años antes habían muerto dos monjas y un capuchino del mismo mal y en el mismo lugar.

Pero el padre Basilio tenía un temple de acero y logró reponerse. Entendiendo como ninguno que era necesario abandonar aquella misión que mataba misioneros y no era adecuada para establecer un pueblo de indios, decidió fundar un centro misional en Guayo, lugar bastante alejado de la capital, Tucupita, pero con mejor clima, más saludable la zona y más poblada Guayo se ha venido a convertir en nuestros días en un crecido poblado indígena que cuenta con parroquia eclesiástica, escuelas de primaria y liceo básico.

En uno de sus testimoniales libros titulado *Mi batalla de Dios* el padre Barral escribía:

> "Desde mi llegada a la misión tomé la decisión de convertirme en un perito boga de curiaras y recorrer el territorio palmo a palmo, visitando a los indígenas en su medio ambiente,

oyendo de sus labios la historia de sus antepasados, observando sus costumbres y aprendiendo su lengua en detalle. Muchas veces, sirviéndome de argucias, como entretenerlos con la gaita gallega que había llevado conmigo o haciendo el payaso me ganaba la confianza de los niños y adolescentes que me repetían las palabras, sílaba por sílaba, logrando yo transcribirlas lo más exactamente posible. Teniendo ante mis ojos la Gramática escrita cuatro años antes por el padre Olea y comparándola con nuevos giros y costumbres me decidí a escribir una especie de diccionario que, debidamente corregido por los indígenas que ya sabían leer y escribir, fue publicado con bastante éxito".

MAS DE DIEZ OBRAS

A lo largo de su vida misionera el padre Basilio conjugó perfectamente su condición de misionero y de antropólogo. En curiara recorrió todas las rancherías indígenas del Delta, predicando el evangelio con sencillez de palabra y con gestos dicientes para aquella cultura, que el padre Lavandero ha calificado como de la "edad del palo". Y con profundo respeto escuchaba sus leyendas, sus mitos, su historia, sus miedos y sus proyectos, poniéndolos luego por escrito con maestría.

Fruto de esta labor tesonera, que unía la formación de iglesia y el rescate de una cultura tan solo oral, han sido varias obras conocidas no sólo en Venezuela, sino en muchos pueblos del exterior. Visitándolo hace algo más de un año en su residencia de Vigo, en la que acaba de morir, me deleitó tocando un minúsculo órgano electrónico e interpretando en él algunas melodías guaraúnas, a las que él mismo les había puesto música, respetando el ritmo y cadencia de la etnia.

Me dejó leer algunas de las cartas recibidas de destacadísimos antropólogos europeos y americanos que, habiendo conocido sus obras, no dudaban en catalogarlas como decisivas para la divulgación y conservación de las culturas aborígenes del Nuevo Mundo.

Entre estas obras merece la pena destacar las siguientes:

Diccionario warao castellano; castellano warao
Catecismo católico bilingüe
Cosas de los indios
Karata guarakitane naminaki
Kirito a ribuna jakotai waraotuma saba
Los indios guaraúnos y su cancionero
Música teúrgico mágica de los indios guaraos
Mi batalla de Dios. Reflejos de la vida y afanes de un misionero

El diccionario y el cancionero son, sin duda, sus obras maestras. Obras que forzosamente han de ser consultadas por cuantos quieran compenetrarse con la cultura guarao. Y en *Mi batalla de Dios* cuenta su experiencia misionera, su heroísmos y hasta sus debilidades, al mismo tiempo que hace una serenísima y ajustada descripción de personajes, acontecimientos y celebraciones de los habitantes del Delta.

Condecorado varias veces por el gobierno español y venezolano, decidió retirarse a su tierra gallega cuando juzgó que actuaba a "media máquina" y cuando aún pensaba que podía darle los últimos toques a varios cuentos recopilados en los últimos años.

Con el padre Basilio desaparece uno de los pioneros de las misiones restablecidas entre los indígenas del país, un sabio humilde, alguien que forzosamente hace callar a quienes, sin más argumentos que la pasión, pretenden decir que las misiones católicas depredan las culturas indígenas. El padre Basilio, muy por el contrario, las divulgó, debidamente podadas, y al mismo tiempo curtió su personalidad con las sabias, simples y directas leyes de los indígenas.

La situación cultural y la autoconsciencia de latinoamérica y el caribe

J. M. Briceño Guerrero

No hablaré de economía, ni de política, ni mucho menos de economía política, sino de la situación de Latinoamérica y el Caribe porque una red sutil de antagonismos culturales envuelve, penetra y sobredetermina tanto las relaciones políticas y económicas de nuestra región como la incoherente y sombría autoconsciencia que se manifiesta en sus expresiones intelectuales y artísticas; incoherente y sombría cuando se la mira desde la pasión de unidad de la razón. Y esto en mayor superior medida, con más tensa intensidad y con más intrincada complejidad que en cualquier región del mundo actual.

Los componentes culturales europeos, indígenas y africanos —ya cada uno múltiple de entrada— se repartieron, combinaron y configuraron de manera tan diversa que el resultado actual está caracterizado por la heterogeneidad. Heterogeneidad horizontal: en la vasta extensión territorial las diferencias se despliegan no como variantes de una cultura, sino por el grado de participación en la mezcla de culturas distintas en su esencia. Heterogeneidad vertical: no hubo síntesis, sino estratificación de formas culturales en insegura simbiosis donde cada una pugna por preservar su identidad y todas se deforman las unas a las otras. Heterogeneidad íntima: la consciencia individual y la consciencia colectiva desplazan fácil y frecuentemente sus centros de valoración; en consecuencia, el mismo estado de cosas, cual una anamorfosis, ofrece a la vista una imagen deforme y confusa o regular y acabada según la actitud que se adopta al cambiar de identificación cultural.

La cultura oficial es la europea occidental cristiana con su no terminada lucha entre la Europa primera y la Europa segunda, aunque entre nosotros con un relativo dominio claro de la Europa primera, porque a ésta correspondió fundar y constituir lo que ahora son estados latinoamericanos y del Caribe, en la medida en que son estados. Llamo Europa segunda a la surgida de la revolución francesa, de la revolución industrial, de la revolución electrónica, de la ilustración

con su desacralización de las relaciones humanas y el creciente desarrollo de la actitud científico-tecnológica con sus mecanismos de manipulación. Llamo Europa primera a la tradicional, anterior a la segunda pero no completamente superada.

La cultura europea occidental cristiana, al establecerse en América, produjo en sus portadores el sentimiento semi-inconsciente de haber venido a menos, de ser de menos. El alejamiento geográfico de los centros originarios y de sus fuentes de creatividad los empobreció en efecto espiritualmente con respecto a las metrópolis. Los cambios de éstas no podían ser seguidos desde tan lejos sino con retardo y disminución de calidad. Los controles culturales debilitados por la distancia y las nuevas experiencias con las novedades culturales y humanas del nuevo mundo deformaron no poco los patrones de conducta y dieron lugar a una cultura occidental cristiana de segunda, la criolla, con graves consecuencias para la autoestima.

Por otra parte, la nueva situación abría horizontes esplendorosos, la posibilidad de crear nuevas formas de vida, más ricas y poderosas que las europeas y en todo caso autónomas, inervadas e irrigadas desde nuevos centros de creatividad.

Esto último no ha ocurrido sino de manera embrionaria y conativa, tal vez abortiva; pero la posibilidad se mantiene abierta mientras predomina el deseo de identificarse con Europa y alcanzar su altura.

Tal situación ambigua ha producido una actitud ambivalente con respecto a lo nuevo de América: estimación y desprecio, alternativamente por lo insostenible de la simultaneidad. Tal actitud ambivalente, de estimación y desprecio, se puede observar también con respecto a lo diferenciado de los nuevos países en relación a la Europa.

Las culturas indígenas de América derrotadas y desarticuladas por la invasión europea no perecieron. Mantuvieron en diferente medida su identidad, desde la supervivencia separada con diversos grados de penetración hasta la aparente desaparición en el mestizaje cultural donde sobreviven sin embargo como estratos superficialmente mimetizado, como patrones de conducta alternativos, como falso folklore, como niveles profundos del alma colectiva; pugnan por no morir y ofrecen una resistencia soterrada, astuta, lábil, incesante a la cultura criolla tiñéndola de colores no europeos, desviándola de sus objetivos. Al mismo tiempo, seducidas por el prestigio y el poder del dominador, tienden a identificarse con él, a occidentalizarse, a abandonar para siempre sus tradiciones, y esa ambivalencia las debilita más que la esclavitud.

Los representantes de las culturas africanas, separados de ellas con trauma, desarraigados, mezclados con la servidumbre, despojados de toda soberanía y autonomía, lograron sin embargo conservar actitudes, palabras, inclinaciones artísticas y algunos dioses tenaces vestidos con harapos de mito y rito, girones de memoria que buscan restaurar

su esplendor desgarrado. Al mismo tiempo, aprovechando los vientos verbales de igualitarismo y democracia, procuran alcanzar mejores condiciones socioeconómicas dentro de la cultura criolla mientras ésta les representa una oposición interminable apenas disimulada por el discurso agujereado de los derechos humanos.

Los inmigrantes asiáticos contribuyeron en la complicación del estado de cosas que estamos describiendo.

Todas estas presencias culturales, o grupos de presencias, se han interpenetrado hasta tal punto que, paradójicamente, las regiones donde no hay negros están llenas de negros, las regiones donde no hay indios están llenas de indios, las regiones donde no hay criollos están llenas de criollos, las regiones donde yo no estoy están llenas de mi alma y mi alma está llena de todas ellas. Aun los enclaves puros son impuros.

En común tenemos todos el origen remoto; también los indios son inmigrantes en América. Pero no tenemos Itaca. Estamos lejos de Ur y lejos de la tierra prometida, leprosos de esperanza fallida, corroídos de nostalgia imprecisa.

La unidad es la pasión de la razón, dijo Kant. Nosotros somos racionales. Pero la autoconsciencia latinoamericana y del Caribe no logra constituirse de manera unitaria. Está quebrada, se despedaza en identificaciones parciales que dejan por fuera gran parte de la propia realidad, no logra aprehenderse a sí misma en plenitud, se dispersa en visiones fragmentarias.

La autoconsciencia latinoamericana y del Caribe es comparable a una mujer poliándrica que mantiene relación erótica ambivalente y sadomasoquista con tres amantes distintos, de tal manera que sucesivamente ama a cada uno y desprecia a los otros dos, ama a dos y odia al tercero, odia simultáneamente a los tres, pero no puede amar ardientemente a los tres juntos. Los amantes están dentro de ella; el sexo es la garganta; lo presta con pasión y por capricho para la cópula reversa que genera, reproduciendo o creando, nuestra heterogénea literatura.

En este enredo tremebundo con ribetes de pesadilla dantesca que Jerónimo Bosch hubiera pintado con acierto, las ciencias sociales de la Europa segunda, especialmente la antropología cultural, han recogido valiosa información, digna de la más atenta atención, a pesar de que el método científico mismo contiene prejuicios etnocéntricos difíciles de erradicar y a pesar de que sus resultados se presten para la intervención manipulatoria de orden político, económico e ideológico por parte de las grandes potencias.

En la aclaración de la problemática, tiene también gran importancia el estudio de las manifestaciones artísticas en general. Digo esto de parte de quien quiere comprender y no simplemente dejarse arrastrar por las fuerzas inconscientes de diverso origen que gobiernan la

conducta no deliberadamente reflexiva. Esta comprensión no puede salir del discurso oficial donde campea una actitud superficial e irresponsable gobernada por intereses imperiales. De lo que se trata no es de afianzar y divulgar el discurso oficial para cumplir sus fines, sino de encontrar una reestructuración real y las tendencias que puedan conducir desde la heterogeneidad caótica hacia una forma de autonomía y soberanía que permita el despliegue de estas estructuras y tendencias en la coherencia de lo múltiple conquistada a partir de la diversidad y sin suprimirla. Lo que rechazamos es la imposición de moldes foráneos sobre una realidad cultural que tiene derecho a crear sus formas propias de integración.

La artesanía, la arquitectura, las artes plásticas, la danza y la música, en la medida en que pertenecen a la cultura popular son expresiones auténticas de una autoconsciencia en formación. Tan importantes como ellas es la tradición oral de las culturas dominadas o sus restos presentes en la cultura popular y las nuevas creaciones dentro de ésta.

Pero como está presente con fuerza imperiosa la cultura oficial acogotada ella misma por moldes foráneos y quiere reservarse para sí sola el nombre de cultura, debemos aceptar que es parte también y muy vigorosa de nuestra situación cultural y tendrá efecto tremendo tanto en nuestro desarrollo futuro como en la comprensión plena que buscamos.

Debemos y podemos lograr que el ámbito académico, centro de conocimiento y pensamiento, no quede limitado al tipo de actividad teórica propiciado por el discurso dominante, sino que se abra para considerar la heterogénea realidad cultural que nos caracteriza y busque la plenitud de la autoconsciencia de modo que la erótica mujer poliándrica deje de ser ambivalente, caprichosamente cambiante, y sadomasoquista, y se convierta más bien en una latitud amplia, tibia y maternal donde pueda encontrar aire respirable la totalidad de nuestro ser con sus antagonismos y contradicciones en su tambaleante peregrinaje hacia la luz.

En el ámbito artístico como expresión de la autoconsciencia, ocupa un puesto especial la danza, sobre todo cuando se libera de la música y da salida libre a impulsos interiores disímiles y enrevesados que busquen y encuentren alguna forma de coherencia orientados por valoraciones estéticas propias, creadoras de su propia música. Ocupa la danza ese puesto especial porque mientras el artesano, el arquitecto, el artista plástico, el músico trabajan con materiales naturales o artificiales inconscientes, el bailarín trabaja con su propio cuerpo, el objeto más cercano a la consciencia de los objetos del mundo. Mientras aquéllos imponen a materiales exteriores el gesto del espíritu, el bailarín gestualiza en la materia viva de su cuerpo los más sutiles y secretos mo-

vimientos de la interioridad, cuando el cuerpo se libera de los afanes ordinarios y obedece a lo oculto caótico que al esplender de su estructura, se organiza, se objetiva en espejo viviente del recóndito drama.

Pero en la expresión de la autoconsciencia ocupan puesto aparte, singular y terrible, agonal y trágico, las artes de la palabra. Singular, porque el artista de la palabra utiliza un material ya habitado por el espíritu, más creado por el espíritu, más aún, utiliza al espíritu mismo en una de sus manifestaciones pues parte del lenguaje ordinario donde dormitan los sistemas arquetipales del ser colectivo, de la comunidad. Terrible, porque la palabra común, al ser despertada por el artista, abandona la región más transparente del habla y desencadena tres terrores impecables: el terror de la voz sola, el terror de la cosa sola y el terror de sí mismo; asediado por la locura, la muerte y la angustia trabaja el verdadero artista de la palabra. Agonal, porque han de luchar sin tregua contra la palabra misma envejecida por la rutina, los ripios, los sonsonetes, la mecanicidad, las supersticiones estéticas, los latiguillos, la expectativa de los necios, y la resistencia sorda de los muchos que se niegan a abandonar la región de más transparente. Trágico, porque en el mejor de los casos, cuando florece en plenitud la obra, las corroe y las debilita un no sé qué que quedan balbuciendo, y al final las derrota el gran silencio cisverbal, guardián de lo inefable.

A pesar de tan incómodo supuesto y gracias a él, las artes de la palabra son expresiones privilegiadas de la autoconsciencia.

A las artes en general no se las puede planificar, no se les puede fijar meta sin agredirlas y desvirtuarlas. Pero sólo de ellas cabe esperar la integración real de nuestros múltiples y diversos complementos culturales, la integración es nuestra herencia.

Mientras tanto las ciencias sociales generan un tipo de conocimiento ambiguo en su destino. Por una parte, siendo un conocimiento de orden conceptual puede desembocar en una manipulación tecnológica de cualquier signo con el triste resultado de manejar como objetos la consciencia desde una racionalidad ajena a las profundidades abisales de la subjetividad creadora, empobreciendo y aherrojando la sagrada libertad del espíritu. Pero, por otra parte, puede iluminar lo iluminable con esa luz y generar el espacio que facilite la no síntesis de los elementos sino la creación nueva donde quede amparada la diversidad de la coherencia de una autoconsciencia plena.

Mientras tanto, las gestiones políticas y económicas, actuando como actúan en la superficie más superficial de nuestro mundo, pudieran no hacer otra cosa que administrar la mecanicidad de lo determinado y degradar lo degradado, a menos que desde lo profundo surgieran hasta esa superficie esos raros artistas de la gestión pública que merecen el nombre de estadistas porque no se limitan a lo personal inme-

diato sino que se amplían a lo colectivo presente y se tienden hacia el futuro y la posteridad iluminados por el sol negro que habita en el fondo del pueblo y por el sol blanco de la razón universal.

La conciencia académica enfocada hacia nuestra realidad produce el conocimiento científico necesario para el desarrollo pleno de nuestra autoconsciencia, conocimiento necesario, indispensable, pero no suficiente: lo aqueja una ceguera congénita para lo singular y único.

Pero cuando la consciencia académica se orienta además hacia nuestro arte en general y, en particular, hacia nuestra heterogénea literatura, está más cerca de alcanzar la plena autoconsciencia, porque ésta puede amanecer en el mundo frío del intelecto sólo después de haberse generado en la caliente y sanguínea dimensión de las artes.

La vigilia, la espera y la moratoria *ad indefinitum* de la consciencia académica enfocada hacia nuestra heterogénea literatura está representada por los centros de investigación y reflexión dedicados a ese propósito. Pero ha faltado un centro integrado donde los equipos de trabajo hayan vencido las barreras lingüísticas. En Latinoamérica se habla español, portugués y numerosas lenguas indígenas, algunas con millones de hablantes: en el Caribe y las Guayanas, inglés, francés, holandés, patois y papiamento. Todo esto sin contar las minorías de origen extracontinental hablantes de otras lenguas. En todas ellas ha habido y hay y habrá artistas de la palabra.

Ha faltado un centro integrado de cuyos equipos de trabajo hayan vencido la barrera criolla que consiste en atender sólo a las manifestaciones literarias del importante estrato criollo, el estado dominante. Aún haciendo violencia a la etimología de la palabra literatura es necesario prestar atención a las tradiciones orales, so pena de excluir expresiones legítimas de nuestra realidad cultural que tienen derecho a participar en la formación de la autoestima plena. La barrera criolla tiende a prolongar la separación y la fragmentación con sus ridículos pujos exclusivistas e imperiales.

Ha faltado un centro integrado con equipos de trabajo capaces de superar la barrera epistemológica europeizante que consiste en aplicar mecánicamente las modas metodológicas de Europa en este campo y adoptar sus prejuicios.

Es necesario inventar nuevos métodos y nuevos paradigmas porque el objeto de estudio así lo requiere en ocasiones. Si nuestra heterogénea literatura no puede ser aprehendida adecuadamente por los aparatos teóricos disponibles, peor para los aparatos teóricos; no se hicieron para ser servidos sino para servir.

He querido decir con énfasis que la situación cultural de Latinoamérica y del Caribe está caracterizada por la heterogeneidad y muy lejos de la integración. He querido decir con énfasis, que paralelamente la autoconsciencia de Latinoamérica y del Caribe se encuentra en pe-

dazos, disímiles, mutuamente excluyentes. He querido decir con énfasis que la integración en ambos niveles es cosa de artistas y que la conciencia universitaria, en la medida en que está dirigida a la autocomprensión teórica, hace bien en dirigir su atención a las manifestaciones artísticas de nuestra región, y en particular a la literatura, pero de tal manera que no se acuartele en enfoques parciales de pretensión hegemónica.

El otro americano

Construcción y difusión de la iconografía del indio americano en Europa en el primer siglo de la conquista

Emanuele Amodio *

1. INTRODUCCION

La llegada de los europeos al nuevo continente planteó a las diversas sociedades del Viejo Mundo una serie de problemas políticos y culturales sin parangón en la historia de sus anteriores contactos interculturales. La existencia de pueblos y sociedades en las regiones orientales, si bien caracterizada por elementos fantásticos, era conocida desde tiempos remotos. Basta recordar la gesta de Alejandro en la conquista fallida del ya mítico Oriente; o los productos orientales que llegaban a Roma en la época imperial. Además, con los viajeros europeos de los siglos XIII y XIV tales regiones orientales habían ido adquiriendo cada vez más realidad, aunque continuaran manteniendo el carácter de "maravilloso", positivo o negativo, que para entonces todavía servía a las culturas europeas para mantener una identidad construida como reflejo de una alteridad imaginaria atribuida a los habitantes del Oriente.

Colón, en efecto, no espera encontrarse con algo nuevo. Zarpa más bien con la intención de alcanzar el Levante, viajando hacia el Poniente, para lo cual piensa ya poseer los datos fundamentales que le permitirán un contacto directo y el establecimiento de relaciones comerciales: conoce su geografía (la forma del continente, las islas que se cuentan por millares, etc.), las características principales de los habitantes (la corte del Gran Kan, los animales extraordinarios, etc.) y, sobre todo, sabe de la existencia de enormes riquezas (oro, piedras preciosas y, especialmente, especia). Las funtes de tales conocimientos son fácilmente identificables: además de la mitología transmitida oralmente por los marineros del Mediterráneo, deben ser citados los libros que consultó en la preparación de su proyecto (Marco Polo, To-

* Departamento de Antropología, Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), Caracas. Un agradecimiento especial a Francesco Russo que tradujo al español el primer borrador en italiano y revisó el texto final.

lomeo, etc.), a lo que hace falta agregar el conocimiento de la cartografía histórica y contemporánea.

Estos textos permiten a Colón la construcción de una imagen tan compleja y precisa de las tierras que espera encontrar, que queda perplejo cuando se encuentra con un mundo diferente y nuevo. De tal impacto, Colón habría podido escapar de dos maneras: reconociendo la inutilidad de su saber y procediendo al "descubrimiento" de las nuevas tierras; o manteniendo su "concepción del mundo" y tratar de adaptar a ésta la realidad encontrada. Como es sabido, Colón eligió la segunda alternativa aplicando desesperadamente a los datos de su nueva experiencia, el marco de su conocimiento. De cierta manera, muy diferente será la actitud de los viajeros posteriores, incluyendo al mismo Vespucio.

El ejemplo de Colón nos parece emblemático del proceso que se desarrolla en los primeros siglos de la conquista de América: los datos reales de la geografía y de los habitantes de aquel Nuevo Mundo se entremezclan a granel con los datos míticos o reales del Oriente, además de servir como soporte para la constitución de un nuevo espacio para la alteridad. Como escribe Peter Mason, "América pierde su especificidad geográfica y etnológica para sumergirse en la problemática de la alteridad" (Mason, 1987:2).

Un tipo particular de representación puede ser asumido como ejemplo del proceso al cual hemos hecho referencia. Se trata de la producción iconográfica de América y de sus habitantes que, desde los primeros años de la llegada de los españoles, se difundió en Europa, sea como complemento de las descripciones escritas publicadas, sea de forma autónoma como dibujos, cuadros, etc. Tales producciones buscaban satisfacer la curiosidad europea hacia el Nuevo Mundo y, al mismo tiempo, servían para producir y hacer circular una imagen —entendida como real— del indio americano. Como veremos más adelante, no se trata sólo de una representación secundaria con respecto a los textos escritos, casi como ayuda a la lectura, sino más bien de la producción de un discurso paralelo y parcialmente autónomo. De hecho, junto a los escritos descriptivos que incluyen material iconográfico elaborado con la colaboración del autor del texto, encontramos una gran producción de imágenes autónomas acopladas a los textos en tiempos y lugares ya muy posteriores y lejanos de sus productores. Además, en este contexto, es importante también citar el material iconográfico que no hace referencia necesariamente a los textos de cronistas o a las relaciones de viajes, sino de un modo genérico. Es el caso, por ejemplo, de pintores de la corte españoles quienes representaban, ya desde los primeros años de la conquista, junto a temas o sujetos de porte marcadamente europeo, elementos americanos, tanto naturales como culturales.

2. LO IGUAL Y LO DISTINTO: SOBRE LA CONSTRUCCION DE IMAGENES DEL OTRO

La producción de imágenes iconográficas responde a una serie de exigencias ligadas a la necesidad que tiene la sociedad de representarse acentuando algunos aspectos específicos de la cultura. Es evidente que, en el contexto interno de sociedades divididas en grupos sociales diferenciados —castas, clases, etc.—, la producción iconográfica puede ser utilizada explícita o implícitamente para los fines de un grupo específico. Así pues, ciertas imágenes de origen popular pueden contener una crítica al poder dominante, mientras que otras pueden representar su adhesión a un sistema religioso. Por otra parte, es bastante conocido el uso para todo el Medioevo de formas particulares de iconografía producidas por grupos dominantes y destinadas a grupos sociales subalternos. Aparte de las imágenes religiosas, debemos recordar la circulación de folletos moralizantes o verdaderos libros con representaciones iconográficas destinados a este fin.

Una función más general es atribuida a las imágenes cuando se trata de definir la diferencia cultural en la constitución de la identidad étnica. En la frontera geográfica y/o cultural el "margen étnico" puede diluirse sin excesivas consecuencias (mezclas, sincretismos), mientras que la frontera étnica se mantiene rígida. En la constitución de dicha "frontera" dos oposiciones semánticas intervienen fuertemente en la definición de la identidad específica de cada cultura: "adentro/afuera", por lo que respecta a las categorías espaciales y la definición territorial; "nosotros/otros", por lo que se refiere a las categorías de identidad cultural. En efecto, territorio e identidad cultural constituyen segmentos de un único complejo, donde una categoría depende de la otra para tener sentido. El "Nosotros", no se puede dar sino en un contexto espacial de referencia, de manera que la construcción del "Otro", base especulativa para el "Nosotros", impone también la delimitación de un espacio externo, de un "afuera" indeterminado, al cual se le debe atribuir un sentido.

La constitución del espacio "externo" se da a partir de la experiencia directa de las áreas periféricas del propio territorio. Sin embargo, puesto que se trata de la constitución de identidad de un grupo, ésta pasa también por un proceso de atribución simbólica capaz de connotar la diferencia y transformar lo indeterminado (el espacio desconocido) en unidades discretas cargadas de sentido.

> "Dado que no existe espacio sino como creación cultural, este espacio por definición no puede jamás ser neutro: sobre éste se proyectan todos los sistemas de clasificación simbólica que la sociedad ha adoptado, en él reflejándose el sistema social mismo;

en el espacio el sistema se materializa y se refuerza continuamente" (Fiore, 1985:3).

De este modo, al lado de una geografía empírica de uso cotidiano, se produce otra de tipo extraordinario fundada en la elaboración de *historias* donde los elementos que perturban más que los otros son controlados a partir de la atribución de características. Esta producción de *historias* e imágenes relativas al "mundo externo" no se produce por azar. Si fuese así, el "mundo externo" no podría contribuir en la constitución del "mundo interno". De allí que la producción del "afuera" se basa en la organización del espacio "interno". Todo esto equivale a decir que la constitución del "Otro" (metalenguaje) utiliza las categorías de la organización del "Nosotros".

Fundamentalmente, este proceso parece gravitar en torno a dos mecanismos: asimilación y diferenciación. En el caso de la atribución de características propias al "Otro" (asimilación), el proceso se realiza a través de la aplicación de la analogía y de la homología, la primera activa en el ámbito funcional (la relación entre realidades diferentes); mientras la segunda lo es en el ámbito morfológico (la convergencia es, en este sentido, una homología) (Cfr. Durand 1972:33-34).

Por el contrario, y con respecto al mecanismo de diferenciación del "Otro", podemos individualizar grados diferentes de oposición: desde el diferente por un solo elemento, hasta la diferencia radical (sólo teórica aquí, pues se trata de una imposiblidad lógica). El "Otro" considerado "monstruo", anormal frente a nuestra normalidad, permite la elaboración del "Nosotros", y el proceso se puede realizar precisamente a causa de la asimilación posible. De cierta manera es precisamente el implícito reconocimiento del "Otro" como igual, lo que produce la base de la identificación que permite la constitución de la diferencia.

> "La búsqueda de todas las analogías del mundo —escribe Foucault— no surgía del hecho de creer en tales relaciones. En el centro del saber, existía por el contrario una necesidad: hacía falta conciliar la infinita riqueza de una similitud introducida como tercer elemento entre los signos y su sentido, con la monotonía, la cual imponía el mismo perfil de semejanza al significante y a lo que éste representaba. En una episteme donde signo y similitudes se desarrollaban en una espiral sin término, era necesario que en el intercambio entre el microcosmos y el macrocosmos se concibiera la garantía de tal saber y el punto final donde terminaba su difusión.
>
> Obligado por esta misma necesidad, este saber debía acoger al mismo tiempo y sobre el mismo plano a la magia y a la erudición.

> Los conocimientos del siglo XVI se nos presentan constituidos por una mescolanza inestable de saber racional, de nociones derivadas de las prácticas de la magia, y de toda una herencia cultural en la cual el descubrimiento de textos antiguos había multiplicado los poderes de autoridad" (Foucault, 1978:46).

Dentro del proceso de identificación étnica (el "Nosotros"), el descubrimiento de la similaridad del otro produce por reacción el alejamiento, la "monstrificación" (que, en este sentido, es siempre fantasmática): hombres sin cabeza o con grandes pies, amazonas o caníbales, etc. El mismo proceso se realiza para la geografía mítica relativa al "mundo externo": el aire es muy caliente en oposición a la temperatura templada del "mundo interno"; el desierto, opuesto a la fertilidad; el orden de la naturaleza del "mundo interno" (agricultura y "jardines") contrapuesta al desorden de la selva, etc. (cfr. Kappler, 19866: 88-89).

Durante toda la Edad Media, asistimos en Europa a la constitución del Otro como monstruo: los *Liber Mostrorum* y los *Bestiarios,* textos acompañados de figuras que, a partir de elementos cotidianos, transforman al Otro (oriental o africano) en una mezcolanza de elementos superpuestos: árboles con cabezas humanas, orejas gigantes y, naturalmente, descripciones de prácticas culturales "monstruosas": poligamia, canibalismo, ausencia de la propiedad privada, etc. (cfr. Porsia, 1976).

Junto a estas producciones "literarias" encontramos una multiplicación de motivos "monstruosos" que acompañan sobre todo las realizaciones arquitectónicas. No se trata solamente de obras de grandes artistas son sobre todo los artesanos (talladores y cinceladores, por ejemplo) quienes introducen por cuenta propia estos motivos, dando así testimonio de un fenómeno que involucra a toda la sociedad de la época. Un "Medioevo fantástico", como lo ha llamado Jurgis Baltrusaitis, se abre ante nuestros ojos, donde junto a los motivos romanos encontramos influencias islámicas y del lejano Oriente, unificados por la "fascinación por lo fantástico":

> "El Medioevo gótico, por lo tanto, no evoluciona solamente hacia el orden de la vida, el realismo, el Occidente. Posee también su componente surrealista, sus artificios, sus exotismos. Un Medioevo más atormentado poblado de monstruos, de prodigios, se restablece y se desarrolla en el interior de un Medioevo evangélico y humanista. Sus sobresaltos repentinos, sus inquietudes en el espíritu y en la forma crecen hasta su último declice" (Baltrusatis, 1973:275).

Con el "descubrimiento" de América asistimos al último gran intento de completar este proceso. Sin embargo, acosada por los datos de la realidad del Otro, la imagen del monstruo físico no puede sostenerse por mucho tiempo y se transformará, con el fin de sobrevivir, en la expresión de una "monstrificación" prevalentemente cultural. De hecho, cuando el Otro imaginado es enfrentado con el Otro encontrado (los datos empíricos), la imagen mítica resiste a su adecuación con la realidad, por lo menos hasta que las características empíricas del Otro alcancen a disolverla o, cosa más frecuente, hasta que se produzca una nueva imagen mítica que, salvando algunos elementos de la anterior, se nutra de otras imágenes más flexibles en la confrontación con la realidad. En este sentido, difícilmente el Otro llega a ser realmente conocido. Naturalmente, cuando la relación de fuerza entre los grupos que se encuentran lo permite, la imagen mítica de uno de los dos grupos puede sobreponerse pesadamente sobre la realidad cultural local, llegando incluso a imponerla al Otro que, de este modo, se adaptará a esa imagen, negándose a sí mismo.

3. REFERENTES EUROPEOS PARA LA CONSTITUCION DEL OTRO AMERICANO

En la construcción de Otro americano, dentro del proceso de constitución del "espacio externo" a Europa, intervienen una serie de referentes anteriores a la llegada de Colón al Nuevo Mundo. Hemos hecho ya referencia a las imágenes de los monstruos medievales que sirven como guía básica para la identificación del Otro. Como se verá más adelante, la descripción que Colón da de los habitantes de las nuevas tierras corresponde directamente a las imágenes de los monstruos medievales. La referencia está explícita en sus *Diarios de Viaje* y, por otra parte, Colón permanecerá convencido hasta el fin de sus días de que había llegado a Oriente donde, como precisamente enseñaba la tradición, habitaban los "monstruos". El texto de referencia principal para tal atribución sigue siendo el *Milione* de Marco Polo.

A nivel geográfico, la cartografía medieval continuaba considerando el "gran mar Océano", más allá de las Columnas de Hércules, como un *mar tenebrosum*, luego privilegiado, precisamente por su indeterminación, para la proyección de los mitos europeos. Recordemos la historia de Ulises contada por Dante, quien perece en estas aguas al intentar buscar los "confines del mundo". Sin embargo, no todos los mitos relacionados con el Océano fueron negativos. El espacio indeterminado, sin ser todavía un "espacio externo" sino un lugar de confín, permite inclusive la elaboración de utopías geográficas que como se sabe tendrán gran auge luego del "descubrimiento" de las nuevas

tierras (la *Utopía* de Tomás Moro es apenas uno de los tantos ejemplos). En efecto, tal elaboración es posible precisamente por el carácter de "no-significado" que tiene el Nuevo Mundo, sobre todo cuando se llegó a la conclusión de que en realidad no se trataba del Oriente (ya suficientemente connotado).

Las "islas felices" que a partir del siglo XII pueblan el mar Océano se presentan junto al mito del Paraíso Terrenal que se localizaría precisamente en esas regiones. A este tipo de construcción mítica corresponde también la "isla deliciosa" de San Brandano, así como la isla "Brasil" registrada en la primera mitad del siglo XIII en los mapas de Angelino Delorto y de Ducerte (Mayorca, 1339), (Sebástian, 1990:536). Del mismo modo, la isla "Antilla" aparece en el horizonte cartográfico a finales del Cuatrocientos, junto a las siete ciudades míticas fundadas por igual número de obispos (cfr. Vigneras, 1958).

Tales datos están presentes en la investigación de Colón para encontrar una nueva ruta hacia el Oriente y lo demuestra no sólo la referencia que hace Fernando Colón a las siete ciudades al describir la vida del padre, sino también la identificación del mismo Almirante del lugar donde se encontraría el Paraíso Terrenal. Frente a la desembocadura del Orinoco escribe: "Grandes indiçios son estos del Paraíso Terrenal, porqu'el sitio es conforme a la opinión d'estos sanctos y sacros theólogos" (Colón, 1984:216). Como la presencia del Paraíso Terrenal se conjugara con la presencia de "monstruos", Colón se afanará por demostrar con datos literarios extraídos de todo su saber: desde Plinio hasta la Biblia, desde Polo hasta los Padres de la Iglesia, y así por el estilo. En efecto, se trataba precisamente de la coincidencia de dos elementos fantásticos en un espacio "extraordinario" donde cada elemento le da fuerza al otro dentro de un sistema homogéneo marcado por la diferencia con la vida cotidiana de los productores de esas historias (cfr. Amodio, 1992).

Por otra parte, la experiencia de Africa estaba demasiado cercana como para no utilizarla inmediatamente en los primeros años de la conquista de América. De hecho, el mismo año del viaje de Colón, los Reyes Católicos habían conseguido expulsar a los moros de la península ibérica. El paganismo atribuido a los indios tiene en gran parte este origen. Como escribe Jiménez,

> "...fue muy frecuente, como todos sabemos, que los españoles del siglo XVI establecieran comparaciones y analogías con un hecho peculiarmente español y castellano como había sido el contacto secular con la población mora y la guerra de reconquista. A falta de palabras para nombrar cosas nuevas y hasta entonces desconocidas —extrañas a la cultura española—, los cronistas

llamaron más de una vez «mezquitas» a los templos indígenas..." (Jiménez, 1990:82).

Otro ejemplo de este tipo es la transformación de "Santiago Matamoros" en "Santiago Mataindios", con referencia a la obra protectora de San Tiago en la lucha contra los moros, que parece continuó con éxito en la guerra contra los indios del Perú.

En efecto, Africa toda entra dentro del bagaje cultural que será utilizado en la percepción del Otro americano. Los negros y las selvas habían ya sido ampliamente presentes en la iconografía europea y no fue nada difícil asociarlos con el Nuevo Mundo, incluso en la evolución interna de su representación (cfr. Mollat, 1990:194). El negro y el indio se unen de este modo en una única categoría caracterizada por elementos como bestialidad, excesos sexuales, brutalidad, etc. (cfr. Crovetto, 1990:21). Dramáticamente, con el inicio de la trata de esclavos hacia el Nuevo Mundo, la asociación imaginaria entre negros africanos e indios americanos se volvió una triste realidad.

Junto a esta asociación, y ligada a la misma, encontramos otra analogía muy fuerte entre el indio americano y el "villano impío y bestial" europeo connotado como tipo literario:

> "el paralelismo de los mecanismos de inversión de la sátira contra el villano y del enjuiciamiento del indio americano... señalan el pragmatismo y la despreocupación ideológica típicos de la cultura «burguesa» y la apertura al cambio de la actitud ciudadana y mercantil respecto al campo, debida a las modificaciones de las contingencias históricas y de las alianzas que de ellas proceden" (Crovetto, 1990:21).

De hecho, a la contraposición campo/ciudad corresponde la de naturaleza/cultura y la consecuente estigmatización del indio/campesino como perteneciente en parte o totalmente al estado de naturaleza. Resulta pues evidente que la misma idea de "salvaje" y "bárbaro", con sus raíces en la antigüedad clásica, aplicada al indio americano deriva de este tipo de contraposición.

Tales contenidos, proyectados sobre el indio americano, sirven para realizar diversas funciones —identificación del Otro contrapuesto al Nosotros; estigmatización que justifica el sometimiento, etc.— y son utilizados a varios niveles, en la mayoría de los casos de modo inconsciente. En el sentido de que, antes que nada, es la misma percepción del Otro la que se codifica en los términos de los contenidos y formas culturales del pasado, reciente o lejano, de Europa. La diferencia real del Otro se reduce, de modo casi obligado, para poderla comprender y controlar, pero sin ser eliminada: la diferencia desconocida asumirá

las formas de aquella sabida o prevista, de modo que el Otro será obligado a jugar el obsceno juego del espejo europeo.

En segundo lugar, ya desde el mismo Colón, el Otro se vuelve un hecho de escritura. La "descripción" del Nuevo Mundo tomará a manos llenas de la literatura clásica y patrística. La lectura de algunas páginas de los *Diarios* de Colón, así como de las obras de los primeros cronistas (Mártir de Angleria, Oviedo, Las Casas, etc.), permite descubrir un gran número de referencias clásicas y cristianas que sirven para explicar los eventos y las características del Nuevo Mundo: desde la gota de rocío que genera la perla en las ostras que crecen en los árboles, según Plinio, citada en el *Diario del Tercer Viaje* de Colón, hasta la forma del mundo según San Agustín, que demostraría la corta distancia entre las costas europeas de Poniente y el comienzo de Oriente (el *finis Orientae* de Colón), (Colón, 1984:234 y 217). De la misma manera, la descripción que Colón hace del Paraíso Terrenal deriva de los modelos edénicos de la literatura medieval: "los aires muy duces" (Colón, 1948:28) no pueden sino recordarnos el verso "un aura dolce, sanza mutamento" del canto XXVIII de la *Divina Comedia* donde se describe precisamente el Paraíso Terrenal.

> "El paisaje de Haití, como lo vio Colón, era la realización de este esquema literario que Dante había tomado de una larga tradición, transformándolo en su imaginación y en su estilo. Son infinitas en la literatura medieval las variaciones de este motivo que regresa en las descripciones del Paraíso, de los jardines de amor y de delicias, de una naturaleza inmóvil entre árboles siempre verdes y pajaritos siempre canoros y una inmutable primavera" (Olschki, 1937:18).

Aunque en los escritos de Colón jamás se cita a Dante, la relación es fácilmente demostrable. En Vespucio, tal referencia se hace explícita: en la "Carta a Lorenzo Pier Francesco de Medicis" del 18 de julio de 1500, Vespucio alude directamente a éste en el momento de describir la Cruz del Sur, citando los siguientes versos del "Purgatorio" de Dante: "Io mi volsi a man destra, e posi mente / All'altro polo, e vidi quattro stelle" (Me volví hacia mi derecha, mirando al otro polo, y vi cuatro estrellas) (Vespucio, 1985:15-16). Esta y otras referencias literarias, expresión de un saber profundo en Vespucio, le valdrá un dibujo de Giovanni Stradanus en 1522, donde se muestra al navegante florentino mirando las "Cuatro estrellas" de Dante, mientras a un lado se reproducen en toscano y en latín los versos correspondientes ya citados del "Purgatorio" (cfr. Gerbi, 1978: 279. Para una reproducción del dibujo, Díaz y Gill, 1942, fig. 144).

Los ejemplos podrían multiplicarse, la conclusión es una sola: el Nuevo Mundo, al menos en los primeros años de su "descubrimiento", de

nuevo parece contener muy poco para los ojos de estos primeros viajeros; todo parece estar ya previsto o ya antes descrito: conocer es reconocer.

La percepción de los primeros europeos, además que por los textos clásicos, fue también determinada por los libros de caballería de moda en España a finales del Cuatrocientos. Esta relación sobresale del análisis textual y comparativo entre algunos libros de caballería leídos en España al inicio del 1500 y los textos producidos por los cronistas mayores (cfr. Rodríguez Prampolini, 1977). Tales deducciones, de cualquier manera, quedan confirmadas por los mismos protagonistas que vivieron la aventura americana; es decir que la relación entre la gesta caballeresca y la conquista de América fue explícita y consciente en sus protagonistas y no sólo una identificación *post factum*. Por ejemplo, Fernández de Oviedo, y José Acosta citan explícitamente los "libros de caballería", incluso para distanciarse de ellos oponiendo la verdad de sus datos a las "falsedades" que allí se relataban (Acosta, 1940:445). Fernández de Oviedo hace también explícita referencia a los "disparates de los libros de Amadís" (Fernández de Oviedo, I, 1851: 179).

Amadís de Gaula, escrito hacia el 1300, puede considerarse uno de los primeros y seguramente el más famoso de los libros de caballería españoles (Anónimo, 1979). No hay más que decir que para Don Quijote, "Amadís de Gaula fue uno de los más perfectos caballeros errantes" (*Don Quijote,* I, cap. XXV). En el libro se cuentan las gestas de caballeros que ocupan su tiempo en liberar doncellas y rescatar tesoros, al estilo de los de la Mesa Redonda. Es evidente que "La Isla Firme" con la cual inicia el libro del *Amadís,* llena de tesoros y jardines, distante dos días de navegación hacia el Poniente, fácilmente podía ser identificada con el mítico Nuevo Mundo recién encontrado. Así, el *Amadís,* junto a un gran número de libros del mismo tipo, inflama los ánimos y, por un momento, América se convierte en el espacio, entre el misterio y la fantasía, donde cada quien habría podido emular las gestas de Amadís o de Sir Lancelote. El indio pasó a ser asociado a los "Crueles Moros" y muchos animales americanos se convirtieron en dragones para realizar la fantasía proyectada.

La referencia más célebre al *Amadís* en una crónica del Nuevo Mundo la encontramos en Bernal Díaz del Castillo que cuenta la conquista de México por parte de Cortés a la cual había participado. Hasta que los españoles habían encontrado solamente indios "desnudos" en las islas del actual mar Caribe y en la "Tierra Firme", la diferencia había hecho detonar el mecanismo de la diferenciación étnica y el indio había sido colocado rápidamente en el "espacio de la alteridad". En México sucede algo distinto: antes de que las prácticas culturales locales favorecieran la activación del mismo mecanismo (por ejemplo, los sacrificios humanos), la reacción de los españoles

es de maravilla: ellos ya conocían los magníficos palacios y las vías de esa ciudad construida sobre una isla en el medio de un lago. O, mejor aún, ¡lo habían leído en los libros de caballería!

> "Y desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblazones, y aquella calzada tan derecha y por nivel cómo iba a México, nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuenta en el libro de Amadís, por las grandes torres y cúes y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que veían, si era entre sueños, y no es de maravillar que yo lo escriba aquí de esta manera..." (cfr. Díaz del Castillo, 1939:308).

De cualquier manera, tal identificación entre la realidad y las fantasías caballerescas llamó la atención de los soberanos españoles y considerando negativa tal influencia sobre los colonos y los indios, decidieron prohibir la circulación de ese tipo de libros. Con Cédula de 14 de abril de 1531, Isabel de Portugal, esposa de Carlos V, prohíbe el envío a América de los libros de caballería, en particular el *Amadís* (cfr. Millares, 1970:25).

La prohibición real no debió ser tomada literalmente dado el gran número de copias del *Amadís* que circularon en América, junto a libros como *El Caballero Febo, Roncesvalles, Don Oliveros de Castilla,* etc. Por otra parte, si el ímpetu hacia América contiene alguna influencia de las gestas caballerescas, a su vez, el Nuevo Mundo termina por ser incorporado a este tipo de producción literaria (cfr. Romeo, 1975; Olschki, 1937). Es este el caso, por lo menos en Italia, del *Orlando Furioso* de Ariosto y de la *Jerusalén Liberada* de Torquato Tasso. En las dos obras, dada la ubicación temporal anterior al siglo XVI, de los hechos relatados, el descubrimiento de América es introducido como profecía. Son pocas referencias que sin embargo expresan la homogeneidad posible entre el evento caballeresco y el "descubrimiento" del Nuevo Mundo. [1].

Finalmente, es la misma cartografía anterior a la llegada al Nuevo Mundo la que sirve de referencia para la construcción de la imagen del indio americano. Los mapas medievales estaban acompañados por dibujos que caracterizaban las distintas regiones representadas. Estas figuras terminan por ser utilizadas también en la nueva cartografía americana. Por ejemplo, los hombres con la cabeza de perro, que "reencontramos" en América desde el mismo Colón, habían sido ya repre-

1. En el *Orlando Furioso,* las referencias a América se encuentran en los cantos XXI, XXII, XXIII, XXV, XXVI y XXVII. En la *Jerusalén Liberada,* las referencias se encuentran en los cantos XXVI, XXVII, XXVIII y XXXI. Sobre este tema, cfr. Melis, 1990.

sentados en la obra geográfica de Tolomeo para caracterizar "Asia". (Tabula IX), así como la representación del canibalismo de la "Tabula Ter Nova" (cfr. Kügelgen Kropfinger, 1990:468-469).

Nos encontramos así frente a un proceso múltiple: en un primer momento (época medieval), en la elaboración de material cartográfico se utilizan las descripciones escritas existentes sobre las regiones que se quieren representar. Pero, en la medida en que estas regiones se alejan del centro productor de la cartografía (en este caso Europa) tanto más los datos representados tienden a difuminar los límites entre realidad empírica y realidad mítica. Los vacíos del conocimiento son rellenados con el mito que, de este modo, sirve óptimamente para construir el "referente externo" para la elaboración de la identidad europea. En un segundo momento, cuando se trata ya de representar las tierras descubiertas por Colón, se utiliza la cartografía existente para representar el Nuevo Mundo, pensado todavía como parte de las Indias. Claramente en el proceso de utilización no se distinguirá entre elementos reales y elementos míticos, de manera que se construirá una cartografía mítica cuyo referente será a su vez otro mito y no la realidad conocida. Este proceso se realiza también a nivel de la escritura, donde un texto mítico sirve como base para la construcción de otro texto, produciendo un efecto de verdad en el primer referente (sobre este tipo de proceso, cfr. Barthes, 1966:82 y 31).

Un ejemplo que puede explicar este vértigo creativo entre escritura e iconografía nos es dado por la historia de la Isla de las Amazonas. Marco Polo había descrito en el *Millón,* una isla habitada solamente por mujeres (glosada por Colón en su copia con estas palabras: "Macho Hembra":

> "Más allá del reino de Resmacoron, a cincuenta millas en alta mar, se encuentran al mediodía dos islas, distantes entre sí unas XXX millas. En una moran hombres sin mujeres y se llaman en su lengua la isla Macho; en la otra, por el contrario, habitan mujeres sin hombres, y se denomina aquella isla Hembra. Los que residen en estas islas forman una comunidad y son cristianos. Las mujeres no van nunca a la isla de los hombres, pero los hombres van a la isla de las mujeres y viven con ellas durante tres meses seguidos. Habita cada uno en su casa con su esposa, y después retorna a la isla Macho, donde permanece el resto del año. Las mujeres tienen a sus hijos varones consigo hasta los XIV años, y después los envían a sus padres" (Gil, 1987:156).

Colón, que conocía las historias de Marco Polo, refiere que los indígenas le hablaron de una isla habitada sólo por mujeres (Matinino). Aparte del problema de la comunicación lingüística entre indios y españoles, es evidente que Colón intenta demostrar de este modo que

ha llegado verdaderamente a Oriente. El texto es el siguiente, anotado el 16 de enero de 1493 en el *Diario del primer Viaje:*

> "Dixéronle los indios que por aquella vía hallaría la isla de Matinino, que diz que era poblada de mugeres sin hombres, lo cual el Almirante mucho quisiera por llevar diz que a los Reyes cinco o seis d'ellas. Pero dudava que los indios supiesen bien la derrota, y él no se podía detener por el peligro del agua que cogían las caravelas, mas diz que era cierto que las avía y que cierto tiempo del año venían los hombres a ellas de la dicha isla de Carib, que diz qu'estava d'ellas diez o doze leguas, y si parían niño enbiávanlo a la isla de los hombres, y si niña, dexávanla consigo" (Colón, 1984:199).

Más allá de la posibilidad real de que los indígenas hablaran a Colón de estas mujeres, la relación entre estos dos textos es evidente y no tiene necesidad de otros comentarios. Por el contrario, vale la pena citar la tercera fase de este proceso de superposición de textos míticos. En 1547 Bordone publica en Venecia un texto, en gran parte iconográfico, titulado *L'Isolario,* donde, entre las tantas otras islas más o menos fantásticas, destaca también "las Islas de las Mujeres" aquí citadas. Las leyendas que acompañan los dos dibujos parecen originarse respectivamente de los textos de Marco Polo y de Colón que hemos citado. Véase la reproducción de las dos islas en las figuras Nº 1 y 2:

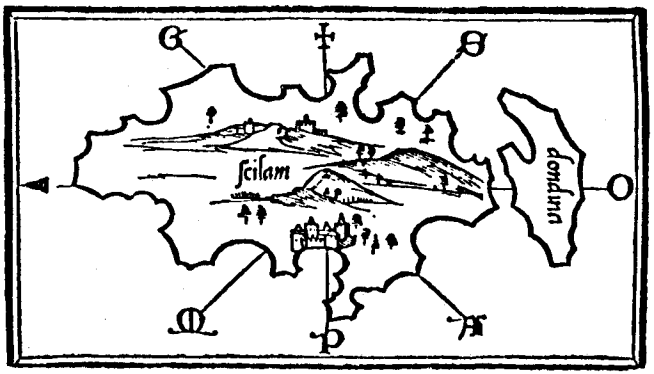

Fig. Nº 1
La isla de las mujeres en el Océano Indico.
(Olschki, 1937:33).

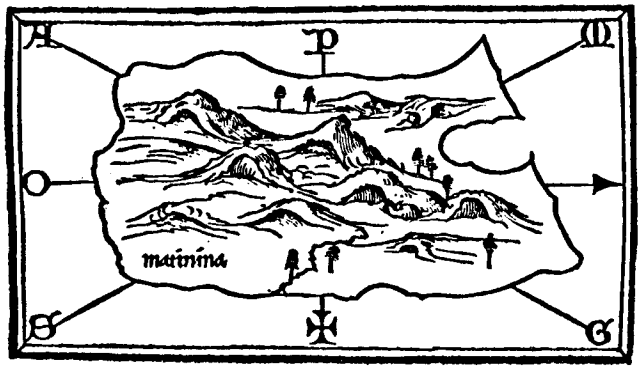

Fig. Nº 2
La Isla de las mujeres en las Antillas.
(Olschki, 1937:33).

Otro ejemplo de este tipo, si bien mucho más vistoso, es el identificado por Sebastián en una edición de la *Historia de las Indias* de López de Gomara publicada en Saragoza en el 1552: incisiones de origen medieval fueron utilizadas para ilustrar la vida indígena en el Nuevo Mundo.

> "¿Cómo fue posible esto? Sencillamente, porque los grabados utilizados, que además se repiten en un 25% aproximadamente, son los mismos que ilustran *Las catorse décadas* de Tito Livio, famoso libro clásico traducido por el jerónimo fray Pedro la Vega y publicado también en Saragoza en 1520 por el impresor Jorge Cocci, quien tomó los grabados de la edición alemana del libro de Tito Livio, realizada en Mainz, en 1505, por J. Scröffer" (Sebástian, 1990:449).

Tal procedimiento no era por cierto nuevo, puesto que era normal la reutilización de figuras ya publicadas en otros libros. El aspecto interesante es que el mismo fenómeno se dará también con las imágenes americanas que, una vez convertidas en tradicionales, servirán a su vez de referencia para la producción iconográfica de otras regiones del mundo. Será necesario esperar el siglo XIX para ver nacer algunas tendencias realistas en la representación del indio americano, ligadas a algunos intereses naturalistas de la ilustración tardía (por ejemplo, Humboldt) y del romanticismo paisajístico (por ejemplo, Ferdinand Bellerman). La fotografía completará de algún modo el descubrimiento del Otro americano. Naturalmente, como diría Susan Sontag, una vez más se tratará de un sofisticado recorte europeo de la "realidad".

4. LA EXPERIENCIA DEL OTRO Y SU TRANSMISION EN EUROPA

La apertura de la percepción europea a un espacio no previsto impuso, como hemos visto, la necesidad de recolectar y unir elementos culturales diferentes y de distinto origen, en el esfuerzo de construir una imagen coherente de ese mundo desconocido. En efecto, del completamente Otro poco se puede decir, y el único modo de aproximarse a éste y eliminar la angustia subsecuente, es precisamente el de aplicar categorías manejables, aunque se les reestructure poco a poco bajo el empuje de nuevos datos. Así, la imagen del paisaje tropical viene asociada a la de los jardines mediterráneos, mientras el indio pacífico es contrapuesto al caribe antropófago, en lucha perenne entre sí, reproduciendo contraposiciones míticas. A este respecto, es interesante destacar que para finales del siglo XVI, dentro de un proceso evidentemente inconsciente, encontramos afirmaciones agudas sobre la realización de esta mezcla entre formas europeas y contenidos americanos, como la del rector de la Universidad de Salamanca, Hernán Pérez de Oliva, que en 1528 escribe que la obra de Colón sirvió para ". . .mezclar el mundo y dar a aquellas tierras extrañas la forma de las nuestras" (en Elliot, 1972:28).

Es evidente que tales formas recibieron también contenido, en todo o en parte, de la experiencia directa de los primeros viajeros. Esta "recolección de datos" que en Colón parece realizarse en un clima de tranquila observación, inmediatamente después se mezcla con los eventos normales de la conquista: luchas con los indios, captura de esclavos, poblados incendiados, etc.; es decir: los datos que llegan a Europa, llegan contextualizados drásticamente, lo cual implica una manipulación muy particular de los mismos. Son imágenes de guerra las descritas por los primeros cronistas y como tales determinadas directamente por intereses explícitos. Es suficiente citar, por ejemplo, el destino de la imagen europea de los caribes, descritos como feroces guerreros antropófagos y contrapuestos a los pacíficos aruacos. En efecto, ni los unos eran tan feroces, ni los otros tan pacíficos. El hecho es que tal contraposición fue magnificada con el fin de justificar la intervención española en defensa de los "buenos" y contra los "malos". Pero hay más: la esclavitud de los indígenas fue pronto prohibida, con la única excepción de los caribes, quienes, por lo menos según lo que se contaba, adoraban al diablo, eran sodomitas y caníbales (el término fue inventado precisamente entonces) y, sobre todo, continuaban oponiéndose a la conquista española. De esta manera, ya que los caribes vivían sobre todo en "Tierra Firme" y sólo pequeños grupos en las islas antillanas (cfr. Amodio, 1991), donde hacían falta esclavos en aquellos primeros años de la conquista, los españoles multiplicaron artifi-

ciosamente su presencia, transformando a los ojos de la corte española la denominación de muchos grupos aruacos que, de este modo, podían ser esclavizados sin problemas jurídicos [2]. De este modo, la imagen del "salvaje" americano recibirá de esta primera definición del caribe la base sustancial para ser posteriormente desarrollada en Europa. Fácil construcción de imagen es ésta, dado que se basaba a su vez en la del negro antropófago africano con las características paganas de los moros.

Volviendo a los escritos sobre el Nuevo Mundo, los diarios y las cartas de Colón, junto a las de Vespucio, no son solamente las primeras descripciones de América sino también los primeros textos que circularon en Europa. La resonancia fue enorme, también porque venían precedidas de las noticias que ya circulaban abundantemente, transmitidas oralmente y a través de la correspondencia de funcionarios y letrados españoles que advertían del evento a amigos y protectores esparcidos en Europa. Pensemos en las *Cartas sobre el Nuevo Mundo* del milanés Pedro Mártir de Angleria que, desde Madrid, envía noticias de primera mano, habiendo recogido del mismo Colón la descripción de los primeros viajes. Por ejemplo, en 1493, Mártir de Angleria despacha cartas a Giovanni Borromeo, a Ascanio Sforza Visconti, a Pomponio Leto, al arzobispo de Praga, etc., todas con referencias y descripciones de las tierras encontradas por los españoles (cfr. Mártir de Angleria, 1990). Este tipo de material, reforzado inmediatamente después por la publicación de los primeros textos de testimonios directos, servirá para producir las primeras imágenes europeas sobre el indio americano, esa mezcla de datos y mitos a los cuales hemos hecho referencias (sobre el rol de las imágenes prototipo para la producción de imágenes "exóticas", véase Gombrich, 1979:83).

En este contexto, es importante recordar que en Europa, dentro de un horizonte cultural más o menos homogéneo, existían también diferencias regionales, en parte identificables con los límites de los distintos estados. En consideración de lo dicho sobre la relación entre imagen y cultura resulta evidente que la percepción y transmisión de las imágenes del indio americano variaba en mayor o menor grado según el origen cultural del sujeto y también del grado de acceso a la lectura de cada uno. Un ejemplo de este "efecto Rashomon" (nos referimos por supuesto a la película de Kurosawa) puede ser considerada la diferencia entre los europeos provenientes de la península ibérica y aquellos provenientes del norte de Europa. Los colonos que ocuparon las regiones nórdicas de América estaban formados en gran

2. La Cédula de la Reina que prohíbe la esclavitud es del 1503 (Cfr. Jiménez G., 1986:90191). Ver también la Cédula del Rey Fernando del 1511 sobre el mismo tema (en *Boletín de la Academia General de la Historia,* vol. X, 37: 83, Caracas, 1927).

parte por grupos de protestantes, familiarizados con la escritura. Esta característica, no compartida por los colonos ibéricos, facilitaba la producción de textos y en consecuencia la circulación de noticias sobre las poblaciones indígenas encontradas. Por otra parte, esta habilidad alfabética se ejercitaba casi exclusivamente sobre un único texto, la Biblia, considerado como registro fiel de la Verdad. Por esto, la percepción del Otro y la imagen que produce, terminaba bloqueada dentro de los esquemas rígidos de la vida religiosa de estos colonos (cfr. Freyre, 1961:265-266).

Nos encontramos, en general, en presencia de dos tipos de transmisión de datos: la de los observadores directos, de primera mano podríamos decir; y la de quien había escuchado el relato de testimonios directos. En ambos casos, el relato es precedido por *Shifters* testimoniales que subrayan su veracidad (Crovetto, 1990:15): en el primer caso, se trata del "yo he estado ahí", que desde siempre pretende ser la garantía de la adherencia total entre los hechos y el relato; en el segundo, sobre todo en estos primeros años, la adherencia es valorizada a partir del "he escuchado a uno que estuvo ahí", claramente con menor valor referencial y que, sin embargo, sirve precisamente por la escasez de datos existentes sobre un evento ya percibido como fundamental para la historia de Occidente. Véase, por ejemplo, la siguiente frase de la carta de un anónimo florentino llegada a Santi Quattro di Siena en 1533 sobre el tema de la conquista del Perú: "E quivi si dice a noi e a noi lo à detto chi si trovò in fatti" (Y aquí se nos dijo y quien nos lo dijo estuvo ahí) (Cravetto, 1990:15). De la segunda trasmisión de imágenes se pasará luego a un sin fin de textos, el uno sobre el otro, en los cuales los referentes serán otros libros y textos, hasta desaparecer casi la experiencia directa bajo descripciones y descripciones cada vez más lejanas de la realidad.

De cualquier manera, ya a partir de la primera producción de imágenes, aquella testimonial, el rol de la memoria es fundamental, con los problemas que esto implica, ya que sólo en poquísimos casos la escritura coincide temporalmente con la experiencia: la escritura pertenece a un después reflexivo y, por lo tanto, subyacente a los intereses del momento y no necesariamente a los vigentes en la época de la experiencia. En estos casos, es válido lo que dice Francastel para la producción pictórica:

> "...La imagen constituye un punto de fijación convencional, donde elementos procedentes de una experiencia, no inmediata sino escalonada en la duración, se yuxtaponen. No obstante como estos elementos, tomados de la memoria, en un momento dado se encuentran unidos, poseen entre ellos relaciones que no definen un espacio sensible, que no reconstituyen el orden de

> sucesión de nuestra experiencia, o el de los hechos tomados en sí mismos, sino que crean un lugar imaginario que posee caracres, dimensiones, relaciones internas y externas enteramente convencionales, pero suficientemente vinculadas con partes muy heterogéneas de nuestra conciencia para que podamos utilizar la imagen como un punto de partida sensible y para que podamos reconocer la cadena de representaciones que ha llevado al artista a concebir y a realizar un ensamblaje tan incoherente en apariencia, como sólidamente construido sobre el plano del pensamiento figurativo" (Francastel, 1988:127-128).

En el caso americano, este "paisaje mnemónico" funciona precisamente porque el montaje utiliza formas ya experimentadas y, además, elementos que forman ya parte de la historia cultural europea, perfectamente reconocibles aunque sean atribuidos a gentes diferentes de aquellas para las cuales habían sido producidos originalmente. Es evidente que si tal producción fuese obra de un solo individuo, el nivel de inestabilidad que los "lugares imaginarios" conllevan aumentaría. Tal inestabilidad, por el contrario, disminuye enormemente gracias sobre todo a la característica de producción cultural compartida que mantiene. De hecho, se trata aquí de la producción de imágenes por parte de toda una sociedad, cuando no de varias, que necesitando de un evento dado lo ha producido a nivel de todo el grupo social. Y es precisamente por esto que el estudio de la creación de la imagen del indio americano nos dice mucho, pero no sobre el sujeto en cuestión, sino más bien sobre la sociedad que la ha producido y sobre su "mentalidad".

5. EL REFERENTE REAL: LOS INDIOS EN EUROPA

Los estudios sobre la construcción y trasmisión de la imagen del indio americano hacen referencia normalmente a los textos escritos sobre la conquista. De hecho, junto a la obra de los cronistas, circuló un gran número de escritos por Europa sobre este tema: relaciones de funcionarios, cartas privadas, relaciones secretas, etc. Además, es necesario también tomar en consideración la trasmisión oral de la experiencia americana por parte de los mismos protagonistas. Por ejemplo, Pedro Mártir de Angleria refiere conversaciones directas con Colón y con otras personas que habían participado en la empresa (cfr. Mártir de Angleria, 1989:17). Consideramos a los marineros que regresaban a su patria, en los primeros años de la conquista sobre todo, con sus relatos de las aventuras vividas y de las "maravillas" encontradas; y, a su vez, aquellos que escuchaban debían repetir a otros las mismas

historias, probablemente ampliadas y modificadas, como sucede siempre en este tipo de trasmisión.

Junto a este tipo de "experiencias" del Otro americano por parte de los viajeros, es necesario citar también la relación directa que tuvieron los europeos con los habitantes del Nuevo Mundo. De hecho, desde los primeros años, varios indígenas fueron llevados a Europa y expuestos públicamente. Los primeros indígenas americanos que llegaron a Europa fueron los siete arauacos que Colón llevó a Lisboa y a Sevilla al regreso del primer viaje. Urs Bitterli anota que debió ser grande el estupor de los europeos al constatar que no se trataba de gente negra o mora, ya que se daba por descontado que así eran los no-blancos.

> "Los primeros visitantes americanos de Europa se convirtieron en la sensación de fiestas y reuniones de la alta sociedad; se los paseaba en procesión ante una muchedumbre incrédula y boquiabierta. Los pintores y los sabios se disputaban el privilegio de retratarlos e interrogarlos. La gente se quedaba asombrada sobre todo por los ornamentaos de plumas que llevaban los indios, la coloración de su piel y las pinturas que le aplicaban, su pelo negro y liso que recordaba las crines de los caballos y la musculosa agilidad de su cuerpo" (Bitterli, 1961:211-212).

La llegada de estos indígenas arrastró tanto interés que se volvió una costumbre traer algunos a la vuelta de cada viaje. No olvidemos que, en los primeros años, el proyecto de Colón era el de utilizar el nuevo continente como reserva de esclavos para la península ibérica. En 1498, por ejemplo, de Santo Domingo fueron sacados ochocientos indios destinados a la esclavitud en España. Entre éstos se encontraba uno que el padre de Bartolomé de Las Casas llevaba como regalo para su hijo (cfr. Gil-Bermejo García, 1990:124). Fue este envío de esclavos el que motivó la reacción de la Reina quien en 1500 prohibió tal comercio en Castilla. Esta prohibición no siempre fue respetada y, de todos modos, grupos de indígenas continuaron llegando a Europa, sobre todo para satisfacer la curiosidad de las cortes europeas.

También Vespucio de sus varios viajes trajo a Europa más de doscientos indígenas que fueron distribuidos en los centros importantes de Europa. A este respecto, es interesante transcribir la descripción-reacción de Cantino, cronista de la corte del rey Manuel de Portugal, a la vista de cuatro o cinco indígenas de América del Norte de los cincuenta que en 1500 trajera de Terranova el navegante Gaspar Corte-Real:

> "He visto a estos indígenas, los he tocado y examinado, y he comprobado que, en lo que se refiere a estatura, ésta es, por tér-

> mino medio, más elevada que la de mis compatriotas, y que se hallan dotados de miembros bien formados y de buenas proporciones. Los cabellos de estos hombres son largos... y su rostro está pintado con grandes trazos... Su lenguaje es incomprensible, pero en modo alguno mal sonante, sino bastante humano. Su comportamiento y sus gestos son sumamente agradable" (en Bitterli, 1961:212).

Casi pareciera que la experiencia directa impidiese la "monstrificación" del Otro, reduciéndolo a sus características humanas. Sin embargo, ésta es sólo la reacción de un "intelectual" (véase más adelante el caso de Montaigne) y no ciertamente la reacción que se producía en la gente común a la vista de las plumas y vestimentas con los cuales los indígenas americanos eran expuestos, asociándolos a los "seres deformes" exhibidos en los circos que circulaban por plazas y ferias de Europa.

Veamos algunos otros casos. En 1500 algunos indios fueron llevados por Sebastián Cabot a Inglaterra y presentados a Enrique VII. Estos llamaron la atención del Rey por el hecho de que hablaban una lengua ininteligible, comían carne cruda y se vestían con pieles (Bitterli, 1982:213). En España la construcción del Otro caníbal suscita la curiosidad del Rey que ordena al tesorero de La Española, Miguel de Pasamonte, enviar algunos a la corte. Encontramos así a Fernández de Oviedo transportando seis mujeres y cuatro hombres "caníbales" a su país. Lo mismo sucede con la conquista de México: en 1519 Cortés envía algunos mexicanos y en 1528 él mismo trae consigo un grupo de treintiséis (cfr. Gil-Bermejo García, 1990:124).

De gran interés para nuestro análisis de la imagen de los indios americanos en Europa es la llegada a Francia, a partir de 1534, de los primeros indígenas. Se los hizo desfilar y participar en espectáculos teatrales en Burdeos y Rouen, junto a persas, turcos, negros africanos, etc., en un impresionante espectáculo de la "gente de todo el mundo". De la experiencia francesa con indígenas americanos, Montaigne relata en uno de sus *Ensayos* la conversación de tres brasileros con el rey Carlos IX en Rouen:

> "El rey conversó largo rato con ellos y les fueron mostrados nuestros fastos, nuestro modo de vivir, el trazado de una hermosa ciudad. A continuación todo el mundo preguntó cuál era su parecer, qué era lo que les había parecido más notable: a esto respondieron tres cosas de las que he olvidado la tercera, lo que me causa grande enojo, pero aún recuerdo dos de ellas. Dijeron que en primer lugar les había resultado extraño el que tantos hombres barbudos, fuertes y armados que rodeaban al rey (probablemente

hablaban de los suizos de su guardia personal), se prestaran a obedecer a un niño y que no eligieran más bien a uno de los suyos para que ejerciera el mando; en segundo lugar, dijeron haber observado (en su lenguaje poseen una expresión que designa a los hombres como mitades unos de otros) que entre nosotros había personas opulentas, saciadas con toda clase de comodidades, mientras que sus otras mitades, extenuadas por el hambre y la miseria permanecían frente a las puertas de sus casas pidiendo limosna, y que les parecía asombroso que las mitades que padecían tal penuria pudiesen soportar semejante injusticia y que no agarraran a los otros por el pescuezo o prendieran fuego a sus casas" (en Bitterli, 1982:213-214).

La importancia del texto citado es evidente: dos imágenes se contraponen, fruto de percepciones diferentes, por diferentes culturas determinadas. El problema, en todo caso, atañe a cuánto de esta respuesta pertenece a Montaigne y cuánto pertenece a los mismos indígenas. Por ejemplo, la referencia a los "hombres mitades unos de otros" parece referirse a la organización social de algunos grupos brasileros en mitades clánicas. En este sentido, es probable que tal dato haya sido producido por los mismos indígenas o leído por Montaigne en una de las tantas crónicas y atribuido a ellos. Un poco más sospechosa es por el contrario la crítica explícita que los tres indígenas hacen, en la descripción del filósofo, a la sociedad francesa de la época y a las diferencias económicas existentes. Esta crítica parece demasiado coherente con el pensamiento que Montaigne expresa en el resto de sus *Ensayos* para poderla atribuir a los indios brasileros interrogados por el rey de Francia. En efecto, nos parece que aquí se lleva a cabo otros aspecto de la construcción de la imagen del indio americano: la atribución a los indígenas de características sociales y culturales alternativas a las europeas, asumidas como negativas: el otro no solamente vive en una sociedad ideal, sino que es también capaz de hacer una refinada crítica a la sociedad europea. Este tipo de idealización del Otro, que pudo bien iniciarse con el mismo Colón, tendrá en la ilustración francesa sus teóricos más famosos: Rousseau, Sade, Voltaire, etc. De este proceso, el caso más explícito e interesante nos parece representado por el barón de Lahontan con sus *Dialogues curieux entre l'auteur et un sauvage de bon sens qui ha voyage,* publicado junto a otros escritos suyos en Amsterdan en 1705.

Así pues, podemos afirmar que desde los primeros años de la conquista y en relación directa con los acontecimientos históricos europeos y americanos y los intereses europeos del momento, la imagen del indio americano iba desde una extrema idealización (el "Paraíso Terrenal"

de Colón, por ejemplo; o los contenidos de la defensa de Las Casas), hasta una extrema "monstrificación" (el caníbal, el bárbaro, etc.). Estas dos imágenes pueden coincidir también en la misma persona, además de existir como producción de grupos ideológicos diferentes. En este sentido, tal coexistencia de imágenes opuestas no produce contradicción, dado que ambas forman parte de una proyección europea sobre un mismo espacio de la alteridad que poco o nada tiene que ver con la realidad de las poblaciones americanas. Sin embargo, cuando la contradicción entre los dos modos de concebir al indio americano emergía de forma violenta, la solución será la de mantener las dos imágenes, atribuyendo cada una a tipos diferentes de poblaciones indígenas. Así, por ejemplo, los aruacos del Mar Caribe fueron idealizados (pacíficos, amigos de los españoles, etc.), mientras que los caribes de la misma área fueron considerados de manera negativa y, sobre todo, caníbales.

Por el contrario, en Europa, frente a los indios reales traídos desde América, la permanencia de la imagen de "monstruo" era difícil de mantener, ya que los espectadores podían ver bien que los cuerpos de aquellos hombres no diferían demasiado de los suyos propios. Sin embargo, en vez de desaparecer, esta imagen más bien se transforma o, mejor dicho, se fija sobre elementos diferentes, el Otro es "monstruo" porque se viste de modo diferente, come carne cruda, no sabe hablar o habla lenguas incomprensibles y adora ídolos. El Otro se vuelve un "monstruo cultural". Tales transformaciones dependen también, si no en gran parte, de aquéllas que sobre la imagen del indio se construían en el mismo continente americano y que eran transmitidas a Europa a través de las crónicas que circulaban periódicamente. Además, con el fin del siglo XVI disminuye la llegada de indios a las distintas ciudades europeas, también porque se había demostrado que ni el clima, ni la vida social que llevaban, les favorecía y en general terminaban por enfermarse y morir.

Tenemos noticia de algunos algoquinos del río San Lorenzo llevados a París por Champlain al inicio del XVII y de un urón llevado a Francia por Lescarbot en 1610 quien lo hacía pasear por los jardines parisinos con su vestimenta de cuero y sus plumas. Algunos indígenas, como los llevados a Europa por Gonneville en Normandía, o el jefe iroques Donnacona con su familia en Saint Malo, terminaron integrándose (no sabemos si con éxito) a la población francesa (cfr. Mollat, 1990:196). Muy diferente fue el destino de la princesa Pocahontas, llevada a Inglaterra por un cultivador de tabaco, John Rolfe, quien se había casado con ella en 1613 (véase la figura Nº 3).

Fig. Nº 3
La princesa Pocahontas.
(Thorndike y Kastner, 1951).

El historiador R. Cartier describe el caso de la siguiente forma:

> "La historia de la princesita termina en la niebla inglesa. Su marido la trajo a Inglaterra, donde, como relatan los cronistas, se erigió en la sensación del invierno de 1619, cautivando a la corte con su gracia y su sensibilidad. En cambio a Rolfe le fue comunicado que su matrimonio con una mujer de sangre real le había hecho caer en desgracia ante Jacobo I. El Estuardo consultó al Consejo de la Corona acerca de si no existiría motivo para un proceso por alta traición, y John Rolfe hubo de formular la promesa de que no reclamaría derechos al trono de Virginia para el hijo que le había dado Pocahontas. Fue absuelto, pero, sumido en un profundo desconcierto, se apresuró a llevar a su mujer de nuevo a América. El matrimonio se hallaba aguardando a que zarpara un barco, en Gravesand, cuando la pobre princesita Pocahontas comenzó a toser, a escupir sangre, y a los pocos días murió" (en Bitterli, 1982:217).

Dejando de lado la triste historia de Pocahontas, vale la pena notar que la disminución de indios traídos a Europa se vio influida también por una pérdida de interés por parte de las poblaciones de las ciudades, ante un fenómeno que, es necesario decirlo, se reproducía siempre igual y sin excesivas novedades. Una vez que se podía ir a ver por apenas unas cuantas monedas a un indio americano cualquiera, verdadero o falso no importa, en gran parte de los circos que viajaban por las grandes capitales de Europa, resulta evidente que el estupor inicial de los primeros años había mermado hasta transformarse en una simple curiosidad por un espectáculo de segunda como tantos otros. De alguna manera, éste puede considerarse como el último espacio para la alteridad externa transformada ya en un evento completamente controlable: la alteridad cotidiana. El indio americano, así, recibirá un lugar junto al hombre bala de cañón, el cordero de dos cabezas, el andrógino, el hombre volador... expresiones todos de un refuerzo mínimo y cotidiano de la identidad "normal" de las clases populares europeas del siglo XVII.

6. PRODUCCION Y CIRCULACION DE LA IMAGEN DEL INDIO AMERICANO EN EUROPA

España y Portugal fueron las primeras naciones europeas que tuvieron directo contacto con la realidad americana luego del regreso de Colón. Sin embargo, no parece corresponderse el interés económico y político por las nuevas tierras, por lo menos en España, con una gran curiosidad por saber más acerca de los habitantes del Nuevo Mundo. En el caso español habrá que esperar por lo menos la aparición de las "Ordenanzas reales sobre poblaciones y descubrimientos" de 1573 para ver surgir un interés serio hacia la gente autóctona americana y no sólo hacia los productos de la tierra, el oro de la minería, etc. (cfr. Gerbi, 1978:139). No es demasiado distinta la situación en Portugal, y basta con citar a este respecto el juicio de Ramusio, mencionado por Gibbon, sobre la "negligencia del Rey de Portugal" en la preservación de la memoria de las expediciones portuguesas (Gibbon, 1972:378).

Sin embargo, hace falta aclarar que es un poco diferente la situación que se presenta en las mismas nacientes colonias españolas. Obligados por la necesidad local de saber, y con el fin de poder controlar mejor el proceso de colonización, aunque también por la curiosidad que los había empujado a la aventura americana, los conquistadores y los funcionarios encontraron tiempo para asombrarse del mundo encontrado y también para redactar relatos sobre los datos recogidos. Véase, por ejemplo, las instrucciones de Diego Velásquez a Hernán

Cortés en 1518 y del mismo Cortés para Alvaro de Saavedra Cerón en 1527, etc. Como escribe Antonello Gerbi,

> "...está claro que, incluso en este campo de la observación y del reconocimiento de las tierras nuevas, la iniciativa del gobierno quedó muy atrás con respecto a la de los aventureros y pobladores españoles del Nueoo Mundo. La política de la metrópoli, a menudo sorda y tranquila en materia económica y administrativa, resulta en este campo científico muy insegura, lenta y dispuesta tal vez solamente a ratificar el impulso dado por las propuestas hechas por los funcionarios locales" (Gerbi, 1978:141).

Se contrapone a esta escasa curiosidad española del primer momento, un creciente interés a partir de los años treinta del siglo XVI que se expresa en los periódicos cuestionarios que son enviados a América para ser respondidos por funcionarios coloniales con la información correspondiente a la situación local, incluyendo también la solicitud de datos sobre las poblaciones indígenas. Véase, por ejemplo, el siguiente pedido de informaciones a la Audiencia de México por parte del rey español en 1533:

> "Porque queremos tener entera noticia de las cosas de esa tierra y calidades de ella os mando que luego que ésta recibáis hagáis hacer una muy larga y particular relación de la grandeza de esa tierra, así de ancho como de largo, y de sus límites: poniéndolos muy específicamente por sus nombres propios y cómo se confina y amojona por ellos. Y, asimismo, de las calidades, y extrañezas que en ella hay, particularmente los de cada pueblo por sí, y qué población de gentes hay en ella de los naturales, poniendo sus ritos y costumbres particularmente" (Solano, 1988:4).

Estas peticiones por parte de la metrópoli continuaron apareciendo en los siglos siguientes, aunque no siempre fueran completamente satisfechas por los funcionarios de las colonias americanas y, aunque las descripciones llegaban a España, no eran ciertamente documentos que se hacían circular. Es válido aquí lo que decía en 1629 Juan Rodríguez León lamentándose de que la gente de los otros países europeos conocían con mucho las Indias bastante mejor que los españoles, interesados más en el oro y en la plata americana que en el conocimiento de aquellas regiones (en Gerbi, 1978:143).

En efecto, para buena parte de la primera mitad del siglo XVI, el único escrito publicado sobre las Indias que circulaba en España consistía en la descripción del viaje de Colón reportada en la primera *Década* de Pedro Mártir de Angleria (publicada clandestinamente en Sevilla en 1511) escrita en latín, lengua no demasiado conocida en

España para la época. Es interesante notar que, mientras que en el resto de Europa las *Décadas* eran ampliamente publicadas y traducidas, en España no se publicó sino hasta después del 1530 y su traducción al español debió esperar a la celebración del cuarto centenario del "descubrimiento" en 1892.

Desde el punto de vista de las imágenes gráficas del indio americano en España, la situación no se diferencia demasiado de las descripciones escritas. Las únicas imágenes gráficas que circularon durante el siglo XVI estaban contenidas en la *Primera parte de la Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León publicada en Sevilla en 1533, más algunas incisiones sobre el mismo tema contenidas en *La Historia general de los hechos de los castellanos en la isla y tierra firme del mar océano* de Antonio Herrera, publicada en Madrid en 1615 (cfr. Alegría, 1978). A estas pocas imágenes es necesario agregar algunas otras representaciones pictóricas de finales de ese siglo donde vemos a una india americana como alegoría del continente americano.

Antes de que pasemos a considerar el interés que, por el contrario, emerge y se desarrolla en otros países europeos, es necesario aclarar que estamos aludiendo a la producción y circulación pública de imágenes del indio americano. De hecho, poco a poco se han ido descubriendo en España una gran cantidad de materiales sobre el indio americano, producidos desde el primer siglo de la conquista que, por motivos políticos o de otra índole, fueron cuidadosamente escondidos, mientras que otros fueron destruidos. Es el caso por ejemplo del material recolectado en México por fray Bernardino de Sahagun y fray Diego Durán, o el caso aún más resaltante de la *Nueva Crónica y Buen Gobierno* de Waman Puma de Ayala que, destinada al Rey, jamás llegó hasta sus manos, mientras su conocimiento es un hallazgo del siglo XX (1908). La importancia de esta referencia, para nuestro discurso sobre las imágenes, resulta obvia si consideramos que la *Crónica* de Waman Puma es una descripción gráfica, más que escrita, de la historia de los incas y de la conquista española, en cuatrocientas imágenes realistas elaboradas por un indígena (Waman Puma de Ayala, 1980).

Al desinterés español se contrapone una actitud diferente en otras regiones europeas, particularmente en Italia y en Alemania. Representativa en este senido es la actividad pictórica de Lazzaro Tavarone. Ayudante de Luca Gambiaso en la decoración de El Escorial, que Felipe II había ordenado construir para conmemorar la victoria sobre los franceses, Tavarone se adapta a su tarea sin interferir en la elección de los temas pictóricos. Debió, sin embargo, sentir curiosidad por los hechos americanos si, una vez de vuelta en Génova, en un ambiente probablemente más propicio, pintó la gesta de Colón en los frescos del palacio Negrotto Gambiaso (cfr. García Sáez, 1990:429).

En efecto, el interés italiano por los hechos americanos fue muy fuerte desde el inicio de la empresa. De hecho, no debemos olvidar los intereses económicos que intervenían para mantener una curiosidad que se había fortalecido durante todo el renacimiento sobre campos viejos y nuevos del saber. Colón era genovés y Vespucio florentino, con lazos culturales y familiares fuertes con las regiones de origen. Recordemos, por ejemplo, que los primeros textos sobre el "descubrimiento" que circularon por Europa son precisamente los de Vespucio dirigidos a los Médicis de Florencia. Finalmente, no podemos menospreciar la influencia que ejerció la presencia del Papa español en la península italiana, quien rápidamente se dio cuenta de la importancia del evento para la Iglesia y para la misma España.

El interés mayor por lo eventos americanos en el siglo XVI se atribuye a Alemania, por lo menos en consideración a la enorme producción editada en este país sobre el tema. Es cierto que tal mérito debe ser explicado también gracias a la difusión de la tipografía con caracteres móviles en este país más que en los otros, pero este hecho no disminuye la autenticidad del interés demostrado:

> "Según los datos de Harisse, Sabin, Baginsky, Palmer, Sanz y la bibliografía de la John Carter Brown Library, Alemania —por lo menos en la primera mitad del siglo XVI— fue el producente de «Americana» más grande de Europa, ocupando Italia, Francia y los Países Bajos los siguientes lugares y siendo «Americana» todas las obras que de cualquier modo tratan de América. Aun cuando desde finales del siglo XVI los Países Bajos, Francia e Inglaterra comenzaban a superar la producción de «Americana» en Alemania, ésta siguió desempeñando un papel importante, entre otras cosas debido a la instalación de la feria de libros en Frankfurt desde 1550. Así entre 1492-1600 en Alemania se publicaban unos 900 «Americana», unos 300 durante los años 1492-1551, y alrededor de 1.300 en el período 1600-1650" (König, 1990:133).

Las *Cartas* de Vespucio circularon por Europa desde el 1503 en latín (París) y desde el 1505 en una traducción italiana editada en Florencia por Gian Stefano de Carlo de Pavia. En esta edición encontramos la representación gráfica del encuentro de Vespucio con los indios americanos en una espléndida xilografía que hace de frontispicio a la obra.

Fig. Nº 4
Cubierta de la edición florentina de la *Relación de los cuatro viajes* de Américo Vespucio (Florencia, 1505).
(Lehner, 1196).

De cualquier modo, debemos considerar la *Carta* de Colón como el primer escrito sobre América que circuló impreso, publicado en Alemania en los años 1493-94 en una de las "Zeytungen", folletos de lectura popular (cfr. König, 1990:136-137). Se trataba de pequeñas publicaciones de siete u ocho páginas destinadas a una larga distribución con noticias locales y generales, ilustradas con xilografías relativas a los argumentos tratados. La más conocida de estas pequeñas publicaciones fue editada en 1505 y contiene una estampa que representa a unos indígenas en plena fiesta caníbal (véase la fig. Nº 12). Es probable que los indios tupinambá representados en este dibujo constituyan la primera imagen de los indios americanos que circulara en Europa (cfr. Sebástian, 1990:450). En la misma época (1505), en Portugal, el Maestro de Viseo pinta una "Epifanía" donde en el lugar del rey mago negro, coloca un indio brasilero.

Gran parte de la inspiración para estas representaciones iconográficas deriva de las *Cartas* de Vespucio, material casi único en circular, sobre todo en traducciones locales, por lo menos hasta la mitad del siglo XVI. Es este el caso, por ejemplo, de la traducción en latín de la *Carta* a Soderini que Johannes Grüninger utilizó para elaborar las cuatro xilografías que acompañan su libro (1509). El dibujo representado en el folio B (v.) intenta describir una escena de vida indígena donde junto al canibalismo se señalan algunas prácticas locales. La figura Nº 5 muestra el dibujo al cual nos referimos.

Fig. Nº 5
Vida cotidiana de los caníbales.
(Kügelgen Kropfinger, 1990).

El texto al cual corresponde el dibujo de la figura Nº 5 es el siguiente:

> "Lo que de su vida y costumbres conocimos fue que todos van desnudos, así los hombres como las mujeres... Sus armas son arcos y flechas muy bien fabricadas... Pero todo lo que en esto son limpios y esquivos, son sucios y desvergonzados en hacer aguas, así los hombres y las mujeres porque estando hablando con nosotros, sin volverse ni avergonzarse, dejaban salir tal fealdad, que

en esto no les da vergüenza alguna" (en Kügelgen Kropfinger, 1990:475).

El dibujo muestra, de hecho, en primer plano a la derecha, a un hombre orinando, mientras hace lo mismo una mujer con un niño en los brazos a la izquierda. Al fondo, una pareja termina de cortar el cadáver de un prisionero, se supone que para salarlo, tal y como se indicaba en el texto de Vespucio. De cualquier modo, tal representación de los caníbales reproduce un modelo ya ampliamente utilizado en el mismo laboratorio de Grüninger para indicar el canibalismo en regiones asiáticas, así como lo encontramos también en la *Cosmografía* de Sabastian Münster (1550).

Todavía dentro del ámbito alemán, el nombre del emperador Maximiliano I se asocia de cierto modo a esta primera iconografía con tema americano. En el *Libro de las Horas* del emperador, ilustrado por Dürer, encontramos a un indio sobre un gran cucharón. El dibujo, que parece reproducir algunas características de los tupinambá, fue elaborado en 1515 en Bruselas, inspirado en el cortejo del emperador en el Arco del Triunfo. Para este último, el grabador Hans Burggkmair el Viejo realizó una representación que incluía indios americanos entre gente de Calcuta (1517-1518) (cfr. Honour, 1976).

En general, son los "libros de viajes" los que representan en sus dibujos, más o menos fantasiosos, a los indígenas americanos. Es este el caso de los dibujos realizados por Cristoph Weiditz quien, sin embargo, había tenido la posibilidad de ver directamente a algunos de los indígenas mexicanos traídos por Cortés en 1528 a la corte de Carlos V. Quizás también por esta percepción directa del indio, el autor de estos dibujos muestra una visión tendencialmente positiva, llegando a escribir que: "Este también es un indio, un noble, a su manera" (en Kügelgen Kropfinger, 1990:481).

A partir de la mitad del siglo XVI, las publicaciones sobre los indios americanos se multiplican y, con éstas, también las representaciones iconográficas. Entre las que contienen dibujos debemos citar el libro de Girolamo Benzoni, *Historia del Nuevo Mundo,* publicado en Venecia en 1565; el de André Thevet, *Las peculiaridades de la Francia antártica,* publicado en 1558 y, naturalmente, el libro de Hans Staden, *La verdadera Historia y descripción de un país de salvajes desnudos...* (Marpurgo, 1557), impreso en alemán y, gracias al éxito obtenido, traducido ese mismo año al latín, holandés, inglés, portugués y español. El libro de Staden es particularmente importante por dos elementos: en primer lugar, venía a confirmar, con abundantes detalles, el canibalismo de los indios americanos y, en segundo lugar, se ofrecía como testimonio directo, aumentando así su valor y veracidad, fruto del largo período que pasó el autor como prisionero de los indios tupinambá del Brasil.

En todos estos casos, junto a las descripciones de las actividades "monstruosas", se relataba y representaba gráficamente también la vida cotidiana de algunos grupos indígenas, lo cual terminaba por insinuar una "normalidad" en su existencia que ponía en crisis, de alguna manera, precisamente la imagen "monstruosa" del Otro. Este proceso se observa completamente realizado en Benzoni, en cuya obra lo más monstruoso que se puede observar es el dibujo de una mujer... cubierta de pelos y pintada de negro (Benzoni, 1572:3 v.).

En el caso italiano, es en Venecia donde se desarrolla, más que en otras partes de Italia, la actividad editorial sobre el Nuevo Mundo. Ya en 1507 Francanzano de Montalbodo publica una primera compilación de datos sobre América en su obra *Paesi nuovamente ritrovati;* seguida en 1550 por la primera antología general de diarios y relaciones de viajes: *Delle navigazioni e Viaggi* de G. B. Ramusio. Esta antología circuló ampliamente en Europa y fue modelo de abundantes recopilaciones del mismo tipo en Alemania y Gran Bretaña. Por ejemplo, *The principal Navigations, Voiage, Traffiques and discoveries of the English Nation,* de Richard Hekluyt, comenzó a ser publicada en Londres en 1589. Para todos estos casos, el trabajo de los editores no se limitaba a la simple publicación de materiales interesantes, sino que intervenían profundamente en los textos, ya sea para eliminar partes no deseadas, ya sea a través de la publicación de un prefacio y/o un comentario a los textos editados. De este modo, la opinión del lector, antes de haberse formado sobre los textos originales, pasan por el tamiz de las ideas del editor, creando expectativas y prejuicios. Es el caso, por ejemplo, de la traducción al alemán de los *Paesi nuovamenti ritrovati* de Francanzano de Montalbodo por parte de Jobst Ruchamer en 1508, que no duda en llamar a los caníbales citados por Colón "asesinos" y "leones feroces", llegando mucho más allá que el texto original del Almirante. Escribe König a este propósito:

> "De los prólogos se aprende también la arrogancia cristiano-europea de la cual proviene la imagen bastante negativa del indio americano. Editores e impresores como Hulsius invitan a los lectores cristianos a quedar agradecidos por estar salvados por Dios y haber recibido tanta clemencia divina mientras que millones de pobres salvajes, sin haber leyes o normas de honradez, matrimonio, decencia, han vivido en idolatría, impudicia y antropofagia (König, 1990: 142).

La más famosa de la serie de "Americana" debe ser considerada la *Sammlungen von Reisen nach Ost-und Vestindien (Collectiones peregrinationum in Indiam orietalem et Indiam Occidentalen),* publicada desde 1590 en adelante por la familia De Bry de Frankfurt. Se puede

afirmar que es esta recopilación de viajes, más que otras, la que ha influenciado la formación/reproducción de la imagen del indio americano en los siglos XVII y XVIII. De hecho, Theodor De Bry fue un gran dibujante y grabador que, a partir de los dibujos que circulaban en Europa y de las descripciones escritas, elaboró una inmensa obra iconográfica del mundo americano que, claramente, nunca había visitado ni visto. Sus ideas neo-clásicas modelan los cuerpos apolíneos de sus indígenas americanos en una colección que comprende 25 tomos, con la obra de los mayores cronistas, ilustrada con más de 1500 grabados en cobre (cfr. König, 1990:140).

Como ya se dijo, los dibujos de De Bry consisten en gran parte en la reelaboración de los que con el mismo tema circulaban en Europa, de manera que su obra de grabador acaba por homogeneizar las producciones anteriores, dándoles un estilo y un contenido unitario. El ejemplo más evidente de esta re-definición se refiere a la producción de Thomas Harriot, *A Briefe and true report of the new found land of Virginia,* ilustrada por John White y publicada en 1588. De Bry vuelve a publicar esta obra en 1590, pero con los dibujos rehechos (cfr. Hulton, 1990).

En general, es necesario notar que la transformación se realiza antes de todo a nivel técnico: a la madera utilizada para grabar imágenes en xilografía, técnica artesanal muy popular durante el medioevo, se substituye en la segunda mitad del siglo XVI la plancha de cobre (cfr. Silva, 1980:76). Este cambio de técnica, como es posible observar en los ejemplos que siguen, permite una mayor sutileza de las líneas grabadas y, así, la posibilidad de una representación más realística del tema. El problema, de cualquier manera, surge por el poco conocimiento real que los dibujantes europeos tenían del indio y de su cultura material —informaciones necesarias para un dibujo realista—, por lo cual se encuentran en la necesidad de inventar, en todo o en parte, los elementos que gracias a la nueva técnica ahora se pueden representar con más facilidad.

En segundo lugar, y directamente relacionado con las posibilidades ofrecidas por la nueva técnica, los dibujos de De Bry conllevan un clasicismo en grado de dar un aspecto apolíneo a cualquier sujeto representado. Aparecen, así, a la percepción de los europeos de finales del siglo XVI, centenares de cuerpos masculinos y femeninos casi totalmente desnudos, caracterizados por un implícito erotismo que el *claroscuro* ayuda a subrayar. Los indios se transforman, gráficamente por lo menos, en prototipos físicos de una humanidad no contaminada, habitantes de una tierra rica y en plena edad del oro.

De hecho, en este rehacimiento de dibujos de otros artistas o artesanos es necesario ver un nuevo proceso de invención del Otro. Ahí donde el signo tosco mostraba el caníbal ocupado en su dramático

almuerzo, ahora observamos el elegante guerrero erguirse contra los españoles. Una nueva época iniciaba para la representación del indio americano: el mito del "buen salvaje", más que en los textos de Las Casas, nace con mucha probabilidad en las tablas grabadas de De Bry.

Veamos un ejemplo de esta transformación llevada a cabo por De Bry. Se trata de una imagen del libro de Hans Staden sobre el canibalismo tupinambá (fig. Nº 6), re-elaborada por De Bry quien mantiene la escena general de la representación, pero transformando algunos detalles y, sobre todo, deteniéndose particularmente en la anatomía femenina (fig. Nº 7).

Fig. Nº 6
Mujeres tupinambá durante un ritual según Staden (1557).
(Staden, 1933).

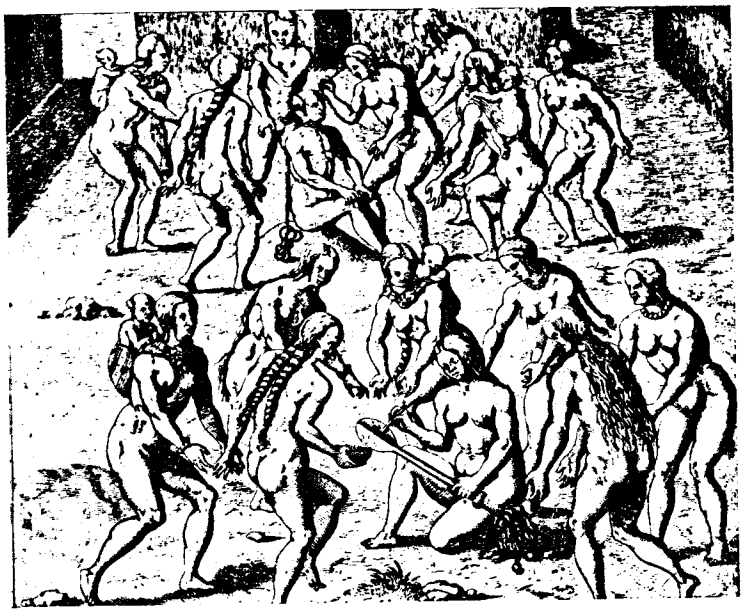

Fig. Nº 7
Mujeres tipinambá durante un ritual según De Bry (1950).
(Staden, 1962).

La primitiva representación es transformada en algo diferente y más en línea con la mentalidad europea de finales del siglo XVI. Sin embargo, el proceso de transformación no terminaba aquí: a su vez las imágenes de De Bry servirán a otros ilustradores para elaborar sus propias versiones del mundo americano. Es el caso, por ejemplo, de Cesare Vecellio quien para su libro utilizará mucho del material preexistente, incluyendo a De Bry, e inventando cuando su conocimiento falla en darle elementos para llenar sus planchas. Por ejemplo el "Idolo de la Virginia" dibujado por Vecellio, cuyo origen puede encontrarse en el mapa de la "Vieja Virginia" de Robert Waughan, con elementos que, a su vez, derivaban de White y del mismo De Bry (cfr. Hulton, 1990). Así, de una imagen a otra, la realidad del indio americano se hace cada vez más lejana, sirviendo como espejo, negativo o positivo es lo mismo, a la idea que los europeos se hacían de sí, en la contrucción progresiva de una identidad que tendrá su más alta expresión en el siglo de las luces.

7. USO Y CONTENIDO DE LA IMAGEN DEL INDIO AMERICANO

Hemos visto como las categorías europeas medievales utilizadas para la percepción/construcción del Otro asiático y africano fueron utilizadas para la elaboración de la imagen del indio americano. Sin embargo, es evidente que el aumento de las informaciones sobre la realidad americana terminaba por influenciar la construcción de esa imagen. De esta manera, se produce una mezcla de datos reales, que servían de base para la construcción de la imagen, y datos míticos, que realizaban la función de refuerzo de la identidad europea. Esta irrupción de datos reales que transforma la imagen del indio es perceptible en la evolución de las representaciones americanas durante el mismo siglo XVI. Es el caso, por ejemplo, de los gigantes americanos.

La literatura fantástica medieval había colocado en Oriente un país de gigantes, como el del rey Geti Hygelac del *Liber Monstrorum* (cfr. Porsia, 1976:139). Colón, a su vez, había anotado que los indígenas encontrados eran "sobrecrecidos" y "de muy linda estatura y todos grandes" (Las Casas, II, 1951:139), sin remarcar demasiado la posibiidad que fueran gigantes. Es Vespucio quien explícitamente echa mano a la mitología clásica cuando afirma que las mujeres de la actual isla de Curazao parecían todos como "Pantesilea y los hombres Anteo". Particularmente en la *Carta a Lorenzo Francesco de Médicis* del 18 de julio de 1500, Vespucio abunda en los detalles afirmando que las mujeres eran ". . .de tan gran estatura que no había ninguna de ellas que no fuese más alta que yo un palmo y medio" (Vespucio, 1985:22). De esta manera, la imagen de los gigantes americanos comienza a poblar la geografía americana. Pigafetta, en viaje con Magallanes en 1519, los encuentra en la Patagonia: "Este hombre era tan alto que con la cabeza apenas le llegábamos a la cintura" (Pigafetta, 1986:47). Otra noticia de los gigantes la reporta Cieza de León (1553) referida a los habitantes de la costa del actual Ecuador, vencidos por los incas (cfr. Kickeberg, 1971:190-191).

Resulta evidente cómo desde la primera observación de Colón la noticia se ha transformado, creando el "monstruo". Sin embargo, el aspecto interesante del fenómeno es el siguiente: desde la mitad del siglo XVI, con el aumento de datos sobre América, la noticia de la existencia de gigantes ya no es completamente aceptada y hasta es motivo de bromas, como la de Michael Lindener publicada en una "Katzipori" alemana en 1558 (cfr. König, 1990:153).

La broma sirve claramente para negar valor a lo que se creía adherente a la realidad encontrada y descrita. Sin embargo, si bien era relativamente fácil poner en duda la existencia de "monstruos" físicos, no se daba lo mismo para aquellos culturales. Por ejemplo, volviendo a los

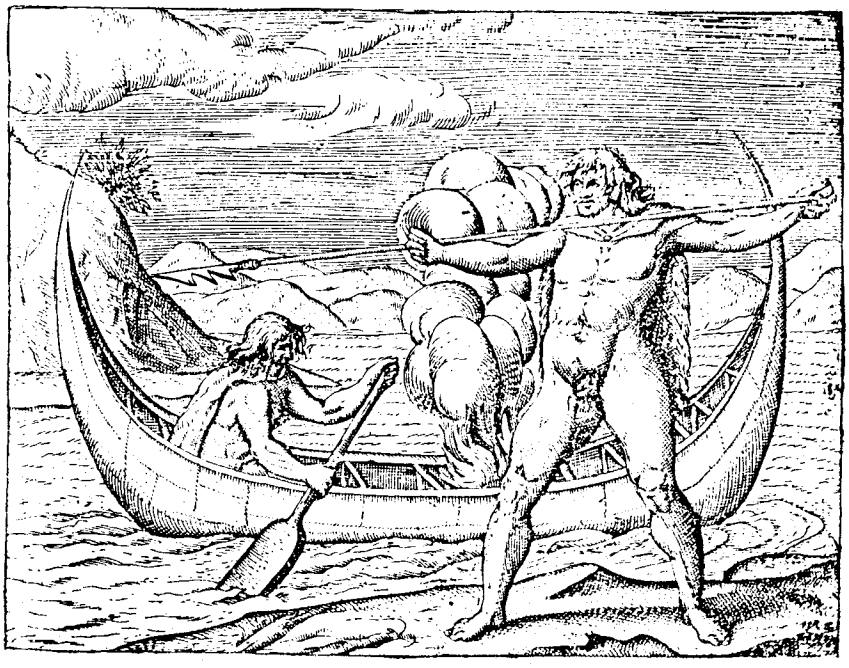

Fig. Nº 8
Gigantes de la Patagonia (*Viaje* de Seald de Vert, 1600).
(Sebastián, 1990).

gigantes de Cieza de León, éstos fueron eliminados, según lo que cuenta el cronista, porque "...usaban unos con otros el pecado nefando de la sodomía, tan gravísimo y horrendo" (Krichenberg, 1971:191). La atribución a los indios de prácticas sodomíticas fue tan común en los cronistas del siglo XVI que debe ser considerada como una de las características clave de la imagen de los indios construida por los europeos (cfr. Cardín, 1984).

De cualquier manera, se trata de descripciones escritas que no producen explícitas producciones iconográficas, aparte de algunos pocos casos. Sin embargo las descripciones escritas conllevan implícitamente también esta característica. Queremos hacer referencia, sobre todo al contenido estético de las descripciones del indio: en todos los casos, se hace alusión a un excesivo "cuidado de sí" por parte de los hombres, al uso de pinturas y plumas, etc. Sirva aquí, para todas, una frase de Pedro Mártir de Angleria de la *Carta* Nº 186: "Dicen que los machos se diferencian poco de las hembras" (Mártir de Angleria, 1990:58). Si ahora observamos las imágenes producidas en el primer siglo de la conquista, percibimos que estas mismas características están presentes en las comunes representaciones del indio americano, redundando así el juicio negativo. Véase, por ejemplo, los tupinambá de Hans Staden

con sus plumas y sus pinturas poco "masculinas" o, también, gran parte de los dibujos de De Bry. Y no es ciertamente una coincidencia casual que, por lo menos hasta la polémica ilustrada sobre el Nuevo Mundo (Buffon, De Pauw, etc.) dos siglos más tarde, los indios americanos fuesen pensados todavía como "genésicamente débiles", lo que producía (según la justificación europea) el deseo de las mujeres indígenas de acostarse con los europeos (cfr. Gerbi, 1982).

En el continente americano, la representación de la homosexualidad, cuando existía de verdad o sólo como acusación pretextuosa, fue llevada adelante con entusiasmo por parte de los españoles. Cualquier actitud que podía delatar la existencia de tales prácticas venía reprimida con fuerza y la inquisición se dedicó con mucho esmero a esta tarea, sobre todo en ciudades como Lima y México. De estos eventos, nos queda una imagen de De Bry (1595) que representa a unos indígenas acusados de sodomía y condenados por Vasco Núñez de Balboa a ser comidos por los perros (fig. Nº 9).

Fig. Nº 9
Indios acusados de sodomía castigados por Vasco Núñez de Balboa (De Bry, 1595). (Uslar Pietri, 1962)

En verdad, no se trataba sólo de la sodomía. Es toda la sexualidad de los indios que es considerada de manera "extraordinaria": desde los hombres sodomitas y los efebos, hasta la "lascivia" de las mujeres, los indígenas americanos fueron puestos fuera de la "normalidad" de las relaciones entre los sexos, hasta volverse modelos negativos útiles para su utilización como ejemplos moralizantes. Aquí no importa si de verdad las prácticas sodomitas eran o no tan difusas; importa sí subrayar el éxito de tal acusación y su repetición monótona durante toda la época colonial. Lo que tal vez explica tal actitud es el "escándalo" que la desnudez de los indios causó en los europeos.

La desnudez de los indios, desde los primeros años de la conquista, fue vivida con ambivalencia por los europeos: de un lado, produce la atribución de una sexualidad anormal y, por el otro, bajo el empuje de la búsqueda del Paraíso Terrenal de Colón, les es atribuida un estado de "pureza". Véase la siguiente descripción de Bartolomé de Las Casas del encuentro de Colón con los indígenas antillanos:

> "...Andaban todos desnudos, como sus madres los habían parido, con tanto descuido y simplicidad, todas sus cosas vergonzosas de fuera, que parecía no haberse perdido o haberse restituido el estado de la inocencia, en que un poquito de tiempo, que se dice no haber pasado de seis horas, vivió nuestro padre Adán" (Las Casas, I, 1951:221).

Tal caracterización, también después de la caída del sueño edénico, continuó funcionando para atribuirles una mítica edad del oro, donde la inocencia primordial se asocia a la ausencia de propiedad privada. La evocación de una edad mítica, en realidad, esconde un código económico y mercantil: existen grandes riquezas de las cuales los habitantes de esas tierras no saben qué hacer, ya que viven en inocencia... De aquí, la justificación fácil para apropiarse de esas tierras (cfr. Crovetto, 1990:15). De este cruce entre inocencia, desnudez y oro, la más alta representación iconográfica es constituida por las imágenes del rey de Manoa, El Dorado recubierto de oro dibujado por De Bry (cfr. fig. Nº 10).

Por lo que se refiere a la desnudez del indio, es necesario también hacer referencia al *status* ocupado por las imágenes iconográficas en las sociedades europeas. Durante el siglo XVI, las imágenes iconográficas recorren dos "circuitos icónicos" (Ginsburg), uno público y uno privado, con finalidades diferentes en la mayoría de los casos. Mientras que el circuito público, por lo menos en uno de los niveles socioculturales de circulación, incluía también imágenes "morales" utilizadas por la iglesia "...en una propaganda dirigida a las masas compuestas en general por analfabetas" (Ginsburg, 1986:135); el cir-

Fig. Nº 10
El Dorado (De Bry, 1595)
(Biblioteca Nacional, Caracas).

cuito privado incluía también imágenes destinadas a un uso erótico. Es evidente que este segundo circuito excluía los grupos sociales populares, sobre todo porque eran producidas en su mayoría por encomienda. Nos parece que este segundo circuito icónico puede ser considerado también como el trasfondo de la circulación de las imágenes del indio americano. De hecho, nos encontramos con una gran producción de imágenes de hombres y mujeres desnudas de los cuales se describe una sexualidad exagerada o, en casos más sofisticados, como el de Vespucio, junto a descripciones literarias y detalladas de sus cuerpos desnudos y del uso que de ellos hacen (cfr. Ramusio, 1638:131 v.). No resulta así descabellado adelantar la hipótesis de que la iconografía americana ocupó un lugar en el circuito icónico destinado a la mirada "erótica" de los estamentos acaudalados de la sociedad europea, italiana sobre todo, del siglo XVI.

Al contrario, el problema que surge es otro: la utilización cada vez mayor de la imprenta en la producción de libros implicó una parcial ruptura de los circuitos:

> "gracias a ella, un público todavía para nosotros no bien definido, pero que incluía de cualquier manera estratos sociales subalternos (artesanos y hasta campesinos) entró en contacto no solamente con la página impresa, sino también con las imágenes que a menudo las acompañaban. La existencia de libros a precios relativamente bajos, en general con ilustraciones, aumentó de una vez, en sentido cualitativo y cuantitativo, el patrimonio de palabras y de imágenes de esas clases sociales" (Ginsburg, 1986:150).

Si a la producción de libros añadimos también la de las "hojas volantes", como las "Zeitungen" alemanas, que contenían a menudo imágenes americanas, podemos identificar un fenómeno muy amplio de fruición de esas imágenes, con finalidades bien diferentes de las previstas por sus editores. De hecho, si es demostrada la utilización erótica de las imágenes iconográficas por parte de los grupos sociales dominantes del siglo XVI, no sería de extrañar que el mismo fenómeno se produciera también a niveles populares, cuando fue posible acceder a imágenes de ese tipo. A final de cuentas, debían ser muy reducidas las oportunidades para un campesino de ese siglo ver una mujer desnuda y, todavía menos, las posibilidades de una mujer de contemplar a un hombre sin ropa. Las imágenes fueron así, tal vez, un sucedáneo útil para satisfacer tales curiosidades.

Es evidente que la circulación de este tipo de imágenes, en el contexto de la cruzada moralizadora de la iglesia en el siglo XVI, terminó por desatar la reacción eclesiástica. Protagonista, entre otros, de esta represión en Italia fue el teólogo Catarino Politi, quien incluyó a los mismos curas y obispos que coleccionaban dibujos mitológicos en su lucha contra las imágenes eróticas (Ginsburg, 1986:137). Tal vez debido a esta represión eclesiástica, al lado de los cambios determinados por la presencia europea en América, desde el final del siglo XVI los indios fueron cada vez más representados con ropa al uso europeo, en el intento de eliminar el carácter "escandaloso" de sus cuerpos desnudos. Véase, por ejemplo, la representación de un indio bautizado por Luis XIII reproducida en la obra de C. D'Abbeville, *Historia de la misión y de los misioneros capuchinos de la isla de Marañao,* de 1614; o los indios tupinambá vestidos con una mezcla de ropa europea y plumas indígenas dibujados en 1613 para el libro de Yves D'Evreux, *Viaje al norte de Brasil* (cfr. fig. Nº 11).

Fig Nº 11
Indios tunpinambá vestidos a la moda europea (D'Evreux, 1613).
(Ribeiro, 1990)

Volviendo a la desnudez real del indio americano, superada la fase edénica, ésta fue asumida como índice de una condición de pecado. El indio desnudo se vuelve hombre-bestia (el "menschernthier" de Frank), con sus costumbres abominables como la sodomia y, naturalmente, el canibalismo. Desde Colón y Vespucio, una porción de grupos indígenas será considerada caníbal y, todavía antes que el texto de Hans Staden circulara por Europa, una de las "Zeytungen" alemanas, a partir del texto de Vespucio sobre la "...carne humana salada y colgada de las vigas, como entre nosotros se usa ensartar el tocino y la carne de cerdo" (Vespucio, 1985:65), publica en 1505 una xilografía de dos colores representante de una escena caníbal, acompañada de una larga leyenda con detalles realistas de tales prácticas (cfr. fig. Nº 12).

Fig. Nº 12
Escena de vida caníbal (1505).
(Lehener, 1966)

Por todo el siglo XVI, los cronistas oficiales y los viajeros llenarán sus escritos con las descripciones de las prácticas canibalísticas de gran parte de los indígenas del Nuevo Mundo. Aunque toca a Colón dar inicio a tales mitos, es Vespucio quien elabora las comparaciones entre las prácticas de cocina europeas y las prácticas caníbales, imponiendo una equivalencia entre dos acciones que en la realidad etnográfica no son comparables: en un caso se trata de la consumación cotidiana de comida (Europa), mientras que en el otro, al contrario, se trata de la consumación en el contexto de ceremonias religiosas. Pruebas de esta consumación ritual las encontramos, entre otras, en el mismo Hans Staden, máximo propagador de la imagen de los caníbales. En la descripción de Staden, de hecho, es resumida la ceremonia tupinambá de consumación del cuerpo de un enemigo y, aparte de las exageraciones del europeo, es evidente la característica religiosa del evento como, por ejemplo, la necesidad de que el que había dado muerte al prisionero era obligado a realizar una serie de ceremonias purificadoras después del evento.

Sin duda, una diferente percepción de las prácticas canibalísticas se produjo en la misma época de la primera conquista. Es el caso, por ejemplo, de Bartolomé de Las Casas que explícitamente niega su existencia, atribuyendo los huesos colgados en las casas de los indígenas (a partir de los cuales se había hablado de canibalismo) a prácticas funerarias. Lo mismo pasa con Walter Raleigh que, con sutil observación etnográfica, describe el mismo fenómeno, citando también la ingestión ritual de huesos pulverizados (Raleigh, 1596:43). De cualquier manera, la imagen del canibalismo desenfrenado fue más fuerte que aquella de la "consumación ritual del muerto", difundiéndose por Europa junto con las otras características negativas atribuidas al indio americano, en un complejo capaz de generar una imagen global coherente y opuesta a la "humanidad" de sus productores y difusores: desnudos, sin propiedad, polígamos, sin respeto para con la familia, caníbales y sin gobierno.

A estas características atribuidas por los europeos hay que añadir también la de "paganos", que puede considerarse corolario de las otras. La falta de reconocimiento de aspectos religiosos en la ceremonia tupinambá es sólo un aspecto del problema inherente a la "religión del Otro". En los primeros años de la conquista, por lo menos antes de conocer los templos mexicanos y peruanos, la percepción general concordaba con Colón en la no existencia de religiones entre los indios. Colón, empujado al viaje también por motivaciones religiosas o, por lo menos, así registra en sus *Diarios*, escribe el 16 de octubre de 1492, entre la descripción de un árbol "disforme" y la de peces monstruosos: "No le cognosco secta ninguna y creo que muy presto se tornarían cristianos, porque ellos son de muy buen entender (Colón, 1984:37). Al lado de esta atribución, correlada directamente con la visión edénica —que no favorecía completamente la actitud misionera, puesto que se basaba sobre la ausencia de pecado—, bien temprano se coloca otra que termina por ocupar todo el espacio de la alteridad religiosa: los indios adoran al demonio.

Para llegar a esta conclusión, era necesario reconocer antes de todo que los indios poseían una religión. A este fin, de manera gradual, se identificaron entre la población indígena unos personajes especiales como los "curanderos" (en el caso de Benzoni) y los "adivinos" (Staden), con funciones "sacerdotales" (Vecellio). La segunda fase es representada por el descubrimiento de la existencia de templos en algunas regiones (Perú, México), demostrándose así que sí tenían religión y su dios era el sol (cfr. una de las figuras del texto de Benzoni). Desde aquí, falta poco para llegar a una conclusión general: tienen religión, pero no son cristianos y, por consecuencia, adoran el diablo (o en su variante: son paganos).

De cierta manera, la no existencia de estatuas con función religiosa en las islas antillanas y en la Tierra Firme, aparte el caso de los *cemí* taínos, no había favorecido la atribución de religiosidad como había acontecido en Perú y México. Por esto, se atribuirán a esos indígenas rituales nocturnos en los bosques, donde se encontrarían con el diablo, según el modelo medieval del "aquelarre".

También a nivel iconográfico podemos encontrar ejemplos de esta evolución en la representación de la religión del indio americano: desde la curación de los enfermos con humo de tabaco (Benzoni), hasta la adoración del sol (idem). White dibujará también las danzas religiosas de los indios de Centroamérica y sus rituales funerarios. Sin embargo, es con De Bry que se produce la total transformación de los indios "edénicos" en indios "diabólicos". Véase, por ejemplo, la portada del libro de Benzoni reeditado por De Bry en 1594, donde los indios rodean en adoración una figura terrible puesta en un trono, con alas de murciélago y cuernos; o la transformación de los adoradores del sol del mismo Benzoni, en adoradores del diablo por parte de De Bry,

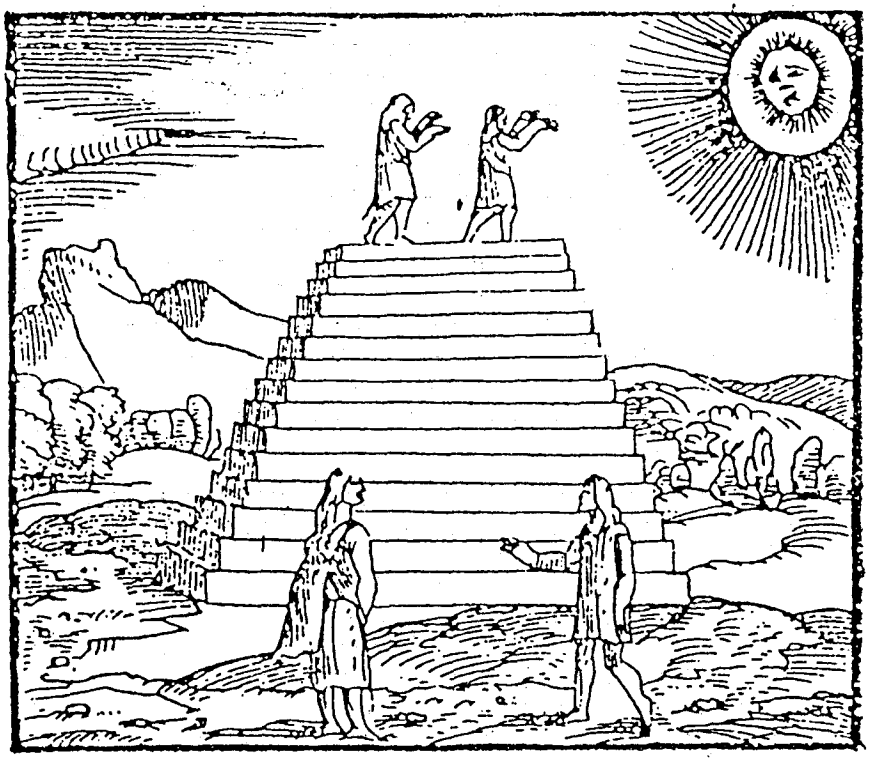

Fig. Nº 13
Indios del Perú que adoran el sol según Benzoni (1572).

Fig. Nº 14
Indios del Perú que adoran el diablo según De Bry (1594).

en la misma edición citada de la *Historia del Mundo Nuevo*. Las figuras números 13 y 14 muestran esta última transformación.

A partir de esta representación, se volvía fácil justificar la represión violenta por parte de la Inquisición de todos aquellos rituales indígenas que servían para mantener la identidad de esas poblaciones y, al mismo tiempo, eran expresión de la resistencia a la integración compulsiva. Si esos rituales se realizaban para tener "comercio" con el diablo, era legítimo reprimirlos, utilizando todo el rigor y las técnicas ya ampliamente aplicadas por la iglesia durante todo el medioevo en Europa.

La característica de "paganidad" viene a completar, de cierta manera, la elaboración del códice utilizado en la construcción de la imagen del indio por parte de los europeos (junto con "salvaje" y "bárbaro"). No se quiere negar, con esta conclusión, la existencia de códices diferentes, como el "edénico", para la percepción del indio. De la misma ma-

nera, no se puede pasar bajo silencio que la división maniquea entre "indios buenos" e "indios malos" no servía sólo para oprimir algunas sociedades indígenas, sino también para defender otras, como fue el caso de la polémica entre Las Casas y Sepúlveda. Sin embargo, nos parece que, pasado el primer momento de "edenización", la defensa misionera se basaba sobre una pretendida "incapacidad" de los mismos indígenas para defenderse y, por esto, la necesidad de medidas y leyes protectoras, y no sobre la atribución de verdadera "humanidad". Esta "infantilización" del indio, que en gran parte ha continuado durante toda la historia de la conquista, no entra en contradicción con el códice arriba identificado. Al contrario, esa actitud puede ser considerada intrínseca a éste ya que el "bárbaro", primordialmente, es tal porque, como los niños, no sabe hablar.

En general, todas estas diferenciaciones del códice perceptivo deben ser consideradas como articulaciones de una oposición mucho más amplia y que está a la base de la construcción de cualquier sociedad. Queremos referirnos a la oposición cultura/naturaleza que normalmente permite a las sociedades emerger del caos, del no nombrado, para construir un espacio de conciencia cultural. Esta oposición no es activa sólo *ab initio,* sino que continúa sustentando la identidad de cada grupo social a través de mitos, comportamientos, modelos de conducta, etc. Además, esa oposición no funciona sólo frente al mundo de la naturaleza, sino también frente a las otras sociedades: el Otro "naturalizado" permite la humanidad "culturalizada". Así, el "salvaje", el "bárbaro" y el "pagano" son asimilados al mundo de la naturaleza que, en el caso del Occidente, tiene un sentido bien particular. De hecho, frente a la relación armónica de la oposición naturaleza/cultura existente en muchas sociedades indígenas encontradas por los europeos en el Nuevo Mundo, el Occidente impone una oposición dramáticamente vivida, donde la naturaleza no es un Otro con el cual relacionarse, sino una "cosa" para ser conquistada y utilizada.

Y no es ciertamente por mera coincidencia que la iconografía europea termina representándose el continente americano como una hermosa mujer. De hecho, por lo menos dentro de la cultura europea, aunque con sus diferenciaciones, la oposición naturaleza/cultura es homogénea con aquella de mujer/hombre, donde "mujer" y "naturaleza" son términos directamente correlatos. Así, nos encontramos con muchas representaciones alegóricas, donde a los pies del Rey una mujer ofrece frutas y flores, símbolo de la abundancia y, por ende, de su identificación con la naturaleza. Es el caso, por ejemplo de un dibujo del pintor Blas de Prado que muestra Felipe III con la alegoría de las cuatro partes del mundo, mientras la mujer/América, identificables por las saetas que lleva en sus hombros, ofrece los frutos de la abundancia americana (cfr. García Sáez, 1990:424).

América como una mujer/naturaleza que ofrece a sí misma al hombre europeo. No se trata de una metáfora moderna, útil aquí para aclarar un proceso histórico-cultural; al contrario, fue una imagen conscientemente utilizada para justificar la conquista y el saqueo de las riquezas americanas, un códice para la percepción y construcción del Otro. Véase, para terminar, el siguiente texto de sir Walter Raleigh de finales del siglo XVI:

> "Para concluir diremos que Guiana es un país que todavía conserva su doncellez, que no ha sido violada ni saqueada, engañada o mancillada; su tierra no ha sido rota ni desgarrada, ni la virtud y gracia de su suelo ha sido gastada; sus sepulcros no han sido violados para buscar oro; sus minas no han sido rotas por las picas y barras, ni las imágenes de sus templos han sido profanadas o robadas" (Raleigh, 1596:96).

BIBLIOGRAFIA

ACOSTA, J. de
1940 *Historia Natural y moral de las Indias.* Fondo de Cultura Económica, México.

ALDROVANDI, U.
1980 *Mostri, draghi e serpenti.* Editor E. Capretti. Mazzotta, Milano.

ALEGRIA, R.E.
1978 *Las primeras representaciones gráficas del Indio americano (1493-1523).* Barcelona.

AMODIO, E.
1991 "Relaciones interétnicas en el Caribe indígena. Una reconstrucción a partir de los primeros testimonios europeos". En *Revista de Indias,* 193:571-606, Sevilla.

1992 "El oro de los caníbales". En *Antropológica,* Caracaas (en prensa).

ANONIMO
1979 *Amadís de Gaula.* Losada, Buenos Aires.

BALTRUSAITIS, J.
1973 *Il Medievo Fantástico.* Arnoldo Mondadori Editore, Milano.

BARTHES, R.
1966 *Elementi di Semiologia.* Einaudi, Torino.

BENZONI, G.
1572 *La historia del Mondo Nuovo. Venezia* (edición facsimilar: Akademische Bruck, Graz, Austria, 1962).

BITTIRLI, U.
1981 *Los salvajes y los civilizados. El encuentro de Europa y Ultramar.* Fondo de Cultura Económica, México.

BUXO, J. P.
1984 *La imaginación en el Nuevo Mundo.* Fondo de Cultura Económica, México.

CARDIN, A.
1984 *Guerreros, chamanes y travestis: Indicios de homosexualidad entre los exóticos.* Tusquets, Barcelona.

COLON, C.
1984 *Textos y documentos completos.* Prólogos y notas de Consuelo Varela. Alianza Universidad, Madrid.

COYER, F. G.
1984 *Sobre los Gigantes Patagones.* Alamiro de Avila Martel, Santiago di Chile.

CROVETTO, L.
1990 "La visión de indio de los viajeros italianos por la América del Sur". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

DE BRY, T.
1599 *Americae pars quarta...* (VIII), Franckfurt (Biblioteca Nacional, Mr. LR-624, Caracas).

DIAZ DEL CASTILLO, B.
1939 *Verdadera historia de la conquista de la Nueva España.* Pedro Robredo, México.

DIAZ Y GILL, J.
1942 *América y el Viejo Mundo.* Buenos Aires.

DURAND, G.
1972 *Le strutture antrophologiche dell'immaginario.* Dedalo Libri, Bari.

ELLIOT, J. H.
1972 *El viejo Mundo y el Nuevo. 1492-1650.* Madrid.

FERNANDEZ DE OVIEDO Y VALDES, G.
1851 *Historia general y natural de las Indias.* Imprenta de la Real Academia de la Historia, Madrid.

FIORE, B.
1985 Introduzione a "Antropologia dello Spazio". En *La Ricerca Folklorica.* 11: -34, Roma.

FOUCAULT, M.
1988 *Las palabras y las cosas.* Siglo XXI, México.

FRANCASTEL, P.
1988 *La figura y el lugar.* Laia/Monte Avila, Caracas.

FREYERE, G.
1961 *Le Portugais et les Tropiques.* Lisboa.

GARCIA SAIZ, C.
1990 "La imagen del indio en el arte español del Siglo de Oro". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Invetisgaciones Científicas, Sevilla.

GERBI, A.
1978 *La naturaleza de las Indias Nuevas.* Fondo de Cutura Económica, México.

GIBBON, E.
1972 *English Essays.* P. D. Craddock, Oxford.

GIL, J. (ed.)
1987 *El libro de Marco Polo anotado por Cristóbal Colón,* Alianza Universidad, Madrid.

GIL-BERMEJO, GARCIA, J.
1990 'El indio en la España del siglo XVI". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Sevilla.

GINZBURG, C.
1986 *Miti Emblemi Spie.* Einaudi, Torino.

GOMBRICH, E.H.
1979 *Arte e ilusión. Estudios sobre la psicología de la representación pictórica.* Barcelona.

HONOUR, H.
1976 *The european vision of America.* Cleveland.

HULTON, H.
1990 "Tre persistence of Whie-De Bruy image of the north american indian". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

JIMENEZ, A.
1990 "Imagen y cultura: Consideraciones desde la antropología ante la visión moderna del indio americano". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

JIMENEZ G., A. M.
1986 *La esclavitud indígena en Venezuela (siglo XVI).* Academia Nacional de la Historia, Caracas.

KAPPLER, C.
1986 *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la Edad Media.* Akol, Madrid.

KÖNIG, H. J.
1990 "La visión alemana del indio americano en los siglos XVI y XVII". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

KRICKEBERG, V.
1971 *Mitos y leyendas de los Aztecas, Incas, Mayas y Muiscas.* Fondo de Cultura Económica, México.

KÜGELGEN KROPFINGER, H.
1990 "El indio: ¿Bárbaro y/o buen salvaje?". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

LAS CASAS, B. DE
1951 *Historia de las Indias.* Millares, México (2 vol.).

LEHNER, E. Y J.
1966 *How they saw the New World.* Tudor Publishing Company, New York.

LEONARD, I. A.
1953 *Los libros del conquistador.* Fondo de Cultura Económica, México.

MARTIR DE ANGLERIA, P.
1989 *Décadas del Nuevo Mundo.* Edic. Polifemo, Madrid.
1990 *Cartas sobre el Nuevo Mundo.* Edic. Polifemo, Madrid.

MASON, P.
1987 "Notes on Cormorant Fishing: Europe and its others". En *Ibero-Amerikanisches Archiv.,* N. F. 13, Berlín.

MELIS, A.
1990 "Imágenes del indio americano en la literatura italiana del Renacimiento". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

MILLARES, A. C.
1970 "Bibliotecas y Difusión del Libro en Hispanoamérica colocnial". En *Boletín Histórico.* Fundación Boulton, Nº 22, Caracas.

MOLLAT, M.
1990 *Los exploradores del siglo XIII al XVI.* Fondo de Cultura Económica, México.

OLSCHKI, L.
1937 *Storia letteraria della scoperte geografiche.* Olschki Editore, Firenze.

ORTEGA CANTERO, N.
1988 *Geografía y cultura.* Alianza, Madrid.

PEREZ SANCHEZ, A.
1980 *El dibujo español de los siglos de oro.* Catálogo de la exposición, Madrid.

PIGAFETTA, A.
1986 *Primer viaje alrededor del globo.* Orbis, Barcelona.

POLO, M.
1981 *Il Milione.* Edipem, Novara.

PORSIA, F. (ed.)
1976 *Liber Mostrorum.* Dedalo, Bari.

PRAZ, M.
1976 *Mnemosina: Paralelo entre la literatura y las artes visuales.* Monte Avila, Caracas.

RALEIGH, W.
1596 *The discoverie of the large, rich, and bewtiful empyre of Guiana.* Robert Robinson, London, 1596 (edición facsimilar: The World Publishing Company, Cleveland, Ohio, 1966).

RAMUSIO, G. B.
1638 *Delle navigazioni et viaggi.* Venezia, (3 tomos).

RIBERO, B. G.
1990 *Amazonia urgente: cinco séculos de historia e ecologia.* Editora Itatiaia Limitada, Belo Horizonte (Brasil).

RODRIGUEZ PRAMPOLINI, I.
1977 *Amadises de América. La hazaña de Indias como empresa caballeresca.* Consejo Nacional de la Cultura y Celarg, Caracas.

ROMEO, R.
1975 *Le scoperte americane nella coscienza italiana del cinquecento.* Ricciardi Editore,Milano -Napoli.

SEBASTIAN, S.
1990 "El indio desde la iconografía". En *La imagen del indio en la Europa moderna.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla.

SILVA, C.
1980 *Ornamento y demonios.* Monte Avila, Caracas.

SOLANO, F. DE
1988 *Cuestionarios para la formación de las relaciones geográficas de Indias, siglos XVI - XIX.* Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

STADEN, H.
1983 *Verdadera historia y descripción de un país de Salvajes desnudos, feroces y caníbales.* Argos Vergara, Barcelona.

1962 *Verdadera historia y descripción de un país de Salvaies desnudos, feroces y caníbales.* Bibliotheca Indiana, Tomo IV. Aguilar, Madrid.

THORNDIKE, J. J. y J. KASTNER
1951 *Life's picture history of western man.* Time Incorporated, New York.

USLAR PIETRI, A.
1962 "La ciudad del oro y la ciudad de la justicia". En *El Farol,* XXIV, nov./dic., Caracas.

VECELLIO, C.
1598 *Habiti antichi et moderni di tutto il mondo.* Venezia.

VESPUCIO, A.
1985 *El Nuevo Mundo: Viajes y documentos completos.* Akal, Madrid.

VIGNERAS, L. A.
1958 "La búsqueda del Paraíso y las legendarias islas del Atlántico". En *Anuario de Estudios Americanos.* XXX: 841-858, Sevilla.

WAMAN PUMA DE AYALA, F.
1980 *Nueva Crónica y Buen Gobierno.* Siglo XXI, México (3 tomos).

ZOLLA, E.
1978 *I Letterati e lo Sciamano: I pellerossa come cattiva coscienza del blanco.* Bompiani, Milano.

El gran viaje de descubrimiento: Las crónicas americanas

Arleny León de D'Empaire

1. EL CICLO DE LAS CRONICAS AMERICANAS

En la historia de la literatura española, las crónicas de Indias son estudiadas en apartados generalmente titulados "El emperador, sus historiadores y cronistas" o "Historiadores y cronistas del reinado de Carlos V"[1]; de esta manera, las obras de diversos hombres de letras incluyendo historiadores, sacerdotes, conquistadores, geógrafos y navegantes se hallan unidos por el tema o tópico tratado —aunque desde perspectivas muy diferentes— del Nuevo Mundo y el acontecer americano.

Cuando se agrupa a los más importantes escritores de lo americano en un breve capítulo o sección de la historia de las letras españolas, bajo el rótulo específico de "Historiadores" se establece una simplificación que puede ser confusa o al menos propiciatoria de la formación de un juicio erróneo en lectores no familiarizados con los textos individuales. Además, esta simplificación se agudiza con la estructuración y organización de los cronistas de Indias en dos ciclos: el ciclo mexicano y el peruano. El surgimiento de estos ciclos como vehículo de aproximación a la escritura de las crónicas está basado en una fórmula simple: la conquista de la tierra firme americana resultó en la más extraordinaria polarización con la caída del imperio azteca, orquestada por Cortés entre 1519 y 1521 y el fin del imperio inca a manos de Pizarro entre 1532 y 1533. Es natural, por lo tanto, que el historiador de la literatura española concentrara toda su atención en esos cronistas que relataban hechos y hazañas asombrosas sobre los hombres que conquistaron las dos grandes y brillantes civilizaciones del continente americano. Sin embargo, dicha clasificación presenta un entendimiento y conocimiento incompletos de los cronistas españoles y sus enfoques y actitudes hacia el continente americano.

Nos damos cuenta de la necesidad de síntesis cuando una inmensa compilación de un vasto cuerpo de literatura se representa y concibe

1. Ver a Valbuena Prat, *Historia de la Literatura Española*, pp. 444-454. También ver a J. L. Alborg, vol. I, pp. 738-745.

en un texto histórico; y sin embargo, encontramos que los capítulos que tratan de las crónicas de Indias, cuando se comparan con cualquier otra sección de la historia literaria española, sea el apartado sobre "El Mester de Clerecía" o "La Picaresca" presenta una marcada carencia de la comprensión "integral" del tema americano. De esta manera, los cronistas así organizados en los ciclos mexicano y peruano aparecen como simples amanuenses codificando las acciones asombrosas de un grupo de hombres, dejando a un lado el efecto que el Nuevo Mundo tuvo en la modificación y formación de sus conciencias. Conjuntamente con los cronistas de los ciclos estas historias nos presentan la obligatoria mención al "humanitario padre Las Casas" o a la maravillosa historia de Fernández de Oviedo que aparecen como monumentos aislados en la historia literaria de Las Indias.

No se puede disputar en su totalidad y absolutamente el uso de los dos ciclos como patrón organizador de los muchos escritores que relataron las conquistas de México y Perú; pero la inflexibilidad con la que se sostiene dicho patrón invita al desarrollo de un enfoque más sensitivo y pertinente que representa y conciba la real diversidad y la riqueza de la literatura de Las Indias.

Muchas lecturas de corte más bien literario que histórico se han dirigido a la escritura de las crónicas desde las perspectivas de los romances de caballerías y de la picaresca, argumentando que los discursos de estos particulares modos literarios están presentes en la escritura sobre América, ya que la hazaña española en tierras americanas puede ser caracterizada a través de los elementos presentes en dichos discursos: despliegue caballeresco, hazañas de señores llevadas a cabo por pícaros [2]. La lectura caballeresca de los relatos de la conquista de América nos proporcionó una manera de aproximación a los discursos de las distintas crónicas sobre el continente americano. Un tipo de clasificación de los romances de caballerías es su división por ciclos: el ciclo vulgado, el ciclo postvulgado; pero también existe otra clasificación concebida como la *matière,* que es más flexible e independiente de los criterios cronológicos. De esta manera se estudia la *matière de Bretagne,* la *matière de France* las cuales organizan los romances a través de una investigación lingüística, filosófica, literaria y de reflexión sobre el género que ofrece mayores posibilidades para su comprensión. Hemos decidido apropiarnos de este término de clasificación literaria y aplicarlo a América. Por lo tanto de ahora en adelante hablaremos de la *matière* americana, pero primero debemos intentar definir esta *matière* y el material que la constituye.

El material de la *matière* americana está conformado por una inmensa y profusa masa de pensamientos, ideas, creencias, mitos, ideales y aspiraciones culturales, históricas, filosóficas, literarias, políticas

2. Esto es sostenido por el historiador venezolano Mariano Picón-Salas.

y "científicas" que el hombre europeo llevó a América en donde se mezcló y actuó con materia propiamente americana para formar una nueva cultura, nuevas ideas y sobre todo un nuevo hombre heredero de la civilización occidental. Este material amorfo puede ser organizado de diferentes maneras; para el propósito de este artículo y el énfasis en el "viaje" y en las crónicas hemos procedido a la estructuración en cinco elementos que para nosotros constituyen la *matière* americana: 1) la fusión de mito y realidad; 2) las búsquedas; 3) la crónica; 4) los cronistas y 5) la cuestión filosófica.

La fusión de mito y realidad revisa lo que el Nuevo Mundo como espacio "libre" representó para el español y el europeo en general, ya que sus miedos y fantasías, así como sus más caros y recónditos deseos pudieron al fin ser ubicados. Los rumores esparcidos por los viajeros medievales de vuelta de Asia y Africa sobre la existencia de monstruos, hombres salvajes; fenómenos extraños que alimentaron la imaginación del europeo en las pasadas centurias, se acentuaron con el enorme continente recién encontrado, el cual les brindó una plétora de tentadoras imágenes y formas. Los cartógrafos dibujaron con gran precisión las nuevas tierras y mares y al mismo tiempo, especulaban en sus cartas las posibles ubicaciones para todos los lugares imaginarios sobre los que habían oído todas sus vidas: el reino de las Amazonas, las siete ciudades de Cíbola, la fuente de la juventud y el mito del rey Midas que se convirtió en el "Dorado" americano. A pesar de la carga de los mitos, muchos cronistas e historiadores de la naturaleza americana trataron de ser objetivos en su tratamiento del Nuevo Mundo, pero inevitablemente sólo lo podían reproducir a través de ojos europeos. La fusión de mito y realidad nos conduce al segundo elemento de la *matière* americana establecido como las diferentes búsquedas. La búsqueda es un elemento constante de todo viaje o aventura, real o imaginario [3]. Colón emprende su viaje que lo convierte en el descubridor de una nueva realidad por su búsqueda de conocimiento; su deseo de confirmar las sospechas y creencias sobre lo que yacía más allá de las aguas oscuras. Una vez que llegó a América su búsqueda de conocimiento y exploración se transformó en una búsqueda religiosa al abrir las puertas de la cristiandad a los habitantes americanos. Más tarde, el Nuevo Mundo se poblaría de muchos hombres religiosos quienes institucionalizaron lo que Colón había comenzado a través de la conversión del indígena. La búsqueda religiosa comprendía una aspiración socio-religiosa profundamente enraizada en la mentalidad europea que consistía en la idea de una segunda oportunidad ofrecida por el Nuevo Mundo para la creación de una nueva sociedad libre de los errores, de los horrores, de los pecados cometidos

3. Ver la argumentación del Prof. Percy Adams en su libro *Travel Literature and the Evolution of the novel,* the University Press of Kentucky, 1983; pp. 148-150.

por los europeos en el "Viejo Mundo". Este proyecto de renovación presuponía una sociedad ideal; una ciudad de Dios poblada con indios inocentes y buenos frailes. Uno de estos frailes fue Vasco de Quiroga quien fundó dos pueblos, uno cerca de ciudad de México y el otro en Michoacán bajo los preceptos de la *Utopía* de Thomas More. Hubo otras búsquedas tanto o más imperiosas que la religiosa, a saber la búsqueda de riquezas y ganancias y la búsqueda de gloria y fama. Inherente a esta búsqueda gemela de riquezas y gloria se hallaba la atracción de lo desconocido, el llamado de la aventura. Aquí cerramos un círculo: la búsqueda es un elemento intrínseco de la aventura, y la aventura misma puede ser definida como búsqueda; en este sentido la búsqueda del Dorado representaría la gran aventura o búsqueda suprema. La crónica como discurso presenta la descripción y clasificación del nuevo material producido por el descubrimiento de América. Enfrentado con este Nuevo Mundo, el hombre renacentista procedió a elaborar lo que el consideró como un fiel registro de sus experiencias en tierras americanas. El lector de "La Crónica de Indias" tendrá que leer cientos de crónicas, descripciones y relatos que tratan los más diversos tópicos para dejar atrás la perplejidad producida por los ciclos de México y Perú con sus potentes narrativas para descubrir a los hombres que escribieron las crónicas.

El cuarto elemento de esta materia elusivo de la *matière* americana lo constituyen los cronistas. La manera como ellos presentaron y moldearon sus crónicas tuvo una enorme influencia en la manera como el hombre europeo percibió el nuevo continente. Tuvo este cronista la enorme tarea de interpretar una miríada de formas y experiencias previamente desconocidas. Estos cronistas de Indias crearon una y otra vez en sus textos la imagen de ese mundo hasta que penetró la conciencia europea. Cristóbal Colón escribió cartas de relación explicando la naturaleza de su descubrimiento a los monarcas católicos. Colón creyó que había encontrado lo que esperaba encontrar como resultado de sus conocimientos geográficos, sus extensos conocimientos de la literatura de viajes de la época y su pericia como navegante, a saber, el continente asiático. Pero gradualmente, después de Vespucci, los españoles y el resto de los europeos se dieron cuenta que se habían "tropezado" con un continente totalmente nuevo, lleno de cosas nuevas; y después de las exitosas expediciones de Cortés y Pizarro fue imposible ignorar la existencia de estas nuevas tierras y su habitante. Muchas preguntas surgieron en relación a la existencia y naturaleza de esta raza indígena: ¿son estos hombres?, ¿tienen alma?, ¿cuál es su lugar en la creación? Estas preguntas elaboradas hace ya quinientos años nos conducen al quinto y último elemento de la *matière* americana. Cuando el español de mitad del siglo XVI preocupado por la cuestión filosófica del puesto asignado por Dios al hombre en la crea-

ción se enfrentó al indio americano, fue obligado a reconsiderar siglos de pensamiento filosófico. La mayoría de estas discusiones filosóficas se llevaron a cabo dentro de aulas universitarias; y el debate sobre la naturaleza del indio y de su realidad estimuló las mentes de hombres notables como Vitoria, Cano y el jesuita José Acosta. Con Acosta y su creencia en la experiencia como la única forma de enfrentarse al Nuevo Mundo, los viejos arquetipos y patrones de pensamiento que habían dominado el primer momento de la conquista comenzaron a perder credibilidad. Gradualmente el Nuevo Mundo se hizo instrumental en la formación de una nueva conciencia europea.

La continua interrelación de los cinco elementos discutidos arriba, creemos, constituye una base más amplia para el estudio de las crónicas sobre América, interrelación que como hemos establecido previamente estructura el material americano. Estos cinco elementos son necesarios para la comprensión del encuentro de los dos mundos en el siglo XV. Historiadores y estudiosos de la literatura interesados en la *matière* americana pueden seleccionar uno o varios de estos elementos para averiguar el espíritu de la experiencia europea en América, sin embargo una continua referencia a los otros elementos de la *matière* americana, creemos, hará su aparición en sus estudios. Daremos un vistazo a la manera como algunos historiadores y críticos en este siglo han presentado la *matière* americana. Esperamos demostrar con esta revisión cómo ellos se han alejado de enfoques rígidos pero también cómo han olvidado precisamente ese tercer elemento que necesitaba un nuevo tratamiento: la crónica.

Irving A. Leonard en su libro *Books of the Brave* que fue publicado por primera vez en 1949, dice que él trató de proporcionar un recuento de libros y hombres en el Nuevo Mundo. El interés de Leonard se centra en la fusión de mito y realidad que prevalecía en la esfera literaria en la España de los siglos XV y XVI. En su libro señala la exigua distinción existente entre la crónica histórica y el romance de caballerías. La costumbre de la época era presentar tanto la crónica histórica como la ficcional como relatos verdaderos. Leonard añade que esta confusión entre mito y realidad acompañó al español a América en donde emprendió una búsqueda de los lugares fantásticos y los seres fabulosos descritos en los romances de caballerías. Aquí Leonard está manejando con exclusividad el primer elemento de la *matière* y no procede a hacer ninguna reflexión sobre el discurso de la crónica americana, más bien nos rastrea el origen de este primer elemento. *Books of the Brave* es un texto que nos presenta la mezcla de ficción y realidad en la mente de los conquistadores, y la influencia que cierta clase de literatura "maravillosa" tuvo en la empresa española en América.

John Leddy Phelan en su libro *The Millennial Kingdom o the Franciscans in the New World* nos presenta la búsqueda religiosa y su posterior desarrollo en la forma de una utopía social. Phelan expone el pensamiento visionario del padre Gerónimo Mendieta, un franciscano que quería fundar la ciudad de Dios en la tierra, poblada únicamente de indios y frailes. Nos presenta Phelan una lectura completa de la empresa española en las Indias teñida de fuertes matices apocalípticos presentes en la misma figura de Colón. El Reino Milenario también trata de la cuestión filosófica pero de una manera limitada, y encasillada dentro de esta teoría religiosa mesiánica sobre América y su habitante. *The Fall of Natural Man* es un libro muy interesante con un título desconcertante. El profesor Pagden, su autor, nos presenta la cuestión filosófica de la manera como nosotros la hemos definido aquí: la adquisición de una conciencia sobre el Nuevo Mundo y el nuevo hombre. Pagden presenta la revisión, la corrección y el rechazo final al sistema de pensamiento que no era capaz de explicar "verazmente" la nueva realidad. Nos conduce a través de lo que él llama "problems of recognition" (problemas de reconocimiento) y gran parte de este capítulo trata del primer elemento de la *matière,* fusión de mito y realidad. Luego procede a la presentación del proglema filosófico mismo: las implicaciones que la existencia de un indígena americano tuvo para el hombre europeo. Pagden hace esto a través del rastreo del uso del vocablo "bárbaro" desde los primeros cronistas hasta el padre José Acosta. Un enfoque similar de la cuestión filosófica la presenta Lee Huddleston en su libro *Origins of the American Indians.* A Huddleston le interesa las teorías e hipótesis formuladas por los cronistas en relación al origen de los indios americanos; y también describe el movimiento desde la inicial ignorancia de Colón sobre la naturaleza del Nuevo Mundo hasta llegar al criterio empírico del padre Acosta. El mexicano Edmundo O'Gorman presenta un enfoque dentro de estas mismas líneas cuando sondea el concepto, la concepción que sobre ese espacio americano tiene el europeo, de ahí que su libro se presenta bajo el título *La Invención de América.* Nos resta todavía un enfoque interesante que nos gustaría presentar y se halla en el texto de Tzvetan Todorov titulado *La cônquete de l'Amérique.* Como lingüista, Todorov se aproxima a la *matière* americana desde el lenguaje y el uso que de los signos y símbolos hicieron tanto los conquistadores como los frailes, y también los indios. Pero Todorov no puede soslayar la cuestión filosófica que él define como el descubrimiento del "otro". Discute la lingüista, las actitudes que conquistadores, frailes y cronistas tuvieron con el "otro" y concluye que los españoles fueron capaces de acabar con las civilizaciones y culturas indígenas, porque poseían un lenguaje superior,

el cual les permitió, debido a su forma escrita universal, adaptar y ajustar los nuevos signos, símbolos y creencias de las culturas nativas.

Casi todos los historiadores discutidos arriba manejaron en sus estudios el quinto elemento de la *matière* americana, con la posible excepción de Irving Leonard quién se interesó por el primero. Ninguno de ellos, sin embargo, ofrece una lectura satisfactoria del tercer elemento de la *matière,* la crónica; ya que se preocupan de las imágenes y percepciones del Nuevo Mundo en lugar de sopesar la totalidad de experiencia y circunstancias que entraron en la composición de la crónica formando un discurso particular. Será en un ámbito marcadamente ficcional y literario que las crónicas de Indias van a ser "desveladas" en una nueva lectura. El novelista latinoamericano ha exorcisado su pasado, su conciencia, su historia en el terreno que le compete, la literatura; pero al hacerlo, ha rescatado el discurso de la crónica, las convenciones de la crónica que le relata ese oneroso pasado y la ha asumido para la narrativa. De esta manera, la crónica que puede ser vista como antecedente de la novela, se convierte en narrativa misma y le brinda al espacio de la novela su lenguaje y la propia espacialidad.

2. LA CRONICA, EL VIAJE Y LA LITERATURA DE VIAJES

Las crónicas e historias del Nuevo Mundo son de dos tipos: las hay que narran los hechos y hazañas de los conquistadores en América; y existen aquellas que por otra parte se dedican a describir, presentar y clasificar las tierras con su diversidad animal y vegetal, y el habitante americano sus costumbres y lenguas. Ambas crónicas pertenecen a un género poco estudiado como es el de la literatura de viajes [4]. Los relatos de viajes estuvieron entre los primeros textos impresos en Europa ya que la gente se hallaba muy interesada en las narraciones, relatos, *journals* de lugares muy distantes escritos por verdaderos aventureros y viajeros; por otra parte, a la par de las publicaciones de crónicas fidedignas se imprimían recuentos ficcionales sobre lugares lejanos, y se hacían pasar por verdaderos como es el caso del relato de Arnold von Harff sobre un ficticio viaje a La Meca en 1550. El profesor Percy Adams, quien ha escrito un libro seminal sobre la literatura de viajes argumenta que un caso mucho más interesante se presenta cuando un recuento verdadero de viajes y navegaciones puede ser leído como ficción; y por lo tanto establece una conexión entre la literatura de viajes: diarios, *journals,* crónicas y la novela. En primer lugar, dice Adams, la organización estructural de la novela y del relato del viajero se genera en una fuente común: la tradición de

4. Ver Adams, pp. 45-47; pp. 103-110.

la trama del viaje. El viaje es el elemento básico a nivel de estructura y trama de la literatura de ficción; pero no podemos olvidar que el viaje ficcional dependió imperiosamente de los primeros viajes "reales". Movimiento y viaje son también esenciales en otros dos modos literarios, antecesores de la novela, pero que están a su vez, íntimamente conectados con la crónica americana como son los romances de caballerías y la picaresca. En ambas formas literarias el héroe o antihéroe deja su casa y emprende una serie de aventuras: de corte maravilloso en una, y realista en la otra. Además de compartir la estructura de viaje con la novela, la crónica de viajes presenta otra similaridades estructurales con la ficción en prosa; siendo la más importante el narrador en primera persona y por lo tanto el alto grado de subjetividad presente en ciertas historias de viajes que les permiten ser leídas como novelas. El profesor Adams produce una interesante definición de la literatura de viajes a través de negativos:

> "The recit de voyage is not just a first-person journal or diary. Much of it is in third person... It is not just an objective report, a description of places and people seen... Much more often it is a subjective interpretation... of scenes and of political, religios, and social events of situations... It is safe to say that the lasting travel accounts are quite subjectives, that within limits the more subjectives they are, the moro readable, the more valuable they are... Travel writing, in spite of what librarians an historians have often said, is not a brancht of history anymore than it is of geography. Its ties with history and with geography are of course real and self-evident... but most travels writers are more subjective than historians... The literature of travel is gigantic; it has thousand forms and faces... Finally, the recit the voyage cannot be a literary genre with a fixed definition any more than the novel is; it is not even sui generis since it includes so many types both by form and by content. For, like other forms just as amorphous, it evolves and will continue to evolve" [5].

5. Adams, pp. 280-282, traducción: "El récit de voyage no es simplemente un diario o periódico en primera persona. La mayor parte se presenta escrita en tercera... No es simplemente un informe objetivo, una descripción de lugares y gentes vistos... más frecuentemente es una interpretación subjetiva de escenas y eventos y situaciones políticas, religiosas... Se puede decir con seguridad que las más entrañables y duraderas narraciones de viajes son bastantes subjetivas, que dentro de límites, mientras son más subjetivas se leen más, y son más valiosas. La escritura de viajes, a pesar de lo que digan los historiadores y bibliotecarios, no es una rama de la historia ni de la geografía, aunque sus lazos con ambas son reales y evidentes... pero la mayoría de los cronistas de viaje son más subjetivos que los historiadores... La literatura de viajes es gigantesca, tiene miles de formas y caras... Finalmente el *récit de voyage* no puede ser un género literario con una definición fija, no es ni siquiera *sui géneris*

Después de esta amplia y flexible definición sobre la crónica de viajes proporcionada por Adams, y habiendo establecido su cercanía con otras formas tempranas de la novela como son los romances de caballerías y la picaresca, vamos a revisar algunas crónicas americanas brevemente para ilustrar este espacio "amorfo", órganico que a través de la estructura de viaje, del narrador en primera persona, de la intención del autor, así como el uso de otros subterfugios la crónica americana es un modo antecesor de la novela y se convierte, por medio de una asimilación muy especial, en novela.

3. DOS CRONICAS: UNA COMPARACION

Cuando un viajero emprende un viaje a cualquier destino o lugar remoto o cercano, deja atrás alguien a quien podemos llamar una audiencia. A nivel individual esta audiencia es la destinataria de cartas que establecen una conexión o en muchos casos se convierten en un sustituto de la persona ausente; pero cuando el viajero no es simplemente un individuo en una búsqueda solitaria, sino un miembro de una empresa mayor, importante, la audiencia, necesariamente, aumenta de tamaño. El viajero ahora es investido con una misión y sus opiniones personales cargan un peso diferente y es probable que influyan y determinen muchas cosas entre los miembros de su crecida audiencia.

La empresa española en América, desde el momento en que Colón escribió las cartas a los reyes católicos relatándoles las maravillas de las tierras visitadas, hasta las historias de viajeros de los siglos XVIII y XIX ha contado con una audiencia muy grande que irrumpió más allá de los bordes y límites políticos y vino a incluir a Europa entera. En el viejo mundo, la audiencia esperaba ansiosamente por los relatos y cartas, las narraciones y descripciones de las nuevas tierras, las nuevas gentes, las conquistas y hazañas. Esta audiencia exigía principalmente dos cosas; por una parte esperaban relatos que contaran sobre seres exóticos y tierras maravillosas que despertaran su admiración; pero por otra, querían que el viajero fuera veraz y fidedigno, que dijera la verdad y hablara de un mundo real. El cronista, el viajero llenaba estas expectativas de su audiencia y así comenzó a usar toda suerte de justificaciones y pruebas para hacer de su crónica un texto mucho más fehaciente que el de los otros viajeros y cronistas.

La conquista de México a manos de Cortés y un puñado de conquistadores fue objeto de innumerables recuentos y relaciones; y muchos de estos relatos provinieron de los mismos conquistadores, por lo que nos han llegado las cartas de Cortés, el relato de Bernal Díaz,

ya que incluye muchos tipos tanto en forma como en contenido. Ya que como otras formas tan amorfas, ella evoluciona y lo continuará haciendo.

el recuento de Pedro de Alvarado y el del cura Juan Díaz. Entre estas crónicas hemos seleccionado dos, la de Cortés y la de Díaz por creer que demuestran ampliamente los argumentos que hemos venido manejando en este comentario. Las cartas de Cortés pertenecen a la tradición de la literatura de viajes. Esto puede ser demostrado simplemente a través de un breve resumen de los elementos discutidos en los apartados previos. Hemos dicho que la literatura de viajes incluye relaciones de viajes reales o ficcionales; que el elemento central y característico es el viaje emprendido por el héroe como un auténtico viajero; este viajero usualmente escribe acerca de sus aventuras y experiencias en diarios, cartas o en una simple narrativa basada en sus anotaciones al regresar a casa. El tono subjetivo y autobiográfico de la narrativa es muy importante para la tradición de la literatura de viajes. Todos estos elementos están presentes en las cartas de Cortés: la primera persona de la narración, el viaje-búsqueda en la tierra mexicana, su descripción detallada de la tierra, su gente, las costumbres. Y sin embargo, uno no puede disentir de los historiadores quienes se aproximan a las cartas como documentos políticos. Es la opinión de estos estudiosos que al menos tres de las cinco cartas de Cortés presentan un designio político interno, a saber, la adquisición y logro de poder real otorgado por el mismo rey. En este caso se acusa una desviación de la tradición de la literatura de viajes, ya que el único designio inherente al texto de viajes es la necesidad de producir sorpresa y asombro en el lector y alcanzar cierto reconocimiento para el autor-protagonista. Se ha argumentado que cuando Cortés se distiende y explaya en una descripción de la tierra mexicana, de las riquezas, de los sacrificios humanos en la primera carta, lo hace con dos intenciones: apelar a la codicia del emperador Carlos V, porque obviamente el rey necesitaba dinero para sus empresas europeas; y segundo, las descripciones de los sacrificios humanos los hacía con el propósito de despertar en el monarca su obligación religiosa como gobernante cristiano y líder de la cristiandad. Cortés, de esta manera, envía sus cartas al emperador para obtener algo real, el poder que requería, y por lo tanto estas cartas pueden ser vistas y comprendidas como ejemplo de la literatura de viajes así como documentos políticos. El lector de la crónica de viajes debe decidir qué tan confiable es el viajero-cronista; en consecuencia debe tomar en consideración un número de cosas; ¿cuándo escribió el cronista?, ¿qué fuentes utilizó?, ¿cómo presentó los hechos? Cortés es realmente bueno dando este tipo de información. No olvidemos que escribe en el momento mismo que los eventos están ocurriendo; además guarda anotaciones y cifras y datos bastantes precisos y bien presentados sobre las regiones, la fertilidad de la tierra, los indios mexicanos. El relato de Díaz es mucho menos preciso. Primeramente Díaz escribe casi 40 años des-

pués de la conquista confiando, dice él, en su memoria. Las descripciones precisas de Cortés se convierten en el relato de Díaz en sensaciones como podemos ver en el siguiente extracto: "Y desde aquel pueblo acabamos de subir todas las sierras y entramos en el despoblado, donde hacía muy gran frío... Aquella noche tuvimos falta de comida" [6]. Las cartas de Cortés son las cartas de un hombre que busca obtener poder de su soberano. La información que maneja es presentada de una manera pragmática para servir un fin específico. Díaz, por otra parte en el capítulo inicial de su *Historia* trata de justificar su escritura y su deseo de contar la historia y recurre a un recurso ampliamente usado por los escritores de ficción y de literaturas de viajes, lo que podríamos llamar, el recurso del testigo ocular, la justificación de haber estado en el lugar y momento de los acontecimientos. Cortés ni siquiera piensa en estos términos acerca de su escritura, él escribe para salvar su campaña, el motivo es extratextual. La historia verdadera de Díaz debe ser vista, creemos, bajo una perspectiva totalmente diferente. Uno podría argumentar, por supuesto, que el motivo de Díaz era alcanzar fama y un puesto en la historia. Esto no es, sin embargo, un motivo extratextual como el de Cortés. Esta aspiración de Díaz está contemplada en esos géneros literarios parientes de la literatura de viajes y en ella misma. La *Historia verdadera* cumple con todos los elementos de la literatura de viajes que se hallan en el corazón de la interacción evolutiva entre la literatura de viajes y la novela. Los escritores de ficción y el viajero relatando sus experiencias eran tildados de mentirosos en una era caracterizada por su preocupación con la verosímilitud. Bernal Díaz entra en esta tradición en el momento mismo en que nos presenta su historia como verdadera. El escribe la "Historia verdadera" porque fue partícipe de los hechos de la conquista de México; además, él desea refutar todas las mentiras que han escrito sobre la conquista escritores como Gomara, Illesca y Gobio. Utiliza Díaz, como hemos dicho el recurso de testigo ocular de la misma manera que escritores de ficción como Montalvo y Silva hacían en sus romances. Frecuentemente Díaz comienza describiendo una situación o "escenario" objetivamente pero su rol de héroe-escritor se asoma y da rienda suelta a la subjetividad y pasa de ser un testigo ocular a un elemento esencial y necesario en la trama. Uno puede aproximarse a la *Historia* de Díaz, por lo tanto, de la misma manera que uno se enfrenta a una narrativa ficcional, esto es, investigando el rol del narrador, la evolución de la subjetividad y la conexión estructural entre el texto y la justificación del autor. Hemos argumentado así que la crónica de Díaz puede ser leída como un texto de ficción ya que comparte los recursos y estructura presentes en la literatura de viajes, en los romances y ulteriormente en

6. Ver Bernal Díaz, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España,* p. 80.

la novela. En los primeros apartados de este artículo discutíamos que de los elementos que constituyen la *matière* americana, el tercer elemento, la crónica había sido descuidada por la mayoría de los estudiosos del material americano. Expusimos sin embargo, nuestra convicción de que este elemento era rescatado por la novelística latinoamericana a través de la incorporación de la temática de la crónica y del estudio del lenguaje por ella empleado. Para ilustrar esto revisaremos breve y someramente dos instancias de esta asimilación de la crónica.

4. DE LA HISTORIOGRAFIA A LA FICCION

En *Terranostra,* Carlos Fuentes maneja la idea de una segunda opotunidad en la historia para el encuentro de los dos mundos, una oportunidad para cambiar el horror, la monstruosidad que surgieron de tal encuentro. Pero aunque la historia se repite fue transformada y revitalizada por los mitos literarios y el relato. La segunda oportunidad une las narrativas de Díaz y de Fuentes: cuando Díaz decide recuperar la gloria a través del proceso de autorrevelación en su relato de la conquista, la historia está siendo socavada por su categoría contraria, la ficción; así La *Historia verdadera* se convierte en parte de una categoría más vasta en donde los límites de ficción y realidad se disuelven: la literatura de viajes. Bernal Díaz viajó de la historia a la ficción; Fuentes también transitó la misma ruta pero en dirección opuesta, de la ficción a través de la historia a la ficción de nuevo con la intención de desconstruir y luego reconstruir para revitalizar el discurso de la novela latinoamericana sobre su realidad; en el transcurso de este proceso se apoderó de la realidad de la crónica. Un ejemplo más reciente es el de la novela *Maluco* del uruguayo Napoleón Baccino Ponce de León quien va directamente al discurso de la crónica y se apodera de su lenguaje para reducirlo o debería decir magnificarlo en un símbolo preminente de América. Y creemos que es justamente esta novela la que justifica el título de este artículo: el gran viaje de descubrimiento se hizo en el espacio de la crónica.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS, Percy
1983 *Travel Literature and the evolution of the Novel, the* University Press of Kentucky.

CORTES, Hernán
1972 *Cartas desde México,* Ed. Pagden, London.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal
1968 *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España.* México.

FUENTES, Carlos
1975 *Terranostra,* Barcelona.

HUDDLESTON, J.
1967 *Origins of the American Indians,* Texas.

LEONARD, I.
1963 *Books of the Brave,* New York.

PAGDEN, A.
1982 *The Fall of Natural Man.* Cambridge.

PHELAN, S.
1970 *The Millennial Kingdom of the,* Los Angeles, Franciscans in the New World

TODOROV, T.
1982 *La cônquéte de l'Amérique,* París.

Venezuela: topónimo afortunado en la cartografía auroral de América

Manuel Alberto Donís Ríos

INTRODUCCION

Nuestro país tiene el privilegio de estrenar prácticamente la toponimia de la cartografía auroral del Nuevo Mundo. Es así como en el mapa de Juan de la Cosa del año 1500, primero de América del que tengamos noticia, aparecen varios topónimos que perdurarán en el tiempo hasta llegar a nuestros días.

Es muy rica la toponimia del litoral venezolano en el mapa de Cosa [1]. Mucha de esta toponimia inicial desapareció pero otra pervivió de una manera significativa como veremos más adelante. La península de la Guajira ha atraído el interés del dibujante del mapa de Cosa y en ella encontramos siete topónimos —Monte de Santa Eufemia, Punto Desierto, Cabo de la Vela, Aguda, Cabo Almadraba, Cabo de Espera, Venezuela— de los cuales sólo han permanecido dos: Cabo de la Vela y Venezuela.

Este último nombre, colocado sobre el Golfo en la entrada al lago de Maracaibo, entre las penínsulas de la Guajira y Paraguaná, sería el nombre que iría con el paso del tiempo a caberle a todo el territorio nacional: VENEZUELA [2].

Entre los años 1499 y 1500 Alonso de Ojeda, acompañado de Juan de la Cosa y de Américo Vespucio, realiza un primer viaje por toda la costa de la actual Venezuela. Una vez en tierras americanas, a unas doscientas leguas al oriente de la península de Paria según el testimonio de Ojeda (probablemente en el río Oyapoco en la actual Guayana Francesa), navegaron en dirección este-oeste. Descubrieron

1. Mapas españoles de América, Siglos XV-XVIII, Madrid, 1951. America in maps dating 1500-1856. Compilado y editado por Egon Jlemp Holmes and Meier, Publishers, New York and London, 101 5th. N. Y. 10.003.
2. Venezuela, formado sobre Venecia (mejor dicho, Veneçuela sobre Venecia, con la cedilla antigua que sonaba como *ts* y reproducía la z del italiano Venezia). En Rosenblat, Angel: *El nombre de Venezuela,* Tipografía Vargas, S.A., Caracas, 1956, p. 18.

la costa guayanesa y llegaron al golfo de Paria, recorriendo hasta la Guajira, pasando por Margarita, Chichirivichi, el cabo de San Román, la isla de Curazao, el golfo de Venezuela, las cercanías de la barra del Lago de Maracaibo, "...en el que apenas penetrarían algún tonto" y de aquí hasta el cabo de la Vela.

Una vez pasado el cabo de San Román, los expedicionarios hallaron, según Américo Vespucio, un poblado "...que tenía sus casas construidas en el mar, como Venecia, con mucho arte". Esta visión debió repetirse en otros poblados que encontraron, por lo que decidieron llamar aquel territorio VENEZUELA, naciendo así este nombre afortunado, diminutivo afectivo derivado de la ciudad italiana [3].

Fruto de este viaje es el Planisferio de Juan de la Cosa, elaborado en el puerto de Santa María, España, en el año de 1500 [4]. Es admirable la exactitud con que se representa en este mapa nuestro litoral costero, a pesar de sus innegables defectos: la exagerada dimensión de la Guajira y la pequeñez de la península de Paraguaná (ver anexo Nº 1).

No obstante, ya se fijan en esta cartografía auroral de América los dos accidentes costeros más significativos de la costa venezolana: el golfo de Venezuela y el golfo de Paria. El nombre de VENEZUELA se lee en el espacio marítimo que separa las penínsulas de Paraguaná y la Guajira, en este primer mapa del Nuevo Mundo del que se tenga noticia hasta la fecha.

VENEZUELA: NOMBRE AFORTUNADO

Si nos atenemos a que es en su mapa de 1500 cuando por vez primera leemos VENEZUELA, bien podría ser el piloto y cosmógrafo español Juan de la Cosa, el inventor de este nombre; o el jefe de la expedición, Alonso de Ojeda, sin excluir al florentino Américo Vespucio, quien, como ya señalamos anteriormente, al ver los palafitos indígenas, tal como eran las casas de Venecia, recordó esta ciudad del norte de Italia y bien pudo bautizar con el nombre de Venezuela

3. Los topónimos que conmemoran otro topónimo, como es el caso de Venezuela, que recuerda la ciudad italiana de Venecia, son denominados topotopónimos. En Salazar Quijada, Adolfo: *La toponimia en Venezuela.* Instituto de Investigaciones Históricas, UCAB, 1978, p. 15.
4. El Planisferio de Juan de la Cosa se conserva en el Museo Naval de Madrid. Ha sido publicado en numerosas oportunidades. Una copia fotográfica reposa en la Mapoteca del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello. Una copia, bajo el Nº 19 y montada en cañuela, se halla en la Mapoteca de la Dirección General Sectorial de Fronteras del Ministerio de Relaciones Exteriores. Ha sido reproducido en Sanz, Carlos: *Mapas Antiguos del Mundo* (Siglos XV-XVI). Ed. Gráficas Yagues, Madrid, 1962; y en González Oropeza, Hermann, S.J.: *Atlas de la Historia Cartográdica de Venezuela,* Ed. Papi, Caracas, 1983.

Anexo Nº 1

Mapa de Juan de la Cosa. Año 1500.

o Venecia chiquita al poblado indio. Luego, el nombre de Venezuela se extendería al Golfo donde se encontraba dicho poblado.

Resulta muy significativo el que este marino vasco, representara la Coquibacoa indígena como península, no como una isla, denominación con que aparece en la capitulación otorgada a Alonso de Ojeda por los reyes católicos en Granada, el 10 de junio de 1501: "...a voz, los vezinos e moradores que sois e fueren de aquí adelante de la isla de Cuquibacoa, ques de las islas que por nuestro mandado se an descubierto en la parte de la mar Océano" [5].

Todo parece indicar que la Cosa se valió del relato de los indígenas que se tomaron para "lenguas" (intérpretes) en el viaje, evolucionando en sus ideas y representando en su mapa no sólo lo visto por él, sino también la información obtenida en su convivencia con los indígenas [6], a pesar de haber navegado con sus compañeros dentro del lago de Maracaibo, cerca de la barra y constatar que el mar se adentraba mucho más al Sur en la tierra firme. Esta situación le hizo creer que la hoy península de la Guajira tenía que ser una isla.

Por esta razón en el mapa de la Cosa la Guajira aparece como una península muy grande y no como isla, aunque en la capitulación posterior se hable de la isla de Coquibacoa.

Alonso de Ojeda, con motivo del pleito que sostuviera con Diego Colón, heredero del Descubridor del Nuevo Mundo, declaró ante el fiscal de Su Majestad en Santo Domingo (7 de diciembre de 1512). Nos interesa en particular la cuarta pregunta formulada por el funcionario real a saber:

> "Si saben etc. que en este tiempo Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa y los que fueron en su compañía descubrieron la costa de tierra firme hacia el poniente de los Frailes o los Gigantes hasta parte que ahora se llama Coquibacoa y que antes de esto el Almirante ni otras personas algunas habían tocado en la dicha costa ni en las dichas tierras que los dicnos Ojeda y Juan de la Cosa descubrieron..." [7].

Fijémonos que el Fiscal se está refiriendo a la costa de la tierra firme que se encuentra hacia el oeste de los Gigantes (isla de Curazao), hasta la parte que ahora se llama Coquibacoa. Entre los Gigantes, según su descubridor —Ojeda— y la provincia de Ququibacoa, se encuentra el golfo de Venecia (golfo de Venezuela), por lo que

5. Cédulas Reales relativas a Venezuela (1500-1550). Edición de la Fundación John Boulton y la Fundación Eugenio Mendoza, Caracas, 1963, p. 7.
6. Ramos Pérez, Demetrio: *Audacia, Negocios y Política en los Viajes Españoles de "Descubrimiento y Rescate"*. Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, España 1991, pp. 81-91.
7. AGI, Patronato, legajo 2, ramo 24, f 2. "Pleitos Colombinos", *Op. cit.*, pp. 8-9.

Coquibacoa no puede ser otro accidente geográfico que la península de la Guajira.

A esta pregunta Ojeda responde que una vez dejada atrás la isla de Margarita, donde desembarcó,

> "...fue descubriendo toda aquella costa de la tierra firme desde los Frailes hasta el par de las islas de los Gigantes o el Golfo de Venecia, que es en tierra firme, y la provincia de Ququibacoa y en toda esta tierra firme doscientas leguas antes de Paria y desde Paria hasta las perlas y desde las perlas hasta Cuquibacoa que este testigo descubrió nunca nadie lo había descubierto ni tocado en ello así el Almirante como otra persona" [8].

Ojeda refiere que había llegado al "Golfo de Venecia, que es en tierra firme, y la provincia de Quiquibacoa". El golfo de Venecia no es otro que el golfo de Venezuela.

El piloto Andrés de Morales, quien conversara varias veces sobre la navegación por estas costas con Cosa y con Ojeda, y posteriormente las había recorrido, refiere que éstos habían ido de "...puerto en puerto hasta la isla de los Gigantes y de allí descorrieron a la provincia de Ququibacoa hasta el cabo de la Vela el cual nombre le pusieron" [9]. Como sabemos, el Cabo de la Vela es un accidente geográfico de la península de la Guajira.

Otro piloto, Juan de Xeres, declaró que Ojeda había descubierto desde los Frailes "...hasta la punta de Ququibacoa" [10]. Pedro de Ledesma, piloto que se encontraba en La Española para el inicio de la expedición de Ojeda, dice haberlos visto de regreso, "...y el dicho Juan de la Cosa venía herido y decían que de una flecha y dijeron que habían descubierto y hallado en la costa de poniente desde los Frailes y los Gigantes hasta la parte que ahora llaman Quiquibacoa y así fue público y así lo tenían escrito en las cartas del marear y así trajeron las figuras por el altura y por punto llano" [11].

Todo parece indicar que Coquibacoa era el nombre uilizado por los indígenas con que hizo contacto Ojeda, para designar la tierra y la región Occidental del espacio marítimo que navegaban los expedicionarios al entrar al golfo de Venecia, es decir, la actual península de

8. Archivo General de Indias, Patronato, legajo 2, ramo 24, f. 6v. En *Pleitos Colombinos,* IV, Probanzas del Fiscal (1512-1515). Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla 1989, pp. 18-19.
9. AGI, Patronato, legajo 2, ramo 24, f. 5v, *Ibidem,* p. 166.
10. AGI, Patronato, legajo 2, ramo 24, f. 56v. *Ibidem,* p. 105.
11. AGI, Patronato, legajo 2 ramo 24, f. 35v, *Ibidem,* p. 73.

la Guajira [12]. Curiosamente, Juan de la Cosa no hizo figurar el topónimo Coquibacoa en su mapa [13].

La cartografía histórica, como veremos más adelante, prueba que la palabra COQUIBACOA se utilizó en la cartografía para denominar a la península Guajira, o a un accidente geográfico —un cabo— frente al archipiélago venezolano de Los Monjes. El nombre de Coquibacoa desaparecerá de la cartografía para el Siglo XVIII.

Muy pronto, el Coquibacoa de los indígenas será suplantado por el afortunado nombre de Venezuela. En este sentido las fuentes bibliográficas proporcionan información valiosa para inferencias toponímicas. Los autores que nombramos a continuación son de obligada consulta para el toponimista.

En su Historia de las Indias, fray Bartolomé de Las Casas relata el viaje de Ojeda de 1499 por las costas venezolanas [14]. En uno de los capítulos de esta historia señala lo siguiente: "Extendió su viaje Hojeda hasta la provincia y golfo de Cuquibacoa, en lengua de indios; agora se llama en nuestro lenguaje Venezuela" [15]. Más adelante Las Casas anotó: "...que arriba de Paria descubrió (Ojeda) 200 leguas, y de Paria a Cuquibacoa, que hoy es Venezuela" [16].

Fray Bartolomé advierte varias veces en su Historia que el nombre de Venezuela ha suplantado al de Coquibacoa, a saber:

12. El término *guajiro,* en masculino, lo halló el doctor Pablo Ojer para 1532, en la declaración de Nofro de Sagredo en el proceso contra García de Lerma, levantado en Segovia, España. En Ojer, Pablo: *El Golfo de Venezuela, una síntesis histórica.* Corpozulia. Maracaibo 1983, p. 466.
Ojer señala que la Coquibacoa indígena es la península de la Guajira. Salazar Quijada dice lo siguiente: "Coquivacoa (antiguo nombre de la Península de La Guajira)". Besson señala que "Ojeda oyó el nombre (Coquibacoa) a los indios y llamó así todos la península al Oeste del Golfo (de Venezuela)".
13. La acepción que encontramos de la voz Coquibacoa es la siguiente: probablemente venga de "cooquivo", que significa "está lloviendo" y "cua" forma contraída de "quab", que significa "modo de ser de una cosa". En Besson, Juan: *Historia del Estado Zulia,* tomo I, Edic. Banco Hipotecario del Zulia. Maracaibo 1973, p. 20.
14. Fray Bartolomé de Las Casas comenzó a escribir su *Historia de las Indias* en 1527 y la concluyó, luego de un largo proceso en 1564. He aquí el proceso: en 1527, en Puerto de Plata (La Española) inició Las Casas la primera redacción del libro I y, probablemente, un borrador o apuntes del II y III. Entre 1531-1534, en Santo Domingo, tenía ya bastante adelantado el texto, especialmente del libro I. En 1552 redactó nuevamente el libro I. En 1559, en Valladolid, escribe los libros II y III, tal como lo conocemos en nuestros días. Entre 1560-61, en Toledo, prosigue con algunos capítulos del libro III. En 1564, en Madrid, hace la revisión final de los tres libros que forman la *Historia General de las Indias.* En Pérez Fernández, Isacio, D.P.: *Inventario Documentado de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas, Estudios monográficos,* vol. I, Centro de Estudios de los Dominicos del Caribe (CEDOC), Bayamón, Puerto Rico 1981, pp. 207-209.
15. De Las Casas, Bartolomé, *Historia de las Indias,* Capítulo CLXVI. En *Descubrimiento y Conquista de Venezuela,* tomo I, Academia Nacional de la Historia, *Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela,* Nº 54, Caracas 1962, p. 152.
16. *Ibidem,* p. 153.

1) "Alonso de Hojeda, con quien venía Américo (Vespucio) en su primer viaje, corrió la costa de la mar hasta Cuquibacoa, que es Venezuela, y el Cabo de la Vela" [17].

2) "Tornando, pues, a proseguir el primer viaje de Hojeda, con quien iba Américo, por recta vía, y no por el camino torcido o inter polado y confuso, como Américo lo escribe, decimos que de la provincia de Ququibacoa, que ahora se nombra Venezuela..." [18].

3) "Navegan la costa abajo, y llegaron hasta las poblaciones que llaman los indios Curianá, junto donde agora es Coro; finalmente, hasta cerca de la provincia que agora llamamos Venezuela obra de 130 leguas abajo de Paria y de la Boca de Drago" [19].

4) "y llegados al golfo y provincia de Cuquibacoa, que agora llamamos Venezuela" [20].

En la "Suma de Geografía" del bachiller Martín Fernández de Enciso, compañero de expedición de Alonso de Ojeda y Juan de la Cosa, escrita el 5 de septiembre de 1516 e impresa al año siguiente en las prensas hispalenses de Jacobo Cromberger, se encuentra una interesante descripción de la costa entre el cabo de San Román y el cabo de Coquibacoa (península de la Guajira). Enciso escribió:

> "Desde el cabo de Sant Román al cabo de Coquivacoa hay tres isleos en triángulo. Entre estos dos cabos se hace un golfo de mar en figura cuadrada, y al cabo de Coquibacoa entra desde este golfo pequeño en la tierra cuatro leguas, y el cabo dél, acerca de la tierra, está una peña grande que es llana encima della. Y encima della está un lugar de casas de indios que se llama Venecivela (Venezuela); está en diez grados. Entre este golfo de Venecivela y el cabo de Coquibacoa hace una vuelta el agua dentro de la tierra a la parte del Oeste, y en esta vuelta está Coquibacoa. Aquí se ha hallado peso y toque para el oro en el lugar, que es grande..." [21].

En su *Islario General de todas las islas del mundo,* Alonso de Santa Cruz al referirse al cabo de Coquibacoa, expresa: "Junto a un cabo dicho Coquebacoa en el continente están tres Ysleos dichos los Monges, deshabitados y llanos y de poco provecho [22]. A continuación señala: "Desde Cabo de Sanct Román, y este cabo dicho entra un

17. *Ibidem,* Cap. CLXVII, p. 157.
18. *Ibidem,* p. 159.
19. *Ibidem,* Cap. CLXX, p. 1663.
20. *Ibidem,* Libro II, Cap. II, p. 173.
21. FFernández de Enciso, Martín: *Suma de Geografía,* Madrid 1968, p. 214. El bachiller Fernández de Enciso obtuvo en 1526 una capitulación que comprendía las provincias de Alfójar y cabo de la Vela, gobernación que luego tuvo efecto.
22. Santa Cruz, Alonso de: *Islario General de todas las islas del mundo.* Publicaciones de la Real Sociedad Geográfica, Madrid 1918, p. 513.

golfo de mar llamado de Venezuela y más adentro en la tierra se haze otro muy grande en los quales ay algunas ysletas pequeñas y deshabitadas y de muchas pesquerías. . .[23].

El cosmógrafo cronista Juan López de Velasco, en su geografía y descripción de las Indias, recopilada por él desde el año de 1571 al de 1574, afirma que la provincia de Venezuela obtuvo su nombre ". . .por la similitud que tiene con Venecia una población que está en medio del lago de Maracaybo, puesta sobre el agua, encima de una peña llana" [24]. López describe los accidentes geográficos del extremo occidental de la costa venezolana, de los cuales hemos seleccionado los que nos interesan en este trabajo:

> "Cabo de San Román: una punta de tierra al sur de la isla de Aruba y al levante de Venezuela.
>
> Golfo de Venezuela: á la entrada y canal de la laguna de Maracaybo.
>
> Cacay: un río ó pueblo despoblado en la costa del golfo de Venezuela al poniente de Capatárida.
>
> Los Monges: tres isleoncillos pegados á una punta de tierra, sin nombre, que está á la entrada del golfo de Venezuela; es una tierra baja en la mar; encima del puerto hace unas barrancas bermejas.
>
> Coquibacoa: una punta en la mar, llana, y la tierra adentro hace una sierra tendida y pelada" [25].

EL GOLFO DE VENEZUELA EN LA CARTOGRAFIA

El nombre de Venezuela se consagrará definitivamente a partir de la Provincia creada por Carlos V en 1528 a favor de los Welser, comprendida entre Maracapana y el Cabo de la Vela, o fin de los límites de la Gobernación de Santa Marta. La incorporación del golfo de Venezuela y de la totalidad de la Guajira a la gobernación de los Welser fue tal, que le dio el nombre de Provincia del Golfo de Venezuela y Cabo de la Vela, denominación que se simplificó con el tiempo en Provincia de Venezuela.

VENEZUELA se reafirma nuevamente en 1531, cuando por la bula *Pro excellenti praeminentia* del 21 de junio el papa Clemente VII establezca el obispado de Coro. Había nacido la diócesis de Caracas o Venezuela con sede en Coro [26].

---

23. *Idem.*
24. López de Velasco, Juan: *Geografía y Descripción Universal de las Indias.* Publicada por la Sociedad Geográfica de Madrid, Establecimiento Tipográfico de Fortanet, Madrid 1894, p. 139.
25. López de Velasco, Juan: *Op. cit.,* pp. 145-146.
26. González Oropeza, Hermann, S.J.: *La liberación de la Iglesia venezolana del Patronato,* Edic. Paulinas, Caracas 1988, p. 38.

Una vez creada la Capitanía General de Venezuela el 8 de septiembre de 1777, a todo el territorio comprendido por las siguientes provincias, génesis de la territorialidad venezolana: Margarita, Trinidad, Nueva Andalucía, Guayana, Maracaibo y Caracas o Venezuela.

El nombre de VENEZUELA se fija en la cartografía desde el año 1500, aunque en algunos casos los mapas contienen una serie de nombres erróneos que se deben a lecturas precipitadas o defectuosas hechas por malos copitas. Tal es el caso de Uuenzuela, Vericida, Venecivela, Venensuela y Vanezuda, entre otros.

Debido al desarrollo alcanzado por la ciudad de Maracaibo, principal puerto del occidente de la actual Venezuela, comenzará a aparecer en el Siglo XVIII la expresión "Golfo de Maracaibo" o "Saco de Maracaibo", término utilizado para el espacio marítimo que llamamos golfo de Venezuela. Esta nueva expresión se alterna en la cartografía con la de "Golfo de Venezuela".

Al hacer una rápida revisión de la cartografía, impresa o no, sobre nuestro actual territorio nacional entre los siglos XVI y XIX, encontramos que la expresión GOLFO DE VENEZUELA, con algunas variantes, se encuentra presente en los mapas que se enumeran a continuación:

– COSA, Juan de la: Planisferio. Año 1500. Museo Naval de Madrid, España.

– RUYSCH, Johannes: *Universalior cogniti Orbis tabula ex recentibus confecta observationibus* (Cuadro del orbe conocido más universal, logrado por observaciones recientes). Año 1508. Publicado en la Geografía de Ptolomeo impresa en Roma en 1508.

Se lee Golfo de Vericida (Vericida significa asesino de la verdad), lo cual no parece justificable. Coincidimos con Angel Rosenblat en que esta grafía, que no aparece en ningún otro texto, obedece a un error [27].

– Mapa de Alonso de Santa Cruz, hecho en 1536. Fuente: Real Academia de la Historia, España, 1951.

Al oeste del dibujo del Golfo se lee: "Buenezola".

– Carta de Tierra Firme, Isla de Trinidad y las de Barlovento. Anónimo. Fuente: Real Academia de la Historia, España, 1951.

Dentro del Golfo se encuentra una isla a la que se denomina "Venezuela" y más abajo, donde debe estar el lago dice "Golfo de Venezuela".

– Mapa del Golfo de Venezuela y laguna de Maracaibo y costas hasta la región de Borburata. Archivo General de Indias, Mapas y

27. Rosenblat, Angel: *Op. cit.*, p. 30.

Planos de Venezuela, 3. Segunda mitad del XVI, probablemente del año 1578 [28].

Se lee "Golfo de Venezuela". La "punta de coquibacoa" designa a un lugar ubicado al oriente de la península Guajira.

– Mapa de la Laguna de Maracaibo. Archivo General de Indias. Mapas y Planos de Venezuela, 5. Hacia finales del siglo XVI.

Al norte del Lago de Maracaibo (dice: "La Laguna quarenta leguas") leemos: "El Golfo de Veneçuela".

— BLAEW, Guillermo: *Terra Firma et Novum Regnum Granatense et Popalán.* Siglo XVII. Original en Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Católica Andrés Bello.

Aparece el término "C. de Cóquiboco" en el extremo oriental de la península Guajira, casi frente a Los Monjes. Designando el espacio marítimo entre estas islas y el lago de Maracaibo, leemos GOLFO DE VENEZUELA.

– HONDIUS, Henry: *Inslae Americanae in Oceano Septentrionali cum terris adiacentibus.* Siglo XVII.

Se repite la situación anterior.

– BLAEW, Guillermo: *Venezuela cum parte Australi Novae Andalusiae.* Amsterdam, Siglo XVII.

A la expresión GOLFO DE VENEZUELA se le ha agregado "o de Coro". Coro". La palabra Coquibacoa ha quedado para designar la zona oriental de la Guajira, manteniéndose el "C. de Coquibacoa" frente a Los Monjes.

– DE RUESTA, Francisco: *Descripción Geográfica e Hidrográfica del Gobierno de Venezuela y sus Provincias.* Archivo General de Indias, Venezuela, 19, indiferente, 2569. Año 1634 [29].

Se lee: "Golfo de Venezuela o de Coro".

– SANSON D' ABBEVILLE, Nicholas: *Terre Ferme. Ou sont les gobernations, ou gobernements de Terre Ferme.* Año 1656. Publicado en la colección "Cartes receuillies" en 1679.

Al Norte del Lago de Maracaibo dice: "Golfo de Venezuela o de Coro". Coquibacoa es el nombre de la Guajira y designa el cabo del mismo nombre.

---

28. Este mapa fue publicado por el hermano Nectario María en 1952, en su obra *Historia de la Fundación de la Ciudad de Nueva Segovia de Barquisimeto.* Ed. Avila Gráfica, Venezuela. En el año 1973 lo fue nuevamente por el mismo autor en *Mapas y planos de Maracaibo y su región (1499-1820).*
29. Publicado en Salazar Quijada, Adolfo: *La Toponimia venezolaa en las fuentes* cartográficas del Archivo General de Indias. Academia Nacional de la Historia. Estudios, Monografías y Ensayos, Nº 40, Caracas 1983.

– SANSON D' ABBEVILLE, Nicholas: "Terre Ferme, Nouveau Royme de Grande...". Hacia 1657. Publicado por vez primera en *L'Amérique en plusieurs cartes...*, París.

Se lee "G. de Venezuela" al norte del lago de Maracaibo.

–JAILLOT, Charles Hubert Alexis: *Amerique Meridionale* Año 1674.

Se lee "Golfo de Coro o de Venezuela".

– DELISLE, Guillermo: *Carte de la Terre Ferme du Perou, du Bresil et du Pays des Amazones.* París, Año 1703.

Se lee "G. de Venezuela". Se mantiene el "C. de Coquibacoa" al este de la Guajira.

– FER, Nicolás: *La Partie Meridionale de l'Amerique appelleé Terre Ferme...* París, 1719.

Partiendo del sur del lago de Maracaibo, leemos: "Golfo de Maracaibo et de Venezuela et de Coro".

– MOLL, Herman: *A Map of the West-Indies.* Londres, hacia el año 1720.

Al Norte del Lago de Maracaibo leemos: "Gulf of Venezuela". Se mantiene la palabra "Conquibacoa" para designar al occidente geográfico y a la península Guajira.

– OVIEDO Y BAÑOS, José: "Venezuela. Provincia in América Occidental". Año 1722. Fue publicado por vez primera en la edición principal de la *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela,* escrita por Oviedo y Baños y publicada en Madrid en 1723.

Al Norte del Lago de Maracaibo se lee: Golfo de Venezuela.

– SELLER, John: *A new and correct Large Chart of the Tradeing Part of the West Indies.* Londres, 1728.

Se lee: "Gulf of Venezuela or Coro".

– SEUTTER, Matías: "Mappa Geographica regionem Mexicanam et Floridam Terrasque Adjacentes ut et Anteriores Americae Insulas". Publicado en un Atlas General, Asburgo, 1735.

Al Norte de Maracaibo leemos: "G. de Venezuela".

–D' ANVILLE, Jean Baptiste: *Amérique Meridionale.* París, 1760.

Se lee "G. de Venezuela".

– ROBERT DE VANGONDY, Didier: *Amérique Medirionale.* París, 1750.

Se lee "G. de Venezuela".

BOWEN, Enmanuel: *A new and accurate map of Terra Firma and the Caribbe Islands.* Londres, 1752.
Se lee "G. of Venezuela".

– LOPEZ, Tomás: "Govierno de Venezuela". Publicado en el *Atlas de la América.* París, 1758. Reproducido en Vindel, Francisco: *Mapas de América en los libros españoles de los Siglos XVI al XVIII.* Madrid, 1955, p. 240.
Se lee "G. de Venezuela".

– TIRION, Isaak: *Kaart van geheel Guajana of de Wilden-kust,* en *die der Spaansche Westindien, op het Noord-end van Zuid-Amerika.* Amsterdam, 1767.
Se lee "G. van Venezuela".

– DE AREBALO, Antonio: *Mapa General de la Provincia de Indios Guajiros,* que llaman Río del Hacha. Archivo General de Indias, Panamá, Santa Fe y Quito, 184. Legajo 1196, Santa Fe. Año 1773.
Se lee "Saco de Maracaivo".

— CRUZ CANO Y OLMEDILLA, Juan de la: *Mapa geográfico de América Meridional.* Madrid, 1775.
Se lee "Saco de Maracaibo".

— DE AREBALO, Antonio: *Mapa General de la Provincia de la Hacha situada entre la de Santa María y Maracaibo.* Archivo general de Indias. Panamá, Santa Fe y Quito, 190. Legajo 548, Santa Fe. Año 1776.
Se lee "Saco de Maracaibo".

— BONNE, Rigobert: *Carta du nouv. Rme. de Grenade, de la noule. Andalousie, et de la Guyane.* Cerca de 1780.
Se lee "G. de Venezuela".

— LOPEZ, Don Juan: *Carta Plana de la Provincia de Caracas e Venezuela.* Año 1787.
Se lee "Saco de Maracaibo". Al Sur, en la Laguna de Maracaibo, una leyenda dice lo siguiente: "Con los Pueblos de Indios, Lagunillas, Misos y Tomoporo, fundados sobre unos Horcones de Palo llamado Vera, que con el transcurso del tiempo se vuelve piedra por la parte que cubre el Agua. Dichos Pueblos dieron motivo a llamarse esta Provincia VENEZUELA".
Publicado en *Cartografía Histórica de Venezuela 1635-1946.* IV Asamblea del Instituto Panamericano de Geografía e Historia, Caracas 1946 (Véase ANEXO Nº 2).

— BONNE, Rigobert: *Nouveau Royaume de Greiade, Nouvelle Andalousie, et Guyane.* París, 1788.
Se lee: "G. de Venezuela".

– Mapa General del Nuevo Reino de Granada, formado de otros particulares de orden del excmo. señor virrey don José Espeleta. Servicio Geográfico del Ejército. Año 1790 [30].

Se lee "Golfo de Venezuela".

— VAUGONDY-DELAMARCHE: *Terre Ferme, Perou, Brasil, Pays de L'Amazone.* Año 1795.

Se lee: "G. de Venezuela".

— WALCK, Joan: *Tabula Geographica maximae partis Americhae Mediae Sive Indiae Occidentalis...* Año 1798.

Se lee: "GOLFO DE VENEZUELA".

— "Carta Esférica del Mar de las Antillas y de las Costas de Tierra Firme..." por la Dirección Hidrográfica. Servicio Histórico Militar. Año 1805. Publicado en *Cartografía y Relaciones Históricas de Ultramar,* Tomo V, Madrid 1980.

Se lee, "Golfo de Maracaibo".

— DELARROCHETTE, Louis: *Colombia Prima of South America.* Londres, 1807.

Se lee: "GOLFO DE MARACAIBO o de Venezuela".

— TALLEDO Y RIVERA, Vicente: "Mapa Geográfico del Nuevo Reino de Granada...". Servicio Geográfico del Ejército. Año 1808. Publicado en *Cartografía y Relaciones Históricas de Ultramar.*

Se lee "Golfo de Venezuela o Saco de Maracaibo".

— TALLEDO Y RIVERA, Vicente: "Mapa Geográfico del Nuevo Renio de Granada". Servicio Histórico Militar. Año 1814. Publicado en *Cartografía y Relaciones Históricas de Ultramar.*

Se lee "Golfo de Venezuela o de Maracaibo".

— THOMSON, John: *Caraccas and Guiana.* Edimburgo, 1817.

Se lee: "GULF OF MARACAIBO OR VENEZUELA".

— FIDALGO, Joaquín Francisco: "Carta esférica en cuatro hojas de las Costas de Tierra Firme..." Madrid, 1817.

Se lee: "GOLFO DE VENEZUELA O DE MARACAIBO".

— BRUE, A.: *Carte Génerale de L'Amérique et des lles qui dépendent.* Año 1826.

Se lee "Golfo de Maracaibo".

– CODAZZI, Agustín: "Mapa político de la República de Venezuela en 1840". Año 1840.

Se lee "Golfo de Maracaibo".

30. Publicado en *Cartografía y Relaciones Históricas de Ultramar,* tomo V (Carpeta de Cartografía), Servicio Histórico Militar. Servicio Geográfico del Ejército, Madrid, 1930

— BAUZA, Felipe: "Mapa de una parte del territorio de Colombia en la América Meridional...". Madrid, 1841.
Se lee "GOLFO DE VENEZUELA O DE MARACAIBO".

— LAPIE, Pierre: *Carte de Colombie contenant le Republiques de la Novelle Grenada, de Venezuela, de L'Equateur et les Guyannes,* París, 1842.
Se lee "G. de Maracaibo".

— ARROWSMITH, John: *Colombia, dedicated to Colonel Belfort Hinston Wilson, Late Aid the Camp to the Liberator Simón Bolívar.* Londres, 1842.
Se lee "G. de Maracaibo or Venezuela".

— TALLIS: *Venezuela, New Granada, Equador and the Guayanas.* Hacia 1851.
Se lee "GULF OF VENEZUELA".

COQUIBACOA EN LA CARTOGRAFIA

Resulta arbitrario intentar alterar un topónimo determinado sin el consentimiento de los habitantes de ese lugar. El topónimo "...es para un lugar, lo que el nombre propio es para una persona. Así como no es razonable el que se tergiverse un nombre propio de persona, sin previo consentimiento del agraviado; es injusto que se alteren los nombres propios de lugar; porque el hecho podría producir irritabilidad en los habitantes de una localidad" [31].

A partir de los años setenta se ha tratado de confundir la opinión nacional e internacional pretendiendo cambiar el nombre de golfo de Venezuela por el de "golfo de Coquibacoa".

Es así como en 1971 Eduardo Zuleta Angel publica su libro *El llamado Golfo de Venezuela,* en el que se cuestiona la soberanía venezolana sobre este espacio marítimo.

En 1975, en su obra *Los Monjes, Enjuiciamiento de una Traición,* Hernando Holguín Peláez utiliza el topónimo golfo de Coquibacoa en lugar de golfo de Venezuela. En este mismo año el presidente Alfonso López Michelsen reconoce a nuestro golfo como golfo de Coquibacoa [32]. Más recientemente, en un atlas de un país vecino se refieren al "golfo de Venezuela o de Coquivacoa" [33].

---

31. Salazar Quijada, Adolfo: *La Toponimia en Venezuela, Op. cit.,* p. 32.
32. Rojas Cabot, Román, y Viña Laborde, Edmundo: *Al otro lado del Golfo, Colombia refuta a Colombia,* Caracas 1984, p. 185.
33. *Atlas y Geografía de Colombia,* Intermedio editores, Bogotá 1989, p. 79.

Pero no sólo se ha llegado a publicar mapas donde aparece la denominación "golfo de Coquivacoa". Las acciones han ido más lejos. Tal es el caso del mapa de 1984 publicado por el Ministerio de Relaciones Exteriores de un vecino país. En este mapa, se traza una línea que irrumpe al sur del paralelo de Castilletes, en aguas interiores venezolanas, consideradas por Venezuela como "bahía histórica".

Pero el caso es que al revisar la cartografía histórica, la palabra COQUIBACOA, que modernamente se quiere imponer, sólo se representa en algunos de los mapas enumerados anteriormente (con algunas variaciones en su grafía), para denominar a un accidente geográfico —un cabo en este caso— que se encuentra frente al archipiélago de Los Monjes, en la sección oriental de la península Guajira; o para indicar la península misma, tal como señalaron inicialmente los indígenas a Juan de la Cosa.

Sólo en dos casos esta palabra designa el espacio marítimo comprendido entre estas islas y la entrada al lago de Maracaibo. El primero corresponde a un mapa anónimo de 1511, existente en la Colección de la Real Academia Española de la Historia, en la que se "...inserta al Golfo (de Venezuela) con el nombre de «equivacoa» por Coquivacoa" [34].

El segundo mapa en cuestión es el de Agustín Codazzi, titulado "Mapa de las Costas de TIERRA FIRME. Desde el Orinoco hasta Yucatán. De las islas Antillas y la mayor parte de las Lucayas, con las derrotas que siguió DN. CRISTOBAL COLON en sus descubrimientos por estos mares y las derrotas de otros navegantes que reconocieron las costas de VENEZUELA".

Este mapa, publicado con la denominación carta Nº 3 en el *Atlas Físico y Político de la República de Venezuela,* dedicado por su autor, el coronel de ingenieros Agustín Codazzi al Congreso Constituyente de 1830. Caracas, 1840, sirve para ilustrar los viajes de Colón, Pinzón, Niño y Guerra; y Alonso de Ojeda. En lugar de golfo de Venezuela su autor colocó "Golfo Coquibacoa". Llamado por Ojeda de Venecia. El lago de Maracaibo se designa como "Lago Coquibacoa" [35].

Pero como ya señalamos anteriormente, en este mismo Atlas, Codazzi, publica su "Mapa político de la República de Venezuela en 1840", colocando golfo de Maracaibo en lugar de golfo de Venezuela. Aún más, en la "Carta Jeográfica de los Estados Unidos de Colombia", di-

34. Este mapa no fue revisado directamente por nosotros para la elaboración de esta investigación. Pertenece a una colección de mapas publicados en 1951 por la Real Academia Española de la Historia (mapa Nº 5, p. 25). En Lara Peña, Pedro José: *Las tesis excluyentes de soberanía colombiana en el Golfo de Venezuela,* Caracas 1988, pp. 48-490.

35. En el índice del *Atlas* dice que este mapa correspondiente a la Carta Nº 3, fue sacado de los trabajos de Codazzi en lo que respecta a Venezuela, y tomado el resto de Muñoz y Navarrete.

bujado por Manuel Ponce de León y Manuel de María Paz en 1864, banado en los trabajos de Agustín Codazzi (Editado en París, en 1865, en la Imprenta Monrock) y que fuera por muchos años el mapa oficial de Colombia, nuestro golfo aparece designado como "Ensenada de Venezuela" y el Lago como "Gran Lago de Maracaibo" [36].

En las cartas Nos. 4, 5, 6, 7, 8, 10 y 13, pertenecientes al *Atlas Físico y Político de la República de Venezuela,* se llama golfo de Maracaibo al golfo de Venezuela. En la última de las cartas mencionadas (Nc 13), en la sección correspondiente a la provincia de Maracaibo, se lee "Golfo de Venezuela o de Maracaibo" y al sur: "Gran Lago de Maracaibo". Evidentemente, por razones de escala, utiliza la expresión "Golfo de Maracaibo" cuando no dispone de mayor espacio, y cuando si dispone, como es en el caso del mapa correspondiente a la provincia de Maracaibo, la expresión completa "Golfo de Venezuela o de Maracaibo".

¿Por qué razones Codazzi, en su carta Nº 3, llama Coquibacoa al golfo de Venezuela? La información que aparece inmediatamente después del título del mapa da la respuesta: "Este país tiene los nombres antiguos, tanto en las costas como en el interior y además los nombres de todan las tribus colocadas en los parajes que habitaban. La Española o Haytí lleva los nombres de las provincias según la división de los naturales".

Codazzi lo que ha hecho en este mapa es colocar en la costa, la antigua toponimia indígena (costa Maracapana, costa Cauchieto, etc.), denominando a nuestro golfo, "Coquibacoa", porque creyó que así lo llamaban los naturales, antes de que el nombre VENEZUELA quedara fijado en la cartografía en el Planisferio de Juan de la Cosa, elaborado en el puerto de Santa María, España, en el año de 1500.

En el interior de los territorios de las actuales repúblicas de Venezuela y Colombia, el mapa de Codazzi se llena de nombres de tribus indígenas, "...clasificadas según sus lenguas, y los diferentes colores indican la familia a la que pertenecen".

Salvo estos dos mapas no hemos encontrado en la cartografía de los siglos XVI al XIX —impresa o no— la expresión "golfo de Coquibacoa" para referirse al espacio marítimo entre las penínsulas de la Guajira y Paraguaná.

En los mapas que se indican a continuación la expresión "Coquibacoa" sólo designa a la península Guajira, tal como originariamente la llamaban los indígenas.

– ANGLERIA, Pedro Mártir de: "Mapa del Mar Caribe". Año 1511. Este croquis se encuentra en algunos ejemplares del autor bajo el

36. Instituto Geográfico "Agustín Codazzi": *Atlas de Colombia,* 2ª edición. Bogotá, 1969, p. 26.

nombre: *Opera Legatio Babyloniae. Oceani Decas Poemata Epigrammata.* Sevilla, Jacobo Gronberger, 1511.

La palabra Equibacoa (Coquibacoa) designa a la actual península de la Guajira.

— RIBERO, Diego de: *Carta Universal en que se contiene todo que del mundo se ha descubierto hasta agora.* Año 1529, Sevilla.

Se lee Coquinbacoa en el lugar que corresponde a la península Guajira.

—FERNANDEZ DE OVIEDO, Gonzalo: Plano de la Laguna y región de Maracaibo. Tomado de la obra *Historia General y Natural de Indias* de Fernández de Oviedo. Fecha: 1535-37.

Se lee "Quoquibacoa" en el extremo oriental de la Guajira. En el espacio marítimo que corresponde al golfo de Venezuela no se colocó nombre alguno. El lago se denomina "Laguna de Maracaibo".

— FORLANI DA VERONA, Paulo: *La descrittionde di tutto il Perú.* Año 1566, Editado por Zaltieri, derivado de la parte occidental del mapa-mundi de Giacomo Gastaldi.

En una isla ubicada al norte de la península de la Guajira, se lee: "C. Coquibacoa".

— SANCHEZ DE SOTOMAYOR, Diego: "Mapa manuscrito". Fechado entre 1573-1574. El original se encuentra en Londres, en el British Museum, Add. Mss. 17.964.

La palabra Coquibacoa se emplea para denominar el extremo oriental de la península de la Guajira, en la entrada al golfo de Venezuela.

— HERRERA, Antonio de: "Descripción de lan Indias del Norte 2". Mapa incluido en la obra de este autor, titulada *Historia General de los hechos de los Castellanos en las islas y Tierra Firme del Mar Océano,* Madrid 1601.

Se lee "C. de Coq'tacoa" en el extremo oriental de la Guajira".

— SANSON D' ABBEVILLE, Nicholas: *Amerique Meridionale.* París, 1650.

Se mantiene "C. de Coquibacoa" al oriente de la Guajira.

A MANERA DE CONCLUSION

Después de investigar parte de las fuentes bibliográficas y cartográficas existentes, queda claro que la expresión GOLFO DE VENEZUELA vino a designar el espacio marítimo entre la Guajira y Paraguaná.

En ningún momento se le llamó GOLFO DE COQUIBACOA. Si aparece en la carta Nº 3 del *Atlas Físico y Político de la República de Venezuela* de Codazzi, se debe al interés del autor por representar en la referida carta la toponimia indígena existente antes de la llega da del conquistador español a tierras venezolanas.

Prueba de que Agustín Codazzi estaba claro de que el espacio marítimo entre las penínsulas de la Guajira y Paraguaná se llamaba golfo de Venezuela lo constituye el que en el resto de sus mapas, incluso en aquellos publicados por el Instituto Geográfico que lleva su nombre, en Colombia, la expresión golfo o ensenada de Venezuela se mantiene.

La palabra "Coquivacoa" se utilizó en la cartografía para denominar a la península Guajira, o a un accidente geográfico —un cabo— frente al archipiélago venezolano de Los Monjes.

El nombre de Coquibacoa desaparecerá de la cartografía para el siglo XVIII.

Concluimos esta pequeña investigación con unos versos publicados por petición de los obispos y arzobispos de Venezuela en enero de 1981.

Para Venezuela el Golfo representa un valor de la identidad nacional.

Allí se bautizó
y tomó nombre la Patria.
El nombre de aquel primitivo palafito
que evocó al descubridor del lago de Coquivacoa,
la Venecia italiana,
en alas del mito y de la imaginación
envolvió todas las aguas,
los montes y espacios de la Patria,
dando título a Venezuela toda.
Por eso el Golfo es evocador
de la emoción nacionalista más profunda
y noble del venezolano. . . [37].

37. Martínez, Aníbal R.: *La Diferencia con Colombia,* Ed. Génesis, Caracas 1981, p. 5.

BIBLIOGRAFIA

ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA

1962 *Descubrimiento y Conquista de Venezuela,* tomo I. Colección Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Nº 54.

BESSON, Juan

1973 *Historia del Estado Zulia,* tomo I, Edic. Banco Hipotecario del Zulia, Maracaibo.

CEDULAS REALES RELATIVAS A VENEZUELA (1500-1550)

1963 Edición de la Fundaciós John Boulton y la Fundación Eugenio Mendoza, Caracas.

CARTOGRAFIA Y RELACIONES HISTORICAS DE ULTRAMAR

1980 Tomo V (Carpeta de Cartografía). Servicio Histórico Militar. Servicio Geográfico del Ejército. Madrid.

FERNANDEZ DE ENCISO, Martín

1968 *Suma de Geografía,* Madrid.

GONZALEZ OROPEZA, Hermann, S.J.

1983 *Atlas de la Historia Cartográfica de Venezuela,* Ed. Papi, Caracas. racas.

1988 *La liberación de la Iglesia Venezolana del Patronato,* Edic. Paulinas, Caracas.

INSTITUTO GEOGRAFICO "AGUSTIN CODAZZI"

1979 *Atlas de Colombia,* 2ª edición, Bogotá.

LARA PEÑA, Pedro

1988 *Las tesis excluyentes de soberanía colombiana en el Golfo de Venezuela,* Caracas.

LOPEZ DE VELASCO, Juan

1894 *Geografía y Descripción Universal de las Indias.* Publicada por la Sociedad Geográrica de Madrid, Establecimiento Tipográfico le Fortanet, Madrid.

MARIA, Nectario Hermano

1952 *Historia de la Fundación de la Ciudad de Nueva Segovia de Barquisimeto.* Ed. Avila Gráfica.

MARTINEZ, Aníbal R.

1981 *La Diferencia con Colombia,* Caracas.

OJER, Pablo

1983 *El Golfo de Venezuela, una Síntesis Histórica.* Corpozulia, Maracaibo.

PEREZ FERNANDEZ, Isacio, O.P.

1981 *Inventario Documentado de los Escritos de Fray Bartolomé de las Casas,* Estudios monográficos, vol. I, Centro de Estudios de los Dominicos del Caribe (CEDOC), Bayamón, Puerto Rico.

PLEITOS COLOMBINOS
1989 IV. Probanzas del Fiscal (1512-1515). Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla.

RAMOS PEREZ, Demetrio
1981 *Audacia, Negocios y Política en los Viajes Españoles de "Descubrimiento y Rescate".* Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid, España.

ROJAS CABOT, Román y VIÑA LABORDE, Edmundo
1984 *Al otro lado del Golfo, Colombia refuta a Colombia,* Caracas.

ROSENBLAT, Angel
1956 *El nombre de Venezuela,* Tipografía Vargas, S. A., Caracas.

SALAZAR QUIJADA, Adolfo
1983 *La Toponimia venezolana en las fuentes cartográficas del Archivo General de Indias.* Academia Nacional de la Historia. Estudios, Monografías y Ensayos, Nº 40, Caracas.

1978 *La Toponimia en Venezuela.* Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.

SANTA CRUZ, Alonso de
1918 *Islario General de todas las islas del mundo.* Publicaciones de la Real Sociedad Geográfica, Madrid.

VINDEL, Francisco
1955 *Mapas de América en los libros españoles de los Siglos XVI al XVIII,* Madrid.

Cinco siglos de lexicografía del español en Venezuela

Francisco Javier Pérez Hernández

INTRODUCCION

El primer problema con el que se encuentra el historiador de la lexicografía hispanoamericana es el de la demostración documental de cinco siglos de historia. En la medida en que retrocede en el tiempo para buscar los orígenes y el punto de partida de una tradición, mientras se resiste a creer que importantes manifestaciones del siglo XVII o del XVIII puedan haber surgido de la nada sino, por el contrario, como consecuencia de una historia previa, no hace sino adentrarse en un universo lleno de silencios. El historiador abrumado tiene que llenar (o rellenar) el final del siglo XV y todo el siglo XVI con pocos datos. Adelantemos, pues, que rigurosamente no puede hablarse de quinientos años de lexicografía del español de América, ni tampoco del de Venezuela, no porque no podamos suponerlos sino porque no podemos documentarlos.

Un panorama muy distinto se nos presentaría si estuviéramos estudiando la lexicografía de lenguas indígenas de América, para la que es posible reconstruir los primeros momentos de su nacimiento y el desarrollo de cada uno de sus logros con una profusión de datos y una abundancia de obras que ha justificado para Venezuela la dedicación de un gran número de especialistas [1].

1. Cf. las primeras contribuciones a la lexicografía de lenguas indígenas venezolanas en los siguientes trabajos sobre las órdenes religiosas: 1) José del Rey: *Aportes Jesuíticos a la Filología Colonial Venezolana,* Caracas, Universidad Católica Andrés Bello-Ministerio de Educación, 1971; 2) Fernando Campo del Pozo: *Los Agustinos y las Lenguas Indígenas de Venezuela,* Caracas, UCAB, 1979; 3) Odilo Gómez Parente: *Labor Franciscana. I. Promoción Indígena,* Caracas, UCAB, 1979; 4) Buenaventura de Carrocera: *Lingüística Indígena Venezolana y los Misioneros Capuchinos,* Caracas, UCAB, 1981; 5) Fernando Arellano: *Una Introducción a la Venezuela Prehispánica,* Caracas, UCAB, 1986. Una interesante síntesis sobre la historia de la lexicografía guajira y zuliana puede leerse en el prólogo "Consideraciones sobre la evolución de la lingüística guajira" que José del Rey ha escrito para el *Diccionario sistemático de la lengua guajira* (Caracas, UCAB, 1988) de Miguel Angel Jusayú y Jesús Olza Zubiri.

Sobre esta limitación el presente trabajo quiere ser un esbozo de una historia de la lexicografía del español en Venezuela, desde el siglo XV hasta el presente.

Entendemos por lexicografía únicamente aquellos trabajos que consisten en la organización y descripción de un léxico en, lo que podría llamarse, "forma de diccionario": diccionarios propiamente dichos, glosarios, léxicos, vocabularios, repertorios alfabéticos de palabras, listas de voces y otras variedades similares. De esta manera quedan excluidos de nuestra consideración los trabajos de lexicología, dialectología, geografía lingüística, historia de la lengua, gramática y lingüística general.

De la misma manera el presente estudio se circunscribe a la lexicografía hecha sobre la lengua española en Venezuela sin considerar los trabajos de lexicografía hechos en el país sobre el español general, sobre lenguas indígenas o sobre otras lenguas [2].

Hemos dividido el estudio en cinco partes que responden a una secuencia cronológica (por siglos casi) de la materia a historiar: 1) los orígenes de la lexicografía del español en Venezuela; 2) los aportes coloniales; 3) el siglo XIX; 4) el siglo XX: de Alvarado a Rosenblat; y 5) el estado actual.

LOS ORIGENES DE LA LEXICOGRAFIA DEL ESPAÑOL EN VENEZUELA

El famoso gramático sevillano Antonio de Nebrija fue el primer autor de lengua hispana que dio entrada en una obra lexicográfica a una palabra americana. Efectivamente, en su *Vocabulario de romance en latín,* que por otra parte es uno de los trabajos más antiguos de la lexicografía española, escrito hacia 1495 y publicado en 1516, Nebrija incluye la voz *canoa,* considerada desde siempre como la primera palabra americana:

"canoa nave de un madero *monoxylum-i*" [3].

La significación de Nebrija en este sentido va más allá del puro hecho formal al comprender que el léxico americano tiene entrada *natural* en el diccionario de la lengua. Es interesante ver cómo Nebrija, posiblemente por el arcaísmo de su método, no marca diatópicamente la voz, sin diferenciarla así del resto de las unidades del reper-

2. Reúno actualmente materiales para la redacción de una historia general de la lexicografía en Venezuela que abarcará todos estos campos.
3. A. de Nebrija: *Vocabulario de romance en latín,* Madrid, Castalia, 1973, p. 43. Edición de Gerald J. Macdonald.

torio, con lo que se daba un paso en firme, lamentablemente sin fortuna, en la postura *antiexotista* en el estudio del español de América.

Cristóbal Colón había tempranamente anotado las primeras palabras indígenas del continente, en su mayoría del taíno antillano que conoció, en su *Diario del Primer Viaje (1492)*. Contrariamente a lo que se dice, y si tomamos en cuenta la cronología del *Diario,* no es *canoa* la primera de ellas, sino el topónimo *Cuba* (escrito *Colba* el 21 de octubre y corregido ya el 23 del mismo). Las *canoas* descritas el día 13 de octubre junto con el *canalete* ("Ellos vinieron a la nao con almadías, que son hechas del pie de un árbol como un barco luengo y todo de un pedaço y labrado muy a maravilla según la tierra, y grandes, en que en algunas venían 40 y 45 hombres, y otras más pequeñas, hasta aver d'ellas en que venía un solo hombre. Remavan con una pala como de fornero, y anda a maravilla, y si les trastorna, luego se echan todos a nadar y la endereçan y vazían con calabaças que traen ellos") son denominadas trece días más tarde el 26 de octubre:

> "Dixieron los indios que llevava que avía d'ellas a Cuba andadura de día y medio con sus almadías, que son navetas de un madero adonde no llevan vela. (Estas son las canoas)" [4].

Estaba naciendo el habla de América para la cultura occidental. Otras voces clásicas de origen americano también fueron consignadas por Colón: *aje, bohío, cacique, caribe (caniba, canima), cazabe, hamaca, ñame (names),* junto a realidades que sólo fueron descritas: *cacao* (22.12), *canalete* (13.10), *hutía* (17.11), *iguana* (21.10), *jaiba* (17.11, *manatí* (29.10), *maní* (21.12), *tabaco* (15.10), *yuca* (15.11).

Aunque Colón nunca hizo lexicografía asienta sí en sus escritos diversos aspectos que se harán problemáticas de la lingüística americana y temas de la descripción lexicográfica. En varias oportunidades Colón llama la atención sobre la riqueza diferencial de la fauna y flora americanas, que será tópico obligado de descripción junto al léxico general en los repertorios lexicográficos posteriores. Más interesantes aún resultan sus reflexiones sobre la semejanza lingüística de las zonas recorridas, aproximándose a la idea de un fondo lingüístico común que uniforma la diversidad y complejidad de la lingüística americana; idea, esta última, que sólo se llegaría a formular en los siglos XVII (Simón) y XVIII (Gilij). Dice Colón el 1º de noviembre: "Toda la lengua también es una y todos amigos, (. . .)"; y el 12 del mismo mes: "(. . .) su lengua, la cual es toda una en todas estas islas de la India, y todos se entienden y todas las andas con sus almadías, lo que no

4. C. Colón: *Textos y documentos completos,* Madrid, Alianza Universidad, 1982, p. 45. Edición de Consuelo Varela.

han en Guinea, adonde es mil maneras de lenguas que la una no entiende la otra" [5].

Estas primeras preocupaciones por conocer el léxico americano desembocarán tempranamente en la confección de los primeros repertorios: 1) el más antiguo de ellos es el de Pedro Mártir de Anglería: "Vocabula barbara", en *De Orbe Nouo Decades,* del año 1516, libro que reúne las tres primeras *Décadas* escritas en lengua latina (la obra completa se publicaría en 1530) [6]; 2) en 1608, Pedro Fernández Castro de Andrade redactaría un pequeño glosario de dieciocho palabras, considerado como el primer registro lexicográfico escrito en castellano (Mártir lo había hecho en latín) sobre el español en América [7].

La elaboración de este tipo de repertorios se vio interrumpida hasta el siglo XVII (o al menos no podemos arribar a otra conclusión por falta de datos). Los cronistas e historiadores de Indias continuaron, en cambio, incorporando y enriqueciendo sus obras con palabras americanas que designaban las realidades más a la vista en las regiones visitadas, los topónimos y los fitónimos y zoónimos en la inconmensurable geografía del continente.

En este sentido, para Venezuela se escribieron un conjunto muy nutrido de obras. La *Historia de Venezuela* de Fray Pedro de Aguado, del año 1581, es uno de los ejemplos más significativos [8]. Asimismo, las *Elegías de Varones Ilustres de Indias* (1577-1587) de Juan de Castellanos [9].

Para cerrar este período inicial, es de interés observar que los repertorios organizados en cuanto al español de América no existen aún como

5. *Ibidem,* pp. 49, 56.
6. Tomo esta información de las "Adiciones" que Rodolfo Schuller hiciera a la *Bibliografía Española de Lenguas Indígenas de América* (1892) del Conde de la Viñaza. Fueron publicadas por segunda vez como anejo al "Estudio Preliminar" de Carlos Sáenz de Santa María, en la edición facsimilar hecha en Madrid (Ediciones Atlas) el año 1977. La edición de las *Décadas* que he podido revisar (Buenos Aires, Editorial Bajel, 1944) no incluye el vocabulario señalado. El Dr. Günther Haensch, en su ponencia "Dos siglos de lexicografía del español de América: lo que se ha hecho y lo que queda por hacer", presentada durante el Primer Coloquio sobre Lexicografía del Español de América, Instituto Caro y Cuervo, 1988, dirá al respecto: "Un primer glosario de voces indígenas y españolas latinizadas con su explicación también en latín, figura en las famosas *Décadas* de Pedro Mártir de Anglería" (fotocopia de un ejemplar mecanografiado, p. 4).
7. Cf. Haensch, *ob. cit.,* p. 4; y, del mismo autor, "Spanische Lexikographie", en *Wörtehbücher/ Dictionaries/ Dictionaires* (Enciclopedia Internacional de Lexicografía) Berlín-New York: Walter de Gruyter, 1990, t. II, p. 1751.
8. En la edición de Madrid de 1918-1919, el editor y prologuista Jerónimo Bécker organizó como apéndice al t. II una "Nota de algunas palabras anticuadas o de dudosa interpretación usadas por el P. Aguado en su obra".
9. Cf. Isaac J. Pardo: *Juan de Castellanos, Estudio de las Elegías de Varones Ilustres de Indias,* Caracas, 1961; Manuel Alvar: *Juan de Castellanos, Tradición española y realidad americana,* Bogotá, 1972; Mario Germán Romero: *Aspectos literarios de la Obra de don Joan de Castellanos,* San Cristóbal-Bogotá, 1978.

obras independientes sino que tienen por función glosar, generalmente como apéndice, el vocabulario de los libros de historia, crónicas o relaciones de viajes [10]. Esta primera lexicografía se caracteriza por reunir junto a las primeras palabras indígenas, voces españolas enriquecidas ya con nuevas acepciones (*espada/macana, rey/cacique*). Especialmente notables son las designaciones de especies de animales y plantas americanas con nombres españoles: *lagarto/caimán, león/puma, zanahoria/ñame.*

LOS APORTES COLONIALES

Los intentos lexicográficos del siglo XVI sirvieron para establecer la necesidad de explicar los primeros americanismos en su carácter diferencial frente al español general. Considerados originalmente sólo como palabras pertenecientes a lenguas indígenas de América van ingresando poco a poco en la lengua española, unas veces sólo para designar realidades americanas y otras ya, por extensión, otras realidades.

Sobre esta base la lexicografía colonial, durante los siglos XVII y XVIII, trabajará al comienzo alrededor de la primera de estas modalidades. Los intereses principales son: 1) la recolección de un nuevo léxico; 2) la explicación sucinta de las voces recogidas; y 3) la organización de listas de palabras o de pequeños glosarios colocados como apéndices a los libros de historia. Sin embargo, a pesar de la sencillez y humildad de metas de los trabajos conservados de este período, pueden destacarse varios elementos nuevos: 1) la preocupación por la etimología; 2) las ideas en torno a la delimitación de los dominios dialectales; 3) el acercamiento a una hipótesis sobre los sustratos indígenas en el español americano (vimos ya algunos planteamientos en los siglos XV y XVI); y 4) la organización de una teoría general sobre los indigenismos como parte fundamental de la lingüística americana que comienza a clarificarse a finales del siglo XVIII cuando Gilij logra el establecimiento por vía comparativa de las familias *caribe* y *aruaca* y cuando observa las conexiones entre el *mojo* de Bolivia y el *aruaca* del Orinoco.

En cuanto a la lexicografía venezolana del siglo XVII es posible estudiar dos de las manifestaciones y modalidades más culminantes: la

10. Contrariamente, la lexicografía venezolana de lenguas indígenas ha mostrado desde el comienzo la autonomía de sus producciones. Las más antiguas registradas hasta el final del siglo XVI corresponden a misioneros jesuitas: Diego Acuña (1568?-1633): *Arte y Vocabulario de la lengua mosca;* Juan Bautista Colinucci (1569-1641): *Arte y Vocabulario de la lengua chibcha;* José Dadey (1576?-1660): *Gramática y Vocabulario de la lengua mosca-chibcha;* Domingo Molina (1591?-1661): *Apuntaciones para formar Arte y Vocabulario de 12 diferentes lenguas que se hablan en estas misiones del Nuevo Reino* (cf. J. Del Rey: *Aportes jesuíticos a la filología colonial venezolana, ob. cit.*, t. I).

"Tabla para la inteligencia de algunos vocablos desta Historia", apéndice escrito por Fray Pedro Simón (1581-16??) al tomo primero de sus *Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales,* publicadas en Cuenca el año 1627; y los vocabularios y listas de voces incluidos en la *Relación del Descubrimiento del Río Apure hasta su ingreso en el Orinoco* (1648) de Fray Jacinto de Carvajal.

El primer vocabulario. El Padre Franciscano Fray Pedro Simón presenta en su "Vocabulario" el primer intento "técnico" de elaboración de un trabajo lexicográfico sobre el español de América. Sus ideas lingüísticas bastante claras en cuanto a la finalidad práctica de su trabajo y a los primeros problemas sobre el español americano le permitirán confeccionar el repertorio antiguo más interesante y el mejor construido "metodológicamente".

Uno de los planteamientos más ricos explicados en el breve "prefacio" al Vocabulario es el que pretende entender el proceso de fragmentación lingüística y de difusión de voces indígenas en América:

> "Pero hase de advertir que no todos son comunes en su origen a todas las tierras de donde escribo, por haberse tomado de diversas partes dellas, llevándose de unas a otras, en especial de la isla de Santo Domingo, que como fue la primera tierra que se descubrió, tomaron allá muchos los Castellanos y los llevaron, e introdujeron en otras que se fueron descubriendo; pero ya (como he dicho) se han hecho comunes a indios y españoles" [11].

Igualmente, clarifica Simón la necesidad natural y la finalidad práctica de su trabajo: "y así, para que ésta no tenga necesidad de irlos declarando en todas las partes donde los tocaremos, que sería estropezar con enfado tras cada hoja, y el lector los halle declarados juntos si en la Historia no los entendiere, por ser para él desusados, me pareció sería a propósito esta diligencia" [12]. Su intuición sobre una teoría de los sustratos indígenas en el español americano puede observarse en sus planteamientos sobre la interpretación lingüística ocurrida en América por el choque entre la lengua española, como lengua dominante, y las lenguas indígenas presentes en calidad de sustratos: "PARECIOME al principio destos libros poner una declaración por modo de Abecedario de algunos vocablos, que sólo se usan en estas partes de las Indias Occidentales, que se han tomado de algunas naciones de los Indios, que se han ido pacificando; y para mejor poder entenderse los españoles con ellos en sus tratos los han usado tan de

11. *Fray Pedro Simón y su Vocabulario de Americanismo* (edición facsimilar de la "Tabla para la inteligencia de algunos vocablos" de las *Noticias Historiales*), Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986, p. 51.
12. *Ibidem.*

ordinario, que ya los han hecho tan españolizados, que no nos podemos entender acá sin ellos, ni declararnos en las historias sin introducirlos (. . .)" [13].

Pero más que por estas ideas de índole dialectológica el Vocabulario de Fray Pedro Simón tiene una enorme significación para la lexicografía por el manejo, muy tempranamente, de una *técnica* de redacción. Ha recogido un total de 156 voces americanas, en su mayoría de Venezuela y Colombia, que sirven de compendio mínimo sobre la lengua del continente [14]. Una sorprendente riqueza técnica es posible comprobarla en las nueve variedades de procedimientos de redacción:

1) *descripción semántica,* el más repetido a lo largo del trabajo, utiliza siempre la cópula "es":
   "*Guanábanas.* Es una fruta grande y llena de puntas por de fuera, y dentro una carne agria, que algunos dicen es algodón en vinagre. Danse en las motañas en árboles grandes y también son hortenses."

2) *sinonimia peninsular,* a través de la fórmula "es lo mismo que":
   "*Alcabuco.* Es lo mismo que monte o montaña de árboles altos o bajos."

3) *mixta,* enunciado que combina los dos procedimientos anteriores:
   "*Batea.* Es lo mismo que dornillo o tornillo en Castilla, hecha de madera de una pieza en que lavan los paños y sirven de otras cosas."

4) *uso pragmático,* con la fórmula "se llama":
   "*Ladino.* Se llama el que sabe bien la lengua extraña de la suya y con metáfora se llama ladino el que es resabido en cualquier trato."

5) *metalengua de signo;* referencia a la palabra como signo lingüístico:

---

13. *Ibid.*
14. Entre cosas, las relativas a: la flora *(aguacate, auyama, cacao, ceiba, maíz, plántano, iuca, mangle, name);* la fauna *(bachiras, caymanes, danta, guacamaya, iguanas, manatí, zamuro); la greografía (barraca, bolcán, ciénaga, estero, ia quey, quebrada, zabana);* el medio ambiente *(huracán);* la alimentación *(arepa, cazabe, chicha, chocolate, guarapo);* la vivienda *(bahareque, bohío, canei, estancias,* "ranchería" → *ranchearse);* el transporte *(canoas, curiara, piragua);* el comercio ("pulpería" → *pulpero, vale);* los oficios *(bogar canoas, enconmendero, pulpero);* la música *(fotuto);* las realidades cotidianas *(batea, canaletes, chinchorro, machete);* las razas *(caribes);* las diferencias sociales *(mestizo, quarterón);* la superstición *(mohán).*

"*Criollo.* Es vocablo de negros y quiere decir persona nacida en la tierra y no venida de otra parte, el cual vocablo se ha ya españolizado, y significan con ellos, nacidos en las Indias, a quien llaman criollos; y al nacido en una o en otra parte o ciudad llaman criollo de tal o tal parte."

6) *sinonimia americana:*
"*Guasca.* Es lo mismo que cabuya o soga. (. . .)"

7) *enciclopédica,* en donde la definición además de la descripción aporta otras informaciones, "in extenso", sobre la utilidad de la cosa definida. Generalmente, en las entradas de flora:
"*Papaya.* Es una fruta tamaña como un melón y con sus tajadas señaladas, que se da en unos árboles desaliñados y de no agradable vista, aunque la fruta lo enmienda, que es muy sabrosa y sana. Tiene las pepitas como granos de pimienta, aunque un poquito mayores y más arrugados, que saben a mastuerzo. Es fruta de tierra caliente, aunque en tierra fría se dan otras de diferente especie, parecidas en algo, de suavísimo olor, pequeñas, y también se comen. Todas son buenas para hacer conserva."

8) *remisión simple:*
"*Xagua.* Léelo en la letra I."

9) *remisión a un lema registro:*
"*Cura.* Es lo mismo que dijimos se llamaba aguacate. Lee este vocablo."

La concepción de los artículos en la obra del Padre Simón es variable y asistemática. Hablar de ordenación podría resultar exagerado en líneas generales. Más exacto sería hablar de los elementos lexicográficos que considera en muchos de los artículos. Estos son, sin que el orden de exposición dado aquí se cumpla siempre, los siguientes: el lema; la definición, con la riqueza de modalidades ya señalada; las especificaciones sobre la extensión de uso americano de las voces; los sinónimos americanos; las reflexiones etimológicas y, eventualmente, otras informaciones.

Especial interés revisten las reflexiones etimológicas colocadas en algunos artículos. Simón sigue la concepción etimológica de su tiempo sin aportar ningún elemento nuevo. En 1611, unos años antes de la aparición del libro de Simón, Sebastián de Covarrubias da a la luz su *Tesoro de la Lengua Castellana o Española,* primer diccionario monolingüe de este idioma, cuyo propósito fundamental era la composición

de un diccionario etimológico. Para Covarrubias, señala Manuel Seco, "como para sus predecesores y para muchos de sus herederos, la etimología es cuestión de ingenio; (. . .)" [15]. No es posible buscar en estos trabajos un estudio documental que explique el origen y evolución semántica de los términos.

Así pues, son ingeniosos, humorísticos a veces y hasta graciosos los comentarios etimológicos de Fray Pedro Simón. Particularmente al respecto destacan las conclusiones sobre el origen de la palabra *plántano* (*étimo:* "planta no").

> "*Plántano.* Es una fruta comunísima en todas estas Indias aunque algunos dicen no son naturales de ellas, sino que las trajeron los españoles de las Canarias. Es larga y redonda, los más largos de una tercia, y de ahí hasta el largo de un dedo, que son los más pequeños, son de buen sabor crudos, si están bien sazonados; y también se guisan. Ha dado en qué entender a muchos el nombre de esta fruta y qué de etimología tenga, viendo que es tan diferente la fruta y el árbol de los plántanos de quien hablan los Autores, pues éstos son valentísimos sin fruta, y de quien se saca muy buena madera. Y éstos de acá ni se pueden decir árboles ni matas, por no echar rama ninguna, sino sólo va creciendo un tronco hecho de solas hojas o los troncos de ellas, que son de dos y tres varas de largo, y anchas de casi una. El tronco es tan blando que un razonable brazo con una espada suelen cortar a cercén, como yo lo he visto. Del cogollo le sale un racimo de esta fruta, de cincuenta, ciento y doscientos plántanos según la fertilidad que tienen y racimo. He visto yo de los que llaman de Guinea de más de trescientos, aunque pequeños. En dando el racimo se acaba el árbol y se seca, porque no da otro, pero no se descuida en dejar casta pues tiene siempre muchos renuevos a la redonda, que salen de la raíz. Pienso que como es árbol tan peregrino no le supieron dar nombre de árbol ni de mata, y así se le dejaron con el nombre genérico de planta, como el color carmesí se quedó con el nombre genérico colorado, que conviene a todos los colores, y así teniendo el nombre de planta fue fácil añadir aquellas dos letras, no, y así no se llama plátano sino plántano. Este es mi parecer hasta que halle quien lo enmiende" [16].

---

15. Cf. Manuel Seco: *Estudios de lexicografía española,* Madrid, Paraninfo, 1987, p. 100. En el capítulo dedicado al *Tesoro* (1611) de Covarrubias dice: "Sobre la calidad de las etimologías, objetivo central del libro, sólo se puede decir que están a la altura del peculiar concepto que en su época se tenía de la evolución formal de las palabras".
16. Rufino José Cuervo: *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano,* París, 1907 (5ª edic.), explica esta forma como un procedimiento de etimología popular: "Casos parecidos de este procedimiento, que se llama etimología po-

La microestructura en el Vocabulario que analizamos se completa, ocasionalmente, con otras informaciones en torno a las voces definidas. Entre otras destacan: 1) *observaciones diatópicas* (marcaciones regionales del empleo de algunas voces): "*Cabuya.* (. . .) Quitan aquella carnaza con unos palos y sácanles las hebras que tiene dentro, que son al modo de las del cáñamo, a las cuales llaman, así sacadas y juntas, fique, en este Reino, y en la Gobernación de Venezuela, cucuiza. (. . .)"; 2) *usos figurados* (acepciones desplazadas a contextos semánticos diferentes del contexto en el que se originaron): "*Bojo.* Es lo mismo que circuito o circunferencia y es propio de las islas que aquel circuito que tiene por donde la cerca el mar se llama bojo; y bojarla es cercarla o andarla toda a la redonda. También se toma por el agua o su circuito de alguna laguna, que el cerco que le hace la tierra se llama bojo; de aquí se aplica por metáfora a otras cosas."; 3) *nuevas acepciones* (cf. *ranchear*); 4) *corrupciones fonéticas* (observaciones sobre la pronunciación incorrecta de ciertas voces, frecuente en el proceso descodificador de las lenguas indígenas por parte de los primeros españoles): "*Ieque.* (. . .) Es vocablo corrompido por los españoles, porque en su propiedad se llama cheque. (. . .)"; 5) *sinonimia indígena:* "*Chucha.* Es un animalejo como zorra pequeña. (. . .) en lengua Colima se llama sasapi."; 6) *gentilicios:* "*Caribe.* Es cosa áspera, brava y de mala digestión, y así llaman con este nombre a los indios indómitos y de estas calidades."; 7) *marinerismos* (explicación del origen marinero de ciertas voces): "*Chapetón.* Es lo mismo que

pular, son en nuestro uso bogotano: (. . .) *plántano* en vez de *plátano*" (Nº 922). En refuerzo cita al Padre Acosta y al propio Padre Simón: "El P. Simón defiende la forma popular, alegando que es planta por excelencia" (p. 623). Asimismo, Julio Tobón Betancourt: *Colombianismos y otras voces de uso general,* Medellín, 1946, documenta el uso popular actual y el de los escritores antiguos (p. 148). En torno a los problemas etimológicos suscitados por esta variante, presento las siguientes referencias: 1) *Diccionario de Autoridades,* Madrid, Gredos, 1969 (edic. facsimilar sobre la primera): consigna la voz *plántano,* destacando que se trata del mismo *plátano* de Indias, cuya etimología latina es *Platanus Indica,* t. V, p. 293); 2) Vicente Salvá: *Nuevo Diccionario de la Lengua Castellana,* París, 1894 (undécima edic.), recoge las variantes *plánctano, plántano* y *plátano.* En el artículo *plántano* dice: "Arbol, *plátano,* por el fruto comestible". (p. 853). Además de *platanal (platanar)* presenta la variante *plantanal;* 3) D. Roque Barcia: *Primer Diccionario General Etimológico de la Lengua Española,* Madrid, 1882, repite a Salvá: "*Plantano.* Masculino. Arbol. *Plátano,* por el de fruto comestible". (t. IV, p. 277), asimismo refiere el origen griego de la voz *plátano* a través del latín *platanus* (*ibid.,* p. 279); 4) Eduardo de Echegaray: *Diccionario General Etimológico de la Lengua Española,* Madrid, 1889, repite a Roque Barcia; 5) *Nuevo Diccionario de la Lengua Castellana* (Por una Sociedad de Literatos), París, 1853, repite a Salvá (p. 963); 6) Elías Zerolo: *Diccionario Enciclopédico de la Lengua Castellana,* París, s.f., consigna la voz *plántano,* repitiendo la definición de autores anteriores; 6) Angel Rosenblat: *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela,* Madrid, Edime, 1982 (6ª edic.), confirma el uso en escritores antiguos y, curiosamente, sugiere una hipótesis etimológica similar a la de Simón: "En nuestros textos del XVII y del XVIII es frecuente *plántano* por *plátano* (quizá influencia de *planta*)". (t. IV, p. 261).

bisoño en la guerra. Son los recién entrados en las Indias y que aún no se les entiende de sus tratos y modos. Llaman chapetones a los que han venido en una flota, hasta que llegan otros de otra, en quien parece se traspasa el nombre."; 8) *observaciones diastráticas* (indican el uso de la voz en función del grupo social al que pertenezcan los hablantes que la emplean): 'Pataquima. Es camiseta labrada que se ponen los indios. Es vocablo perulero." (el término "perulero" no sólo indicaba lo relativo al Perú, sino que también designaba a las personas adineradas que llegaban a España procedentes del Perú. La acotación de Fray Pedro señala, por tanto, la procedencia social de la palabra que designaba, aún entre los indígenas, a un objeto de refinamiento particular).

La técnica redaccional en el trabajo de Fray Pedro Simón queda completa con el mecanismo de remisiones empleado, confirmando, una vez más, la finalidad práctica y funcional que origina la presencia de estas glosas léxicas en un libro de historia. Las remisiones han surgido para no repetir las explicaciones y para facilitar el proceso redaccional. Sin embargo, no alcanza a concretar un sistema de marcaciones único, remitiendo de distintas maneras: "Mira la palabra canalete" *(bogar canoas);* "Lee este vocablo cacao" *(chocolate);* "Lee este vocablo" ("aguacate" en la entrada *cura*); "Lee el vocablo cazabe" *(iuca);* "como dijimos en el vocablo chicha" *(maíz);* "Lee la palabra Xeque, que todo es uno" *(mohán);* "En este vocablo sabrás lo que son" ("turmas" en la entrada *papas*); "Léelo en la letra I." *(xagua).* En torno a este procedimiento, debe destacarse también la utilización de un "lema registro" al que apuntan las remisiones de numerosas entradas. El caso más claro es el de la voz *cabuya* al que remiten *cucuiza* ("Mira el vocablo cabuya"), *fique* ("Mira la palabra cabuya"), *maguey* ("Lee el vocablo cabuya") y *pita* ("Véase la palabra cabuya").

El trabajo de Simón es un indicador del estado de progreso de la lexicografía venezolana del siglo XVII, en el momento en que la misma lexicografía española y la de otras lenguas europeas vive un proceso de perfeccionamiento técnico [17]. Hay en Simón refinamientos de interés (lema registro, anotaciones diatópicas y diastráticas, variedad en los mecanismos de la definición e imperfecciones (en especial en materia de etimología y a las incoherencias en la macroestructura) que señalan ya en nuestros comienzos la búsqueda de una mejor producción lexicográfica.

17. He presentado el resultado de mis estudios sobre Simón en una ponencia titulada: "Técnica lexicográfica en el *Vocabulario* de Fray Pedro Simón" en el X Encuentro Nacional de Docentes e Investigadores de la Lingüística, celebrado en la Universidad Simón Bolívar en octubre de 1989. Desconozco si las Actas ya han sido publicadas.

La recolección léxica de Carvajal. A un ámbito distinto pertenece el aporte de Fray Jacinto de Carvajal, intermedio entre el trabajo lexicográfico y la descripción histórica.

Efectivamente, en su libro *Relación del Descubrimiento del río Apure* podemos encontrar un interesante conjunto de informaciones y materiales léxicos organizados de diferentes formas.

La más sencilla de ellas y la menos lexicográfica es la simple enumeración dentro del texto. En la Jornada Sexta es posible apreciar un buen ejemplo, en donde ya aparece alguna palabra americana:

> "(...) hiço apprestos de armas de fuego, no solo bastantes sino que le sobraron: soliçito quantidad creçida de muniçiones, poluora, valas, cuerda, sayos de algodon, escaupiles, alpargates, plomo em pella y algodon torçido y en coppos en quantidad muy grande, veynte y tres cargas de viscocho, caçaue, çeçinas, carne salada, siendo las petacas de el uiscocho quintaleñas, quantidad de petacas de caçave, sal tanta que se boluio sobrada mucha, aunque se le repartia a los yndios que nos salian de paz en adorotes de quatro y çinco almudes cada vno, abundançia de quesos, mochilas de harina de trigo y de maiz, regalos de dulçes varios, cacao molido en massa mucho y mochilas de el en grano, con quantidad de açucar, dos petacas de machetes grandes de Fregenal, cuchillos carniçeros, cuchilleria hordinaria, botijas de vinagre de Castilla, botijuelas de açeyte, uino, rolletes de çera y blanca labrada para deçir missa, con todo el ornamento entero para la çelebraçion de ella, y todo en quantidad muy creçida, como un creçidissimo toldo capaz y muy sobrado para quel campo todo se aluergasse en el tiempo de pluvias y aguaçeros, petacas de quentas diferentes y rescates sin numero çierto de menudençias de que vssan los yndios, como son: espejos, peynes, agujas grandes y pequeñas, topos, alfileres, listones, çintas blancas y de varios matiçes, colonias, chumbes, hachas de asta rrica, hachuelas pequeñas, corales, juguetes de vidrios de colores diferentes, tasisses, covas, harpones, ançuelos par sus pesquerias, fisgas y puyas con sus lenguetas, sombreros y lienço, camissetas, mantas de lana, y para que no solo faltasse sino que sobrara todo preuino el cappitan Miguel de Ochogavia para los contingentes de guerra lo siguiente: jaringa o gayetana, mediçinas varias, vnguentos, azeyte de cabima, toda espeçeria, nuezes moscadas, romero, alguçema, ajos, con muchedumbre de hilas preparadas, paños limpios reduçidos a vendas, lançetas y agujas con sus hebras de seda para apuntar heridas, y para el regalo de los enfermos, cajas de conservas varias, rosquetes, viscochuelos, viscochos dulces y conl os mismos harina de maiz cariaco molida, jamones, y se

escusso de lleuar miel de abejas por la mucha que se saca de arboles, si bien se lleuo de cañas, (. . .)". [18]

La segunda de estas formas consigna propiamente el trabajo lexicográfico de Carvajal. Se trata de una lista explicada de aves *(Jornada quinta deçima)* y otra de frutos *(Jornada veinte y dos y náutica)*. El procedimiento de definición es en extremo sucinto e incompleto, en donde la descripción apenas anota algunos pocos *semas*:

"*Cotupriçes,* fruta amarilla, redonda, como un huevo de paloma y agridulce." [19]

En algunos casos el escritor hace observaciones de índole contrastiva, contraponiendo el término peninsular al americano, usando como habla de partida a veces la española y otras la americana:

"*Calandrias de España,* que por aca llaman çentones, porque entonan otros tantos cantos, blanco y pardo sus libreas." [20]

"*Yaguaraes,* fruta verde y paresçida a las brevas de España." [21]

"*Manires,* fruta mayor que una toronja de ntra. España y de color de gualda." [22]

Carvajal, así como Simón, ya ha experimentado los primeros intentos de registro de sinónimos en algunos artículos:

"*Caracueles,* fruta muy dulçe y pareçida a otra que por aca llamamos piñuelas." [23]

De la misma manera, los artículos muestran en su estructura una organización fija de los elementos: 1) lema (en mayúscula y separado por una coma de la explicación); 2) definición (en todos los casos por descripción semántica y enumeración de rasgos distintivos. En la parte de productos vegetales siempre la definición arranca con el sustantivo *fruta*); 3) sinonimia, en algunos casos.

El trabajo de Carvajal nos permite llenar un vacío histórico y apreciar una modalidad de labor lexicográfica, basada fundamentalmente en la recolección de unidades, que tuvo mucha aceptación entre los

18. J. de Carvajal: *Relación del Descubrimiento del río Apure hasta su ingreso en el Orinoco.* Caracas-Madrid, Edime, 1956, pp. 94-95. Cf., asimismo las listas de Naciones y Gentilicios en las pp. 155, 214-216. También de interés son los tres últimos apéndices de esta edición: 1) "Vocabulario" (pp. 293-296); 2) "Noticias de historia natural" (pp. 297-300); 3) "Frutas silvestres de la región del Orinoco" (p. 300).
19. *Ibidem,* p. 253.
20. *Ibid,* p. 144.
21. *Ibid.,* p. 253.
22. *Ibid,* p. 253.
23. *Ibid,* p. 253.

historiadores americanos. En este sentido podemos mencionar, entre otros, los aportes de Gonzalo Fernández de Oviedo, Bartolomé de Las Casas, José Gumilla y Antonio Caulín [24].

Los últimos trabajos coloniales. Con dos trabajos de índole muy diversa se pone fin a la aportación lexicográfica de la Colonia. Se trata en primer lugar del "Vocabulario taíno" del jesuita Felipe Salvador Gilij (1721-1789). Este forma parte del capítulo I: "De la lengua haitiana", de la parte I: "Extractos de varias lenguas americanas", del apéndice II: "De las más famosas lenguas americanas" que después de los estudios sobre las lenguas del Orinoco consigna Gilij en el tomo III de su obra *Ensayo de Historia Americana* (1780-1784). Este tomo apareció publicado en Roma el año de 1782, fecha que consideraremos también para la ubicación cronológica del Vocabulario señalado. El segundo de los trabajos es el "Vocabulario de las voces provinciales de la América" de Antonio de Alcedo (1735-1812) colocado como apéndice a su *Diccionario Geográfico Histórico de las Indias Occidentales o América* (1786-1789) [25].

El vocabulario del padre Gilij. La estructura del vocabulario de Gilij es muy sencilla. Consiste en una lista de 112 palabras en un primer "corpus" organizado alfabéticamente, seguido de una lista con nueve "nombres propios" y otra con cuatro nombres de "deidades". Asimismo, el vocabulario viene precedido por una breve introducción en donde se enuncian algunas peculiaridades de índole histórica sobre la lengua de Haití y sobre la importancia de su estudio y conservación, y termina el trabajo con una conclusión en la que se anotan nueve palabras más y se consignan observaciones mínimas de sintaxis. Además, el autor ha escrito tres notas: una histórica, otra bibliográfica y la última en la palabra *manatí* con interesantes reflexiones etimológicas. En total el vocabulario ha registrado 134 unidades.

---

24. Es conveniente acotar aquí la participación del *Diccionario de Autoridades* en la lexicografía hispanoamericana. Efectivamente, el primer trabajo lexicográfico de la Real Academia Española, publicado entre 1726 y 1739, recoge e incorpora muy tempranamente un gran número de voces americanas. Entre las fuentes utilizadas encontramos algunas muy trascendentales al respecto: Según G. Haensch, *ob. cit.*, p. 5: "El diccionario español que recogió más americanismos es el *Diccionario de Autoridades*". Cf. Reinhold Werner: "Die Amerikanismen im *Diccionario de Autoridades*", en: *Lateinamerikastudien*, München, Nº 13 (1983), pp. 1075-1082; Samuel Gili Gaya: *La lexicografía académica del siglo XVIII*, Oviedo, Cuadernos de la Cátedra Feijoo, 1963, p. 19; Aurora Salvador Rosa: "Las localizaciones geográficas en el *Diccionario de Autoridades*", en: *Lingüística Española Actual*, Nº 7 (1985), pp. 103-139.

25. Por iniciativa de la Fundación de Promoción Cultural de Venezuela, se ha publicado recientemente (1988) en un solo tomo la parte correspondiente a la geografía e historia del país. Horacio Jorge Becco, editor del libro, ha extractado de la monumental obra de Alcedo todos los artículos concernientes a Tierra Firme o Venezuela y con mucho juicio ha reeditado el famoso "Vocabulario" en la tercera sección del libro. Cf. mi reseña en: *Montalbán* (UCAB), Caracas, Nº 21 (1989), p. 245.

El trabajo del padre Gilij ha recogido y organizado los más conocidos tainismos en el español americano (*agí, barbacoa, batata, batea, bihao, bixa, buhío, cabuya, caimán, caimito, canei, canoa, caoba, casabi, casique, cibucán, cocuyo, comején, conuco, chicha, guanábano, guayaba, guayacán, hamaca, hicotea, jobo, huracán, iguana, jején, macana, maíz, mamey, manatí, maní, nigua, savana, seiba, tabaco, tuna, yuca*). Sus fuentes principales han sido: las *Décadas del Nuevo Mundo* de Pedro Mártir, la *Historia Natural de las Indias* de Fernández de Oviedo, la *Historia de las Indias* del padre Acosta, los *Comentarios Reales* del Inca Garcilaso, la *Práctica* de Andés de León, la *Historia de Santo Domingo* del Padre Charlevoix y los *Viajes alrededor del Mundo* de D'Anson.

Aunque su trabajo no ha seguido ninguna sistemática en cuanto a su confección, en sentido estricto no es la obra de un lexicógrafo, es posible observar en él algunos aspectos de interés: consignación de variantes ortográficas (*casábi/casáve/cazabe; hicoteca/ioteca; hicaco/jicaco; hobo/jobo; huracán/uracán*); sinonimia americana ("*bixa* en el Orinoco se dice *anóto*, otros lo llaman *achote*") remisión de algunas variantes secundarias a los artículos de las principales ("*Aíti*, v. *Haíti*"; "*cibucán*, v. *sibucán*"). En cuanto a la definición, ha procedido como era usual en su tiempo, de múltiples formas: 1) definición con sinonimia peninsular ("*agí* pimiento"); 2) definición con un sinónimo americano, como en casi toda la lexicografía hispanoamericana ("*coiba* tabaco"); 3) explicación descriptiva ("*burán* placa de barro cocido para cocer el cazabe") [26]; 4) definición por remisión; y 5) definición catafórica (uso curioso entre los artículos *yca* y *yebipa*, en donde el segundo apunta a la definición inmediata anterior: "*yca* morbo gálico/*yebipa*, lo mismo").

Uno de los aspectos más meritorios de este trabajo es el de la selección y reunión de estas voces en su carácter común de palabras de origen taíno. A este respecto, la lexicografía histórica de la mayoría de las unidades confirma muchos aciertos clasificatorios y una gran intuición de etimologista en un terreno sumamente difícil. En línea generales la lexicografía posterior ha ratificado directa o indirectamente sus aciertos [27].

---

26. Posiblemente de aquí pueda explicarse nuestro actual *budare*.
27. Cf., entre muchas otras fuentes, las siguientes: Julio Calcaño: *El castellano en Venezuela*, Caracas, Ministerio de Educación, 1950. Rodolfo Lenz: *Diccionario etimológico de voces chilenas derivadas de lenguas indígenas americanas*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1905-1910. Lisandro Alvarado: *Glosario de voces indígenas de Venezuela*, Caracas, Ministerio de Educación, 1953. Georg Friederici: *Amerikanistisches Wörterbuch und Hilfswörterbuch für den Amerikanisten*, Hamburg, Cram, De Gruyter y Co., 1960. Joan Corominas y José A. Pascual: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos, 1980-1983. José Juan Arrom: *Estudios de lexicología antillana*,

El estudio más reciente sobre la significación de Gilij para nuestra historia lingüística, el libro de Jesús Olza: *El Padre Felipe Salvador Gilij en la Historia de la Lingüística Venezolana,* dedica un capítulo muy interesante a las ideas de Gilij sobre el español de América. Estas serían: 1) Gilij fue el primero en elaborar un vocabulario de tainismos, aunque no el primero en entender la difusión del taíno; 2) el mérito histórico actual del vocabulario; 3) el vocabulario permite entender una faceta distinta en Gilij, la del estudioso por encima del cronista; 4) la puesta en práctica de un método documental a partir de los testimonios de los primeros libros sobre América; 5) Gilij como fuente indiscutible en el estudio del español de América; y 6) el taíno como reliquia lingüística del continente.

Dice así el P. Olza:

> "Si el P. Gilij no es el primero en registrar la difusión de los tainismos por toda la América española, sí es, según creo, el primero en recoger y formar un vocabulario de voces taínas. Ese vocabulario hoy día no tiene más valor que el histórico. Hay que destacar que fue el primero ordenado alfabéticamente y hecho con un criterio claro de historiador; aquí ya el P. Gilij no es un informante de primera mano, no es fuente, sino un recopilador y estudioso. Rebusca como preciosos objetos y espiga cuidadosamente las palabras originales de los taínos —o haitianos como él los llama—, que quedaron registradas en los primeros libros que se escribieron sobre Santo Domingo y en los que quedaron huellas de la lengua taína antes de desaparecer. Todos los estudiosos del castellano en América están condenados a volver a ese vocabulario recogido y organizado por Gilij para completarlo, criticarlo y perfeccionarlo. En doscientos años las reliquias taínas, esas voces patrimonio de América, han sido estudiadas y valoradas; cada palabra es una prenda, una joya preciosa para el filólogo americano. Esas palabras son importantes para la historia de América porque se difundieron por toda América, por España y el mundo." [28]

Es de notar también que en cuanto al Gilij lingüista se han precisado importantes aportes que completan su labor científica y hacen entender sus ideas lexicográficas y dialectológicas como parte de un contexto más amplio. Entre otras destacan: el establecimiento de dos

---

La Habana, Casa de las Américas, 1980. Angel Rosenblat: *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela,* Madrid, Edime, 1982.

28. J. Olza: *El Padre Felipe Salvador Gilij en la historia de la lingüística venezolana,* San Cristóbal, Universidad Católica del Táchira. 1989, p. 49. Cf. mi reseña en: *Montalbán* (UCAB), Caracas, Nº 22 (1990).

de las tres más grandes familias lingüísticas del Continente: la caribe y la arauca; la comprobación del parentesco entre los mojos de Bolivia y los maipures del Orinoco; la clasificación y estudio de las lenguas del Orinoco, y la utilización de un método de trabajo comparativo.

En el mismo sentido, Gilij ha hecho aportaciones a la teoría del sustrato al estudiar los restos del taíno de las antillas en el español de América. Entiende que hay un trasfondo común en la historia de muchos indigenismos en el español de distintas regiones:

> "Es verdad que muchas voces de Santo Domingo, de donde se extendieron a otras provincias americanas, están adoptadas casi generalmente en todas" [29].
>
> "Estas palabras son todas haitianas, y como ya dije antes, se han extendido de tal manera por toda la América, sobre todo meridional, que no hay español alguno que no las use" [30].

La importancia de Gilij para la dialectología hispanoamericana y para el conocimiento del español de Venezuela y de América queda pues claramente presentada. Sin embargo, aún quedaría por hacer una recopilación crítica de todos los indoamericanismos contenidos en los cuatro tomos de su obra, así como una antología de sus ideas dialectológicas, para precisar aún más su posición, reconocida por numerosos estudiosos que han utilizado sus materiales (cf. por ejemplo, las múltiples documentaciones de que se sirve Friederici, *ob. cit.*), en el estudio del léxico americano [31].

Alcedo y su Vocabulario de voces provinciales. El vocabulario que Alcedo colocó a su famoso diccionario (su título completo es: *Vocabulario de las voces provinciales de América usadas en el Diccionario Geográfico-Histórico de ella; y de los nombres propios de plantas, aves y animales*) es considerado el primer diccionario de regionalismos del español [32] y el primer repertorio de interés en la historia de la lexicografía del español americano [33].

---

29. F. S. Gilij: *Ensayo de historia americana,* Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, t. I, p. 16.
30. *Ibidem.,* t. III, p. 191.
31. Cf. el trabajo de Marie-Claude Mattei-Müller: "El Tamanaku en la lingüística caribe. Algunas propuestas para la clasificación de lenguas caribes de Venezuela", en: *Paramillo* (Universidad Católica del Táchira), San Cristóbal, Nº 8 (1989), en donde se organiza en un apéndice el vocabulario caribe a partir de Gilij.
32. Cf. Manuel Alvar Ezquerra: "Los regionalismos en los diccionarios y vocabularios regionales", en: *Lenguas peninsulares y proyección hispánica,* Madrid, Fundación Friedrich Ebert/Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1986, p. 183.
33. Cf. G. Haensch: "Dos siglos de lexicografía del español de América: lo que se ha hecho y lo que queda por hacer", *ob. cit.,* p. 1,5.

Reúne un conjunto de 644 artículos (incluyendo las variantes) en el que se da entrada, y en algunos casos por primera vez en este tipo de trabajos (p. ej.: los hipocorísticos), a materiales léxicos de índole muy diversa: fauna, flora, objetos de la vida cotidiana, enfermedades, minería, oficios, numismática, meteorología, hipocorísticos y fraseología.

En general, su idea de la definición es la enciclopédica (generalmente en fauna y flora como es natural y ya habitual), pero al mismo tiempo trabaja con eplicaciones semánticas ("*Baqueano.* Práctico de los caminos trochas y atajos de algún paraje; (. . .)"), sinonímicas ("*cabuya.* Equivalente a cuerda, o soga en la América meridional") aunque siempre acompañada de explicación (". . ., hecha de hilo de pita (. . .)") y trabaja también con remisiones (con las fórmulas "Véase" o "Véase esta voz").

Asimismo, se ha preocupado por la inclusión de las variantes ortográficas *(ñame/iñame, cotopriz/cocopris)* y por la marcación diatópica en muchas entradas ("*Baqueano.* (. . .) es general en toda América"; "*Guacharaca.* Ave de la provincia de Guayana o Nueva Andalucía"). Particularmente, trae para Venezuela numerosas marcaciones.

Pero sus dos logros técnicos más relevantes son la consignación, por primera vez en nuestra lexicografía, de la taxonomía en los artículos de fauna, flora y minerales (siguiendo fundamentalmente la terminología antinómica de Linneo: "Esto nos ha conducido insensiblemente a explicar completamente las plantas, aves y animales de aquellas regiones, y las virtudes y propiedades que están conocidas, arreglándonos al sistema y método del caballero Linneo, generalmente admitido entre los sabios") [34], y el establecimiento de un perfecto sistema de correlación entre los sinónimos americanos. De esta manera, los sinónimos remiten al lema del sinónimo que se ha considerado como principal y en cuyo artículo aparecen consignados todos los que se han remitido a él (en cierta forma una especie de lema registro más elaborado que el de Simón). Así, *palta* remite a *aguacate,* en donde leemos al final del artículo: "en el Perú se llama palta."; *palo santo* a *guayacán:* "O *palo santo*"; *perro de mar* a *lirón aquatil:* "en la provincia de Venezuela lo llaman perrito de agua." (aquí ha alterado la estructura de la unidad). Este mecanismo lleva a veces a la presentación de un amplio espectro dialectal:

> "*Tulcán.* (. . .) es muy común en toda América, y tiene varios nombres, según las provincias; en el Perú, Predicador; en Tierra Firme, Pico Feo; en Nueva España, Pito Real; en el Nuevo Reino, Guazalé; en el país de las Amazonas, Tulcán; en la Guayana, Tucá. (. . .)".

34. A. de Alcedo: "Vocabulario", en: *Diccionario Geográfico de las Indias Occidentales o América.* Madrid, BAE, 1967, t. IV, p. 259. Prólogo.

En este sentido, los méritos históricos del Vocabulario de Alcedo pueden establecerse en cuanto síntesis de la lexicografía colonial y punto de partida de un estudio y descripción cada vez más riguroso del léxico americano.

EL SIGLO XIX

El siglo XIX es para Venezuela un período de grandes progresos en lexicografía. Aunque el estudio de la gramática española concentró la atención de la mayoría de los estudiosos durante toda la primera mitad del siglo y parte de la segunda, muy paulatinamente la confección de diccionarios en sus distintas modalidades e intereses se fue convirtiendo en una necesidad. Trabajos tan importantes como el *Diccionario matriz de la lengua castellana* (1850) y el *Diccionario de galicismos* (1855) de Rafael María Baralt o el "Glosario" (1881) al estudio del Poema del Cid de Andrés Bello, pueden ser indicadores de la maestría técnica alcanzada. En esta línea es posible mencionar también otras realizaciones de interés: en 1828, la publicación hecha por Valentín Espinal del famoso *Breve diccionario de sinónimos de la lengua castellana, o examen de la posibilidad de fijar la significación de los sinónimos* del español José López de la Huerta; en 1867, las "Observaciones al Diccionario de galicismos de Rafael María Baralt" de Ricardo Ovidio Limardo; en 1874, *Observaciones al Diccionario que someto humildemente a la Academia Española* de Cecilio Acosta; en 1876, las *Observaciones que pueden servir para la Nueva Edición del Diccionario Vulgar y de Autoridades* del mismo Cecilio Acosta; en 1882, los *Apuntes lexicológicos* de Francisco María Hurtado; en 1891, el "Diccionario de galicismos" en el *Manual de Literatura* de Felipe Tejera [35].

En cuanto a la lexicografía del español de Venezuela, el siglo XIX sin duda reporta un saldo estimable: progresos técnicos y primeros acercamientos científicos al problema dialectal, descripciones de conjunto, comprensión inicial de las diferencias dialectales a nivel léxico entre algunas regiones del país, clarificación de los tópicos de estudio (nuevas acepciones, arcaísmos, indigenismos, marinerismos, etc.) y otros logros menores.

35. Cf. para informaciones más detalladas sobre la lingüística venezolana del siglo XIX, mi libro *Historia de la lingüística en Venezuela (Desde 1782 hasta 1929)*, San Cristóbal, Universidad Católica del Táchira, 1988. También para los aportes de lexicógrafos del Siglo XIX: Edgar Colmenares del Valle: "La codificación del venezolanismo", en: *Estudios Lingüísticos y Filológicos en homenaje a María Teresa Rojas*, Sartenejas, Universidad Simón Bolívar, 1989, pp. 69-91.

Un registro de los principales trabajos producidos puede confirmar la diversidad de campos de estudio que se inauguraban por primera vez en la historia de nuestra técnica y demostrar la vigencia de las búsquedas anteriores. En este sentido, debe destacarse como una novedad en la investigación la simiente del concepto diferencial como método esencial del estudio lexicográfico del español de América frente a su modalidad peninsular. El interés general de estos trabajos es el registro de lo distintivo, tanto el aporte de léxico nuevo como la consignación de nuevas acepciones (significaciones nuevas en el léxico general del español).

En esta línea de trabajo es posible clasificar las siguientes obras y artículos: en 1858-1859: "Diccionario Indo-Hispano o venezolano-español" (en *El Monitor Industrial,* Caracas) de Miguel Carmona; en 1889: *Voces nuevas de la lengua castellana* de Baldomero Rivodó; en 1889: "Modismos americanos" (en *La América Ilustrada y Pintoresca,* Caracas, Nº 20) de Laureano García Ortiz; en 1892: "Expontáneo (espontáneo)" (en *El Cojo Ilustrado,* Caracas, Nº 9) de Ricardo Ovidio Limardo; en 1892: "Consonancias encontradizas" (en *El Cojo Ilustrado,* Nº 11) de Ermelindo Rivodó; en 1893: "Historiógrafo-Historiador" (en *El Cojo Ilustrado,* Nº 25) de Eduardo Calcaño; en 1895: "Lexicología" (en *El Cojo Ilustrado,* Nos. 83-88) de Ricardo Ovidio Limardo; en 1898: "Filología: Pretermitir-Omitir" (en *El Cojo Ilustrado,* Nº 165) de Ricardo Ovidio Limardo; en 1899: "Fruto-Fruta" (en *El Cojo Ilustrado,* Nº 177) de Felipe Tejera.

Es necesario destacar que con excepción de Carmona y de Rivodó, en lo general, el aspecto central de los trabajos de este primer grupo no es tanto la descripción léxica en sí misma sino la descripción motivada por la prescripción y la corrección del "mal" hablar, que será idea fija durante todo el siglo. También la Academia Venezolana (bautizada "de la lengua" después de la creación de las otras) hará su aporte a cada uno de estos aspectos en el "Vocabulario" de voces remitidas a la Real Academia Española para su admisión, en el primer *Resumen de Actas de la Academia* (1883-1884) que firma el Secretario Julio Calcaño, y que contiene un interesante repertorio de venezolanismos propuestos y documentados por nuestra primera generación de académicos [36].

Un segundo grupo de obras, inmersas radicalmente dentro de una tendencia preceptivista, hace posible clarificar una nueva tipología: los diccionarios de barbarismos. Estas obras realizan una descripción en el empeño de mostrar que el uso incorrecto de la lengua degenera en múltiples formas ajenas a ella o que son producto de un distanciamiento formal (variantes ortográficas) o conceptual innecesario. Po-

36. J. Calcaño: *Resumen de Actas de la Academia (1883-1884),* Caracas, Academia Venezolana de la Lengua, 1967. Edición facsimilar.

drían reunirse aquí algunos trabajos muy representativos de nuestra actividad lexicográfica: en 1890: *Diccionario de barbarismos cotidianos* de Juan Seijas; en 1897: *El castellano en Venezuela* de Julio Calcaño; y, sin fecha de publicación, el artículo "Idiotismos y barbarismos de los venezolanos" de José María de Rojas.

Una tercera tipología en nuestra lexicografía del siglo XIX centra la investigación en la elaboración de diccionarios regionales, en donde el patrón de diferenciación no sólo se establece con la variante peninsular sino también entre las modalidades de las otras zonas dialectales del país. Estos trabajos permiten caracterizar las hablas regionales y constituyen el primer intento de un estudio dialectal que irá completándose ya en el siglo XX. El esbozo más remoto lo encontramos en 1845, en el capítulo V de *El Llanero* de Rafael Bolívar Coronado (aparece firmado con el nombre del escritor Daniel Mendoza) en donde se apuntan algunas peculiaridades del lenguaje y léxico de los llanos de Venezuela. Pero, sin lugar a dudas, la obra más importante a este respecto se publica en 1883: *Apuntaciones para la crítica sobre el lenguaje maracaibero* de José Domingo Medrano.

Un cuarto grupo tipológico, de gran arraigo y trascendencia en toda la lexicografía americana, es el de los diccionarios de indigenismos. Arístides Rojas publicará en 1881 su *Ensayo de un diccionario de vocablos indígenas de uso frecuente en Venezuela* y, un año más tarde, en 1882, una nueva parte de este gran diccionario que no llegó a completarse, y que abre una nueva vertiente de investigación lexicográfica, como lo es la del diccionario toponímico y etnonímico: *Cien vocablos indígenas de sitios, ríos, alturas, vecindarios, pueblos, ciudades y naciones, en los Valles de Caracas, del Tui y de la costa venezolana.*

Otras modalidades tipológicas también fueron ensayadas: 1) diccionarios de extranjerismos: en 1888: *Diccionario consultor o memorándum del escribiente* de Baldomero Rivodó; 2) repertorios etimológicos: en 1890: "Etimologías zulianas" (en *El Zulia Ilustrado,* Maracaibo, Nº 14) de Adolfo Ernst [37]; 3) glosarios de venezolanismos en obras literarias: en 1890: "Provincialismos que ocurren en este libro" en *Peonía* de Manuel Vicente Romero García; en 1895: "Vocabulario" en *Aramare* de Abelardo Gorrochotegui; 4) otros repertorios: en 1871-1872: "Vocabulario Acribológico" (en *El Abecé,* Caracas, Nos. 6, 7, 9, 10, 11) de M. M. Ponte; sin fecha de publicación: *Diccionario Patrio* de J. M. Núñez de Cáceres.

Analizaremos, ahora, las muestras históricamente más representativas de cada una de estas tipologías.

37. Cf. otros trabajos sobre etimología en sus *Obras Completas,* Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1986-1988.

El Diccionario de Miguel Carmona. Carmona publicó por entregas, y hasta la fecha nunca ha aparecido en forma de libro, su *Diccionario Indo-Hispano o Venezolano Español* en un periódico caraqueño de segunda línea, *El Monitor Industrial.* La publicación corrió desde el número del 19 de diciembre de 1858 hasta el del 19 de noviembre de 1859.

Un consenso entre los lexicógrafos y estudiosos del habla de Venezuela coloca a Carmona entre las fuentes fundamentales. Carmona, sin duda, funda, en un momento en que nuestra lingüística no mostraba interés por este tipo de estudios, una nueva especialidad y da una nueva orientación a la investigación lingüística en el país. En sentido estricto, Carmona es el autor del primer diccionario de venezolanismos en la lexicografía venezolana.

El Diccionario de indigenismos de Arístides Rojas. El gran polígrafo Arístides Rojas (1826-1894), precursor en el estudio de aspectos muy claves en la reconstrucción de la historia y cultura del país, será también el autor de un primer intento de elaboración de un diccionario de indigenismos. Efectivamente, Rojas reunirá un grupo de voces provenientes de lenguas indígenas americanas de uso en el habla cotidiana de Venezuela.

El proyecto de Rojas pretendía la confección de un gran diccionario que reuniría en un solo *corpus* voces indígenas incorporadas al español general de Venezuela, topónimos, hidrónimos y gentilicios indígenas.

Rojas sólo llegó a publicar dos partes (= muestras) de esta obra: en 1881 el *Ensayo de un diccionario de vocablos indígenas de uso frecuente en Venezuela* y, en 1882, *Cien vocablos indígenas de sitios, ríos, alturas, vecindarios, pueblos, ciudades y naciones, en los Valles de Caracas, del Tui y de la costa venezolana.*

Las Apuntaciones de Medrano. La obra del escritor zuliano José Domingo Medrano *Apuntaciones para la crítica sobre el lenguaje maracaibero* (1883) abre una brecha nueva en la historia de la lexicografía venezolana: el diccionario de marcación diatópica. Sobre el mismo principio de diferenciación frente al español general que sustenta la investigación en los diccionarios de americanismos y de las hablas nacionales, el diccionario de marcación diatópica o diccionario regional, recogerá y explicará las diferencias dialectales a nivel léxico dentro del país.

Pues bien, Medrano será el primero que de una forma sistemática establecerá un principio de contrastividad léxica con una de las variedades más determinantes y claras del sistema dialectal venezolano: el habla de Maracaibo.

Siguiendo, como es posible pensar, el camino que Rufino José Cuervo había abierto en 1863 con sus *Apuntaciones críticas sobre el lenguaje bogotano,* Medrano hace, aunque con un aparato documental más modesto, la primera descripción diatópica de una de las hablas del país (Cf. la reseña de Hugo Schuchardt en *Literaturblatt für germanische und romanische Philologie,* Nº 8 1884, pp. 334-336; y mi artículo "El Aporte lingüístico de Medrano", en *Panorama,* Maracaibo, 16-10-1984).

La obra lexicográfica de Rivodó. La lexicografía académica venezolana tiene en Baldomero Rivodó a uno de sus más significativos representantes. Rivodó dedicará gran parte de su prolífica actividad intelectual y lingüística (es autor de ocho volúmenes de reflexiones que tituló *Entretenimientos gramaticales*) a la elaboración de diversos trabajos lexicográficos, caracterizados por una gran riqueza de materiales.

Igualmente notable, será la difusión de su obra en el extranjero [38] que, junto a la de Calcaño, primero, y después, a la de Alvarado y Rosenblat, constituirán las descripciones más conocidas y difundidas del léxico venezolano.

Un Diccionario venezolano-argentino. Juan Seijas publica en Buenos Aires en 1890 su *Diccionario de barbarismos cotidianos.* Los objetivos y alcances del libro aparecen claramente delineados en la portadilla:

> "Contiene corregidas todas las impropiedades del lenguaje hablado ó escrito, que se escapan diariamente a cierta clase de gentes. Para evitar las faltas ortográficas y la mala división de sílabas, da reglas claras y precisas, y contiene todos los parónimos de la lengua en que suele errarse al usar unos por otros. Trae un corto número de voces y modos de decir que pudieran insertarse en los diccionarios; y por fín, es una gramática práctica á los alcances de todas las inteligencias, que puede ahorrar á ciertas personas muchos años de lectura con el solo objeto de aprender á hablar y escribir correctamente." [39].

Asimismo, el autor escribe un pequeño prólogo ("Al lector") en donde justifica la elaboración del diccionario y expone su criterio normativo. Seijas, en cuanto a este aspecto, da muestras, muy por encima de la reflexión de su tiempo, de un pensamiento claro y serio en el tratamiento de la prescripción:

---

38. Cf. Miguel de Toro y Gisbert: "Los diccionarios de americanismos", en *Américanismos,* París, 1912, p. 203. Lenz, *ob. cit.,* pp. 80-81. Carlos Martínez Vigil: *Arcaísmos españoles usados en América,* Montevideo, 1939, p. VIII.
39. J. Seijas: *Diccionario de barbarismos cotidianos,* Buenos Aires, Kidd y Cía. Limitada, 1890, p. 1.

"He tratado de evitar en cuanto me ha sido posible dar á mi estilo este tono magistral que predomina siempre en obras de esta naturaleza; ese ceño severo y esa voz levantada del viejo escritor que enseña regañando y gruñendo, como si tratara de extirpar errores sociales de trascendencia perniciosa: no tanto por considerar todo esto cosas de una vanidad indigna, cuanto por ser incompatible con mi edad y poca ciencia. Si acaso alguna vez pretendo que prevalezca alguna apreciación mía, es por encontrarla apoyada por buenos escritores y hablistas, cuyos principios, sugeridos por el uso y por no escasa ciencia, son por más de un motivo dignos de observarse. He procurado del mismo modo en mi propósito de ser tenido antes por sensato que por erudito, de tratar estos errores con sumo laconismo." [40].

Con un sentido muy exacto de lo que supone la labor lexicográfica, Seijas habla de las "infinitas particularidades" que deben tenerse en cuenta en la elaboración de un diccionario y cómo el carácter siempre parcial y aproximativo de estas obras, sólo puede superarse con la aportación de los usuarios.

Precisa el alcance de su diccionario, indicando que no está dedicado solamente a los argentinos sino a todo el que haga mal uso de la lengua. De hecho este diccionario hace una descripción crítica de "barbarismos cotidianos" en el habla de Argentina y, en mayor cantidad, en el de Venezuela, por tratarse de las más conocidas por el autor, nacido en Venezuela ("upatense") y residenciado para ese momento en Argentina.

El prólogo concluye con el cuestionamiento de exotismos y extranjerismos inútiles introducidos en la lengua por modas circunstanciales: "Pero no es tanto el galicismo, (. . .), como la impropiedad gramatical, la mutilación de las palabras y las falsas acepciones que la gente iliterata, pero de frac, dan a las palabras que oyeron a los *leídos* y *escribidos,* y que van extendiéndose y vistiéndose con fachendosa casaca de buen uso, y que no pasarán hasta hacer que en América se hablen ocho o nueve idiomas bárbaros (. . .)" [41].

---

40. *Ibidem.,* p. 4. La sensatez y laconismo que señala Seijas lamentablemente no siempre está presente en la labor lexicográfica en materia de prescripción. Un ejemplo moderno de la pervivencia de este error podemos verlo en el artículo *chequear* en cualquiera de los diccionarios de la serie Vox, en donde se lee la siguiente nota: "El empleo uniforme de *chequear* indica vocabulario pobre y pereza mental, puesto que los diversos significados atribuidos a este anglicismo se expresan con entera propiedad y riqueza de matices con los verbos españoles adecuados para cada caso". Curiosamente, esta discursiva nos parece muy cercana a la del siglo XIX.
41. Seijas, *ob. cit.,* p. 6.

Pasemos a analizar, ahora, ya en conocimiento de las ideas del autor, la estructura de este peculiar diccionario [42], distinguiendo entre la estructura general, la de cada letra y la de los artículos.

La estructura general es la siguiente: 1) "Siglas que se emplean en este diccionario para denotar la calidad y censura de las palabras" (p. ej.: C.="Corección *(sic)* o corríjase con"; M.="Se diría más bien"; s.d.u.p.o.="Se dice uno por otro"). 2) "Advertencias" (sobre el significado en este diccionario del empleo del asterisco [*] que "puesto antes de una palabra o de una frase, denota que no constan en los diccionarios; pero que pudieran enriquecer el idioma", de la cruz [+] que "denota que en rigor no se consideraría la palabra como barbarismo". El autor ha considerado una marcación de grado cero, ausencia de * o +, que indica que las palabras "son excecrables barbarismos"). 3) Extracto de una "Carta a mis amigos". 4) Corpus alfabético: a, b, c, ch, d, e, f, g, h, i, j, k, l, ll, m, n, ñ, o, p, q, r, s (con una interpolación sobre las "Sílabas"), t, u, v, y, z. 5) "Explicación de la teoría del acento ortográfico seguida en la redacción de esta obrita". 6) "Fe de erratas".

La estructura de las secciones de cada una de las letras combina la descripción de los barbarismos correspondientes, precedidos en los casos necesarios de observaciones gramaticales, ortográficas, prosódicas y de uso en relación con la letra en cuestión. Así, en la sección de la A, explica los "casos en que impropiamente se omite esta partícula" y los "casos en que impropiamente se emplea". Sistemáticamente como introducción a cada letra estudia los problemas ortográficos y prosódicos pertinentes (cf. las anotaciones a las letras b, c, h, j, l, ll, m, r, s, v, z). Estas anotaciones y otras que aparecen incluso consignadas como artículos (→ *diminutivos, enclíticos, imperativos, interrogativas, onomatopeya)* hacen que este diccionario cumpla también con las funciones de un diccionario de dudas e incorrecciones de lenguaje.

Por último, la microestructura en esencia describe con mucha claridad la equivalencia "correcta" (modelo 1) o el "error" (modelo 2) o ambos (modelo 3) de los lemas consignados, apoyándose a veces en autoridades o en la Academia, haciendo las citas textuales necesarias (modelo 4).

Tomemos algunos ejemplos. Modelo 1: "Aburrición. C. Aburrimiento."; modelo 2-3: "Ai. E. De por ai. C. De por ahí."; modelo 4: "Piernas. En 'Abrir las piernas a un caballo' es disparate; y no siendo, sería anfibológico. Dígase *meter ó poner piernas á un caballo* que es avivarlo para que salga y corra.—El relidioso dice Cervantes, que vió del modo que trataban á su compañero, *puso piernas* al castillo de

42. Sigue al prólogo una dedicatoria a Silvano Galán, John W. Richardson, E. Bouch y W. Bond.

su buena mula'. Y en otra parte: Vos sois un sandio y mal hostelero, respondió Don Quijote, y *poniendo piernas* á Rocinante".

Irregularmente, Seijas hace también otras acotaciones (p. ej., de uso diatópico: "Faramallero. Petimetre, orondo, guapo, entonado, remilgado, galano, etc. que todos estos significados tiene en Venezuela. En Méjico [provincial] el que da importancia á lo que no la tiene." y emplea otros mecanismos de explicación (especialmente en cuanto al uso de la remisión a otro artículo con la abreviatura V. = Véase: "Mugar. V. Amugar.").

Apartando algunos pocos aspectos puristas hoy ya superados [43], los méritos del trabajo de Seijas quedan, pues, muy a la vista: aplicación rigurosa de un sistema de trabajo y de un procedimiento de redacción, apertura y aporte a nuevas tipologías y encuadre bastante moderno de la labor lexicográfica.

El Castellano en Venezuela: avance y retroceso. Catorce años después de la muy polémica creación de la Academia Venezolana, Julio Calcaño, Secretario Perpetuo y primer promotor de las empresas de la Corporación, publicará en 1897 una "suma" de sus ideas sobre *El Castellano en Venezuela.* Sus anteriores incursiones lingüísticas y lexicográficas pueden estudiarse en los dos importantísimos *Resúmenes de las Actas de la Academia,* el primero de 1883-1884 y el segundo de 1886, con vocabularios de lenguas indígenas (Calcaño se había encargado del guajiro).

El Castellano en Venezuela está integrado por un prólogo, once capítulos (I: "Prefijos y sufijos"; II: "Ortografía y ortología. Voces arcaicas"; III: "Partículas, artículos y pronombres"; IV: "Sustantivos y adjetivos"; V: "Verbos"; VI: "Frases, modos adverbiales, modismos y refranes"; VII: "Etimologías"; VIII: "Venezolanismos"; IX: "Vocablos indígenas"; X: "Barbarismos"; XI: "Algo sobre versificación") dos apéndices (Nº 1: Carta de Manuel Tamayo y Baus, Secretario de la R.A.E. en donde responde a ciertas consultas, y el Nº 2: sobre la ortografía y otros problemas en torno a la palabra *overo*) y un índice alfabético.

Este libro es un estudio general del habla venezolana de finales del siglo XIX, de índole lexicológica y lexicográfica al mismo tiempo: abunda en reflexiones y comentarios sobre el uso, extensión, corrección y etimología de las unidades trabajadas e intermitentemente en algunos capítulos se recurre a una estructuración casi lexicográfica.

43. Seijas se debate entre una postura de amplitud y otra de rigidez que se ve confirmada en criterios contradictorios. Pueden verse en su razonable explicación sobre los problemas ortográficos en cuanto a la escritura de *c* antes de *e,i* en América por la no diferenciación fonética natural (→ *c*), y su intransigencia en el uso argentino del imperativo: "E. calláte, animáte, vení, venite, poné. C. cállate, anímate, venid, poned, etc. Causa extrañeza oir tales modos de hablar en una sociedad culta. (...) Es terrible esto de movete, acostate, callate, por muévete, acuéstate, cállate, etc." (→ *imperativos*).

Aunque a lo largo de todo el libro se hacen precisiones sobre los usos venezolanos, los capítulos más interesantes para el español de Venezuela son el VII, VIII, IX y X, dedicados, respectivamente, a estudiar etimologías, venezolanismos, indigenismos y barbarismos. Sobre los criterios etimológicos en Calcaño, en general bastante desorientados, no nos ocuparemos aquí.

Técnicamente el estudio de Calcaño refleja la ausencia de un sistema de organización y de redacción de los materiales (es de suponer que la recolección también haya sido asistemática, aunque ha trabajado con lo que podemos llamar venezolanismos e indigenismos clásicos). Los artículos (= parágrafos numerados) no siguen una regularidad de exposición. En general, están compuestos de un lema, etimología ocasionalmente, definición y apoyos contextuales:

> "Yare (caribe). Veneno extraído de cierta planta.
> . . . para destilarle el jugo ó yare, que es venenoso
> y mortífero. (Caulín: *Historia de la Nueva Andalucía.*
> Lib. I. Cap. IV.)" [44]

Es frecuente que el autor explane extensamente sus observaciones críticas y sus refutaciones a otros autores, distanciándose de la concisión del método lexicográfico y pisando más bien el campo de la lexicología y la filología.

El Castellano en Venezuela fue y sigue siendo un libro polémico. La crítica más dura y seria ha sido hecha por Rodolfo Lenz: 1) "El libro es un pobre remedo de la obra de Cuervo; el autor se confunde a cada paso con su sabiduría postiza i con sus latines que sólo a otros que saben aún ménos de filolojía pueden hacer impresión. Sería ménos desagradable la lectura del libro si no se viera que el autor está mui convencido de su valor propio."; 2) "La ignorancia de los principios científicos en este libro es tan completa que cualquier estudiante de filolojía románica puede correjir centenares de disparates."; 3) "En verdad, algunas de las etimolojías atacadas son falsas, pero mas desacertadas son las que propone CALCAÑO."; 4) "Las lenguas del orbe entero, no solo el latin, griego, árabe, sánscrito i algunas lenguas americanas, sino malayo, kawi, dayak, malgacho, mongol, gótico, céltico, vascuence aparecen en sabrosa mazamorra."; 5) "La obra de CALCAÑO es un libro peligroso, especialmente en la parte etimolójica, porque las palabras que cita a menudo no tienen existencia real i el autor no tiene idea de métodos filolójicos" [45].

---

44. J. Calcaño: *El Castellano en Venezuela.* Estudio Crítico. Caracas-Madrid, Ediciones del Ministerio de Educación Nacional, 1950, p. 448.
45. R. Lenz, *ob. cit.,* pp. 77-80. Cf. críticas más recientes: Heinz Müller: "Zur neuauflage von Calcaños, El Castellano en Venezuela", en: *Romanische Forschungen,* Köln, LXIII (1951), pp. 194-197. M. Picón-Salas: "Desfiguraciones del idioma", en: *El Tiempo,* Bogotá, 2-1-1951. F. J. Pérez H.: *Historia de la Lingüística en Venezuela, ob. cit.,* parte II, cap. II, pp. 109-115.

Después de Lenz, sólo me atrevería a señalar dos méritos de Calcaño desde un punto de vista histórico: 1) el corpus recogido, aunque pequeño, constituye la primera descripción extensa del habla de Venezuela. 2) Es posible a la luz de nuestros días ver en *El Castellano de Venezuela* un estudio del español estándar del país y no sólo de los elementos diferenciales con el español peninsular, sin duda una de las tipologías lexicográficas más actuales [46].

EL SIGLO XX: DE ALVARADO A ROSENBLAT

Los trabajos de los primeros años. Los veinte primeros años del siglo XX deben entenderse históricamente como una continuación natural de los principios, métodos y resultados de la lexicografía del final del siglo precedente. Muchos lexicógrafos vocacionales siguen trabajando y publicando durante estos años que señalan una transición casi imperceptible, y sólo realizada en algunos autores, hacia una concepción más rigurosa y científica del trabajo lexicográfico.

Las producciones más resaltantes del período aportan nuevas descripciones y enriquecen el conocimiento del habla nacional. Pero, todavía, no hay un método y el trabajo resulta confuso y plural en la reunión de unidades. Resalta, sin embargo, un elemento nuevo e interesante: la captación de la abundancia de formas creativas en el habla venezolana.

He aquí una lista con las obras más resaltantes publicadas en estos años de transición: 1902: Pedro Fortoult Hurtado: "Uso de la preposición *entre*", en *El Cojo Ilustrado,* Nº 262; 1903: Pedro Fortoult Hurtado: "Barbarismos", en *El Cojo Ilustrado,* Nºs. 279-285; 1903-1904: Pedro Fortoult Hurtado: "Corrección", en *El Cojo Ilustrado,* Nºs. 286-308; 1905: Víctor Manuel Ovalles: *El Llanero. Estudio sobre su vida, sus costumbres, su carácter y su poesía* (libro que será el germen de sus producciones propiamente lexicográficas, aparecidas en 1935: cf. más adelante); 1906: Manuel María Villalobos: *Humoradas filológicas (Barbarismos-Solecismos);* 1912: Gonzalo Picón-Febres: *Libro raro;* 1913: Udón Pérez: "Glosario" en *Anfora Criolla;* 1915: Emilio Constantino Guerrero: *Diccionario filológico;* 1916: Francisco Pimentel (Job Pim): *Enciclopedia Sigüí. Recopilación de*

46. Cf. Luis Fernando Lara: *Diccionario fundamental del español de México,* 1982. Manuel Seco: "El primer diccionario sincrónico del español", en: *Estudios de lexicografía española, ob. cit.,* p. 221-235. Para Venezuela: Hugo Obregón: "Nota en torno a la elaboración de un diccionario del español estándar de Venezuela", en: *Anuario de lingüística hispánica,* Universidad de Valladolid, vol. III (1987). María Arconada de Jouvenot e Ives Jouvenot Maitre: *Hacia un diccionario venezolano. Manual de lexicografía,* Maracaibo, 1988.

las voces más usadas del argot venezolano, escogidas y aumentadas (en 1931 publicaría una ampliación de este trabajo: cf. más adelante); 1916-1918: Pedro Montesinos: *Venezolanismos y americanismos,* sin duda uno de los más importantes de esta época; 1920: Samuel Darío Maldonado: "Vocabulario" en *Tierra Nuestra* (Tulio Chiossone publicará en 1972 un estudio sobre el léxico de esta novela: *Léxico y refranero en "Tierra Nuestra" de Samuel Darío Maldonado*); José Heriberto López: "Notas" en *Cuentos de Acero.*

También, un notable avance de la investigación teórica se registra ya en estos primeros años. En 1904 Lisandro Alvarado publica su artículo "Ideas sobre la evolución del español en Venezuela" (en *El Cojo Ilustrado,* Nº 290), cuerpo de doctrina y síntesis programática de nuestra lexicografía y dialectología, en donde resume sus conclusiones a partir del material ya recogido que pasará con el tiempo a formar parte de sus famosos *Glosarios.*

En este artículo Alvarado organiza un plan con los elementos que debería contener un diccionario de venezolanismos ("Sobre éstas o semejantes bases podría componerse un diccionario de venezolanismos") en el habla actual del país: *voces vulgares*: "Entiendo por voces vulgares, las que con razón o sin ella se tienen como incorrectas gramaticalmente hablando o cuya imitación no se recomienda a los buenos escritores"; *acepciones especiales*: "En su mayor parte son mui apropiadas o sirven para designar cosas propias del país o animales o plantas que los primitivos conquistadores encontraron semejantes a lo que ellos conocían en el Viejo Mundo"; neologismos, frases o voces anticuadas, voces que presentan cambios ortológicos (Tucuyo-Tocuyo, tutuma-totuma, etc.) e indigenismos. Excluirá neologismos de raíz no castellana, locuciones bárbaras o solecísticas.

El primer proyecto científico en la lexicografía venezolana. La obra lexicográfica de Lisandro Alvarado será la puerta de entrada a la lexicografía moderna en Venezuela. Su esfuerzo de descripción metódica del habla del país dejará de ser, como en los autores anteriores, un pasatiempo para convertirse en la piedra angular de su labor intelectual.

Por primera vez en nuestra historia estamos en presencia, no de una obra aislada y circunstancial, sino de un verdadero proyecto de investigación lingüística y lexicográfica del habla de Venezuela.

Alvarado ha concebido un proyecto en tres etapas de realización. En la primera se estudiaría el léxico indígena usual, en la segunda el léxico coloquial y, en la última etapa, esquematizaría las peculiaridades fonéticas en el español del país. En la "Introducción" a sus *Glosarios del bajo español en Venezuela* dirá: "Por esta razón haremos de todo ello asunto particular de dos tratados que pueden servir de complemento al presente y llevar por título *Alteraciones fonéticas del bajo*

español en Venezuela el uno, y *Glosario de voces indígenas de Venezuela* el otro." [47].

De esta manera, su proyecto, basado en una recolección bibliográfica (muy exhaustiva para su tiempo) y de campo (por primera vez en nuestra especialidad) irá cumpliéndose y publicándose etapa por etapa: en 1921: *Glosario de voces indígenas de Venezuela;* en 1922: la primera redacción de las *Alteraciones fonéticas del español en Venezuela;* en 1929: *Glosarios del bajo español en Venezuela;* e, igualmente, en 1929: la segunda redacción de las *Alteraciones.* El estudio global que Alvarado realizó en torno al léxico y a las peculiaridades fonéticas, parecía tener en su pensamiento, además, una continuación en la gramática, cosa que se puede ver expresada como esbozo en un estudio morfológico que no llegó a publicar en vida: *Sufijos en el lenguaje criollo* (*Obras Completas,* III). También póstuma es la publicación de un trabajo complementario a su *Glosario de voces indígenas: Voces geográficas de Venezuela* (ibidem, I). Alvarado muere en 1929 habiendo completado todas las etapas anunciadas para el desarrollo de su proyecto, que, en este sentido, es hasta el presente el único en nuestra lexicografía que ha alcanzado su total culminación (cf. más adelante lo concerniente al proyecto de Rosenblat y a los proyectos en realización).

Para su tiempo los méritos de su técnica son muchos: claridad en la labor lexicográfica, aplicación segura de una metodología desde la recolección a la redacción, presentación regular de los resultados y sistemática interna de las obras.

Tanto el *Glosario de voces indígenas* como los *Glosarios del bajo español* muestran una estructura similar: un prólogo y un repertorio alfabético (el segundo de estos trabajos está dividido en dos partes con alfabetos independientes: acepciones especiales y neologismos y arcaísmos).

La microestructura también ha sido establecida sobre los mismos principios: lema, taxonomía (en las voces de fauna y flora), definición, referencias contextuales, etimología (sólo en el *Glosario de voces indígenas,* sinónimos (→ *bobuto*), variantes (precedidas por la abreviatura D.T.: Dícese también), extensión de uso en otras regiones del país o en otros países de América y observaciones diversas [48]. El orden de estos elementos de descripción se cumple también con gran regularidad. Para muchas voces de los *Glosarios del bajo español* se han hecho además marcaciones sobre el uso de las voces, antigüedad y pro-

47. L. Alvarado: *Obras Completas.* Caracas, Ministerio de Educación, 1954, II. p. 18. La Casa de Bello en su nueva edición de las obras de Alvarado ha reunido en un solo volumente todos los trabajos lingüísticos de este autor.
48. Curiosamente, la descripción no contempla con regularidad el empleo de la marca gramatical.

cedencia marinera. Son también frecuentes en este último trabajo las remisiones al *Glosario de voces indígenas,* integrándose así las distintas facetas del proyecto. Igualmente, se ha procedido primero a describir en cada artículo las acepciones de unidades univerbales y después las de unidades pluriverbales. En ambos trabajos el uso del asterisco indica, no la forma hipotética como es usual en lingüística, sino su incorporación en el DRAE.

Veamos algunos ejemplos:

del *Glosario de voces indígenas*:
*BOTUTO. Antigua trompeta sagrada de algunas tribus orinocenses, descrita por el P. Gumilla y Humboldt. (*Viaje,* VII, 22). Sinn. FOTUTO, FUTUTO. / /-* Pecíolo de la hoja del *papáyo,* hueco y prolongado, en forma de trompeta.// *-Strombus* sp. Gran caracol de las costas del mar Caribe. Táñenlo a modo de trompa los carreteros en algunos lugares del país. Del cum. *botutu,* caracol grande. Véase GUARURA, abajo. D.T. BOTUTU. En Cuba, *fotúto.*

de los *Glosarios del bajo español*:
*MOCHO, A. Manco, mutilado, tronzo. Ej.: El general Carreño era mocho de un brazo. La torre está mocha desde el terremoto. También se usa en sentido figurado. Ej.: "La comida quedó mocha". Med., 71. —Se aplica como sobrenombre familiar. V.g. El mocho González, el mocho Hernández. Ref. Pic., 251. LOS MOCHOS SE JUNTAN PARA RASCARSE: nunca falta un roto para un descosido.

Es muy importante mencionar como logro técnico en Alvarado la definición sistemática de las unidades con la misma categoría gramatical, es decir, un sustantivo con un sustantivo (*cacho:* asta, cuerno), un adjetivo con un adjetivo (*penoso,-a:* encogido, tímido), un verbo con un verbo (*fletar:* alquilar una caballería, acémila, carruaje, embarcación), etc., cmpliéndose con el principio de la *sustituibilidad* acuñado por Manuel Seco [49].

El aporte de Lisandro Alvarado ha sido muy productivo para el progreso de nuestra lexicografía [50]. Sus obras siguen siendo aún la base

49. M. Seco, *ob. cit.,* p. 21.
50. Fue también el primero en establecer un cuadro de regionalización dialectal del país, distinguiendo: la Cordillera, "región de los Andes venezolanos, a saber, Trujillo, Mérida y Táchira"; los Llanos: "que es la zona de los pastos en general, subdividida en *Alto Llano,* que es la parte del levante (Maturín, Barcelona, Guárico), y *Bajo Llano,* que es parte del poniente (Cojedes, Portuguesa, Barinas, Apure)"; el Occidente: "parte occidental, o sea Maracaibo Coro, Barquisimeto y Yaracuí"; y el Oriente: "región oriental del país, es decir en las antiguas provincias de Maturín, Cumaná, Barcelona y Margarita".

de todo intento de conocimiento del habla de Venezuela, a pesar del envejecimiento natural de muchos de sus materiales. El reconocimiento a este aporte monumental sólo puede verse íntegramente sopesado en relación a la vigencia de su obra, todavía viva [51].

Los treinta años siguientes. Entre la muerte de Lisandro Alvarado, en 1929, y la primera edición de *Buenas y malas palabras* de Angel Rosenblat, en 1956, la lexicografía sobre el español de Venezuela, después de unos años de vacío a consecuencia de la irrupción de la obra de Alvarado, irá muy lentamente perfilando una fisonomía y abriéndose camino en el espectro de nuestra vida cultural.

Aunque todavía la mayoría de los lexicógrafos de este período de formación siguen siendo profanos y vocacionales, cada vez con más firmeza se plantea en estos años la necesidad de estudios profesionales en materia lingüística. Son años creativos para las instituciones de enseñanza de la lengua (por ejemplo, para el Instituto Pedagógico de Caracas) y ricos para la apertura de nuevas orientaciones. El purismo ha terminado y deja su paso a la descripción científica.

Figuras tan importantes como la de Pedro Grases adquieren en este período plena madurez (su obra lingüística se mueve en una zona franca entre lexicología y lexicografía: "Fórmulas de tratamiento en Venezuela en la época de la Independencia", "La idea de alboroto en castellano. Notas sobre los vocablos *bululú* y *mitote*", "*Locha* nombre de fracción monetaria en Venezuela", "La nomenclatura de bailes y canciones hispanoamericanas", son algunos de sus títulos).

Desde la Argentina, comenzará hacia 1946 la diáspora de Amado Alonso y sus discípulos que dará a la lingüística hispanoamericana un impulso inédito.

Presento a continuación los títulos más relevantes de la actividad lexicográfica de este período, clasificados por campos: Generales: *Enciclopedia espesa (antes sigüí)* (1931) de Francisco Pimentel (Job Pim); "Al margen del léxico" (*Boletín de la Academia Venezolana de la Lengua,* Caracas, Nº 1-2, 1934) de Francisco A. Rísquez; *Frases criollas* (1935) y *Más frases criollas* (1935) de Víctor Manuel Ovalles; *Vernaculismos* (1953) de Aníbal Lisandro Alvarado, hijo del gran lexicógrafo. Regionalismos: "Algunas voces usadas en el Estado Trujillo" (*BAVL,* Nº 3, 1934) de Manuel María Villalobos; "Diccionario de Provincialismos" en *Enciclopedia Larense* (1941-1942) de R. D. Silva Uzcátegui; "Voces recogidas en Zaraza (llanos del Guárico)" (*Archivos Venezolanos de Folklore,* Caracas, Nº 1, 1952) de Francisco G. Chacín; "Lista de nombres familiares y diminutivos usa-

51. Para otros detalles sobre la significación de Alvarado en nuestra lingüística remito a mi *Historia de la lingüística en Venezuela, ob. cit.,* pp. 117-123, 153-155.

dos frecuentemente en la Isla de Margarita" (Ibidem) de Domingo Sánchez. Folklore: "Vocabularios" en *Folklore Venezolano* (1948-1954) de Rafael Olivares Figueroa. Contribuciones a obras lexicográficas: "Algunas voces usadas en el Estado Trujillo, no incluidas en los Glosarios de Alvarado" (1934) de Mario Briceño-Iragorry; "Americanismos usados en Venezuela que figuran en la XV edición del *Diccionario de la Real Academia Española*" (*BAVL*, Nº 33-34, 1942) de Edgar Sanabria; "Venezolanismos que no figuran en el Diccionario de la Real Academia" (*BAVL*, Nº 89, 1956) de José Antonio Cova. Glosarios de obras literarias: "Lista de los principales venezolanismos y americanismos que se hallan en este libro" en *Las Memorias de Mamá Blanca* (1929) de Teresa de la Parra; "Vocabulario de los venezanalismos que no figuran en los últimos Diccionarios de la lengua española" en *Doña Bárbara* (2ª edic.: 1930) de Rómulo Gallegos; "Vocabulario de venezolanismos no contenidos en el Diccionario Manual e Ilustrado de la Lengua Española, de la Real Academia (Espasa-Calpe, 1927)" en *Las Lanzas Coloradas* (1931) de Arturo Uslar Pietri; "Algunos vocablos de uso regional que aparecen en este libro" en *Cantas* (1933) de Alberto Arvelo Torrealba; "Indice alfabético de algunos vocablos que aparecen en esta novela de letra bastardilla y cuyo significado en algunas regiones de Venezuela es o diferente al usual, o propio de dichas regiones" en *Tierra Talada* (1937) de Ada Pérez Guevara; "Corrupciones y modismos usados en esta novela" en *Farallón* (1939) de Agustín García; "Algunas frases criollas y de *argot* del hampa que figuran en el presente libro" en *Rastrillo* (1939) de Federico Landaeta; "Glosario: Algunas palabras criollas empleadas en los relatos" en *Odisea de Tierra Firme* (Relatos de Venezuela) (2ª edic.: 1940) de Mariano Picón Salas; "Vocabulario" en *Antología infantil de la nueva poesía venezolana* (1942) de Rafael Olivares Figueroa; "Glosario" en *Muros* (1942) de J. Quintero Quintero; "Glosario de algunos venezolanismos" en *Viaje al Amanecer* (1943) de Mariano Picón Salas; "Vocabulario" (sin título) en *Nochebuena Negra* (1943) de Juan Pablo Sojo; 'Vocabulario" en *Células Nuestras* (1943) de Eduardo Oxford-López; "Vocabulario" en *Tío Tigre y Tío Conejo* (1945) de Antonio Arráiz; "Voces de uso corriente en los llanos" en *Por los Llanos de Apure* (1948) de Fernando Calzadilla Valdez; "Vocabulario" en *Ana Isabel, una niña decente* (1949) de Antonia Palacios; "Nombres usados en el Oriente de Venezuela y Bajo Orinoco" en *Américo América* (1949) de Rafael Díaz Fermín; "Vocabulario" en *Glosas al Cancionero* (2ª edic.: 1950) de Alberto Arvelo Torrealba; "Vocabulario de regionalismos" en *Un palmo de buena tierra bajo el cielo* (1953) de Daniel Uzcátegui Ramírez; "Vocabulario de venezolanismos usados en esta novela" en *La Catira* (1955) del novelista español Camilo José Cela; "Nota Bene" en *Tierra Mía* (1955)

de Tito León; "Vocabulario" en *Güésped* (s.f.) de José Salazar Domínguez. Topónimos: "Nombres geográficos indígenas de Venezuela" (*Cultura Venezolana,* Caracas, Nº 113, 1931) de Alfredo Jahn; "Toponimia y toponomástica margariteña" (*Revista Nacional de Cultura,* Caracas, Nº 99, 1953) de Pablo Vila. Tecnicismos: *Terminología médica popular* (1938) de Laureano García Maldonado; *Vocabulario aduanero de Venezuela* (1953) de Víctor Aragón. Otros campos: *La descendencia lexicográfica de Simón Bolívar* (1944) de Santiago Key-Ayala; "Italianismos de uso frecuente" (*BAVL,* Nº 86-87, 1955) de Mario Briceño Perozo; "Gentilicios africanos en Venezuela" (*AVF,* v. 4-5, 1956) de Miguel Acosta Saignes.

El caso Rosenblat. Angel Rosenblat es indiscutiblemente una de las figuras más importantes de la lingüística hispanoamericana. Sin embargo, su posición en una historia de la lexicografía resulta difícil de determinar debido a una razón elemental: Rosenblat nunca publicó un diccionario ni un trabajo estrictamente lexicográfico.

El grueso de su obra lingüística publicada, siempre en torno a problemas léxicos, no es la obra de un lexicógrafo, sino al contrario la de un filólogo y a lo sumo la de un lexicólogo ("De todos modos, lo fundamental para mí ha sido en cada caso la solución de un problema lexicológico."; "He practicado una Filología de puertas abiertas.", dirá en las *Palabras Preliminares* a su más conocida obra).

Su libro *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela* (1956), recopilación de sus amenos e interesantes artículos periodísticos publicados durante años en *El Nacional* y de otros trabajos menores (algunos fundamentales: "Los venezolanismos de Martí"), no es, ni puede pedirse que lo sea, un trabajo científico en lexicografía (= técnica de la elaboración de diccionarios, glosarios, léxicos, etc.) o en lingüística, aunque su autor fuera un lingüista y un especialista en lexicografía y dialectología hispanoamericanas.

Esta contradicción se hace aún más aguda, y dolorosa casi, cuando se entiende que no puede hacerse lexicografía en Venezuela sin contar con los ricos, aunque muchas veces peligrosos, materiales de Rosenblat.

Desde otras perspectivas, la significación de Rosenblat es muy especial como fundador del Instituto de Filología "Andrés Bello" de la UCV, la formación de una pléyade de figuras resaltantes de la actividad lingüística nacional, la promoción de muchas investigaciones valiosas bajo su tutela (pienso, por ejemplo, en el *Léxico coloquial venezolano* de Aura Gómez) y, en especial, la conformación de un gigantesco fichero de documentación que personalmente estaba confeccionando para la elaboración de una obra maravillosa que, muy lamentablemente, no pudo terminar: el *Diccionario histórico de la lengua de Venezuela.*

Este enorme fichero, que debería publicarse aún en el estado en que lo dejó el autor, sería parcialmente aprovechado en el aparato documental del *Diccionario de venezolanismos* que María Josefina Tejera, discípula de Rosenblat, publicaría como directora, parcialmente, en 1983 [52].

En síntesis, la obra de Angel Rosenblat exige y espera una evaluación seria y objetiva en cuanto a su aporte a la lingüística venezolana, para calibrar sus aciertos y fallos en las áreas y campos de su verdadera actividad como lingüista, evitando las repeticiones simplistas sobre el valor de su obra y desmitificando su intocable imagen, que perjudica la investigación e impide al historiador de la lingüística el encuadre de su exacta contribución [53].

ESTADO ACTUAL

El estudio de la situación actual de la lexicografía del español de Venezuela permite históricamente entender la evolución de esta especialidad hacia una madurez en la investigación. Si los momentos estelares de una ciencia se miden por sus aportes, puede decirse que después de Alvarado las contribuciones actuales (especialmente las de los proyectos DIVE y NDV) señalan los logros más definitivos.

Debe destacarse como un elemento nuevo el apoyo y contribución institucionales, fundamentalmente universitario, a la investigación

52. Sobre la *Sui Generis* participación de Rosenblat en este diccionario, según la plantilla de colaboradores, investigador durante treinta años, se han hecho muchas críticas y corrido muchas especulaciones. Cf. Marta Hildebrandt: "Mi Recuerdo de Angel Rosenblat", en: *Boletín de la Academia Venezolana de la Lengua.* Caracas, Nº 160 (1987), p. 43.

53. Presento algunos trabajos y recensiones sobre la obra de Rosenblat: Emma Susana Speratti Piñero: "Angel Rosenblat, *Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela*", en *Nueva Revista de Filología Hispánica,* México, v. 11 (1957), pp. 397-401; María Rosa Alonso: "Angel Rosenblat y el español de Venezuela", en *Cultura Universitaria,* Caracas, Nº 64 (1958), pp. 74-78; Maurice Molho: "*Buenas y malas palabras en el castellano de Venezuela* de Angel Rosenblat", en *Bulletin Hispanique,* Bruselas, v. 66 (1964), pp. 213-233; María Josefina Tejera: "Bibliografía de Angel Rosenblat", en *Estudios Filológicos y Lingüísticos* (Homenaje a Angel Rosenblat en sus 70 años), Caracas, Instituto Pedagógico, 1974, pp. 543-565; Jesús Sanoja Hernández: "Veinte años de *Buenas y malas palabras*", en *El Nacional* (Papel Literario), Caracas, 16-1-1977, pp. 2-3; Fernando Fernández: "El pensamiento lingüístico de Angel Rosenblat, en *Buenas y malas palabras*", en *Actas del VI Encuentro Nacional de Lingüística,* Mérida, Universidad de los Andes, 1984, pp. 17-24; Maritza Jiménez: "Angel Rosenblat: la lengua cambia, las gramáticas quedan", en *El Universal,* Caracas, 16-12-1984, p. 4.1. Monte Avila Editores ha comenzado a publicar, en 1987, la Biblioteca Angel Rosenblat (tomos I y II: *Estudios sobre el habla de Venezuela. Buenas y malas palabras*), suerte de Obras Completas, bajo la dirección de una Comisión Editora integrada por Aura Gómez, Luciana De Stéfano y José Santos Urriola.

lexicográfica. Igualmente, la labor de equipos especializados por encima de la investigación individual y de pasatiempo.

La amplitud de posibilidades a investigar también se ha enriquecido (muy notable es el auge de la lexicografía técnica) y, asimismo, la profusión de los trabajos producidos ha justificado la elaboración de repertorios bibliográficos generales: 1) *Aporte para una ficha bibliográfica de la dialectología venezolana hasta 1975* (Caracas, IUPC, 1978) de Sergio Serrón; 2) "Bibliografía sobre el español de Venezuela" (en *Letras,* IUPC, Caracas, Nº 43, 1985) de Gladys García Riera; 3) *Bibliografía sobre el español del Caribe hispánico* (Caracas, IUPC, 1985) de Rafael Angel Rivas *(et al.)*

De la misma manera, la organización regular de los "Encuentros Nacionales de Docentes e Investigadores de la Lingüística" (el primero realizado en 1980) ha propiciado la discusión y el planteamiento sobre los problemas de los estudios más recientes.

A continuación, presento una lista con los trabajos más representativos de la lexicografía venezolana actual, publicados desde 1957 hasta el presente, en las distintas áreas de investigación: Generales: *Venezolanismos y otras palabras muy usadas* (1961) de Inés de Müller; "Barbarismos y venezolanismos" (en *Obras Selectas,* Caracas, Edime, 1962) de Mariano Picón Salas; *Sobre el español que se escribe en Venezuela* (1967) de María Rosa Alonso; *Lenguaje coloquial venezolano* (1969) de Aura Gómez de Ivashevsky, que puede considerarse uno de los mejores trabajos de los últimos tiempos por la riqueza de sus materiales y sistematización de los fenómenos; *Corrección y enriquecimiento del lenguaje* (1969) de Roberto Martínez Centeno; "Venezolanismos" (en *Lebende Sprachen,* Berlín, v. 16, 1971) de T. Stefanovics; *Léxico popular venezolano* (1977) de Francisco Tamayo. Regionales: *Vocabulario del hato* (1961-1962) de J. A. de Armas Chitty; *Del habla popular* (1961-1962) de Rafael María Rosales; *Vocabulario popular de mi tierra del sol* (publicado en varias partes desde 1964 hasta 1968) de Luis Villalobos Villasmil; *Lenguaje zuliano* (1966) de Rodolfo Luzardo; *Diccionario de andinismos* (1969) de Jaime Ocampo Marín; *El habla popular en el Estado Mérida* (1972) de Andrés Márquez Carrero; *Voces y modismos del Zulia* (1974) de Roberto Meléndez Badell; *El lenguaje erudito, popular y folklórico de los Andes venezolanos* (1977) de Tulio Chiossone, autor que ha desarrollado una gran actividad lexicográfica desde sus primeros trabajos *(La Villa)* hasta los más recientes (se espera la aparición de su *Diccionario toponímico*); *Historia y habla popular en Margarita* (1978) de José Marcano Rosas; *Voces populares del sur merideño* (1980) de José Rivas Torres; *Modismos y barbarismos trujillanos* (1980) de Samuel Barreto Peña. Jergales (jerga de los jóvenes, de los delincuentes y de la drogadicción): *Jerga venezolana* (1965) de Francisco Canes-

tri; *The criollo way* (1967) de C. Bashleigh; *Vocabulario del delincuente venezolano* (1967) de Félix José Amarista; "Vocabulario recopilado en La Modelo" (en *Zona franca,* Caracas, Nº 9, 1971) de Y. Saa Giral; "Vocabulario" en *Delincuencia y folklore* (1972) de Juan Manuel Mayorca; "Modismos utilizados por los adictos en Venezuela" (apéndice al libro *Las drogas en Venezuela con especial referencia a su investigación* de Juan Martín Echeverría) (1974) de Ileana Castro y Armando Poleo; *Malas y peores palabras: diccionario del argot caraqueño* (1974) de Julio Cáceres; "Vocabulario" en *El Carreño de los panas* (1981) de Esteban Mendiola; "Vocabulario" en *Si te acercas... te mato!* de Rafael Serrano Toro; *Modismos en relación al tráfico y consumo de sustancias estupefacientes y psicotrópicas* (PTJ). Contribuciones a obras lexicográficas: *Apuntaciones críticas y lexicográficas al "Diccionario de Andinismos" de Jaime Ocampo Marín* (1979) de Andrés Márquez Carrero. Glosario de obras literarias: "Glosario" en *Los Riberas* (1958) de Mario Briceño-Iragorry. Escolares: "Venezolanismos" (en *Diccionario escolar de la lengua española* de Libardo Hoyos Cardona) (5ª edic.: 1964) de Pedro Grases; "Venezolanismos" y "Refranes y modismos del castellano en Venezuela" en *Diccionario general de sinónimos y antónimos* (1984) de Cosme Pérez Cuadrado; *Diccionario castellano, con unos 12.000 artículos que abarcan más de 20.000 acepciones y como un millar de palabras criollas o modos de decir venezolanos* (1962; catorce ediciones hasta 1988) de J. Salgado; "Léxico venezolano" en *Diccionario escolar ilustrado Turpial* (1986); *Diccionario escolar Maraisa (sinónimos, americanismos, venezolanismos, voces indígenas, anexos)* (1987) de Pedro A. Gil Rivas (Comp.) y también el *Diccionario Enciclopédico Maraisa,* versión ampliada hecha por la misma editorial en donde se reúne prácticamente el mismo número de venezolanismos que en el anterior; "Léxico venezolano" en *Diccionario escolar Tucusito* (1988); *Diccionario básico escolar de la lengua castellana* (s.f.), que considera la marca de amerimanismo; otros trabajos como el *Diccionario básico-escolar Luces* (1978: 3ª edic.) o el *Diccionario escolar español Reina 15 mil* (s.f.) no registran conscientemente venezolanismos o americanismos. Otros campos: "Material para un glosario de afronegrismos de Venezuela" (en *El Estado Miranda, su tierra y sus hombres*) (1959) de Juan Pablo Sojo; *La Lengua de Bolívar* (Tomo I: Léxico) (1961) de Martha Hildebrandt; *Léxico del cultivo de cacao en una hacienda de Barlovento* (mimeog.: 1975) de María Teresa Rojas; "La terminología empleada por los Próceres de nuestra Independencia para referirse al régimen español" (en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia,* Caracas, Nº 233, 1976) de Eduardo Prato Moros; *Glosario folklórico y paremiológico* (1977) de Francisco Fraíno Cordero; *Usos, expresiones y términos marinos de la Isla de Margarita* (1978) de

Heberaldo Rodulfo Mata; *El léxico del cuerpo humano en el habla culta de Caracas* (mimeog.: 1976) de Paola Bentivoglio.

Un campo muy especial y aparte lo constituye el inventario de los tecnolectos de distintas profesiones, así como del léxico originario de una profesión o actividad técnica que se ha desplazado a la lengua común y dentro de ésta ha perdido su valor semántico inicial adquiriendo una significación metafórica y figurada *(ser un cheque en blanco, ladrar la caja, agarrar fuera de base, ser un batacazo).*

La lexicografía venezolana ha comprendido el alcance de este tipo de trabajos terminológicos que muestran el papel subsidiario del léxico técnico en la lengua general. La lexicografía técnica constituye una de las subespecialidades más profusas de nuestra lexicografía (aunque su defecto más visible sea la carencia de una preparación diccionariológica o lexicográfica en muchos autores). He aquí una lista con los mejores trabajos producidos: *Diccionario pedagógico* (1964) de Rafael Fernández Heres; *Diccionario Nacional de ocupaciones* (1965) del Ministerio del Trabajo; "Vocabulario dermatológico" (1965) de Francisco Kerdel Vegas; *Repertorio de voces y términos jurídicos* (1969) de José Carrillo Moreno; *Léxico estratigráfico de Venezuela* (1970) del Ministerio de Minas e Hidrocarburos; *Diccionario de archivología: términos relativos a la archivología, paleografía, diplomática y materias afines* (1970) de Humberto Pernía; *Vocabulario de conductores, alambres y cables para usos eléctricos* (1971), s.a.; *Vocabulario geográfico de Venezuela* (1971) de Marco-Aurelio Vila; *Diccionario (Localismos agrícolas)* (1973) de la OEA, con marca de uso venezolano; *Glosario de términos geomorfológicos* (1974) de la Comisión del Plan Nacional de Aprovechamiento de los Recursos Hidráulicos; *Terminología de valuaciones* (1974) de Napoleón Ferrer García; "Vocabulario especial de las medidas de peso, superficie, longitud y capacidad que se usan en diversas regiones de Venezuela" (1974) de Tulio Chiossone; *Glosario Municipal* (1974) de Orlando Elbittar; *Diccionario de contabilidad de acuerdo a las leyes venezolanas* (1975) de Guillermo Lozza Mattos; *Terminología de la vestimenta en Venezuela* (1975) de Luciana De Stéfano; *Glosario de términos modelos en la planificación urbana y regional* (1976) de Benjamín Reif; *Diccionario de tierras y aguas de Venezuela* (1976) de Marco-Aurelio Vila; *Glosario de términos utilizados en América Latina en materia de desarrollo curricular* (1976) de la USB; *Glosario de términos (de la vivienda)* (1977) del INAVI; *Léxico del béisbol en Venezuela* (1977) de Edgar Colmenares del Valle; *Glosario de derecho marítimo* (1977) de Hugo Garbati Paolini; *Diccionario de ecología* (1977) de Serafín Mazparrote y Gerardo Yépez Tamayo; *Diccionario del ambiente* (1978) de Edilberto Ferrer Veliz; *Glosario de términos apícolas* (1978) de Ricardo Gómez; *Terminología de valuación* (1978) de Miguel Cha-

ción; *Glosario comentado sobre política tecnológica* (1978) de Félix Moreno Posada; *Diccionario del Derecho Procesal Venezolano* (1978) de Frank Maduro L. y César Calvo B.; *Diccionario de la Constitución* (1978) de Santiago-Gerardo Suárez; *Glosario ambiental* (1979) de Enerio González Medicci; la muy completa *Terminología de valuación de bienes inmuebles* (1979) de Santiago Briceño, con más de 5.000 entradas; *Vocabulario vial* (1979) del MTC; *Glosario de términos urbanísticos* (Proyecto en borrador: 1979) de la OMPU y Fundacomún; *Vocabulario económico elemental* (1981) de Carlos Amaya Conde; *Diccionario jurídico* (1982) de Andrés Bertrand Perdomo; *Diccionario venezolano de derecho penal* (1982) de Emilio Calvo Baca; *Diccionario del trabajo social* (1982) de Ezequiel Ander-Egg; *Léxico de seguros* (1982) de Olga de la Campa; *Denominaciones de algunos conceptos relacionados con los medios de transporte en la ciudad de Caracas* (1982) de José Aguilera Miranda; *Diccionario del político y el parlamentario* (1984) de Emilio Calvo Baca; *Léxico bursátil* (1984) de Héctor Esteves Llamozas; *El léxico de la pelea de gallos en Venezuela* (1984) de Omar Pérez; *Diccionario del petróleo venezolano* (1984) de Aníbal R. Martínez; "Léxico culinario" (1985) de Tulio Chiossone; *Diccionario de catalogación y clasificación* (1985) de Juana Casals de Piquero; *Diccionario de derecho procesal civil venezolano* (1986) de Emilio Calvo Baca; *Vocabulario Municipal Básico* (1987) de Otto Carrasquero Martínez; *Diccionario de mareas y corrientes* (1988) de Carlos Luis Bracho Magdaleno; *Diccionario técnico (inglés-español)* (1988) de Rafael García Díaz; *Léxico de origen de las mercaderías y términos afines de comercio internacional* (1989) de Félix Ojeda Hernández; "Términos minerogeológicos usados en Cicapra" en *La Alianza de Cicapra* (1989) de José Rafael Osío Reina [54].

La lexicografía técnica ha entrado en una fase de búsqueda científica, entre otros aspectos, en relación con la normalización en terminología. La Universidad Simón Bolívar, a través del "Grupo de Investigación Terminológica" (GIT) del Departamento de Idiomas, integrado por las profesoras Alicia Fedor de Diego y Michele Boroni de Sánchez-Vegas, ha organizado ya exitosamente dos encuentros de terminología: el "Primer Seminario Nacional de Terminología" (1983, *Actas* publicadas un año más tarde) y el "Primer Simposio Latinoamericano de Terminología" (1988, *Actas* recientemente publicadas) del que se obtuvo como resultado concreto la creación de la Red Iberoamericana de Terminología (RITERM). Esta misma Universidad tam-

54. La bibliografía sobre lexicografía técnica en las áreas de las ciencias naturales abarcaría un estudio entero. Menciono sólo los nombres de las figuras más estelares en esta especialidad: H. Pittier, L. Aristeguieta, F. Cervigón, Hermano Ginés, J. Hoyos, W. H. Phelps, MM. Ramia, E. Röhl, J. Roze, L. Schnee, A. R. Simpson, F. Smith, J. H. Stanen, F. Tamayo, J. Tello, y, recientemente fallecido, V. Vareschi.

bién cuenta con un "Banco de Terminología" (BTUSB) dirigido por la profesora Dolores Raventós de Castro".

El Diccionario de Venezolanismos. El año 1983 marca una fecha crucial en la historia de la lexicografía del país con la aparición del primer diccionario de venezolanismos.

Bajo la dirección de María Josefina Tejera, y con el patrocinio y coedición de la Academia Venezolana de la Lengua y de la Universidad Central de Venezuela (Instituto de Filología "Andrés Bello"), aparece, en diciembre del mencionado año, el tomo primero del *Diccionario de Venezolanismos (DIVE),* que comprende un caudal léxico distribuido entre las letras A e I.

El origen de este trabajo lo encontramos en 1948, cuando Angel Rosenblat, en su función de Director y fundador del Instituto de Filología "Andrés Bello" (IFAB), da curso al proyecto más importante de dicha institución al comentar la recolección de materiales que formarían el Diccionario Histórico de Venezuela. La muerte del Dr. Rosenblat interrumpió la continuidad del proyecto inicial, sostenida durante aproximadamente treinta años, y agotó la posibilidad de conclusión de esta monumental obra (100.000 papeletas léxicas) [55].

En 1975 comienza la segunda etapa en la vida del IFAB, al proyectar y adelantar la realización del DIVE, aumentando el caudal léxico recogido, ahora con una metodología distinta de la utilizada por Rosenblat, en 100.000 papeletas más.

Terminado el tomo primero de esta obra, fue publicada como parte de una serie de ediciones que la Academia Venezolana de la Lengua patrocinó con motivo de su Centenario y del Bicentenario del Libertador.

Hasta aquí la historia del primer tomo del DIVE. Analicemos ahora su estructura y alcance.

El "corpus" del primer tomo del DIVE comprende un total de 1.900 entradas, lematizadas todas univerbalmente, aun aquellas que no están subordinadas a un lema univerbal independiente. De esta manera los artículos de unidades pluriverbales independientes se encabezan con una de las palabras contenida en la frase, escogida, sin un criterio estable, de acuerdo al peso semántico que presente dentro de la unidad (así el artículo *aire acondicionado* se ha encabezado con la palabra AIRE separada tipográficamente del resto del artículo).

El DIVE es un diccionario descriptivo del habla de Venezuela, ajeno a cualquier criterio prescriptivo en cuanto a norma lingüística. De esta manera presenta un conjunto de unidades léxicas de gran variedad: 1) arcaísmos (*ansina, asina*); 2) acrónimos (no aparece ningu-

55. Informaciones tomadas del "Etudio Preliminar" al DIVE escrito por la Dr. Tejera.

no marcado); 3) apodos (*guate:* natural de los Andes venezolanos); 4) coloquialismos y vulgarismos *(conchupancia, culilludo);* 5) eufemismos *(acabar, bojote, bollo ¡caráI, fundamento, hacer cosas);* 6) extranjerismos *(barman, blujean, cloche, closet, full);* 7) fauna y flora; 8) fórmulas de tratamiento *(ciudadano, hijo del diablo);* 9) fraseología *(caerle frutero a alguien, dárselas de gallito de cría, de un guamazo, en la guanábana, sacar la chicha);* 10) gentilicios *(apureño, barquisimetano, caraqueño, guahibo, guaireño, guajiro);* 11) hipocorísticos (no aparece ninguno marcado); 12) historicismos *(bolívar, crespero, empetatar, ficha, huevo*); 13) jergas (se distinguen cuatro variedades; de la delincuencia: *encaletar;* escolar: *acuseta, borra;* juvenil: *pelar bolas;* militar: *golpe*); 14) marinerismos (*botar);* 15) nombres marca *(borsalino, capadare);* 16) voces y expresiones obsolescentes *(andaluza, báquiro y etcétera, cañonero, carriel, envitolado);* 17) oficios *(bodeguero, bonguero, contralor);* 18) refranes *(del apuro no queda sino el cansancio; hijo de culebra nace picando; quien tiene más saliva, traga más fororo; si no lo agarra el chingo, lo agarra el sin nariz);* 19) regionalismos; 20) voces tabuizadas *(cojonera, cuca);* 21) tecnicismos y profesionalismos *(conformar, flete, galera);* 22) términos truncados y elípticos *(bajante, bolo, cédula, cogollo, inicial);* además de neologismos, nuevas acepciones, frases proverbiales, usos metafóricos y corrupciones fonéticas lexicalizadas.

Asimismo, presenta un extenso conjunto de marcas que precisan el uso de las voces desde distintos niveles: gramatical, diatópico, diacrónico, diastrático, diafásico, diatécnico, contrastivo, estilístico, entre otros.

En cuanto al sistema de marcación, muy rico como se ha señalado, llama la atención la parquedad en el empleo de algunas marcas, así como la adecuación relativa entre la marca y la característica de la unidad marcada. En nuestra revisión, página por página, del DIVE no encontramos la acotación de hipocorístico (*hipoc*) en ningún artículo. Con extremada reserva se presenta la marca *tabú,* prácticamente en dos artículos, cuando muchas voces catalogadas de "vulgares" deberían llevarla. Sorprende el uso "restringido" de las marcas diatécnicas en términos de profesiones y especialidades técnicas. Más curiosa aún es la presencia de marcas no registradas en la tabla de "Abreviaturas y signos". Es el caso de la acotación *acrós* dentro del artículo *copeyano,-a,* en donde, posiblemente, haya errata con *acrón* (acrónimo) o en donde falta la marca de "acróstico": "Militante o simpatizante del partido político socialcristiano COPEI (*acrós* de Comité de Organización Política Electoral Independiente)."

La crítica sobre el DIVE supone un cuestionamiento del criterio metodológico en torno a la confección de un inventario sincrónico del habla de Venezuela, en relación con el carácter descriptivo que pre-

senta este trabajo lexicográfico. Se aprecia una disparidad metodológica en la selección de las unidades que ingresarán en el registro de entradas redactadas. Por una parte, de acuerdo a una fundamentación sincrónica, se analizan voces y expresiones usuales en el habla actual de Venezuela. Por otro lado, se nos muestran un número de unidades sin vigencia en el uso actual, tal como correspondería a una fundamentación metodológica diacrónica. Esta ambigüedad genera, además de las incoherencias en el "corpus" léxico, un múltiple mecanismo redaccional: 1) voces inusuales de vieja data, documentadas y testimoniadas desde los primeros libros venezolanos, convirtiendo el artículo lexicográfico descriptivo, en enciclopédico, crítico, documental e histórico; 2) voces usuales de origen arcaico, igualmente documentadas enciclopédicamente; y 3) voces usuales de origen reciente, con una breve descripción documental [56].

Esta multiplicidad de funciones asignadas al artículo lexicográfico no se corresponde con la idea de un diccionario descriptivo, usual y anormativo como el DIVE, en donde la información sobre cada término constituye de por sí un complejo conjunto de matices semánticos, morfo-sintácticos y comunicativos. Complicar estas labores del trabajo con las correspondientes a un diccionario histórico es crear en el usuario del diccionario una innecesaria dubitabilidad en cuanto al alcance del trabajo y no seguir el principio de que las obras lexicográficas deben tener pocas funciones para poder cumplirlas bien.

Sobre esta disparidad, analicemos la microestructura de los artículos del DIVE. En líneas generales, está integrada por una palabra *lema,* seguida de las *marcas* respectivas y de la *definición,* junto a la *documentación* y a los *testimonios.* Los artículos de fauna y flora presentan después de las marcas la *taxonomía* científica. Algunos artículos, a su vez, están rematados con el apartado de *expresiones* en donde se consignan unidades pluriverbales lematizadas a un lema univerbal, y se definen de acuerdo al mismo procedimiento. Es bueno hacer notar que las *documentaciones* y los *testimonios* aparecen discriminados por acepciones, permitiendo al investigador más que al usuario común,

56. Cf. M. J. Tejera: "Los testimonios como elementos básicos del Diccionario de Venezolanismos", en *Thesaurus,* Bogotá, t. XLII, Nº 2 (1987), pp. 401-409. Copio algunos fragmentos ilustradores de los criterios de elaboración del DIVE: "Los testimonios se han ordenado en los artículos del DIVE cronológicamente con el objeto de mostrar la trayectoria del uso de la palabra, desde la primera hasta la última aparición de que disponemos. Así se cumple la finalidad que se expresa en el punto cuatro, pues los testimonios comprueban la antigüedad o vigencia del uso" (p. 406); "Aunque la definición es sincrónica y el DIVE se reconoce como diccionario descriptivo y no histórico, al presentar ejemplos de diferentes épocas permite la comparación de usos en el transcurso del tiempo. O bien se comparan los usos actuales con los antiguos y se establecen diferencias del uso; o por el contrario, una vigencia cada vez mayor en el uso actual. En realidad, la transcripción de los testimonios de toda época ofrece una visión *pancrónica* de la lengua" (p. 408).

conocer los contextos de donde se recogieron las voces y los autores que las explican o utilizan.

Descompongamos, a manera de ejemplo, la entrada *cauchal* (artículo simple sin acepciones): 1) *lema: cauchal.* 2) *marca gramatical: m* (sustantivo masculino). 3) *definición*: "Plantación de árboles de caucho". 4) *documentación*: "1921 Alvarado, L. *Glosario de voces indígenas,* 73". 5) testimonio: "1959 'Leyenda de la orquídea'. *Momento,* mayo: Es un día de fiesta en la selva. Las chicharras piden con su canto a los dioses el agua que renovará la savia de los cauchales, sarrapiales y copaibas. . .".

Frente a la riqueza de documentación para algunas voces (el artículo *botar* consta de veintiún acepciones, explicadas en cinco columnas), encontramos, en abierta desmesura, artículos como *gladiola* en cuya definición sólo aparece la variante genérica peninsular: "EP: Gladiolo" (sin descripción científica), junto a una documentación y dos testimonios (otras voces definidas con el sinónimo peninsular no llevan la marca EP.: "*Humacera f coloq* Humareda").

Pero por sobre estas precisiones técnicas, las principales carencias del DIVE son: la pobreza numérica del caudal léxico redactado, la definición de algunos peninsularismos, la información asistemática de la sinonimia peninsular, la variedad de estilos de definición para realidades o categorías iguales, la inclusión ametódica de voces históricas, la anacronía en el sistema de remisiones (se usa la marca *V*, abreviatura del desechado *Véase*), los artículos innecesarios de muchos participios, la ausencia de marcas para algunas voces definidas, la apertura a mayor número de tecnolectos y a nuevas acepciones (en el artículo *huevo* se define una acepción histórica: "Moneda de cobre cuyo valor era equivalente a un octavo de real" y una desusada: "Centavo", y no la tabuizada: "Miembro viril"), la ausencia de marca gramatical en algunas voces *(aló),* el ingreso de unidades bajo estructuras distintas [*el pendejo amarra el bote aunque venga de patrón, (que si viene de proero, con mucha más razón) / el pendejo (pistola) (de atrás) amarra el bongo (bote) aunque vaya (venga) de patrón, agarrarle el gusto a la cosa / agrrarle (cogerle) el gusto*], el desorden alfabético de algunas unidades pluriverbales *(aguacero),* el desorden de las acepciones de acuerdo a las marcas de uso, la inclusión de venezolanismos sin remisión en las definiciones, la falta de un apartado de observaciones para no incorporar datos innecesarios a la definición y, uno de los más graves fallos, las remisiones al vacío (en la letra A: *agarrar el coroto, armar un caramillo, arrastrar la cobija,* sin contar las remisiones a unidades que se explicarán en el tomo II de la obra).

El aporte del DIVE a la lexicografía venezolana y a la cultura del país no puede ser menospreciado, a pesar de las apuntaciones referidas. Constituye el primer esfuerzo por introducir los principios de la

técnica lexigráfica moderna en la recolección y redacción de un diccionario del español de Venezuela.

El tomo II (j-z), esperado desde hace nueve años, completará esta obra fundamental para la historia de la lexicografía venezolana y para el conocimiento de la lengua que hablamos.

El "Nuevo Diccionario de Venezolanismos". En el año 1981, la Universidad Católica Andrés Bello decide apoyar la realización de un diccionario de voces y expresiones usadas actualmente en Venezuela. El alcance de la investigación sería la confección de un diccionario general, descriptivo, contrastivo, sistemático, sinonímico y sincrónico del español del país.

La recolección de materiales fue comenzada inmediatamente, así como la estructuración de una metodología de recolección y la confección de un repertorio bibliográfico con todo los trabajos de interés. La dirección del proyecto sería llevada a cabo por Rocío Núñez y el equipo de investigación para esta primera fase estaría integrado por Marielena Capriles, Geraldine Giordano, Horacio Biord, Francisco Javier Pérez y la propia directora, todos profesores egresados de la UCAB. Asimismo, el proyecto contaría con un cuerpo de asesores: Fernando Arellano, Cesáreo de Armellada, José del Rey y Jesús Olza.

Dos años después, en 1983, a raíz de una visita de Günther Haensch de la Universidad de Augsburgo a Caracas, se establecen los primeros contactos que conducirían a la firma de un convenio de colaboración entre la UCAB y la mencionada Universidad alemana, que adelantaba desde hacía ya muchos años la elaboración del "Nuevo Diccionario de Americanismos" (NDA). Este proyecto se proponía la elaboración de diccionarios regionales en cada uno de los países hispanoamericanos, realizados por equipos de especialistas que se comprometían a nutrir al NDA con los materiales recogidos en Hispanoamérica, para procesarlos más tarde de acuerdo con una metodología de redacción diseñada por G. Haensch y Reinhold Werner [57]. La iniciativa de Caracas se convertiría así en el "Nuevo Diccionario de Venezolanismos" (NDV) en el marco del proyecto alemán.

El proyecto NDV contempla varias etapas de realización: 1) recolección de materiales en fuentes orales (conversaciones, discursos, radio, televisión, entrevistas, etc.) y escritas (glosarios, léxicos, vocabu-

57. Cf. G. Haensch y R. Werner: 1) "Un nuevo diccionario de americanismos; proyecto de la Universidad de Augsburgo", en *Thesaurus*, Bogotá, t. XXXIII, Nº 1 (1978), pp. 1-40. 2) "Un nuevo diccionario de americanismos", en *Boletín de la Asociación Europea de Profesores de Español*, Madrid, t. XIV, Nº 25 (1982), pp. 102-105. 3) "Noticias sobre un nuevo diccionario de americanismos", en *Yelmo*, Madrid, Nos. 52-53, pp. 26-27. Además, G. Haensch: "Un nuevo diccionario de americanismos (NDA) y la problemática de la lexicografía del español de América", en *Anales del Instituto de Lingüística* (Universidad de Cuyo), Mendoza, t. XI (1983), pp. 111-117.

larios, obras literarias, prensa, folletos comerciales, propagandas impresas y cualquier otro tipo de impreso; además se han trabajado fuentes escritas no convencionales como los *graffitti*) con la finalidad de confeccionar un extenso fichero documental; 2) aplicación de encuestas de verificación de uso venezolano de los materiales recogidos; 3) realización de un "filtro" peninsular a cargo de lexicógrafos españoles, para desechar unidades y acepciones usadas en España y colocación de la sinonimia peninsular de las voces venezolanas; 4) redacción de un "corpus" depurado de peninsularismos, sobre criterios científicos de trabajo, conformando un fichero de redacción; 5) revisión final.

El plan de este diccionario prevé la inclusión de una gran variedad de unidades, partiendo de un criterio de ampliación del espectro de recolección de unidades lexicográficas con una lexicalización específica dentro del habla de Venezuela. El NDV comprenderá: palabras simples; unidades léxicas pluriverbales o macrounidades (palabras compuestas, combinaciones por simple yuxtaposición de nombres, combinaciones de nombres mediante preposición, combinaciones usuales y combinaciones fijas, fraseología verbal, modismos, fórmulas consagradas por el uso, frases hechas); denominaciones perifrásticas; nombres comunes que se usan en vez de nombres propios; nombres propios (gentilicios, nombres propios que se usan como nombres comunes, nombres propios que se usan en combinación con otras palabras); formas hipocorísticas de nombres de personas; nombres de pila; nombres de familia; nombres marca; formas de flexión lexicalizadas; unidades léxicas que nacen de la reducción de otras (palabras truncadas por aféresis, por apócope o por contracción de sílabas o de palabras); formas elípticas lexicalizadas; abreviaturas, siglas y acrónimos: combinaciones de palabras con letras y cifras, de letras con cifras y numerales lexicalizados; formas incorrectas o usos contrarios a la norma preceptiva (alteraciones de la substancia manifestadas en la pronunciación y en la grafía, alteraciones de sentido, incorrecciones de la construcción gramatical); observaciones sobre construcción y régimen; tabús y eufemismos; voces jergales; regionalismos y términos técnicos de uso frecuente [58].

El esquema previsto de estructuración de los artículos agotará la descripción de las entradas desde su consideración usual. La organización de los artículos comprenderá: 1) *lema,* con sus variantes si las hubiere; 2) *marca gramatical;* 3) *marca de contrastividad;* 4) *marca*

58. G. Haensch: "La selección del material léxico para diccionarios descriptivos", en *Philologica Hispaniensia in Honorem Manuel Alvar,* Madrid, 1985, vol. II. (Separata); y, en torno a la ampliación de unidades en los diccionarios españoles, Juilo Casares: *Nuevo Concepto del diccionario de la lengua y otros problemas de lexicografía y gramática,* Madrid, 1941, pp. 21-22; Ramón Menéndez Pidal: "El diccionario que deseamos", en *Diccionario General Ilustrado de la Lengua Española* (VOX), Barcelona, 1986, pp. XIII-XXIX.

diatópica; 5) *marcas estilísticas y metalingüísticas;* 6) *definición,* entendida como una explicación semántico-pragmática que conjuga la descripción del contenido significativo de las unidades, con las especificaciones sobre el uso concreto que se haga de ellas; 7) *sinónimos peninsulares;* 8) *sinónimos peninsulares y venezolanos comunes;* 9) *sinónimos venezolanos;* 10) *observaciones,* en los casos necesarios.

He aquí el artículo *locha* en donde se compilan un gran número de elementos de descripción:

> *locha f* ≠ *1* Moneda con un valor de doce céntimos y medio de bolívar [*Ven: cuartillo*]. | 2 *coloq* Peca. * *ser de a* ~ ∅ *a) coloq desp* Tener una persona pocas cualidades intelectuales o morales. [*E: ser un churro*]. | *b) coloq desp* Ser una cosa de mala calidad. || *estar de a tres por* ~ ∅ *coloq desp* Haber abundancia de un tipo de persona o de una cosa. || *cara de* ~ ∅ *coloq hum* Ref. a una persona: que tiene la cara redonda [*E: cara de plato*]. || *no tener ni una* ~ ∅ *coloq* No tener nada de dinero [*E: estar sin blanca, estar sin cinco, no tener ni cinco*]. || *no valer cuatro* ~*s* ∅ *coloq desp* Tener escaso valor económico. [*E: no valer un pimiento*].

Las características más resaltantes del NDV serían, pues, la confección de un diccionario descriptivo (refleja el uso del español venezolano sin restricciones puristas), diferencial y contrastivo, con ampliación sintagmática (abundante fraseología) y con un componente paradigmático (heterónimos y sinónimos españoles y venezolanos), dentro de un complejo sistema de informaciones marcadas (diatópicas, diacrónicas, diastráticas, diafásicas). Además, su macroestructura se completa con una serie de apéndices e índices: glosario de abreviaturas y siglas más usuales, índice de venezolanismos "partiendo de la voz usual en España con la respectiva acepción" y, por último, índice de términos científicos de fauna y flora [59].

La fase de redacción del NDV fue comenzada en Caracas en 1988 sobre el esquema de Augsburgo. En esta primera fase de la redacción trabajaron cuatro de los cinco investigadores ya mencionados (todos menos Horacio Biord).

59. G. Haensch y R. Werner (Coord.): *Nuevo Diccionario de Americanismos,* Tomo I: *Nuevo Diccionario de Colombianismos.* Información Metodológica y Muestra Editorial, Bogotá: ICC, 1988, pp. V-VII.

Para cumplir con la última fase de la redacción y con la revisión final del diccionario viajarían a Alemania los dos investigadores regulares del proyecto desde 1981: Rocío Núñez y Francisco Javier Pérez.

Como adelantos de lo que será el NDV se han publicado ya los siguientes libros: *Glosario de términos de transporte terrestre usados en Venezuela* (UCAB-Grupo SAET, 1988) de Rocío Núñez y Francisco Javier Pérez; *Glosario de términos de transporte marítimo usados en Venezuela* (UCAB-Grupo SAET, 1989) de Rocío Núñez, Francisco Javier Pérez, Marielena Capriles y Geraldine Giordano; y *Manual básico de siglas venezolanas* (Universidad Católica del Táchira, 1990) por Rocío Núñez, Horacio Biord y Francisco Javier Pérez. Los dos primeros trabajos están precedidos de importantes prólogos escritos por Pedro Grases y Manuel Seco, respectivamente. El *Manual básico de siglas venezolanas* lleva una escueta *nota prologal* de G. Haensch. Estos prólogos constituyen las mejores síntesis críticas sobre el NDV [60].

El NDV se encuentra actualmente finalizando la fase de redacción y se espera que para 1993 pueda tenerse todo el material ya listo para su publicación.

FINAL

Después de describir cinco siglos de lexicografía del español en el país y de establecer largas enumeraciones con las obras producidas en cada período, precisando los méritos concretos y la significación histórica de muchas de ellas, es posible llegar a la conclusión de que el futuro de nuestra especialidad tiene perspectivas muy alentadoras.

Se ha investigado mucho y se han cubierto y resuelto ya muchas problemáticas sin que pueda decirse, a pesar de esto, que se han agotado los temas o los campos de estudio.

Queda, sin embargo, mucho por hacer en las áreas estrictamente lexicográficas (diccionarios regionales "exhaustivos", diccionario histó-

60. Cf. lo relativo al NDV en mi artículo: "Situación actual de la lexicografía del español en Venezuela", en *Separata Universitaria de Letras* (UCAB), Caracas, Nº 3 (1989), pp. 9-13. Asimismo las ponencias de Rocío Núñez, en: 1) "Encuentro Nacional de Docentes e Investigadores de la lingüística" celebrado en Maracaibo en 1988; 2) "I Jornadas de Investigación Humanística" en la UCV (cf. *Resúmenes.* Caracas, UCV, 1896, p. 211). Asimismo, la mención hecha por Luis Quiroga Torrealba en su artículo: "Los estudios lingüísticos en Venezuela", en *Boletín de la Academia Venezolana de la Lengua,* Caracas, AVL, Nº 161-162 (1988), p. 38. Por otra parte, Luis Alvarez en su reseña al libro de María Arconada e Ives Jouvenot, *ob. cit.,* publicada en *Tierra Nueva,* Caracas, Nº 1 (1990), p. 137, señala que el proyecto del profesor Hugo Obregón para elaborar un diccionario español estándar de Venezuela fue abandonado "(...) debido a que uno similar —y con mayores posibilidades— se estaba desarrollando en la UCAB." Cf. sobre el proyecto de Obregón, su artículo "Nota en torno a la elaboración de un diccionario del español estándar de Venezuela", *ob cit.;* y mis críticas en el artículo arriba citado.

rico, diccionario etimológico y diccionarios de muchas especialidades técnicas) o en las áreas hermanas (diccionarios dialectales y atlas lingüísticos por regiones). Estos proyectos constituyen, sin duda, el más fuerte aliciente a la investigación.

Ahora, el campo de nuestra lexicografía está plenamente delimitado, la técnica ha sido estudiada y practicada y la necesidad de elaborar cada vez mejores diccionarios, como instrumentos auxiliares de la investigación lingüística y extralingüística, está entendida.

A las puertas del siglo XXI, nuestra lexicografía tiene, después de este largo camino, un reto muy grande.

Aportes españoles a la cultura popular venezolana

Angelina Pollak-Eltz

INTRODUCCION

Después de mis estudios de los vestigios africanos (POLLAK-ELTZ, 1972) y aportes indígenas (POLLAK-ELTZ, 1978) a la cultura popular venezolana, presento este trabajo para completar el cuadro. El material para la presente obra fue recolectado en diferentes partes de Venezuela, y en la literautra sobre folklore. El material presentado en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares,* que salió durante muchos años en Madrid, era una fuente importante para conseguir datos comparativos en España. Doy las gracias a Yolanda Lecuna e Isabel Aretz por sugerencias e informaciones y al padre Jesús Olza por la corrección del manuscrito.

DATOS HISTORICOS

Para estudiar el aporte español a la cultura venezolana es importante recopilar datos acerca de la inmigración de peninsulares y canarios a Venezuela durante la época colonial y el siglo pasado. Desgraciadamente faltan documentos fidedignos. Conocemos las fechas de la fundación de los pueblos venezolanos, pero ignoramos a menudo el número de colonos que se asentaron entre indios, en reducciones, misiones o ciudades de españoles. Los mejores datos estadísticos los conseguimos en las obras de Martí (nueva edición: 1969) e Iñigo Abad (1974) para la provincia de Venezuela y para el Oriente respectivamente en el siglo XVIII. Iñigo distingue entre "vecinos" y "almas", pero no se sabe cuántos entre los "vecinos" eran "españoles", ya que algunos de ellos eran mestizos criollos, nacidos en tierra americana. Martí habla de españoles y blancos, pero sus datos no son tampoco muy precisos.

Los datos estadísticos que se remontan al siglo XVI son todavía menos válidos. Brito Figueroa (1978, I:160) proporciona datos para la segunda mitad del siglo XVI, tomados de Rosenblat: la población

total era de 307.700; 300.000 eran indios, 3.000 negros y 2.000 blancos, 2.0 mestizos. Cien años más tarde la población era 370.000, 280.000 eran indios, 30.000 negros y 30.000 blancos, 20.000 mestizos y 10.000 mulatos. La mayoría de los habitantes vivían en los valles centrales, en la costa, en la región andina y en la isla Margarita.

En la estadística de Humboldt publicada por Brito Figueroa en la misma obra, en 1800 había: 12.000 blancos peninsulares o canarios en el país, 172.727 blancos criollos (en total 19% de la población), 407.000 pardos (45%), 33.363 negros libres, 87.800 negros esclavos, 24.000 negros cimarrones y alrededor de 814.000 indios, en total unos 900.000 habitantes. Entre los blancos se encontraban muchos funcionarios y misioneros, que tarde o temprano volvían a su tierra natal.

En la primera mitad del siglo XVI los pobladores españoles se ocupaban de la pesca de perlas en la isla de Cubagua y Margarita y de la minería en los valles centrales. Después de la fundación de El Tocuyo en 1545 empezó la estructuración definitiva de la red de asentamientos estables de españoles, que poco a poco se dedicaron también a la agricultura y cría. Los inmigrantes españoles llegaron de preferencia a las ciudades, se establecían en el comercio y dejaban el trabajo de la tierra a los esclavos negros, que ya empezaban a llegar, y a los mestizos e indígenas. Caracas, Barquisimeto, Valencia, Victoria, Mérida, La Grita, San Cristóbal y otras ciudades fueron fundadas por españoles en la segunda mitad del siglo, pero el número de los blancos seguía siendo muy reducido. Algunos poblados fueron originalmente asientos de los conquistadores y pequeños centros de comercio. Se fundaron también ciudades ex-profeso, según la ley de Indias (1513), con una estructura jurídica y administrativa bien definida. En los alrededores se practicaba una agricultura de subsistencia y por eso hubo poco comercio. Los artesanos sí tenían trabajo para abastecer el mercado con implementos varios, telas y objetos de uso diario.

En el siglo XVII empezó la exportación de algodón, tabaco, cuero y cacao. Se crearon grandes latifundios, en los que los esclavos labraban la tierra. Más de 120 pueblos fueron fundados en el siglo XVII, pero las ciudades tenían pocos habitantes (Caracas 18.669, Maracaibo 10.312, Valencia 7.200, Carora 6.000, Coro 5.800), la mayoría eran mestizos, mulatos y negros.

Los peninsulares no podían emigrar fácilmente a las colonias americanas. Se necesitaba una autorización del Rey para viajar, y México y Perú, por su riqueza en oro, tenían mayor atracción que Venezuela, que no podía ofrecer ganancia rápida a los aventureros. Las autoridades seleccionaban los viajeros hacia las Indias rigurosamente, según edad, profesión y estado de salud. En los archivos de Sevilla hay documentos en los que se comprueba cómo que solamente unas pocas

decenas de españoles salieron rumbo a Margarita en el siglo XVI. Como los barcos siempre se paraban en las Islas Canarias, a menudo algunos isleños se embarcaban cuando había todavía espacio, sin pedir permiso a la Corona. Sobre estas emigraciones no tenemos documentos.

Durante el siglo XVII unos 50 españoles salían de Sevilla cada año rumbo a Venezuela y en total llegaron a nuestra tierra no más de 8.000 peninsulares, entre ellos había también misioneros, militares y administradores. Para el siglo XVIII las cifras no fueron muy superiores, se calcula una inmigración de 15.000 individuos, incluyendo de nuevo a misioneros y administradores. Así las cifras que Herrera Luque (1970) da acerca de la inmigración española al continente sudmericano, no parcen tan exageradas (dice que durante toda la época colonial, los españoles que vinieron al continente americano para quedarse, no llegaron a los 100.000; entre ellos sólo 15.000 llegaron a Venezuela). Hay que añadir, que entre los "españoles" a menudo se encontraban italianos y portugueses, aunque la inmigración de extranjeros a lan colonias estaba prohibida.

Entre los europeos había "criados" blancos, que eran casi esclavos. Muchos canarios se dedicaban a la labranza de las tierras baldías. Unos pocos europeos se asentaron en las misiones como artesanos. Los españoles se quedaban preferentemente en regiones favorecidas por un clima fresco, como en los Andes o en la Cordillera de la Costa. Mientras que entre los canarios hubo muchos agricultores y pequeños comerciantes, los catalanes y vascos se dedicaron al comercio intercontinental. Debido a su mejor preparación pronto formaron las clases altas urbanas. La Compañía Guipuzcoana tenía casi el monopolio de la exportación e importación en el país.

En 1823 los españoles y canarios que estaban en oposición a los patriotas fueron expulsados, pero ya unas décadas más tarde, empezó nuevamente la inmigración de canarios. Para 1840 llegaban 3.000 canarios. (Estos datos provienen del *Diccionario de la Historia de Venezuela,* Vol. III, 182 ss.).

Cunil Grau (1987), 3 tomos) escribió una historia del poblamiento de Venezuela en el siglo XIX. Dice que en los Andes el porcentaje de blancos en la población fue mayor que en otras regiones. En el Táchira los colonos españoles formaban pueblos de agricultores durante la época colonial. Introdujeron el cultivo de cebada y trigo y la cría de ovejas y ganado. Sin embargo, la mayoría de los blancos solía vivir en las ciudades, y los indios y mestizos en las aldeas. Cuando empezó la producción de café en gran escala, hubo inmigración de colombianos blancos y mestizos a esta zona andina. Durante el siglo pasado fueron llegando extranjeros, que fundaron grandes fincas de café y casas comerciales para la exportación de este producto. Lo mis-

mo ocurrió en el estado Trujillo, donde italianos y franceses empezaron a desarrollar el cultivo del café.

En el siglo pasado llegaron también nutridos grupos de corsos, que fundaron grandes fincas de cacao y casas comerciales en el oriente del país, pero con esta excepción, durante el siglo pasado la inmigración europea no fue muy importante. Fracasaron los intentos de atraer grupos de colonos alemanes. La Colonia Tovar fue el único asentamiento de campesinos alemanes (1942). La pequeña colonia de escoceses en el Topo fracasó.

La inmigración en gran escala sólo tuvo lugar en los años 50 de nuestro siglo, después de la Segunda Guerra Mundial. Llegaron más de 150.000 españoles, en su mayoría campesinos gallegos, pero sólo unos pocos se dedicaban a la agricultura. Llegaron también isleños, portugueses e italianos del sur. Muchos regresaron a sus tierras después de haber acumulado fondos para comprar una tienda, un taxi o un hotelito. En la actualidad muy pocos peninsulares o isleños llegan a Venezuela, porque encuentran mejores fuentes de trabajo en Alemania, Francia o Suiza.

La cultura española ha contribuido a la formación de la cultura popular venezolana durante su formación inicial en la época colonial, si bien es cierto que los isleños y peninsulares que llegaron durante el siglo pasado aportaron algunos nuevos elementos que se añadieron a los más antiguos. La nutrida inmigración europea de nuestro siglo no ha cambiado nuestro folklore pero ha contribuido positivamente al desarrollo económico del país. Existe una gran diferencia entre el poblamiento de Norteamérica y el de los países latinoamericanos. Desde el principio, la Corona inglesa fomentaba la emigración en gran escala de sus súbditos a las colonias en el Nuevo Mundo. Los colonos llegaron en grupos de familias y fundaron aldeas de agricultores. Lucharon contra los indios, pero no se mezclaron con ellos. Así conservaron sus instituciones y costumbres tradicionales al igual que en la Madre Patria. Muchos eran disidentes religiosos y en el Nuevo Mundo podían establecer sus iglesias y vivir a su manera. En el sur, los colonos sí tenían esclavos, pero estos últimos no fueron bautizados y casi no tenían esperanza de ser manumisos un día. El mestizaje era la excepción, no la regla como en el subcontinente meridional.

En las colonias españolas había pocos colonos europeos, la mayoría de los peninsulares eran misioneros, soldados y administradores. Llegaron para hacerse ricos y volver a su tierra, para luego vivir una vida amena de hidalgo. Hubo pocas mujeres entre los inmigrantes y los europeos se mezclaban con indias y negras. En 1800, la mitad de la población de Venezuela constaba de "pardos". En las colonias españolas unos pocos europeos impusieron su cultura, sus costumbres y su religión a los autóctonos y a los africanos importados, a menudo con-

tra su voluntad. No se trataba, como en el Norte, de un simple transplante de grupos humanos que continuaban viviendo según sus propias normas y costumbres, sino de un transplante de una cultura, de una ideología y de un sistema político que fueron sobrepuestos a grupos étnicos diferentes. Era la cultura del conquistador, que los conquistados tenían que aceptar. Así la cultura española se entremezcló con los aportes culturales indígenas y africanos.

LA CULTURA ESPAÑOLA AL FINAL DE LA EDAD MEDIA

En España después de la Reconquista hubo gran diversidad cultural local, debido a las diferencias étnicas entre gallegos, catalanes, vascos y castellanos y al aporte de árabes y judíos durante la Edad Media. Así que no se podía hablar de una cultura española global, sino solamente de culturas regionales. Los elementos culturales que fueron transmitidos al Nuevo Mundo representaban una selección de elementos heterogéneos, escogidos según necesidades específicas, de clima y ambiente. Los conquistadores vinieron de todas las partes de la península ibérica y pertenecían a diferentes clases sociales. En España la influencia árabe era notable ante todo en las clases educadas, en la ciencia, la medicina, la artesanía, en el comercio y en algunas costumbres, como por ejemplo la segregación de las mujeres. La influencia europeo-cristiana era más fuerte en el norte de la Península, adonde los árabes no llegaron y porque muchos frailes y administradores estudiaban en París o Roma y los comerciantes estaban en contacto con Francia o Alemania. Con respecto a la cultura popular en toda la Península, siempre fue más bien europea que árabe. El folklore oral tiene raíces en las tradiciones poéticas francesas, la religiosidad estaba sólidamente arraigada en el catolicismo medieval. El culto a los santos era de suma importancia. Se les pagaba a ellos por los milagros con ex-votos y peregrinaciones. Se inventaban leyendas alrededor de acontecimientos milagrosos, de imágenes de santos encontradas en lugares apartados o en la orilla del mar. Se celebraban bailes y otras fiestas en honor de los santos patronos. Los devotos tenían supuestos contactos personales con sus protectores sobrenaturales. La religión popular era esencialmente utilitaria. Las fiestas católicas se celebraban con mucho entusiasmo, ante todo a la Semana Santa y la fiesta del Santísimo Sacramento del Altar en el día de Corpus Christi. La religiosidad popular estaba mezclada con supersticiones y conceptos paganos de otras épocas.

En el campo de la medicina dominaban las ideas de Hipócrates (la medicina humoral) y por eso el concepto de calor/frío se propagó

rápidamente a las Américas, conjuntamente con algunas prácticas curativas a base de hierbas.

La artesanía estaba bien desarrollada y los artesanos que llegaban al Nuevo Mundo enseñaban sus conocimientos a los indígenas y a los negros tanto libres como esclavos.

En España había un patrón rígido de clases sociales. Cada clase tenía sus propias funciones económicas y sociales. Las familias extendidas tenían importancia y eran núcleos de cooperación y ayuda mutua. Esta jerarquía de "castas" fue introducida también en el Nuevo Mundo y perduró hasta finales de la época colonial. Todavía hoy hay conciencia de clase y el ascenso social es difícil.

Los españoles de la Edad Media eran personas frugales, serias y trabajadoras. Los que emigraron al Nuevo Mundo buscaban fortuna rápida. Trataron de aprovechar al máximo la mano de obra esclava e indígena. La corrupción fue el resultado de este afán. Sólo unos pocos colonos llegaron con sus familias, para labrar la tierra con sus propias manos. La Corona controlaba la emigración rígidamente y no todos los que querían podían dejar España.

En los siglos después del descubrimiento de las Américas, España vivía de las riquezas importadas de las colonias; solamente unas pocas manufacturas fueron instaladas y así se frenó el desarrollo económico por siglos, en detrimento de la sociedad. Esta política ha tenido su repercusión todavía en el mundo moderno y sólo en las últimas décadas España se ha industrializado y ha alcanzado el nivel económico de los demás países de la comunidad europea.

LA HERENCIA ESPAÑOLA EN EL NUEVO MUNDO

Hace 30 años salió el famoso libro de Foster, *Cuture and Conquest, America's Spanish Heritage* (1960), en el cual describe algunos aspectos de la cultura material y espiritual de origen ibérico en las ex-colonias americanas y sus antecedentes en la península ibérica. El autor habla de los mecanismos de aculturación y de difusión que facilitaban la introducción de muchos elementos españoles: las nuevas técnicas de agricultura y cría (el arado), nuevos animales domésticos (gallinas, ganado), nuevos frutos (trigo, frutas, etc.), nuevas artesanías (tejería, rueda del ceramista), nuevos métodos de transporte (animales de carga, la rueda y carrozas) y de pesca (redes, anzuelos) todas estas innovaciones fueron aceptadas por los indígenas, porque eran superiores a los métodos y prácticas autóctonas. Con respecto a la comida los indios preferían sus propios alimentos: maíz, yuca y batatas. Los artesanos españoles encontraron buenos alumnos entre mestizos y negros.

Es cierto que la Iglesia convirtió a los indios y africanos, a menudo contra su propia voluntad, pero a través de los siglos los criollos llegaron a ser buenos católicos, por lo menos desde su propio punto de vista. Por lo tanto, se conservaron muchos elementos indígenas y africanos en la religiosidad popular, que servían mejor a las necesidades del pueblo. Entre los campesinos latinoamericanos el sincretismo es un hecho aceptado sin problema. El aspecto utilitario de la religiosidad salta a la vista.

La difusión de la cultura española no era obra de colonos que se asentaban entre los indígenas, sino de administradores y frailes, que impusieron su cultura. La conversión religiosa significaba casi siempre al mismo tiempo la aculturación total o parcial de los grupos étnicos bajo el mando de los frailes en las misiones y de los colonizadores en pueblos o encomiendas. Por eso bastaba la presencia de pocos españoles para alterar la cultura de los grupos étnicos en un continente entero. Ya hemos dicho que Herrera Luque (1970) afirma, que durante toda la época colonial no llegaron más de 100.000 europeos a las colonias españolas en las Américas. Sin embargo, la cutura española fue dominada en el subcontinente sudamericano hasta la entrada de la cultura euro-americana moderna y todavía el folklore demuestra estas infuencias.

APORTES ESPAÑOLES A LA CULTURA MATERIAL

No cabe duda que la artesanía y la agricultura y cría tuvieron un impulso muy fuerte por influencia española desde los primeros días de la Conquista. Entre los inmigrantes había artesanos quienes enseñaron sus técnicas a los indígenas. En las minas se usaban métodos europeos y las plantaciones, fundadas en los valles centrales y en la costa, se servían de arados e implementos europeos.

1. *Agricultura, cría, pesca y alimentación.* El arado dental de Andalucía fue aceptado universalmente por los latifundistas, mientras que en los minifundos se servían de arados más sencillos. La trilla se efectuó con la ayuda de animales o con trillas de metal. Es cierto que todos los instrumentos metálicos tienen origen europeo. Pronto fueron sustituidos los implementos sencillos de los autóctonos.

Los españoles introdujeron sus animales domésticos, que pronto fueron criados también por los indígenas y mestizos. Introdujeron nuevas plantas alimenticias: trigo, arroz, árboles frutales, verduras y legumbres, hierbas medicinales. Introdujeron nuevos medios de transporte, como carretas tiradas por caballos y las bestias de carga. Introdujeron técnicas más eficaces de la pesca con chinchorros, atarrayas y trasmallos, anzuelos, espinel o palangre. Enseñaron a los indios a fabricar

embarcaciones de vela. Las medidas europeas fueron introducidas también: fanegas, varas, pies. Los españoles enseñaron a los indios a observar las fases lunares para plantar y cosechar, y algunas supersticiones conectadas con la agricultura y cría. Por ejemplo, las mujeres en estado no deben tocar los implementos o plantas, si no habrá una mala cosecha (Foster, 1960).

Sin embargo, en las misiones prevalecían los métodos antiguos de corte y quema y los indios y sus descendientes mestizos todavía se alimentaban, por lo menos por parte, con productos a base de maíz y yuca, pero sí aceptaban mulas, gallinas, carretas y algunas frutas europeas. Empezaban a servirse de ropa de algodón.

Por su parte, los colones españoles pronto ajustaron su dieta a los productos americanos: el pan de trigo fue sustituido por la arepa o el casabe. El "sincretismo alimenticio" se nota en la lista de ingredientes de la "hallaca", la comida nacional venezolana (maíz, hojas de plátanos, carne de gallina o de res, aceitunas y pasas importadas, cebolla, ají y tomates). La coexistencia de comida europea e indígena persistió hasta el siglo pasado, cuando avena y trigo fueron importados en mayor cantidad. En el hogar venezolano el café sustituyó al cacao, bebida tradicional de la época colonial.

2. *Alfarería.* La cerámica con torno tiene origen europeo. En el estado Táchira en el distrito Independencia hay todavía algunas mujeres que se dedican a esta artesanía casera y los tazones, platos, ollas y jarras se venden en toda la República. Trabajan como las loceras en los pueblos españoles con torno rústico con pedales; luego queman los objetos en un sencillo horno de ladrillos y piedras en un declive de tierra. Se sirven de pintura de aceite. Sobre el fondo natural hacen líneas espirales, puntos y a veces pintan flores o dibujos geométricos. Al final, las piezas reciben un baño de minio para dar más brillo a la superficie (Aretz, 1967a:24 ss.). En el oriente de Venezuela, las loceras campesinas trabajan con técnicas indígenas sin tornos.

3. *Herrería* (Aretz, 1968a:142). En la época colonial la herrería tenía mucha importancia para la agricultura y ganadería y en todos los pueblos había talleres que fabricaban los implementos necesarios. Los españoles enseñaron las técnicas a los criollos. Todos los objetos metálicos de uso doméstico son de origen europeo. En la actualidad los talleres han prácticamente desaparecido, porque se compran productos industriales.

4. *Joyería.* Durante la época colonial, los joyeros tenían gran demanda para fabricar objetos de metales preciosos, como espuelas y arneses de plata, botones de oro para los liquiliquis y anillos y prendas para las señoras. Enseñaron su arte a los indígenas. Todavía hay joye-

ros entre los guajiros, que se sirven de la técnica de filigrana, introducida por los españoles y usan piedras preciosas y prendas de oro, encontradas en las sepulturas de sups ancestros precolombinos (Hermann, 1986). En El Callao, un pueblo de mineros negros en el estado Bolívar, trabajan algunos joyeros nativos, que hacen bellas prendas del oro de la región en sus talleres rústicos. En el estado Táchira se encuentran joyeros tradicionales, que fabrican ex-votos en oro y plata para pagar promesas ("milagritos") y amuletos contra la "pava" de azabache, peonía, uñitas de gavilán, manitas, colmillos en oro y plata. Otros artesanos manufacturan cajitas de cobre para guardar el "chimó" (extracto de tabaco) o dulces. Anteriormente se usaban estribos de cobre. Esta artesanía está a punto de desaparecer (Aretz, 1967a:147 ss.).

5. *Trabajo en cuero.* Los talabarteros tuvieron mucha importancia en los pueblos hasta nuestro siglo, porque fabricaban sillas y muebles. Se usaba cuero crudo o curtido. El cuero crudo, secado al sol con sal, servía para estribos, chaparras para amansar bestias, chinchorros rústicos de tiras de cuero y sandalias. El cuero curtido se preparaba con cal y dividive para fabricar sandalias (cotizas), botas y cinturones. Las técnicas que llegaron de España se están perdiendo en la actualidad, debido a la comercialización de productos industriales (Aretz, 1967a:123).

6. *Cestería.* En Venezuela la cestería tiene sus raíces en técnicas indígenas. Todavía se fabrican sebucanes para sacar el ácido venenoso de la yuca amarga, al igual que los indios amazónicos. Se hacen "cestas de ojo" para el pescado en la isla de Margarita, como en tiempos precolombinos. Pero hay una técnica que proviene de España: se trata del "paquet" o cestas y canastas de fibras entrecruzadas sobre una base de fibras rígidas con mango, que se usan en todo el país. Hay gran variedad de formas (Aretz, 1967:a102). La manufactura de muebles de mimbre y rattán es otra artesanía proveniente de la península ibérica.

7. *Croché.* Las monjas que trabajaron entre los guajiros en el siglo pasado enseñaron a las indias la técnica de croché. Ahora las indias hacen bolsas de algodón redondas y rectangulares y adornos en el borde de sus hamacas con agujas de croché. En cambio, la técnica de la tapicería de los guajiros fue introducida hace poco tiempo. Los tapices multicolores, hechos con lana o acrílico importado encuentran un buen mercado, pero no se trata de una artesanía tradicional.

8. Tejido de rutnas y cobijas (Aretz, 1967a:71 ss.). Telares de mesa de tipo europeo fueron introducidos por los españoles en la época colonial y reemplazaron los sencillos telares indígenas. En Méri-

da, Táchira y en el pueblo Tintero en Lara se usan estos telares rústicos en la industria casera que manufactura cobijas y ponchos de lana y algodón. En Boconó hacen telas rústicas de algodón que sirven para mantas, pantalones, blusas y camisas de hombre, chamarras y chamarretas. En tiempos pasados se fabricaba holandillo o drill, para ropa de uso diario exclusivamente en estos telares. Los telares del estado Trujillo son pequeños, pero en el Táchira tienen 4 pisos y 4 pedales. Anteriormente se hilaba y se pintaba el material en la casa, pero en la actualidad casi todos los tejedores usan material importado o de fabricación industrial nacional.

En el estado Falcón y en la isla Margarita se fabrican hamacas de algodón en telares de pedales. En algunos pueblos se emplea un huso indígena para hilar el algodón, pero en la mayoría de los casos el material es comprado en las tiendas. En Margarita se usa también un telar de mesa más sencillo o a veces sólo un marco, para la fabricación de las hamacas tupidas y chinchorros. La fabricación de hamacas todavía tiene cierta importancia en el país, aunque la gente duerme ahora en camas. La hamaca es un aporte del indio pero las hamacas de telas de algodón son de invención español-colonial, si bien es cierto que entre algunos grupos indígenas el uso de hamacas hechas de algodón remonta a tiempos pre-colombinos. El chinchorro de fibras de moriche es un objeto de artesanía netamente indígena.

9. *Alpargatas.* Hasta hace poco, los campesinos y muchos habitantes de las ciudades sólo llevaban alpargatas, sandalias rústicas hechas de una capellada de tejido de hilo de algodón que se arma encima de una suela de cuero. Hay mucha variedad de estilos y dibujos, pero con la introducción de las sandalias plásticas más baratas, la alpargata casi ha desaparecido del mercado.

10. *Piñatas.* En Venezuela se preparan unos artefactos de cartón que se llenan de caramelos y juguetes, y que se cuelgan de una viga con una argolla por la que pasa una cabuya con la cual se sube y se baja el objeto. Los niños golpean contra estas piñatas con bastoncitos hasta que se hompen y se caen los caramelos. Luego se apelan por los regalitos. Hasta los años 50 las piñatas eran hechas de barro y estaban adornadas con papel de seda. El uso de piñata se remonta a finales del siglo pasado. En España y México existe esta tradición también, pero se usan todavía las ollas de cerámica. Como la palabra "piñata" es un italianismo, es posible que el artefacto y su uso tengan origen en Italia.

11. *Otros juguetes.* Los caballitos sanjuaneros mencionados en otro capítulo son de origen español. Se trata de un juguete rústico que era de uso universal en el siglo pasado. Cometas, papagayos y voladores de papel, tela o plástico son muy comunes en Venezuela y muy proba-

blemente de origen europeo. Las trompas de madera son un juguete europeo, mientras que las trompas de calabacines son jugetes indígenas. Todavía son fabricados muñecos de trapo en algunos pueblos del estado Sucre. Estos muñecos eran muy populares antes de la introducción de los muñecos de fabricación industrial, tipo Barbie. Juegos con metras son frecuentes tanto en Europa como en las Américas. Istúriz (Pollack-Eltz e Istúriz, 1990) hizo un estudio de las reglas del juego entre los niños de la península de Paria.

INSTRUMENTOS MUSICALES

En Venezuela hay una gran variedad de instrumentos musicales que tienen diferentes orígenes. Se puede decir en general que los instrumentos de viento tienen su origen entre los indígenas que los tambores y los otros instrumentos de percusión provienen de Africa y que los instrumentos de cuerdas son un aporte europeo, pero no siempre es así. En la música criolla se tocan juntos los instrumentos de diferente proveniencia.

1. *Cuatro.* El cuatro es el instrumentos de mayor difusión en el país. Acompaña cantos de solo y coro, galerones y romances; aparece en los velorios de santos o de la cruz; sirve a los "diablos" de Patanemo; toca joropos en los Llanos; y acompaña a la Parranda de Negros de San Pedro en Guatire. Se trata de una pequeña guitarra de cuatro cuerdas, tipo Ucaleli de fabricación artesanal. La madera es de cedro amargo, las clavijas son de caoba. Las cuerdas son de tripa. En los pueblos de Lara y de Apure hay todavía muchos artesanos, que saben hacer buenos cuatros. En los Andes ha reemplazado al tiple o guitarra.

Aretz (1966b:122 ss.) dice que ya en los tiempos de los reyes católicos había guitarras con 4 cuerdas en España. Acompañaban "golpes". Más tarde la guitarra española tuvo 5 y más cuerdas. Hay cuatros en todos los países latinoamericanos. En Venezuela se encuentran a veces "cincos", o sea instrumentos parecidos pero con 5 cuerdas.

2. *Guitarra.* En la opinión mundial, la guitarra es el instrumento musical más típico de la músca popular española. En todos los países hispano-americanos se encuentran guitarras, pero su uso en la música folklórica venezolana no es de gran importancia. Se usa más bien en conjuntos "populares", que tocan merengues y salsa en fiestas de clubes o reuniones sociales o en la radio y la televisión. En la actualidad estos conjuntos se sirven de guitarras eléctricas y de equipos electrónicos de amplificación. En el oriente de Venezuela se usan bandolines y bandolas, que son guitarras más pequeñas y de diferentes formas, para acompañar romances y galerones.

3. *Triple.* Se llama guitarro también y anteriormente era el instrumento de mayor uso en los Andes venezolanos. Se trata de un instrumento de 10 o más cuerdas de acero y cobre. Su sonido es brillante y muy armonioso, porque combina las cuerdas al unísono con otras octavadas. Se trata de un antiguo instrumento español, que se conservó también en los Andes colombianos vecinos.

4. *Bandolín.* Es un instrumento que tiene hasta 16 cuerdas, sujetadas en la pintezuela. Existen diferentes afinaciones. La bandola es un instrumento parecido, llamado laúd en los Andes y que procede directamente de España (Ramón y Rivera y Aretz, 1961 I:133). Se diferencia de la bandurria española en el largo del mango, Tiene forma de media pera. Mide alrededor de 70 cms. de largo y 30 cms. de ancho. Acompaña tanto a la música profana como a la música religiosa.

5. *Arpa.* El arpa data de la más remota antigüedad. Estaba en auge en los salones europeos en el momento de la Conquista. Parece que el arpa llegó a España desde Inglaterra, aunque se ha comprobado su origen en el Medio Oriente. En el siglo XV y XVI, las arpas diatónicas europeas eran sencillas, como las arpas criollas en la actualidad, de ahí el prototipo de arpa que se conservó en las Américas, tanto entre los guaraníes de Paraguay, como en nuestra tierra. El arpa entró al llano venezolano sólo a finales del siglo pasado, pero hoy en día nunca falta en los conjuntos que tocan golpes, pasajes, corridos y joropos. (Aretz, 1967a:179).

6. *Violín.* En los Andes venezolanos el violín acompaña a los bailes de los Pastores y de los Locos y por cierto es de origen netamente europeo.

7. *Furruco.* La zambomba española es un instrumento pastoril propio de la música navideña, tanto en España como en Venezuela. Quizás tiene origen africano y fue introducida a España por los árabes. A Venezuela, a pesar de ser una especie de tambor de posible origen africano, el furruco (zambomba) no llegó con los esclavos, sino desde España. Aparentemente en Europa en la Edad Media, el furruco se usaba en ritos de fertilidad y del solsticio de invierno. Los jóvenes en Alemania y en los Países Bajos solían cantar sus aguinaldos en la época de la Navidad, frotando el "rommel-pot", la zambomba. En Venezuela se usa exclusivamente en las parrandas callejeras navideñas y en los cantos de tguinaldos (Aretz, 1967:104ss.).

8. *Otros instrumentos musicales.* Según Aretz (1967:281) los siguientes instrumentos musicales son también de posible origen español: triángulo, campana, cencerro, raspadero (charrasca de ma-

dera), tamboril con bordón, pandero, palos de música, guimbarda (trompe guajiro), tambores con anillos y aros y carraca de madera.

En el pueblo Campona en Sucre los negros usan un acordeón rústico para acompañar sus cantos y bailes. Ignoramos de dónde provino y la fecha de su introducción.

Los conjuntos populares que tocan en los velorios o en los bailes de los campesinos constan siempre de cuatro, maracas y tambora. En los Llanos se añade un arpa, en el Oriente una bandola, y en los Andes, un violín. En los toques navideños se usan también charrascas y un furruco. En Yaracuy añaden los cachos de venado de tipo indígena. En Margarita acompañan el polo y la malagueña con un bandolín. Los grandes tambores de tipo africano, aparecen en los bailes de los pueblos negros costeños. En la composición de los conjuntos musicales populares notamos la integración de instrumentos musicales de diversa procedencia. El "sincretismo musical" es evidente tanto en la instrumentación y ejecución como en los ritmos y giros musicales.

La música venezolana tiene raíces en tres continentes y en cada región predomina uno u otro estilo, según las raíces étnicas de los pobladores. La música de los Andes, y en especial la del estado Táchira, es de origen europeo (véase Ramón y Rivera y Aretz, 1961 I:15 ss.). Los golpes tachirenses corresponden al género de música antigua bailable de salón. Los elementos tradicionales son los siguientes: relación bitonal, producida dentro del mismo período; utilización de escalas modales; melódica independiente en sus dos formas; canto libre, improvisaciones. En el Táchira hay gran variedad de cantos: canciones de cuna, cantos de trabajo, cantos y piezas para bailar, cantos usados en ocasión de velorios. Los autores dicen que en cuanto a melodía, armonía, rasgueos, escalas e instrumentos, la música andina procede de Europa. Los musicólogos encontraron semejanzas con cantos y giros colombianos, argentinos y chilenos, comprobando así la gran difusión de los estilos musicales europeos en el continente americano.

La música de la isla de Margarita y del estado Sucre demuestra fuertes influencias europeas también. Se usan cuatros, guitarras, bandola, bandolín y tiple para acompañar los galerones y romances, que son de origen europeo también.

FIESTAS RELIGIOSAS

El aporte español a la cultura popular y al folklore salta a la vista en las manifestaciones de la religiosidad popular, y en la manera de celebrar muchas fiestas católicas.

La religiosidad popular es sincrética, sin embargo, tiene profundas raíces en el catolicismo que fue transplantado de España al Nuevo Mundo conjuntamente con todas las creencias y supersticiones de la Edad Media.

El ferviente culto a los santos de los campesinos ibéricos se transformó poco a poco bajo influencias indígenas y africanas. Los santos sustituyeron a las divinidades ancestrales de los indios y de los negros. Controlan la naturaleza y son los intermediarios entre los hombres y Dios, que se encuentran lejos de nosotros. A los santos se les invoca y se les paga por los favores que dispensan. El pueblo no necesita otros intermediarios y así el rol del sacerdote católico generalmente es periférico. Además, él pertenece a otra clase social y a menudo es un extranjero que no comprende la mentalidad del pueblo. Muchos pueblos reciben la visita de un sacerdote solamente una o dos veces al año.

Casi todos los venezolanos se consideran católicos, aunque no van a la iglesia los domingos y no viven según los Diez Mandamientos. Pero sí bautizan a sus niños y los ritos fúnebres juegan un papel importante para que el alma descanse en paz y no moleste a los deudos vivos. Los símbolos de la religión católica tienen un significado diferente para el pueblo: la cruz aleja a los malos espíritus, el agua bautismal protege al niño contra todo mal. Se llevan los amuletos preparados por "curiosos" a la iglesia para ser consagrados y se riega la casa con agua bendita para protegerse contra hechicerías.

Los solsticios de verano y de invierno están asociados con ritos agrarios, tanto en España como en el Nuevo Mundo. Estos ritos se remontan ya a la antigüedad y fueron reinterpretados por las autoridades cristianas para encuadrarlos en el calendario católico.

La religiosidad popular venezolana incorporó elementos indígenas, africanos y europeos. Para el pueblo estos elementos están en completa armonía. Dice Maldonado (1975:332): "En la religiosidad popular se manifiestas y sedimentan todos los resultantes del cultivo de la humanidad, como la suma de todos sus ámbitos: artístico, político, social, psicológico, económico y etnológico, todo englobado por una perspectiva de trascendencia o del absoluto". Según este autor, la teología ha ignorado al pueblo; aunque es verdad que a menudo la Iglesia acogió ritos y celebraciones del pueblo, como en el caso del árbol de la Navidad. Así, en el Nuevo Mundo a menudo se celebran fiestas católicas con ritos de procedencia diferente, que tienen más sentido para el pueblo que las celebraciones prescritas por la Iglesia (bailes de tambor en honor de San Juan, la Locaina en el día de los Inocentes, los bailes de Turas indígenas en honor de la virgen de las Mercedes).

Como en España, las fiestas patronales se celebran con gran esplendor. A menudo una cofradía es responsable de tal evento. Las

fiestas celebradas por los campesinos venezolanos coinciden con el calendario católico: días de los santos, Semana Santa, Navidad. Las vírgenes (Coromoto, Virgen del Valle, Chiquinquirá) reciben mucha atención y se hacen peregrinaciones para pagar promesas o pedir favores. Se ofrecen los primeros frutos de la cosecha a San Isidro. Se cree en los poderes de las imágenes de santos. Estas devociones no se diferencian mucho de las prácticas encontradas en Europa meridional. Es frecuente el culto a santos de canonización popular (Pollack-Eltz, 1989).

Por cierto, en el ámbito mágico-religioso, la influencia española, que equivale al aporte del catolicismo "ortodoxo" y popular, es de suma importancia y merece nuestra mayor consideración.

No todas las fiestas religiosas y populares se remontan a la época colonial. Tengo la sospecha de que algunas prácticas empezaron sólo en el siglo pasado o quizás en nuestro siglo, debido a la influencia de inmigrantes europeos o a la iniciativa de un sacerdote español, por ejemplo: el "nacimiento" o pesebre de la Navidad llegó a ser popular en la segunda parte del siglo pasado; o la fiesta de la "Saragosa" en Sanare, que fue introducida por un sacerdote español hace más o menos de 100 años. En años recientes fueron introducidos bailes de "locos" dentro de las festividades celebradas en honor de San Antonio en El Tocuyo.

En el curso de los últimos años se formaron grupos folklóricos en pueblos y ciudades, interesados en el rescate del folklore que se había perdido. Estos esfuerzos son meritorios, pero a veces nace una versión nueva de ritos y bailes, al gusto de la nueva generación. Así de repente se encuentran rasgos "españoles", que en realidad son de introducción reciente. La invención de tradiciones es un hecho frecuente.

El folklore es dinámico y cambia a través de los tiempos y tenemos que aceptar estos cambios. Hace 30 años, los bailes de los campesinos negros de la costa en honor de San Juan eran para ellos ceremonias mágico-religiosas; en la actualidad, para la nueva generación son fiestas populares. A ellos gusta participar en fiestas folklóricas en las ciudades vecinas y no se oponen a la llegada de turistas a los pueblos, que quieren bailar con las "negritas". Los ritmos y cantos cambian, el uso de amplificadores es universal. El folklore tradicional y espontaáneo se convierte en un espectáculo para el público.

1. *Navidad.* Para los cristianos es la temporada festiva de mayor importancia del año. Además, la Navidad es una fiesta de la familia, se reúnen los parientes para comer y conversar.

En la actualidad la fiesta se ha comercializado en todos los países occidentales, lo que cuenta es el "aguinaldo" (bono del fin del año), que luego se gasta en cosas inútiles. Se hacen parrandas y borracheras.

Para el comercio venezolano es la temporada de mayores ventas. Los días de vacaciones se aprovechan para viajes, hay banquetes, bailes y reuniones de fin del año y los árboles plásticos de Navidad con velas eléctricas decoran oficinas y casas. El "espíritu" de Navidad se está perdiendo.

Los elementos europeos predominan en esta fiesta, porque los conceptos y símbolos son cristianos, aunque fueron reinterpretados al incorporarse en la religión católica y se remontan a la antigüedad. En la Iglesia primitiva se solía celebrar el nacimiento de Nuestro Señor el 6 de enero, pero en el siglo IV se fijó el 25 de diciembre, quizás para sobreponer la fiesta cristiana a las celebraciones paganas del solsticio de invierno, que eran difíciles a extirpar.

Entre las costumbres tradicionales en Venezuela hay que señalar: 1) la preparación de pesebres o "nacimientos"; 2) velorio, robo, búsqueda y paradura del Niño en los Andes; 3) las misas de aguinaldo y los cantos de aguinaldo; 4) los bailes de los pastores; 5) las celebraciones de la Locaina y de Epifanía. Los bailes en honor de San Benito en algunos pueblos zulianos y andinos son fiestas asociadas al ciclo navideño pero no van a ser presentados aquí, por sus raíces africanas.

a) *Pesebres.* En Venezuela la costumbre de montar "nacimientos" se remonta sólo al siglo pasado y fue muy popular antes de la introducción del "árbol de Navidad" hasta la Segunda Guerra Mundial. Todavía se preparan nacimientos en los Andes y en el campo venezolano. Se prepara una plataforma, cubierta con flores de anime o chorrito, raíces de árboles y palos, que se colocan encima de tela engomada y arena. Luego se crea un paisaje con montañas y campos, se ponen casitas que pueblan con muchas figuritas de pastores, ovejas, los Reyes y la Sagrada Familia. Las figuras solían ser de "anime"(la médula de un árbol, que se puede tallar con facilidad) de manufactura casera, pero hoy se compran figuras de cerámica, yeso o plástico de fabricación industrial. El 24 de diciembre construyen un "arco", una estructura de madera revestida de ramos y frutos por encima del pesebre, que alumbran con velas y por fin colocan el Niño Jesús en su camita. (Novoa Montero, 1973: 143 ss.). En los Andes cada familia prepara su "nacimiento" y hay "nacimientos" también en las plazas.

La costumbre de montar "belenes" o "nacimienos" remonta a la Edad Media. San Francisco de Asís es considerado su promotor. Antes se solían representar cuadros vivos del "nacimiento" a la manera de autos sacramentales dentro y fuera de las iglesias para enseñar a los analfabetas. Los "belenes" eran muy populares en Nápoles y en el siglo XV se encontraban en iglesias de todas partes de Italia. Los franciscanos introdujeron esta costumbre en España, donde tuvo su auge

en el siglo XVIII. Los mismos frailes franciscanos introdujeron la costumbre en las Américas (Reyes Prado, 1980). Hernández (1986: 15) afirma que los "nacimientos" llegaron de España. En España se montan "nacimientos" en plazas, iglesias y casas (Foster: 1960: 203 ss.). Al principio eran obras de artistas nombrados, pero la elaboración de pesebres se popularizó y hoy son obras del arte popular. Picón Salas, citado por Olivares Figueroa (1973) recuerda que en su tiempo (alrededor de 1900) los dueños de pesebres solían invitar a sus amigos para adorar al Niño Jesús, obsequiando chicha y turrón. Estos velorios eran fiestas amenas de amigos y vecinos. Había competencia entre las familias y a veces se otorgaban premios al "pesebre" más bonito.

b) *Velorio, robo, búsqueda y paradura del Niño.* Esta costumbre parece ser netamente venezolana y se practica sobre todo en los estados donde los "nacimientos" gozan la mayor popularidad. Se trata de un simulacro del robo de la estatua del Niño Jesús, que luego es escondido en la casa o en el pesebre de un vecino. Los propietarios de la imagen tienen que pagar un rescate en forma de un "velorio" por su recuperación. Se forma una procesión para rescatar al Niño. Jóvenes, disfrazados de José y la Virgen, seguidos por ángeles y pastorcillos, recogen al niño perdido y lo devuelven a su casa, donde se preparan bizcochuelos y un brindis para todos los participantes. Se cantan aguinaldos y se rezan letanías y el rosario. En Boconó (Dubuc de Isea, 1966: 434), María y José son acompañados por un cortejo de figuras enmascaradas: el bobo, la boba, el viejo, la vieja, ángeles, damas (hombres disfrazados de mujeres) y un burriquito. Un conjunto musical acompaña los cantos. En la casa reciben un brindis, después de cantar el rosario. Se nota un sincretismo de la Locaina con el velorio del Niño.

La Paradura del Niño es otra costumbre netamente andina. Se saca el Niño Jesús del pesebre y se lo colca en un pañuelo Se lleva la imagen en procesión por la calle, cantando serenatas. Los participantes llevan velas encendidas en las manos. Luego se devuelve el Niño al pesebre, pero sentado o "parado". Los que quieren besar la imagen pagan con una ofrenda. Después siguen rosarios, la letanía y más cantos y por fin los padrinos de la fiesta ofrecen un brindis y bizcochuelos. Los cantos de estilo netamente europeo son acompañados con cuatro y a veces con violín.

c) *Las misas y cantos de aguinaldos.* A partir del 16 de diciembre hay misas en la madrugada, a menudo patrocinadas por gremios, cofradías o asociaciones. Hasta hace 20 años los jóvenes solían patinar en las calles después del servicio religioso. En muchas partes, los gremios ofrecían un desayuno después de la misa. Actualmente las misas

tienen lugar en la tarde y, debido al fuerte tráfico de las ciudades, no se patina ya más. La "misa de gallo" del 24 de diciembre se celebra ahora no a la medianoche sino unas horas antes. En algunas casas hay bailes después.

Durante las misas se cantan "aguinaldos", que son cantos navideños, en honor del Niño Jesús, como los villancicos en España. Los cantos de solo y coro son acompañados por cuatro, furruco, maracas y charrasca. Los ritmos varían de una región a otra. En los Andes conservan más el sabor de los villancicos españoles, en otros lugares son más rápidos. El contenido es religioso, pero puede ser profano también. Las gaitas de los afrovenezolanos son más sincopizadas y los textos más bien profanos.

El furruco es un instrumento de procedencia española llamado zambomba en Europa. Hernández (1939: 6) nos informa que era un instrumento musical utilizado ya antes de Christo en las ceremonias del solsticio y los ritos solares. Tanto en España como en Venezuela el furruco sólo se usa en los cantos navideños. Después del 24 de diciembre, los aguinalderos, que en su mayoría son niños, van de casa en casa para cantar delante de los "nacimientos" y reciben obsequios.

En las Islas Canarias y en España las "misas de luz", entre el 16 y 24 de diciembre, son muy populares. Se cantan villancicos y después los devotos se reúnen para comer un fuerte desayuno de pasteles de carne. El 24 de diciembre tiene lugar la "misa de gallo" y se cantan villancicos (arrullos) otra vez. En los días siguientes hay parrandas callejeras de grupos de cantantes que visitan las casas para pedir limosnas (Galván Tudela, 1987:108/9).

Foster (1960:203 ss.) dice que la temporada de Navidad empieza en España ya el 8 de diciembre. Los niños van de casa en casa para cantar villancicos, acompañados por tamboriles, zambomba (furrucos), triángulos y charrascas. Reciben comida y dinero. La comida típica de la temporada es el turrón, comparable al bizcochuelo venezolano.

d) *Pastores.* En algunos pueblos de Aragua y Carabobo y en los Andes aparecen Pastores en la Nochebuena, que cantan y bailan dentro y fuera de la Iglesia. Para Ramón y Rivera (1981:154) se trata de la escenificación de temas tomados de la Liturgia, para revivir en forma realista los acontecimientos de la Biblia. Los bailes y ofrendas de los pastores en Limón y otros pueblos vecinos (San Joaquín y Aguas Calientes) tienen lugar en la Nochebuena, pero allí aparecen en las calles a partir del 16 de diciembre. Los pastores, acompañados por músicos (cuatro, maracas), entran a la iglesia para cantar en honor del Niño Jesús y luego bailan delante del templo. Entre los

pastores, que visten trajes multicolores, aparece también la figura del Titiriji, una oveja grande o una especie de oso. Lleva la imagen del Niño, que luego coloca en un altar para su adoración. Hay diferentes bailes ritualísticos, llamados El Caracol, El Remolino, El Arco, etc. Los pastores que pertenecen a una cofradía, pagan promesas con sus danzas y depositan sus propios regalos en el altar, pero piden también ofrendas de los espectadores.

En los Andes, los pastores aparecen a menudo en las calles, cantando delante de los "nacimientos" en plazas públicas o casas particulares durante toda la temporada navideña. Suelen cantar y bailar durante la "misa de gallo" y después del santo servicio. Entre ellos hay a veces figuras cómicas (bobo, viejo, diablo), estos últimos suelen salir con mayor frecuencia en el día de los inocentes.

Un grupo de pastores aparecen también en La Parroquia y otros pueblos del estado Mérida en el día de la Candelaria (2 de febrero). Con ellos salen también otras figuras disfrazadas, tales como el viejo, la vieja, el oso de la montaña con su guardián, el cura, el médico, que bailan un "sebucán" (baile de cinta). Los pastores de La Parroquia se visten en trajes de toreros españoles, llevan grandes sombreros y agitan bastones en la mano. Las danzas representan las faenas agrícolas de los campesinos (corte y quema, siembra, cosecha). La música y los bailes son los mismos que en la fiesta de San Isidro Labrador en Lagunillas. Se usa violín, cuatro y tambora en su acompañamiento. Ramón y Rivera (1981:100) opina que el baile de los pastores de La Parroquia se asemeja a los bailes de moros y cristianos en España. Es cierto que las danzas tienen "sabor ibérico", por la música, la indumentaria y los ritmos, sin embargo, no veo una conexión con los bailes de moros y cristianos, porque no tiene lugar una lucha entre grupos rivales. El mismo autor dice que en España hay bailes que imitan faenas agrícolas, pero no indica el lugar. Otros folkloristas comparan estos bailes con bailes de los indígenas andinos, que solían practicar en honor de Ches (divinidad indígena de las montañas), para dar gracias para la buena cosecha.

Se nota que en el ciclo festivo navideño en Venezuela los elementos religioso-cristianos se sincretizaron con elementos carnavalesco-paganos. Pero este sincretismo aparece a menudo también en España.

Es cierto que en la península ibérica existen tradiciones antiguas asociadas a bailes de pastores. Hernández (1989:8) dice que en la Edad Media europea la dramatización de los dogmas era muy popular. Como las mujeres no podían participar en tales actos, los hombres representaban también figuras femeninas. Finalmente, el papa Inocente III prohibió las representaciones de autos sacramentales dentro de las iglesias. Así los bailes se desplazaban afuera de los templos. La autora indica muchos lugares españoles, donde aparecen

pastores en la "misa de gallo", acompañados por furrucos, tamboriles y charrascas. Representaciones en vivo del Nacimiento, como "Los Pastorcillos de Belén" aún son populares en Alicante y Cáceres, Castilla y Córdoba. Galván Tudela (1987:109) menciona también la presencia de pastores en las Islas Canarias. Aparecen en las calles en la Nochebuena, para cantar y bailar y en los días siguientes visitan las casas de vecinos para pedir limosna.

Carrera y Candi (1946, III:512) dice que en España los pastores participan en la "misa de gallo"; cantan romances a la Virgen, acompañados por furrucos y tamboriles. Aparentemente los simulacros de batallas entre Moros y Cristianos fueron representados a menudo en la época de Navidad.

2. *La Locaina, la fiesta de los Inocentes (28 de diciembre).* En un trabajo reciente (Pollack-Eltz y Fitl, 1985) estudiamos los antecedentes europeos de las fiestas de los Locos en Venezuela, que voy a resumir en las páginas siguientes. La Locaina es una diversión celebrada en muchos pueblos venezolanos en el día de los inocentes (28 de diciembre). Según la tradición cristiana, Herodes ordenó en este día la matanza de todos los niños recién nacidos. Aunque en su contexto católico este día no tiene aspectos alegres, desde tiempos remotos, fue celebrado como fiesta de niños y "locos" o como día de Carnaval de licencia total. En Venezuela, la fiesta tiene origen español, pero la manera como se celebra en diferentes regiones muestra aportes indígenas y africanos.

La Locaina es una costumbre de salir a corretear, bailar y representar diferentes temas. En algunos lugares hay bailes, en otros procesiones y misa, en otros mascaradas y parrandas callejeras. Se forman grupos de "locos" disfrazados, que echan bromas a los transeúntes. El aspecto religioso se ha perdido en la mayoría de los casos y sólo en Agua Blanca y en Sanare los parranderos participan en una misa. En muchos pueblos los "locos" o mujeres disfrazadas de hombres toman el mando. En otros lugares los disfrazados bailan un "sebucán" (baile de cintas) y piden dinero, comida y bebida a todo el mundo. Roban pollos para luego preparar una comida a los participantes. A menudo los bailes son burlescos. Los conjuntos musicales que acompañan a los parranderos constan de cuatro, maracas, furruco, tambora, bandolín, charrasca o guitarra, según la región y el ritmo dominante. Para Ramón y Rivera (1981:38) se trata de manifestaciones de teatro popular incipiente.

En Carache (Trujillo) los "locos" parrandean por el pueblo. Participan siempre las siguientes figuras tradicionales tales como el cura y el monaguillo, el médico, la muerte, los diablos, el viejo y la vieja, el oso de la montaña y su guardián. Las máscaras son de fabricación ca-

sera. Los hombres se disfrazan de mujeres y las mujeres de hombres. Algunos bailadores llevan espadas de madera en las manos que agitan al bailar. La música es de tipo europeo. Hay varios grupos que a menudo pelean. Bailan merengue, joropo, vals y pasodoble. A veces los diferentes personajes actúan en escenas improvisadas: el cura casa al viejo y la vieja, el médico cura un niño. El "diablo" lleva un palo en la mano para golpear a los espectadores. En varios pueblos del estado Mérida aparecen comparsas de "locos" al igual que en Trujillo y a veces los mismos "locos" vuelven a bailar en el día de la Candelaria (2 de febrero), el último día del ciclo navideño.

En Agua Blanca (Portuguesa) los "locos" no se disfrazan. Los conjuntos de músicos y cantantes se reúnen en el pueblo para la misa. Llevan cintas multicolores en los sombreros. Después del servicio religioso, se reúnen en la plaza. Tocan cuatro, tambora y furruco, y cantan, mientras que hombres y mujeres bailan por parejas. En la tarde colocan un nicho de los Santos Inocentes en una esquina de la plaza. Los que deben pagar promesas se acercan para rezar, prender velas o depositar dinero.

En Sanare (Lara), centenares de "locos" recorren las calles. Son miembros de una fraternidad. Su jefe lleva una imagen que representa el degüello de los Niños Inocentes. Después de la misa los "locos" bailan delante de este cuadro, a veces llevan en sus brazos niños, cuyos padres quieren así pagar promesas por su curación. El conjunto musical consta de cuatro, maracas y tambora. Cantan coplas y bailan valses y joropos. Los cofrades se llaman "saragosas", por la mujer de Herodes (Sara). Hay algunos que se visten a la manera del Kukluxklan norteamericano, otros representan "diablos" o "turcos". Llevan garrotes en la mano y a veces se pelean. En Sanare pude averiguar que la fiesta fue introducida por un fraile español hace alrededor de cien años.

En la Locaina de Caicara de Maturín (Guárico) se nota fuerte influencia indígena, mientras que las parrandas de "locos" en el Litoral Central muestran influencia africana en la música y e los movimientos de los bailes.

Los elementos más característicos comunes a todas las Locainas son: el orden público y social está al revés, se puede echar bromas a todo el mundo, se burlan de las autoridades, se piden contribuciones, se baila con disfraces.

No cabe duda que los prototipos de las fiestas de los "locos" se remontan a la antigüedad. En Asia Menor y más tarde en Grecia y Roma se solían celebrar fiestas al final del año, como las Saturnalias, una especie de Carnaval. Con ocasión de estas celebraciones, la clase baja y los esclavos asumían los poderes reservados durante el año a las autoridades civiles. Se elegía un "rey" que luego era sacrificado. Se burlaban de las instituciones civiles y se echaba broma a todo el mundo.

Durante la Edad Media había la costumbre en muchas partes de Europa de celebrar un día de Carnaval el 28 de diciembre. Era día de licencia completa. Los diáconos y monaguillos se burlaban de los obispos, celebrando misas satíricas. Los niños elegían un "obispo" que mandaba durante un día. En Francia y Bélgica, debido a los excesos, estas celebraciones fueron prohibidas por la Iglesia.

En España la Locaina es una costumbre antigua. En la Edad Media se elegían "obispos de niños" y se lebraba la misa al revés, pero estas costumbres fueron prohibidas por el Concilio de Toledo en 1565. Sin embargo, niños y adultos tienen todavía la licencia de gastar bromas a todo el mundo. En Ecija (Sevilla) se celebra una parranda de "locos" disfrazados, muy parecida a las parrandas venezolanas (Ramón y Rivera, 1981:42). Se celebran parrandas de "locos" en las Islas Canarias también (Galván Tudela, 1987:26). Maldonado (1975:26) describe la fiesta de los inocente en Murcia, donde eligen un "rey de locos", y en Valencia, donde los "locos" asumen el poder y dejan salir presos de la cárcel. En algunos pueblos se celebran batallas de moros y cristianos con ocasión de la fiesta de los Inocentes.

Vemos que la Locaina tiene vinculaciones con antiguas celebraciones del fin del año, como las Saturnalias que en la Edad Media fueron reinterpretadas para encuadrarse en el contexto cristiano y luego fueron traídas al Nuevo Mundo, donde padecieron nuevas alteraciones por influencias indígenas y africanas.

3. *Epifanía.* La aparición de los Tres Reyes Magos en los pueblos venezolanos era más popular en tiempos anteriores, porque según la costumbre, ellos traían los regalos a los niños. En la actualidad, los regalos se reparten en la Navidad. Además, el 6 de enero ya no es día de descanso. Sólo en algunos pueblos andinos bajan los reyes, como en Capacho (Domínguez, 1968:15) y en San Miguel de Boconó (Trujillo). Montan caballos o burros y reparten caramelos a los niños.

En España eran los Reyes quienes solían traer regalos a los niños, pero también en la península ibérica, los regalos se hacen ahora por Navidad y la Epifanía ha perdido importancia. Antes había romerías y parrandas en ocasión de este día.

Según una vieja obra anónima (1784-5), originalmente se celebraba el nacimiento de Jesús el día 6 de enero. El cambio al 25 de diciembre fue posible, porque los evangelistas no dicen cuándo nació Cristo. En el Oriente llaman "magos" a los doctores y en Persia esta palabra significaba sacerdote. Según la leyenda, Gaspar, Melchor y Baltasar vieron una estrella el 25 de diciembre, que según un presagio, era señal de que un rey había nacido para la gloria de la humanidad. Siguiendo la estrella, habían llegado a Belén. El número de los "reyes" varía en las crónicas y llega en algunas hasta 15.

4. *Carnaval.* En Venezuela el Carnaval no se celebra con tanto fervor como en Trinidad o Brasil. Un Carnaval caribeño se celebra en el pueblo minero de El Callao en el estado Bolívar, a donde los inmigrantes negros de las Antillas del siglo pasado transplantaron su versión de esta fiesta (Pollack-Eltz, 1980).

En la actualidad los venezolanos prefieren pasar unos días de descanso en las playas en vez de "jugar Carnaval" en la ciudad y sólo en algunos pueblos del Oriente se han revivido las comparsas callejeras, que se presentan a los turistas. En Güiria celebran un "Calypso Carnaval" estilo Trinidad y en Carúpano hay desfiles de conjuntos de merengues y salsas para complacer a los turistas, que pasan las vacaciones en las playas vecinas (Pollack-Eltz e Istúriz, 1990).

Hernández (1987b) dice que se celebró el Carnaval en Caracas por primera vez en el siglo XVII. Durante la época colonial y en el siglo pasado el Carnaval era tiempo para hacer bromas sobre las autoridades. El clero se quejó de los fandangos y bailes lascivos, que tenían lugar en esta ocasión. Se presentaban juegos callejeros, tales como la "gallinita ciega". Se solían arrojar harina, agua con pintura, huevos podridos y frutas a los transeúntes, algo que ocurre todavía en las ciudades, en las que actualmente el hampa se aprovecha de los juegos inocentes de tiempos pasados. El Carnaval veniziano o estilo *Cote d'Azur,* con carrozas en donde paseaban bellas damas ataviadas lujosamente, era de moda en Caracas en la segunda parte del siglo pasado, en el tiempo de Guzmán Blanco. La clase alta organizaba estos recorridos y el pueblo era el público. Más tarde el pueblo tomó la calle y la clase alta se retiró para sus fiestas a los clubes sociales y a casas particulares.

En la actualidad, en los pueblos pequeños hay parrandas de niños en máscaras, organizadas por la alcaldía, pero en los estados andinos las comparsas de disfraces tienen más bien lugar en el día de los inocentes o en ocasión de la fiesta de la Candelaria (2-2).

En el oriente de Venezuela se practican "diversiones", o sea breves escenas que se montan en las esquinas para divertir a los espectadores. Por ejemplo: La Burriquita es un hombre, que monta sobre un burro de madera. Va acompañado por el "jinete" o guía. De repente se cae como muerto y el acompañante llama al "médico", que revive la bestia. Los espectadores tienen que pagar al "médico" por su asistencia.

Las breves escenas tratan temas de actualidad de manera satírica o se basan en leyendas indígenas, como El Pájaro Guarandol (Pollack-Eltz, 1978).

Los antecedentes del Carnaval se remontan a la antigüedad. Se solían celebrar algunos días de licencia al final del año. Se echaban broma. El solsticio de invierno era temporada de gran regocijo. Las Saturnalias y las fiestas en honor de Dionisos, divinidad de la fertili-

dad, quedan documentadas en muchas fuentes como fiestas de licencia y de exageración en la comida y bebida, se practicaban bailes sensuales y el amor libre. Se han relacionado estas celebraciones con ritos agrarios de fertilidad. Eran también días en que el orden social se trastornaba, y cuando los esclavos y siervos tenían permiso a mandar a sus amos. Los cristianos empezaron a celebrar su versión de las Saturnalias antes de la época de Cuaresma. Estas fiestas nunca fueron del agrado del clero, pero eran necesarias como una catarsis general.

Según Caro Baroja (1965:22), el Carnaval en su forma tradicional precuaresmal se desarrolló en España durante la Edad Media, pero quedaron restos de fiestas de raigambre pagana. Calderón de la Barca (1965:50) cuenta en su obra que la gente solía arrojar harina y agua, y que solían apedrearse con huevos y naranjas. Para terminar las fiestas colgaban un "pelele" que representaba el Carnaval y que era quemado para indicar el principio de la Cuaresma. En España se celebra el Carnaval en pueblos y ciudades desde el siglo XVII con bromas y "juegos": todavía se arrojan a los transeúntes harina, agua, huevos, frutas y estiércol; se quiebran ollas y se hace ruido; hay bailes en las calles. El "pueblo" echa bromas a las autoridades con sátiras y actos cómicos (Maldonado, 1975:2 ss.).

Caro Baroja (1965:139 ss.). nos cuenta que en el país vasco aparece el Zamalzain, una burriquita que baila por las calles de los pueblos. Después los "castradores" recogen el Zamalzain que finge quedar debilitado, pero tras de la intervención de un "médico" recupera fuerzas y hace cabriolas. Quizás el Zamalzain es el prototipo de la burriquita venezolana. Dice el autor que se representan otras escenas en las esquinas y al final de cada actuación los participantes recogen dinero entre los espectadores. En Navarra aparece el Xaldiko, un mozo disfrazado de caballo, en las comparsas del Carnaval. En Pamplona salían "caballos-hombres" en las procesiones de Corpus Christi. En Asturias aparece una mula, formada por dos hombres. El acompañante pide dinero para pagar al veterinario, porque el animal está enfermo. Aparece el médico y después de su intervención se recupera la mula. Dice el mismo autor que en Quito y La Paz durante el Carnaval, aparecen "toros y mulas" en las calles, que actúan como la burriquita venezolana.

5. *El entierro de la Sardina.* En el pueblo de Naiguatá en el Litoral Central, se lleva a cabo este ritual desde hace por lo menos cien años, aunque algunos dicen que ya era tradición durante la época colonial. Hoy en día se responsabiliza un club de folklore de esta celebración. Se trata del entierro del Carnaval en forma de una sardina. La parranda tiene lugar en la tarde del Miércoles de Ceniza.

Los socios preparan un enorme ataúd para la sardina, que colocan en una carroza fúnebre, colmada de alimentos, frutas y flores. Delante del cortejo están los fiscales, quienes despejan las calles del tránsito automotor. Detrás de la carroza caminan las viudas, hombres disfrazados de mujeres, que gritan y lloran, dando palmadas y haciendo gestos exagerados. Hay también un "sacerdote" y su ayudante. Rezan en forma de parodia un Ave María y letanías. El "diablo" se desplaza a lo largo de la calle, tratando de impedir el paso del entierro. El "médico" lleva frascos de ron en su maletín de primeros auxilios para atender a las viudas. La comparsa se para en las esquinas y finalmente llevan la sardina a la playa, donde se la arroja al mar. La sardina representa al carnaval que así queda sepultado por este año. Con ocasión de la fiesta los participantes se burlan de acontecimientos locales y de la política del gobierno, mediante la lectura de la Proclama, un documento satírico como el Testamento de Judas. En la noche hay una comida para los miembros del club folklórico. Anteriormente se usaban alimentos que habían sido robados por los "diablos" durante el entierro. El club folklórico de la Sardina existe desde 1962 y gracias a sus esfuerzos se ha podido revivir la fiesta, que atrae a muchos turistas.

Hernández (1990) dice que anten los pescadores solían celebrar el entierro también en los otros pueblos del Litoral Central, pero que ya no lo celebran. Solían arrojar agua a la gente. Hicieron sermones satíricos acerca del comportamiento de los habitantes. Había parranda y concluía con una comida para los que participaban en la comparsa.

Se trata de un acto del "folklore rescatado", ya no es una fiesta espontánea organizada por el pueblo y para el pueblo sino un acontecimiento turístico.

En las aldeas costeñas del estado Carabobo se entierra una hamaca, que representa el Carnaval, en la tarde del Martes de Carnaval. En tiempos anteriores solían llevar a los enfermos y muertos en chinchorros. Esta costumbre dio origen a la comparsa popular. En ella participan lloronas y viudas —siempre se trata de hombres disfrazados de mujeres—, el médico y la enfermera, los policías, el cura y el monaguillo. Hay también garroteros o paliteros, un grupo de hombres que llevan a cabo una especie de batalla ritualística delante del muerto con palos de madera. Además participan músicos: tocadores de hierro, cachos y tambor; cantantes; y bailadores. La lucha entre los paloteros va acompañada de cantos y de toques de tambor. En el lugar en que termina el recorrido se quema la hamaca y así se acaba el carnaval.

Vamos a ver ahora los antecedentes españoles de esta fiesta: García de Diego (1960) dice que en diferentes partes de España, durante

el Miércoles de Ceniza se enterraba un canal de puerco, que simbolizaba la prohibición de comer carne durante la Cuaresma e irónicamente se le daba el nombre de sardina.

Maldonado (1975:2 ss.) dice que en Madrid hasta 1936 solían enterrar la Sardina —o sea un "pelele" en forma de sardina qure representaba el Carnaval— el Miércoles de las Cenizas. Participaban las "viudas" —hombres disfrazados— y otras figuras cómicas. Esta costumbre viene de larga data, porque sabemos que ya en el siglo XVIII el clero se quejaba de las parodias y burlas efectuadas con esa ocasión. Existe un cuadro de Goya que muestra el Entierro de la Sardina, lo que comprueba su gran popularidad.

Hornilla, citado por Hernández (1990), dice que la lucha ritualística con bastones con ocasión del entierro del Carnaval tenía mucha importancia en los puebos vascos en tiempos pasados. Al final de la celebración quemaban un muñeco que representaba al Carnaval. Los participantes en la fiesta eran hombres disfrazados de mujeres.

Hernández (1990) nos informa que durante todo el siglo XVII el entierro del Carnaval era muy usual en muchos pueblos españoles. Además de las viudas-hombres participaban también: el médico, el diablo, el cura y un monaguillo. Solían hacer recitaciones o "sermones" con alusiones a hechos acontecidos en forma satírica.

Galván Tudela (1987:132 ss.) describe el Entierro de la Sardina o del "Machango" en las Islas Canarias. Este muñeco se hace con trapos y se parece al Judas. Se lleva a cabo una procesión fúnebre y por fin la sardina es quemada en la plaza. En Santa Cruz la sardina es un pez enorme, hecho de papel maché. En la procesión participan las viudas, hombres disfrazados de mujeres, sacristanes, el "cardenal" y un cortejo de monaguillos, todos gritan y lloran exageradamente.

Hay que mencionar que la quema del Carnaval era usual también en Alemania y Francia. En los Abruzzos suelen todavía enterrar el Carnaval con un cortejo de luto y en presencia de hombres enmascarados como mujeres que gritan y lloran. Coluccio (1954) menciona que Humahuaca en Argentina suelen enterrar el Carnaval. Aparece el diablo en el cortejo y luego hay una comida para todos los participantes. Orbegozo Rodríguez (19665) dice que en Iquitos queman el Carnaval después de leer su testamento a la manera de la Quema de Judas. Hernández (1990) dice que en Barranquilla queman a Joselito Carnaval, un muñeco, después de pasear su ataúd por las calles acompañado por las viudas, que son hombres disfrazados. Aparece también un diablo en la romería.

Estas breves anotaciones comprueban el origen español de la costumbre. Es posible que los pescadores, que anteriormente practicaban el Entierro de la Sardina, fuesen de origen español o isleño.

6. *Cuaresma y Semana Santa.* En la actualidad la Cuaresma no tiene mucha importancia para los venezolanos. El Miércoles de las Cenizas son pocas las personas que acuden a la iglesia para recibir la cruz de ceniza. La Semana Santa es temporada de viajes, de pasar unos días en las playas o de visitar a los parientes en el interior del país.

Por cierto que aunque los ritos de Semana Santa tienen lugar en las iglesias y son católicos, sin embargo, algunas costumbres paganas fueron incorporadas. Por ejemplo: Las palmas benditas sirven para proteger al hogar contra todo mal. Una mata de zábila (Aloe vera), comprada durante Semana Santa, sirve también como "filtro", en el cual se recoge un hechizo. Cuando la mata se seca, tiene que ser reemplaza por otra inmediatamente. Los devotos buscan agua bendita en la iglesia para diversos usos mágico-religiosos. La mata de brusca (Cassia occidentalis), debidamente consagrada en la Iglesia durante Semana Santa, sirve también para alejar todos los hechizos. Se cree que las plantas medicinales recogidas durante Semana Santa tiene poderes especiales. Se entierran monedas en las casas, para que el dinero no falte durante todo el año. La gente no debe bañarse ni el Jueves ni el Viernes Santo, ni debe hacer trabajos con objetos cortantes (Hernández, 1988a).

En Caracas el Miércoles Santo tiene lugar la solemne procesión con el Nazareno de San Pablo, una estatua considerada muy milagrosa. Los devotos, que pagan promesas se visten con trajes morados. La cofradía que organiza esta fiesta tiene más de 250 años. El Viernes Santo tiene lugar el "paso" con el Santo Sepulcro en la esquina de San Francisco y algunos participantes vestidos con trajes morados se flagelan como los penitentes españoles. En Sorte, en el "santuario" del culto de María Lionza, de repente los adeptos se vuelven católicos: diversas personas vestidas a la manera del Kukluxklan hacen una procesión con las imágenes sagradas. En las iglesias, las estatuas reciben nuevos vestidos, con el aporte de los fieles, que así pagan sus promesas. En todas partes hay procesiones durante los días Miércoles, Jueves y Viernes Santos y la gente participa con mucho fervor.

En La Parroquia (Mérida) tiene lugar un auto sacramental y los actores participan para cumplir una promesa. Se representa la Pasión de Jesús y el espectáculo dura muchas horas. Los textos vienen de una versión muy antigua de origen español. En el estado Táchira, en Aguas Calientes, se representa la Pasión en forma de auto sacramental. En otros pueblos aparecen las figuras más importantes de la Pasión solamente en cuadros vivos, con ocasión de las procesiones con las santas imágenes, pero sin actuar (Ramón y Rivera, 1981:128). En otros pueblos los autos sacramentales fueron populares en tiempos pasados,

pero ya no se representan más. Desde 1980 se representa nuevamente la Pasión en el pueblo de El Hatillo (Miranda) con actores locales.

En algunos pueblos llevan comida a la iglesia para ser bendecida durante la primera misa el Domingo de la Gloria.

En España, la Semana Santa es la temporada de pasos y autos sacramentales. Los pasos de Sevilla con miles de penitentes participando tienen fama internacional. En muchos pueblos se representa la Pasión en plazas públicas o delante de las iglesias. La costumbre de representar autos sacramentales se remonta a la Edad Media. Era un método de la catequesis de los analfabetas y la dramatización de la muerte y resurrección de Jesús era un espectáculo ritual de gran importancia. El Concilio de Toledo de 1506 prohibió los excesos pero después de 1700 hubo un resurgimiento del teatro ritual y las cofradías se hicieron responsables de los autos sacramentales y de las procesiones. Todavía en la actualidad, con ocasión de los "pasos" hay representaciones en vivo de la pasión en muchos pueblos de la Península y en las Islas Canarias. Las imágenes salen acompañadas por los devotos, con velas en las manos. En Andalucía cantan "saetas", salmos dolientes (Hernández: 1988a). La presencia de penitentes, con trajes morados es es muy común en todo el país, la gente paga así las promesas que hicieron durante el año.

En España recogen hierbas curativas durante Semana Santa, que, en la creencia popular, tienen poderes especiales. Existen supersticiones con respecto a las palmas benditas, agua bendita y objetos que fueron bendecidos durante Semana Santa, parecidas a las supersticiones venezolanas. En las Islas Canarias se prohíbe bañarse en esta temporada. La procedencia española de los ritos y creencias asociados con la Semana Santa es obvia.

7. *La Quema de Judas.* Esta diversión se lleva a cabo en muchos pueblos venezolanos y en los barrios de las grandes ciudades, en la tarde del Domingo de la Resurección o el Sábado de Gloria. Hacen un muñeco de trapos, que visten con ropa usada y lo llevan de paseo por las calles. Piden contribuciones en forma de bebida, alimentos o dinero. Después empieza el juicio. El Judas representa un personaje político u otra persona importante que merece sanciones. En el testamento, que es leído en alta voz delante del público se acusa a esta persona en forma satírica de corrupción o injusticia. A veces está redactado en forma de décimas. Por fin se quema el muñeco y se tiran cohetes. En los llanos pasean el muñeco a lomo de burro (Loreto Loreto, s.f.).

Subero (1974) dedicó un libro entero a los testamentos de Judas, que es una contribución importante al estudio de la literatura oral en Venezuela. Afirma que la Quema de Judas se llevó a cabo por primera vez en Venezuela en 1499 para parodiar a América Vespucio. Pero el

primer Judas fue quemado de hecho en Caracas sólo en 1801. El contenido político del testamento tenía mayor importancia en el siglo pasado. Después de la muerte del general Gómez llegó a ser la mayor expresión del descontento popular. En 1989, después de los disturbios callejeros, las autoridades prohibieron la Quema de Judas ese año, porque tenían miedo a nuevos disturbios.

García de Diego (1966) describe la Quema de Judas en España. Cuenta que en Burgos, en el siglo pasado, el Judas solía ser presentado al tribunal, se hacían acusaciones que resultaron en la pena de muerte. Luego era quemado. García Sanz (1948) describe la Quema de Judas en la provincia de Guadalajara, donde se prepara un muñeco de paja que es quemado después de un recorrido por el pueblo y del juicio final. En la noche se reparte comida entre los participantes. Los muñecos que a menudo simbolizan el Carnaval, son parecidos y son quemados en Córdoba, Murcia, Sevilla y Cataluña, después de la lectura de un testamento satírico. Pero esta quema tiene lugar en el Miércoles de Ceniza (véase más arriba). En las Islas Canarias el Judas representa un personaje político corrupto. Se pasea el muñeco en el lomo de un burro por las calles y se quema en la plaza después de dar lectura al testamento, que aquí también es expresión de la crítica popular (Galván Tudela, 1987:135). Subero (1974:17) documenta la Quema de Judas en Bolivia., Cuba, Chile, México y Argentina. Testamentos de contenido satírico aparecieron en simulacros de sacrificios humanos y de animales en la antigüedad (Subero, 1974:31). Así queda comprobada que la costumbre de la Quema de Judas proviene de España y se encuentra en todos los países de América Latina.

8. *Los velorios de la Cruz de Mayo.* En todas las regiones de Venezuela se celebran velorios en honor de la Santa Cruz durante todo el mes de mayo. La devoción a la cruz es un rito casero y las celebraciones son fiestas de la familia, con la participación de vecinos y amigos. A menudo el dueño de la casa paga así unas promesas. En algunos pueblos, como por ejemplo en Panaquire (Miranda), hay sociedades o cofradías responsables del velorio. En muchos pueblos hay tres cruces en un "calvario", que se decoran con flores y papeles multicolores durante todo el mes de mayo. En el estado Lara, hay cruces en los patios de las fincas, que conmemoran a los familiares difuntos.

De preferencia a los velorios tienen lugar los sábados por la noche, aunque el día propio de la Cruz es el 3 de mayo. Las mujeres decoran el altar casero con una cruz de madera, flores artificiales y naturales, cintas de varios colores, velas y velones e imágenes de santos. A veces colocan pan o dulces en la mesa, que se reparten después de la cere-

monia entre los participantes. Al anochecer empiezan a llegar los devotos y un conjunto musical, que consiste en cuatro, maracas, tambora y a veces un violín. Empiezan los rezos y cantos. A veces dos o más decimistas compiten por un premio. El rosario cantado es obligatorio. En los cantos alternan solo y coro. En los Llanos cantan "tonos", en el Oriente predominan "galerones". En Carabobo cantan "salves" y en Barlovento "fulías". Se rezan letanías. Poco a poco la fiesta llega a ser más animada debido al consumo de alcohol y los cantos ya no son religiosos. Se tapa la cruz y empieza el baile profano (Aretz, 1967: 191). Los organizadores del velorio reparten comida: dulces frutas, a veces un sancocho y ron o cocuy. Los bailes pueden durar toda la noche.

Es cierto que en toda Europa el mes de mayo siempre ha sido la temporada de ritos de fertilidad. Los romanos celebraban una fiesta para Flora, la patrona de las plantas el 3 de mayo con ritos eróticos (según Oviedo). En España y en otros países europeos se suele colocar todavía un Arbol de Mayo en la plaza. Se baila alrededor del palo. Los jóvenes tratan de subir para ganarse un premio. Entre paréntesis: En Venezuela el "palo ensebado" es una diversión popular, que tiene lugar con ocasión de fiestas patronales u otros eventos en el campo.

En la península ibérica, durante el mes de mayo, se colocan cruces en altares caseros y se decoran con flores y adornos de papel, hierbas aromáticas y velas. Como en Venezuela celebran velorios, cantando coplas y rezando rogativas. En algunos pueblos tiene lugar una procesión con la Santa Cruz y el sacerdote bendice los campos (Maldonado, 1975:36). En Andalucía se suele bailar y cantar en honor a la cruz. En las Islas Canarias los aldeanos montan un altar y colocan la cruz adornada con flores y velas. Luego cantan "loas" en su honor. En algunos pueblos hacen procesiones y bailan delante de la cruz cantando "la meda" (Galvan Tudela, 1987: 144). La fiesta religiosa se convierte en fiesta profana, después de llevar a cabo las obligaciones prescritas.

La Cruz de Mayo representa la auténtica Santa Cruz, que según la leyenda fue redescubierta por la emperadora Elena, madre del emperador Constantino, en su pererginaje a Jerusalén. En sus excavaciones en la colina del Gólgota encontró tres cruces. El pueblo cuenta que una mujer moribunda, quien fue tocada por la cruz milagrosa se sanó, así se pudo verificar cuál de las tres cruces era la cruz de Jesús. Un pedacito de la cruz fue enviado a Roma. Constantino mandó a hacer una iglesia en la colina del Gólgota.

La fiesta se suele celebrar el día 3 de mayo en el sur de Europa y en muchas partes de América Latina. (HERNANDEZ, 1987a).

9. *San Isidro Labrador.* En la región andina venezolana, San Isidro goza de mucha devoción por parte de los campesinos, quienes ven en él el sustituto de una antigua divinidad de la fertilidad y de la naturaleza. En el altar de este santo en la iglesia de San Miguel de Boconó encontré sacrificios primiciales: los primeros frutos cosechados en el conuco. En Lagunillas (Mérida) los "vasallos o locos" de San Isidro salen a la calle los días 14 y 15 de mayo. Se visten a la manera de toreros españoles. Entre ellos hay también hombres enmascarados el viejo, la vieja, el so, o sea las figuras usuales de la Locaina andina. El grupo es acompañado por dos guitarras o cuatros, una tambora y dos violines. Los ritmos son de procedencia netamente europea. Los vasallos bailan, imitando todos los quehaceres de los agricultores: la preparación del conuco, la siembra, la cosecha, etc. Al final hacen una "quema" (hoguera) y bailan en las cenizas. La música es la misma que se usa en los bailes de los pastores de La Parroquia (Mérida) y de los Vasallos de Mesa de Bolívar (Mérida), pero estos últimos celebran su fiesta en el día de la Virgen de la Candelaria (2 de febrero). Se trata de antiguos ritos agrarios de procedencia indígena, reinterpretados en el contexto católico,

San Isidro es el patrón de Madrid y de los campesinos españoles, recibe mucha devoción en la península ibérica. Fue canonizado en 1622. Quizás sustituye las antiguas divinidades de la naturaleza. A orillas del río Manzanares se encuentra una fontana dedicada a San Isidro, con agua milagrosa, a donde van los peregrinos en pos de salud. Toman el agua o se bañan. En las Islas Canarias los campesinos hacen romerías en su honor; en las procesiones llevan ramos de vegetal. Al final de la fiesta se reparte comida a todos los participantes. En la creencia popular, este santo trae fertilidad a los campos (Galvan Tudela, 1987:175). En muchas partes de España se celebran simulacros de batallas entre moros y cristianos en honor de San Isidro (Carrera y Candi, 1946:542).

10. *Corpus Christi - La Fiesta de los Diablos.* En ocho pueblos negros venezolanos se celebran bailes y parrandas de hombres disfrazados de "diablos" con ocasión de la fiesta de Corpus Christi. A pesar de que estas celebraciones demuestran fuertes aportes africanos, con respecto a la manera de bailar y por el significado de los ritos, se notan también aportes europeos. En varios trabajos (Pollak-Eltz, 1968, 1969, 1977 a y b, 1979, 1983) he estudiado los antecedentes en Africa, el uso de máscaras en los ritos de iniciación y de fertilidad, las semejanzas entre las máscaras de Chuao y de los Bapende en Zaire y el significado mágico-religioso de los bailes en Venezuela.

Los bailes son organizados por cofradías de hombres, quienes participan por promesas o por herencia familiar. Bailan delante de la iglesia y en las casas de los cofrades y de otras personas, que desean ayuda espiritual, porque el baile aleja las malas influencias y trae bienestar y suerte a toda la familia. Los "diablos" no son espíritus malos, al contrario, combaten el mal. Para los participantes es "su religión". Participan en la procesión del Santísimo Sacramento, bailando delante de la Custodia. En algunos pueblos aparecen también niños disfrazados de ángeles en las procesiones. Al final del día hay una comida para todos los participantes. En Chuao la fiesta dura tres días. Es el único pueblo donde aparece también una "diabla", llamada la Sayona y representada por un hombre.

En Venezuela las procesiones de Corpus Christi con participación de "diablos" era muy común en la época colonial. Corpus Christi fue celebrado en Caracas por primera vez en 1852 (Duarte, 1987). En 1619 participaron principalmente cofradías de negros y mulatos. La participación de mujeres en estos bailes no estaba permitida. Se representaban también autos sacramentales en esta ocasión. La presencia de la "tarasca" (una especie de dragón hecho de papel maché) está comprobada para 1745. A finales del siglo XVIII las autoridades prohibieron los excesos y los "diablos" desaparecieron de Caracas (Hernández 1989).

No cabe duda que la participación de figuras enmascaradas, de diablos, gigantes, enanos con cabezas gordas, ángeles y dragones (tarascas) en las proseciones del Santísimo Sacramento del Altar tiene antecedentes en España. Corpus Christi ha sido la fiesta más espectacular y popular en Cataluña y otras regiones ibéricas por muchos siglos y todavía tiene importancia en la Madre Patria. Las procesiones se convirtieron en verdaderas comparsas casi carnavalescas, pero no se perdió el sentido religioso. Al contrario, la presencia de ángeles y diablos representaba la lucha entre el Bien y el Mal. Corpus Christi era una gran espectáculo popular, una representación alegórica y teatral al gusto de la época.

La fiesta del Santísimo Sacramento del Altar fue introducida en el calendario católico por Urbano IV en el siglo XI, Clemente V en 1311 ordenó su celebración en todas las iglesias. El Concilio de Trento (1543-63) contribuyó a su propagación como demostración contra el protestantismo. En España y especialmente en Cataluña, esta fiesta alcanzó la mayor popularidad en los siglos XVII y XVIII. Al principio, se representaban autos sacramentales y entremeses en este día dentro y fuera de las iglesias, pero más tarde la procesión con el Santísimo Sacramento del Altar y la exposición pública de la Custodia llegó a ser el espectáculo principal de este día. Las procesiones eran expresión del fervor religioso y eran al mismo tiempo una

diversión para los que tenían pocas diversiones fuera del calendario religioso.

Delante de la Custodia tenían lugar bailes con espadas. Estos recuerdan las batallas de moros y cristianos, que a veces formaban también parte del ceremonial, porque tenían el mismo significado: la victoria de la luz sobre las tinieblas. Un dragón gigante, la Tarasca, era llevado a veces en la procesión. Según los expertos, esta costumbre tiene su origen en el sur de Francia. Entre paréntesis: En Curiepe, un pueblo negro de Barlovento (Miranda) se conserva todavía la cabeza de madera de un dragón, que solía aparecer en las procesiones de Corpus Christi durante el siglo pasado. Los habitantes identifican con el nombre de "tarasca" este dragón.

Los "diablos" en las procesiones en España eran figuras alegóricas, que representaban el mal vencido por el bien. Además a la procesión seguían grupos de personas disfrazadas, que representaban alegorías bíblicas, como 'cuadros vivos" (Hernández, 1989). Hay que añadir, que en el folklore español aparecen también "diablos" en las fiestas de algunos santos, por ejemplo por San Blas.

La más detallada descripción de la fiesta de Corpus Christi, especialmente en España, se debe a Matern (1962). Todavía en la actualidad, las procesiones en honor del Santísimo Sacramento del Altar tienen gran esplendor en algunos pueblos ibéricos. Todavía se presentan danzas de moros y cristianos en esta ocasión y hay batallas de paloteos o bailes de espadas, pero las romerías han perdido su esplendor.

La participación de "diablos" en las procesiones de Corpus Christi está comprobada en Panamá, Colombia, Nicaragua, Bolivia y Perú (Hernández, 1989).

En Venezuela las fiestas de los Diablos de Corpus Christi son un ejemplo interesante del sincretismo religioso. Para los yoruba de Nigeria los egungun representan a sus ancestros, que vuelven al mundo de los vivos, manifestándose en las máscaras sagradas que son llevadas en ocasión de una fiesta anual. Los afrovenezolanos, por lo menos los viejos campesinos tradicionalistas, asocian los "diablos') con poderes, transmitidos por los antepasados, que brindan bienestar a los vivos, cuando participan en los bailes. En el aire, se usan máscaras en los ritos de iniciación de los jóvenes, que representan también la autoridad y transmiten fuerzas espirituales. Los "diablos" venezolanos transmiten también poderes sobrenaturales. Traen bienestar y suerte. Su participación en la fiesta de Corpus Christi es accidental.

11. *San Juan.* San Juan es el santo más popular en el mundo occidental y su fiesta está asociada con muchos ritos esotéricos

de agua y fuego, que se remontan a la antigüedad, porque la fiesta coincide con el solsticio de verano.

En Venezuela San Juan es principalmente el patrón de los negros y se celebra el día de este santo en los pueblos costeños, en Barlovento y Yaracuy, con bailes de tambor y cantos de procedencia africana. Las fiestas son organizadas por cofradías, cuyos miembros en su mayoría son mujeres. Liscano (1973) describe las celebraciones en Venezuela y estudia sus antecedentes en Europa y Africa en una monografía. Los negros sacan la estatua de la iglesia y llevan al santo a parrandear por las calles. Luego se visitan las casas de los aldeanos, donde los bailadores reciben comida y un brindis. Así se pagan promesas. Las viejas mujeres cantan "sirenas" al santo, como los elogios de los cantantes profesionales al servicio de los jefes en Africa Occidental. En los pueblos costeños de Aragua y Carabobo pasean al santo por el mar. A su regreso ya esperan los sanjuaneros en la plava para empezar la romería. En la madrugada siguiente todos se bañan en el río, inclusive la estatua de San Juan.

Aunque aparentemente los bailes y cantos, ritos y símbolos son africanos, hay elementos de procedencia europea también, como el baño ritual. San Juan tiene el aspecto de una divinidad de la fertilidad y de la naturaleza de origen africano. El solstício de verano es una temporada importante en el ciclo agrario en el continente negro. Ambos conceptos coinciden con conceptos paganos europeos con respecto al santo y su papel en los ritos del solsticio.

Las supersticiones practicadas en el día de San Juan en todas partes de Venezuela son de origen europeo: se vierte un huevo en un vaso de agua y según la manera como se presenta se hacen presagios. Del mismo modo se derrama plomo en el agua. Se arrojan flores por la ventana y pregunta el nombre al primer hombre que pasa, será el nombre del futuro esposo. Las niñas ponen flores debajo de la almohada en la víspera de la fiesta y luego sueñan con el futuro esposo. Se dice que las plantas medicinales recogidas en el día de San Juan tienen gran valor curativo. Se colocan plantas mágicas en la puerta principal para protegerse contra la hechicería.

En Guárico y Bolívar los niños montan "caballitos sanjuaneros", caballitos de palo y van de casa en casa pasa recibir dulces. Estos caballitos los conocemos por las miniaturas medievales europeas y fueron siempre un juguete popular.

La asociación de la fiesta de San Juan con la fiesta del solticio de verano se remonta ya a los primeros siglos de la época cristiana. Las prácticas de solsticio eran comunes en toda el área mediterránea y desde luego también en Africa Occidental. En Roma, el solsticio de verano daba lugar a la celebración de un gran festival pirolátrico y acuático, cuya influencia fue notable en los usos y supersticiones que dieron carácter a la fiesta de San Juan (Liscano, 1973:27).

La Iglesia fijó la fecha de la celebración de San Juan intencionalmente en junio para sustituir las fiestas solares paganas. En la antigua iconografía, San Juan aparece rodeado por atributos agrarios, lo que comprueba que su culto estaba asociado a los antiguos cultos de la fertilidad y de la naturaleza de la época romana.

Ya en el siglo IX los baños rituales y la advinación amorosa eran comunes en Europa con ocasión de esta fiesta. Ya en la Edad Media se recogieron plantas mágicas en el día de San Juan: verbena, artemisa, albahaca, ruda, valeriana, que sirven de amuletos contra hechizos y estas prácticas llegaron también al Nuevo Mundo.

(Hernández, 1988b:14 ss.) dice que en España en el día de San Juan se bendicen el mar y los ríos, y que se hacen procesiones con los primeros frutos de la cosecha. Las hogueras nocturnas de San Juan son muy populares, no solamente en España, sino también en Austria y Alemania. En toda Europa el pueblo dice que el agua y las plantas medicinales recogidas en el día de San Juan tiene valores curativos. La adivinación con un huevo, que se rompe y se deja caer a algua es muy común al igual que en Venezuela.

En Galicia (Taboada, 1952:600 ss.), en el día de San Juan se santigua a los animales y se baña a los enfermos. Además se guarda el agua recogida en este día para usos medicinales. Se llevan a cabo sortilegios y agüeros con agua. Los campesinos bailan alrededor de las hogueras y luego se pasan niños y animales sobre las cenizas como protección contra cualquier mal.

En las Islas Canarias también se encienden hogueras y el salto sobre el fuego protege contra todo mal. San Juan es el patrón de los enamorados. El baño en el mar en la madrugada de la fiesta es muy importante. Dicen que las plantas medicinales recogidas en este día tienen poderes curativos especiales. Hay prácticas de advinación amorosa (Galvan Tudela, 1987:121).

Así, a pesar de que los elementos africanos saltan a la vista en la celebración de San Juan en los pueblos costeños venezolanos, se encuentran también muchos rasgos de procedencia europea más antigua. El sincretismo religioso es aparente.

12. *El día de los muertos.* En Venezuela como en todos los países católicos la gente suele visitar las tumbas de los parientes y amigos muertos en el día 2 de noviembre. En los pueblos de Barlovento, levan adornos a los cementerios, a veces también comida y bebidas. Pasan toda la noche en la tumba. En todas partes se encienden velas en las tumbas. En la creencia popular, las almas de los difuntos regresan este día, hay que dejar un vaso de agua en el altar de la casa, porque tendrán sed.

En España las ofrendas para los muertos en su día tienen mucha importancia, se lleva comida, agua y adornos a las tumbas, se en-

cienden velas. Se ofrecen limosnas a Cristo en forma de productos locales: pan y vino. En algunos lugares se cree que las almas regresan para estar cerca de sus deudos. Tanto en Europa como en Venezuela, la actitud hacia los muertos es ambivalente: por un lado se cree que las almas pueden ayudar a los vivos, por el otro se teme que hagan daño. Es necesario hacerles ofrendas que sean de su agrado.

13. *El baile de las cintas.* En todas partes de Venezuela con ocasión de las diferentes fiestas, niños y adultos suelen bailar el "sebucán" o el baile de las cintas. Los bailadores se colocan alrededor de un palo, encima del cual se le fijan cintas. Cada bailador agarra una cinta y por medio de los movimientos de la danza tejen las cintas alrededor del palo. En la segunda fase del baile "destejen" las cintas. El nombre "sebucán" proviene de un instrumento indígena, tejido con bejucos, para sacar el ácido venenoso de la yuca amarga. Las tiras vegetales se asemejan a los tejidos hechos en el palo cuando se baila.

En Europa el "baile de las cintas" es muy popular en Austria, Suiza, Alemania y también en la península ibérica. (Ramón y Rivera 1981:155) dice que se trata de una danza europea muy antigua que fue transplantada a Venezuela en los primeros siglos de la época colonial. Los Pastores del Niño Jesús en los Andes tejen la cinta, así como también los Vasallos de San Benito en Capacho, los Diablos de Canoabo y los Locos en el estado Mérida. Se baila el Sebucán también en época de Carnaval en el oriente de Venezuela. Los ritmos son diferentes en cada región, pero el baile es parecido en todas partes.

14. *El juego del garrote.* En Venezuela, en diferentes fiestas folklóricas aperecen hombres en las calles, que llevan bastones, espadas o garrotes. Empieza una pelea ritual. En Lezama los garroteros actúan delante de la estatua de San Juan con ocasión de la procesión callejera; en El Tocuyo, en la fiesta del Tamunangue en honor de San Antonio, se lleva a cabo una lucha fingida delante de la imagen del santo, durante la romería callejera; hay peleas con garrotes entre Locos y Pastores de los Andes. De la "batalla" de Tamunague nos informa (Silva Uzcátegui, 1969:169): "Mientras que los músicos cantan coplas al son de sus instrumentos, dos individuos simulan un asalto al bastón. Es una especie de esgrima de salón, con bastón, ejecutada al compás de la música".

En el mismo estado Lara el Juego de Garrote es un arte marcial practicado por jóvenes y adultos en escuelas deportivas. Zerpa (1983) dice, que según relato de un viejo maestro de garote, antiguamente el juego de palos era muy común en el campo venezolano.

La misma autora encontró las raíces de estas prácticas en Europa en "La Savate", la esgrima del bastón de origen francés, que luego fue introducida en España, donde llegó a ser un juego de salón. Más tarde se usaban palos en las luchas de moros y cristianos y en otros eventos ceremoniales, que forman parte del patrimonio folklórico tradicional. En la península ibérica en el siglo XIV solían tener lugar danzas con espadas al son de la gaita. El Juego Guanche con palos (Banot Guanche) es un arte marcial practicado en las Islas Canarias, parecido al Juego de Garrote en Lara. En Brasil se llevan a cabo luchas rituales con ocasión de las fiestas popuares (el Maneiro Pau en Cariri). La Esgrima en las Filipinas es una lucha con palos, su origen español ha sido comprobado. Se parece al método venezolano con respecto a los desplazamientos, a las figuras con las manos y al tamaño del arma. Aunque el origen europeo del Juego de Garrote y de las luchas rituales parece casi seguro, hay que añadir en Africa Occidental y Central se practican luchas rituales con garrotes, palos o espadas de madera con acasión de fiestas mágico-religiosas.

15. *Bailes.* En Venezuela hay una gran variedad de bailes profanos y rituales, que muestran influencia indígena, africana y europeas. Los Tureros en Falcón bailan alrededor de los sacrificios de las primicias de su conucos a la manera de los indígenas amazónicos, al son de cachos de venado y flautas. Los negros de la costa bailan en honor de San Juan al ritmo frenético de los tambores. El aporte español es evidente en el vals y la polca. La polca forma parte de la danza del Paloteo en los Llanos. El vals se baila a menudo en los Andes. La contradanza era muy usual en otros tiempos. Es de origen europeo. En la actualidad los "locos" en Mérida pagan sus promesas con contradanzas. Los Pastores de la Candelaria bailan marchas. Las danzas andinas son parecidas a los ritmos y movimientos de las danzas en los pueblos españoles. Se baila por parejas.

El baile nacional de Venezuela es el Joropo, característico de los Llanos. Es un baile profano, acompañado por arpa, cuatro y maracas. En los cantos se usan cuartetos, versos de pie quebrado, quintillas, sextetillas y décimas. La rima puede ser consonante, asonante o en verso libre. Los textos son a menudo improvisados. El baile es por parejas, los movimientos se realizan por iniciativa del hombre, pero el desenvolvimiento es libre. La música es rápida, los aires son sincopados y quebradizos, pero la música demuestra fuertes rasgos europeos.

LA MEDICINA POPULAR

A pesar de los grandes progresos de la medicina moderna, hay todavía muchos curanderos en el campo y en las ciudades venezolanas, quienes tienen amplios conocimientos de hierbas curativas y se sirven de prácticas mágico-religiosas de procedencia indígena, africana y europea. Tienen éxito, porque la gente tiene fe en que curan.

En un reciente libro (Pollak-Eltz, 1987) describí las raíces españolas de la medicina popular: La medicina "oficial" durante la Edad Media en España era una ciencia empírica, basándose en la patología humoral de la tradición greco-romana, que llegó a la península ibérica a través de los árabes y judíos. Según Hipócrates, el cuerpo humano contiene cuatro fluidos: sangre, flema, bilis amarilla y bilis negra, que son respectivamente calientes o fríos. El cuerpo sano mantiene un equilibrio de las cualidades calientes y frías. La persona se enferma cuando entra en el cuerpo un exceso de frío o de calor. Los "aires" pueden causar dolores. Los malestares respiratorios son provocados cuando la persona se moja los pies. Hay comidas "calientes" que provocan enfermedades asociadas al "calor". Las enfermedades "calientes" hay que curarlas con remedios "fríos", enfermedades "frías" con remedios "calientes"; pero hay que notar que "caliente y frío" son solamente categorías; las enfermedades o los remedios no tienen calor o frío. Estas tradiciones hipocráticas se mantuvieron en España hasta el siglo XVII y fueron introducidas al Nuevo Mundo por los médicos y por los sacerdotes, que actuaban como médicos. El concepto de calor/frío forma la base de la medicina tradicional en Venezuela. Tanto las enfermedades como las plantas curativas tienen estas propiedades. Los españoles se dieron cuenta del valor curativo de muchas plantas encontradas en las Américas, pero introdujeron también sus propias hierbas curativas. En la actualidad, los curanderos se sirven de todas las plantas según necesidad y también de productos de la industria farmacéutica.

Durante la Edad Media y hasta el siglo pasado, los campesinos españoles, no tenían acceso a la medicina oficial y acudieron a sus curanderos populares, que tenían amplios conocimientos de hierbas curativas. Dios era considerado el curandero supremo, pero en la creencia popular podía también enviar enfermedades como castigo. Se invocaba a los santos y a la Virgen para sanar a los aflijidos. Algunos santos llegaron a ser "especialistas" en la curación de ciertas enfermedades: San Blas curaba la garganta; se invocaba a la Virgen del Carmen para facilitar el parto; el agua de la fuente de San Isidro bajaba la fiebre; para curar a los niños se invocaba a San Nicolás de Bari y a Santa Agueda. Estas creencias fueron introducidas en Venezuela por colonos y misioneros y se mantuvieron hasta nuestros días. Beaujon (1969) compara el santoral en España y en Ve-

nezuela, y coincide en casi todos los casos. En nuestras iglesias hay imágenes de santos, a los cuales acuden los enfermos para curarse milagrosamente, luego ofrecen ex-votos de plata o cobre a su benefactor. Para pagar una promesa, después de sanarse, los devotos hacen peregrinaciones a lugares sagrados. Los santos de canonización popular (muertos milagrosos) reciben devoción, porque en la creencia del pueblo curan a los enfermos (Pollak-Eltz, 1989).

Los curaderos-hierbateros venezolanos preparan sus propios brebajes a base de hierbas, ron y miel o indican a los clientes la manera como hacer infusiones. A menudo hay que recoger la planta en un día específico, o en la mañana o en la noche, o en la temporada de luna menguante. Hay que rezar a cierto santo mientras que se prepara la cocción. Todas estas prácticas están también ampliamente documentadas en España (Taboada, 1947:31-57). La ciencia moderna ha podido comprobar que el valor curativo de una planta depende efectivamente de la época del año, de las lluvias y de la temperatura, etc., por eso se puede decir que las indicaciones de los curanderos tienen sentido.

Se hace una distinción entre enfermedades "naturales", que se curan con remedios naturales y enfermedades "puestas" o sobrenaturales, que hay que curar por medio de ritos mágicos apropiados. Estos conceptos coinciden con conceptos prevalentes en el área mediterránea. Las prácticas de la magia curativa son de uso universal en el mundo enero y es imposible encontrar su origen exacto.

En Venezuela la creencia en el "mal de ojo" es muy común. Dicen que ciertas personas con la "vista fuerte" voluntaria o involuntariamente pueden provocar enfermedades y mala suerte, mirando fijamente a sus víctimas. Los niños pequeños y personas débiles suelen ser muy vulnerable. En los bebés el "mal de ojo" provoca diarreas, vómitos y fiebre. Las madres acuden a rezanderos, que, por medio de fórmulas mágicas, que rezan sobre ellos, sanan a los niños. A veces se sirven de hierbas frescas, para pegarla al cuerpo del enfermito. Hay que señalar que la creencia en el "mal de ojo" estar muy repartida en todo el área mediterránea y, según Maloney y sus colaboradores (1976), tiene su origen en el Medio Oriente en épocas muy remotas. En el sur de Europa se cree también que la diarrea en los párvulos es provocada por la "vista fuerte" de una persona, que quiere dañar al niño. Hay que rezar sobre ellos. Como en Venezuela, se cree que las personas con "vista fuerte" pueden también secar plantas y lastimar animales. En Venezuela, para proteger a los niños, se colocan azabaches, semillas de peonía o piedras preciosas en la muñeca del bebé. El bautizo de agua sirve para evitar un daño. Según Gómez Tabanera (1968), los campesinos españoles creen, que los niños que no han sido bautizados pueden ser

víctimas del "mal de ojo". Como protección colocan azabaches en sus muñecos. Se sirven también de amuletos, se trata de bolsitas que contienen sustancias de valor mágico.

No cabe duda que la influencia europea es notable en los conceptos y las prácticas de los curanderos venezolanos, sin embargo, hay que tener en cuenta también los ritos curativos de los antiguos chamanes, los amplios conocimientos de medicamentos naturales de los indígenes y las prácticas mágico-religiosas de los africanos. En el curso de las últimas décadas han llegado nuevos conceptos y prácticas a los curanderos venezolanos, a través de una amplia literatura esotérica, de las revistas y de la televisión. La influencia del espiritismo de Allain Kardec se nota en todo el continente sudamericano. Sus doctrinas fueron introducidas en la segunda parte del siglo pasado por miembros de la clase alta, que viajaban a Francia, y gradualmente los conceptos alcanzaron a las clases bajas en forma menos sofisticada. La santería cubana llegó a Venezuela después de la revolución cubana y tiene mucha influencia en las prácticas de curanderos espirituales y de los adeptos del culto de María Lionza (un culto sincrético de formación reciente, que se basa en conceptos y prácticas indígenas y el espiritismo de Kardec (Pollaz-Eltz, 1985). Eso significa que la medicina tradicional muestra aportes europeos o africanos, que fueron añadidos a prácticas amerindias.

Magia y Supersticiones

La medicina tradicional está íntimamente ligada a la magia, porque los "curiosos" no sólo curan a los enfermos, sino que tratan de solucionar todos los problemas de sus clientes por medios supuestamente sobrenaturales. Con respecto a las prácticas mágico-religiosas de los curanderos espirituales venezolanos hay que decir que las técnicas mágicas son universales en el mundo entero: se trata de actos de imitación, de desconexión y de conexión, manipulaciones de imágenes, de sustancias, de partes del cuerpo humano o objetos de propiedad personal; recitaciones, invocaciones, fórmulas estereotipadas, oraciones y cantos. Se basan en las siguientes asunciones estereotípicas: 1) lo parecido causa lo parecido (magia-simpática); 2) cosas que estaban en contacto se quedan en contacto aunque estén separadas (magia de contacto); y 3) "pars pro toto". Los hechiceros creen, que con sus técnicas logran controlar los acontecimientos. Los "curiosos" pretenden trabajar con la ayuda de espíritus, que toman posesión de su cuerpo cuando están en trance o dan consejos en las visiones o sueños. Se sirven de oraciones mágicas y ritos como "velaciones" para desembrujar a los pacientes. Para protegerse contra malhechorías se llevan amuletos, fabricados por los curanderos espi-

rituales. Se trata de piedras preciosas, azabaches, escapularios y medallas, dientes de caimanes y semillas secas. La gente dice que una piedra imán tiene poderes especiales.

Hoyos Sainz (1947:193 ss.) nos informa que en España la creencia en duendes y seres sobrenaturales o superdotados es muy común. Los hechiceros se ponen en contacto con estas entidades para solucionar los problemas de sus clientes. Para desembrujar a una persona se usan ensalmes o ritos de limpieza. Se usan amuletos para protegerse contra hechizos (ambar, azabaches, escapularios, reliquias, una piedra imán, piedras preciosas).

En Venezuela se cree que ciertas personas que tienen mucho éxito en la vida o en los negocios hicieron un pacto con el diablo. Estas creencias son también comunes en España (Hoyos Sainz, 1947: 204).

Según la creencia popular venezolana, el agua y las piedras pueden fecundar a las mujeres estériles. Ellas deben tomar agua de pozos sagrados. Ciertos santos ayudan a las mujeres a concebir y facilitan el parto, reciben regalos cuando el niño nace sano y salvo. Hay ciertas prohibiciones para las mujeres en estado, por ejemplo no deben visitar los cementarios; los tabús alimenticios varían de región a región. Se pronostica el sexo por la forma del vientre. Después del parto la madre suele guardar la cuerda umbilical, porque se cree que así el hijo siempre se ocupará de su progenitora. Se entiera lar placenta en un lugar seguro, para que no pueda ser utilizada en una hechicería.

Gómez-Tabanera (1968:72-91) describe muchas de estas supersticiones en su manual del folklore español: Las campesinas rezan a ciertos santos (Santa Ana, San Pascual Bailón, San Antonio, Santa Rita), para que puedan concebir y para tener un parto sin problemas. Toman agua de manantiales sagrados con el mismo propósito. Hay tabús alimenticios para las mujeres en estado y se pronostica el sexo del niño por la forma del vientre. Se guarda un pedazo de la cuerda umbilical, porque trae buena suerte y se entierra la placenta cerca de la casa. Foster (1960) añade otras costumbres y supersticiones: Se coloca una prenda del marido sobre el cuerpo de la parturienta, para que tenga un parto sin problemas, hay la creencia que la luna influye el sexo del bebé. Un niño que nace un día martes 13 siempre tendrá suerte, aunque este día es considerado "pavoso" y se evitan los viajes. Estas creencias se encuentran esporádicamente también en Venezuela.

La creencia en brujos y brujas que hacen maldades, porque tienen un órgano que les predestina a hacer el mal, está muy repartida en Venezuela. Las personas acusadas de ser brujos a menudo creen ellos mismos en las acusaciones dirigidas contra ellos. Las creencia acer-

ca de brujería son muy parecidas en todas partes del mundo y siguen a un patrón común, tanto en Europa como en Africa, Asia y las Américas. Se dice que los brujos se pueden convertir en animales (búhos, murciélagos y mariposas), que vuelan durante la noche para encontrarse con otros brujos debajo de grandes árboles en regiones apartadas, donde celebran "misas negras" o donde comen la esencia vital de sus víctimas, que chupan de su cuerpo. Se dice que los brujos atacan de preferencia a sus propios parientes. Se descubre a los brujos porque tienen señales especiales en su cuerpo. Se dice que cuando el animal, en el cual se convirtió el brujo durante la noche sufrió una herida, el brujo demuestra esta misma herida en su cuerpo en la mañana siguiente. Para impedir que el alma vuelva otra vez al cuerpo, hay que echar sal alrededor del cuerpo dormido del supuesto brujo. Estas creencias, que todavía prevalecen en el folklore de España, provocaron la cacería de brujos durante muchos siglos en todas partes de Europa. Fueron introducidas al Nuevo Mundo por los colonos y forman parte del patrimonio popular en todos los países latinoamericanos (véase también Hoyos Sainz, 1947: 199). Hay que distinguir entre "brujos", descritos arriba como personas destinadas a la maldad, y "hechiceros", quienes se sirven de técnicas específicas para sus maldades, aunque a menudo en el lenguaje popular estos dos términos se confunden.

En Venezuela los campesinos tienen miedo a las almas errantes y por eso cierran puertas y ventanas herméticamente antes de acostarse. Hay que colocar un machete debajo de la cama o un espejo delante de la cama, para que el alma que regresa no pueda molestar a la persona viva. Estas creencias son comunes en algunas partes de España, según los folkloristas consultados.

Para el pueblo tanto en Venezuela como en la península ibérica, la magia es una realidad y hay que encontrar maneras para protegerse contra toda clase de malhechorías. En una sociedad donde los bienes son limitados, hay que encontrar métodos fuera de la realidad, para defenderse o para lograr lo imposible. Una persona sin poder no puede vengarse con métodos naturales o luchar contra la injusticia y así busca defensa y protección en la magia. Para mí, la magia es un proceso psicológico, que funciona, cuando todos los implicados creen en su eficacia. La magia aumenta la fe en sí mismo y da mayor seguridad a las acciones. La fe puede sanar enfermedades psicosomáticas y poner en marcha los poderes autocurativos del paciente.

CICLO DE VIDA

El ciclo de vida de los venezolanos coincide con los conceptos y ritos católicos. Aunque no se observan todos los sacramentos, por lo menos el bautizo y los ritos fúnebres tienen mucha importancia.

1. *Bautizo.* En el campo venezolano los niños recién nacidos reciben el "bautizo de agua" de sus padrinos en una sencilla ceremonia casera. Los padrinos echan agua a la cabeza del bebé y pronuncian su nombre. En tiempos anteriores solían dar al niño el nombre cuya fiesta se celebra en el día de su nacimiento. El "bautizo de pila" en la iglesia se lleva a cabo cuando un sacerdote visita la aldea, lo que puede acontecer solo una vez al año. En la creencia popular, el "bautizo de agua" sirve para proteger al niño del "mal de ojo" y de otras enfermadades. El uso de echar agua procede de la prédica misionera de hacer el bautismo en los sitios alejados de la parroquia, y después cumplir en la iglesia. Así lo prescribió el Sínodo de Caracas de 1687, ordenando que los parrócos enseñen a "poner el agua" en la forma válida. Se nota, que para el pueblo el significado de esta ceremonia es algo diferente de las intenciones de los sacerdotes. En Venezuela se escogen padrinos para los hijos, que de preferencia tengan mayores recursos financieros. Tienen obligaciones no sólo con sus ahijados, sino también con los padres de ellos (compadres). La institución del compadrazgo tiene mayor importancia en Sudamérica que en España, donde se originó.

En España el bautizo es un acto solemne y se lleva a cabo en la iglesia pronto después del nacimiento. En las Canarias y en Galicia los campesinos creen, que así los niños están protegidos contra todo el mal.

Tanto en España como en Venezuela las mujeres no dejan la casa por un prolongado período después del nacimiento de un niño, y el niño tampoco debe salir. Por regla general, este período de reclusión dura 40 días.

2. *Primera Comunión.* La Primera Comunión y la Confirmación son sacramentos que no son frecuentemente practicados. A veces en los barrios marginales o en las aldeas aisladas algunas monjas residentes preparan a los niños para este sacramento y consiguen fondos para celebrar una fiesta social después del acto en la iglesia.

3. *Matrimonio.* En Venezuela, en la clase baja, el matrimonio civil o en la iglesia tiene poco valor social y religioso. Las mujeres desean tener muchos hijos para asegurar su mantenimiento cuando estén viejas, los hombres quieren mostrar su virilidad teniendo hijos con muchas mujeres. El matrimonio no trae prestigio social. Para las mujeres, vivir con un hombre libremente y tener hijos con

varios cónyuges no es considerado pecado. La frecuencia del concubinato es más alta en la región de plantaciones con población afroamericana, que en los Andes, donde viven los descendientes de colonos españoles. En esta región, para el manejo de una pequeña finca es necesaria la cooperación entre los cónguges, mientras que en la zona de plantaciones, tanto los hombres como las mujeres pueden encontrar trabajo independientemente. En las ciudades hay mayores posibilidades para mujeres encontrar un trabajo fijo y así la presencia de un marido no es necesaria. En España, la clase baja es monógama, por lo menos en apariencia y el matrimonio es considerado un sacramento importante. Los estudios más recientes de historiadores han comprobado que en Venezuela durante toda la época colonial los matrimonios eran más estables y casi siempre sancionados por la iglesia católica, hecho que queda comprobado, cuando se revisan los archivos parroquiales. Con la salida de muchos sacerdotes después de la Independencia y el abandono parcial del campo venezolano y de las antiguas misiones por parte de las autoridades eclesiales, el concubinato llegó a ser el patrón de apareamiento más común entre los campesinos venezolanos durante el siglo pasado (véase libros de bautizo del siglo pasado y de nuestro siglo). Un matrimonio tanto en España como en Venezuela es ocasión de una fiesta para los familiares y amigos, abundan bebidas y comida. El aspecto ludico tiene mayor importancia que el significado religioso de la ceremonia. Una vez casados "lor la Iglesia y todo" la mayoría de los campesinos no piensan en divorcio, que hasta hace poco era practicado solamente en las clases adineradas. A veces ocurre que una pareja que ha vivido junta durante décadas, se casa en el momento cuando uno de los cónyuges está al punto de morir.

4. *Ritos fúnebres.* Para los campesinos venezolanos, los ritos fúnebres tienen suma importancia, porque la gente cree, que sólo cuando concluyen esos ritos, el difunto puede descansar en paz. Temen, que en caso de que no reciban el entierro adecuado, el muerto pueda traer mala suerte a los deudos o volver en forma de fantasma o duende para molestar.

Cuando se muere una persona, se pasa a los niños de la casa por encima del cadáver, para evitar que el difunto lleve un niño consigo. En algunas regiones colocan objetos de uso personal en el ataúd, porque piensan que el muerto los necesitaría en su largo viaje hacia el Más Allá. Se hace un velorio en presencia del muerto, invitando a vecinos, parientes y amigos. Mientras las mujeres se quedan con el muerto en la casa, rezando y llorando, los hombres en el patio toman bebidas alcohólicas y juegan ajedrez o dominó. Anteriormente solían contar cuentos de animales con esa ocasión, pero esta costumbre se ha perdido. Al lado del ataúd se encuentra un vaso con agua, por-

que el alma, que todavía está presente tendrá sed. Al día siguiente se lleva el muerto al cementerio. A veces las plañideras gritan y lloran mientras sacan el cadáver de la casa. En algunas aldeas se abre un hueco en el muro para pasar el ataúd, que se tapa nuevamente después del entierro. Así el alma no encuentra más el camino de regreso. Además es importante que el muerto salga con los pies primero. Antes las mujeres no solían acompañar al muerto a la tumba, pero ahora sí van también al cementerio. A menudo el entierro se lleva a cabo sin sacerdote, pero los deudos rezan y cantan.

En las 9 noches después del entierro se hacen velorios en la casa del difunto. Se reúnen los amigos alrededor de un altar, donde colocan flores, velas y la fotografía del muerto; se rezan rosarios y letanías. Sirven refrescos. En la última noche, al terminar las oraciones, tumban el altar y queman los objetos de uso personal del difunto. Así se termina el ciclo fúnebre y el alma puede descansar en paz.

En los pueblos donde hay cofradías importantes, los cofrades asumen todas las responsabilidades del entierro de un socio. En otros pueblos existen "sociedades de entierro", que están asociadas a empresas funerarias. Los socios pagan unos cuantos bolívares cada semana y en la hora de la muerte, la funeraria se responsabiliza del entierro. En caso de que no haya ahoros acumulados para tal fin, los parientes y amigos colaboran.

Cuando una persona muere en un accidente, los deudos ponen una cruz en el lugar del accidente. Los que pasan por allí colocan piedras sobre la cruz o encienden velas. A lo largo de las carreteras venezolanas hay miles de estas cruces. La costumbre de colocar piedras en las tumbas es de origen judío y quizás fue introducida en España en la época de los árabes. Más tarde llegó a Venezuela.

En algunos pueblos suelen celebrar el Velorio del Angelito. Cuando se muere un neonato, se viste el cadáver como un angelito y durante una noche los padrinos y amigos cantan y bailan alrededor del ataúd, mientras que los padres lloran. Hacen nudos en las cintas que ponen en el ataúd; cada nudo significa un deseo, que el niño debe llevar a donde Dios. Al día siguiente se lleva al muertecito al cementerio. Se dice que hay regocijo, porque se crió un angelito.

En el campo español encontramos costumbres fúnebres muy parecidas: hay plañideras que actúan durante el velorio en presencia del cadáver. El muerto debe salir con los pies primeros. Se hace una novena después del entierro. Durante estos velorios se sirven refrescos y comida ligera al terminar las oraciones. En algunos pueblos se sirve una comida después del entierro a todos los deudos. Antes las mujeres no solían acompañar al muerto al cementerio. Las cofradías juegan un papel importante en los ritos fúnebres y se encargan de los

gastos. Las mujeres llevan luto mucho tiempo, lo que no sucede en Venezuela.

Cuando una persona muere en un accidente, se coloca una cruz en el lugar del desastre y los que pasan por allí colocan piedras y encienden velas (Foster, 1960:176).

El Velorio del Angelito es una costumbre española, que fue traída al Nuevo Mundo y que aparece esporádicamente en Argentina, Colombia, México y Venezuela (Foster, 1960:143 ss.). Todavía se celebra en la región de Murcia, en Extremadura y en las Islas Canarias.

LA LITERATURA ORAL

La literatura oral venezolana tiene fuertes raíces en la literatura popular y erudita española. Los primeros inmigrantes trajeron libros de romances, cuentos y poesías al Nuevo Mundo y su contenido se propagó oralmente.

1. *Décimas.* Las décimas son estrofas compuestas de diez versos de ocho sílabas, que en España se llaman también "espinelas", por un famoso "decimista" del siglo XVI. En el siglo XIV los versos antiguos castellanos constaban de 16 sílabas. Se popularizó la "espinela" en el tiempo de Lope de Vega por vía oral (Subero, 1977). Cuando llegó la décima española al continente americano hubo modificaciones debido aportes locales.

En Venezuela las décimas cantadas en el Oriente se llaman "galerones" o "gaitas margariteñas". En los estados centrales las décimas son recitadas entre fulías y otros cantos, con ocasión de un velorio, para un santo o en los velorios de la Cruz de Mayo. A menudo dos decimistas compiten entre ellos y recitan estrofas en forma alternada, escogiendo un tema específico ("a lo divino", "a lo humano", etc.). Los famosos decimistas improvisan las declamaciones, pero repiten ciertas frases y giros. Las "glosas" son cuartetos decimales; la primera estrofa contiene el tema principal que es glosado en las décimas siguientes, cada una de estas termina sucesivamente con uno de los versos del cuarteto. En Venezuela las décimas tratan temas tradicionales o actuales, de interés social o local y contienen denuncias en forma satírica (Lecuna y Monascal, 1983:254 ss.). Las décimas se transmiten de padre a hijo oralmente. Ya en el tiempo colonial eran expresión de descontento y un vehículo para expresar las protestas.

Subero (1977) dice que muchos españoles que llegaron a Venezuela vinieron del sur, la región de las coplas, donde se suele acompañar romances y décimas con bandolas y guitarras. Los decimistas españoles que llegaron a Venezuela conocían las décimas más popu-

lares de su época de memoria y luego enseñaron las poesías a los mestizos y criollos. La décima se usa también en la composición del Testamento de Judas. Las "glosas" o cuartetos son la forma hispánica más antigua de este tipo de poesía. Ya sirvieron a Lope de Estuñiga en su Cancionero del Siglo de Oro (siglo XV). Hoy en día es la forma por excelencia de la poesía popular latinoamericana y muy común en Venezuela.

2. *Romances.* Los romances estaban de moda en España en los siglos XV y XVI. Su origen se remonta a los juglares, cantantes itinerantes, que cantaban en sus poemas temas de actualidad. Estos romances juglarescos tenían espíritu nacional. En los siglos XVI y XVII aparecen temas de la lucha de la reconquista en los romances, pero también cantaban sobre celos y amor. El romance culto cayó en decadencia en el siglo XVII, pero se ha quedado en la tradición oral popular hasta nuestros días.

El romance es una composición épico-lírica, de versos de dieciseis sílabas con asonancia monorrima. En nuestros días se convierte en dos versos octosílabos y rima asonante en los versos pares. A veces se forman cuartetos. Según Dubuc de Isea (1966:203) su difusión se debe a dos hechos importantes en la historia de España: la expulsión de los judíos y la constitución del Imperio. Esta folklorista hizo un estudio de los romances que todavít se conocen en el estado Trujillo y señala los siguientes temas de neta procedencia española: 1) Romance del Conde Lirio, o del amor más poderoso que la muerte; 2) Romances de Catalina o de la "Esposa Fiel", que se remonta a las más antiguas tradiciones ibéricas; 3) Romance de Doña Alba, que pertenece a los romances caballerescos, se conocen versiones de este romance provenientes de Tánger, Chile y Salónica; 4) Romance del Marinero, que antes de acceder a las diabólicas demandas prefiere ahogarse; 5) Romances de la ciudad del cielo, que se remonta al siglo XVII español; 6) Romances de los Desposorios de José y María y de la Anunciación, del cual existe un manuscrito de 1577 en la Biblioteca Nacional de Madrid; 7) Romance de Ricarte o Ricaurte, que pertenece a la colección de romances vulgares que se remotan al siglo XVI.

En Venezuela encontramos romances en los estados centrales y en los Llanos presentados con ocasión de los velorios de la Cruz de Mayo o en honor de los santos. En Falcón hay romances dedicados a lo divino o a lo humano, según el contenido. En Yaracuy recolecté romances con un contenido histórico. En rondas y juegos infantiles los niños cantan todavía los antiguos romaces españoles, tales como "Hilito de Oro", "Mambrú", "El Señor don Gato", etc. (Lecuna y Monascal, 1983:260).

Subero (1977) dice que los romances medievales eruditos sobreviven en las américas en forma de glosa. El cancionero venezolano mantiene su identidad con el cancionero español de los tiempos pasados, pero expresa su propia idiosincracia, preferiblemente en forma de décimas pero también como romances.

Aretz (1962) estudia los cantos navideños andinos, que a menudo tienen forma de romances, romancillos o glosas. Dice que se conservaron en Venezuela varios antiguos romancillos en versos hexasílabos, comunes en España hace muchos siglos, sobre el nacimiento y la vida del Niño Jesús, que todavía se recitan en la Paradura del Niño en Mérida y Táchira. Los temas comunes son la peregrinación y el nacimiento del Niño, la fe del ciego, el cielo y los milagros de la Virgen. Estos temas se encuentran también en el folklore argentino y chileno.

Según el *Diccionario de la Historia de Venezuela* (1989), de los 83 temas medievales del cancionero hispánico, 28 se encuentran en Venezuela.

3. *Cantos líricos.* Se trata de cantos típicos de troveros: corrido, malagueña, jota y polo. Son comunes en el Oriente de la república. En los Andes solían cantarse serenatas. Todos estos cantos recuerdan canciones andaluzas. Son melodías de acentuado aire regional español.

4. *Refranes.* Márques Carrero (1978) consultó varios libros españoles de los siglos XIV, XV, XVI y XVII (*Libro del Buen Amor* del Arcipreste de Hita, *El Ingenioso Hidalgo, Don Quijote de la Mancha, El Cid, etc.*Q, así como el *Libro de Refranes* (Zaragoza 1949) y llegó a la conclusión que la mayoría de los refranes venezolanos tienen su origen en España. Ejemplos: Perro que ladra no muerde. Las paredes oyen. A falta de pan buenas son tortas. Para todo hay remedio, menos para la muerte. Amor con amor se paga. A buen hambre no hay pan duro. A cada puerco gordo llega su sábado. A caballo regalado no le mires el diente si ha cerrado.

Vele Boza (1984) dice que muchos proverbios y refranes castellanos se remontan al latín. Compara los dichos, asociados a alimentos (ajo, cebolla, harina, huevo, pollo, vinagre, tomate, pimienta, pan de trigo) de las Islas Canarias y de España y de Venezuela y encuentra muchas similitudes. Ejemplos: A los pobres manjares el placer los repara; al que es de azúcar se lo comen las hormigas; mas vale sed que agua parada; vaca chiquita siempre es novilla.

5. *Rondas y rimas infantiles.* Las poesías infantiles comprenden rimas sin canto, y rondas o cantos infantiles. Algunas rimas son muy antiguas y son conocidas tanto en España como en Venezuela y en otros países latinoamericanos. Los padres enseñan estos versos a

sus hijos, así tienen siglos de correr por el mundo oral. En la actualidad, los niños aprenden rimas y rondas en los Jardines Infantiles. Las rondas sirven a los juegos. Los niños aprenden estos castos de otros niños en la calle o a través de la televisión. "Arroz con coco", "Doña Ana", "Hilito de Oro" son conocidos en todo el continente. Las rondas y rimas se encuentran con mayor frecuencia en las ciudades y no en las aldeas.

6. *Cuentos.* En su libro sobre el cuento folklórico en Venezuela Lecuna (1985) encuentra diversos motivos europeos como: el diablo embotellado y liberado, la Bella y la Bestia, la Reina Mora, la Niña Bonita Blanca Nieves, el Pollito de la Santa Trinidad, el Pájaro Grifo, el difunto que reclamaba su asadura al que se le había robado (la idea cristiana contra la violación de las tumbas). Otros cuentos tienen un contenido religioso cristiano: Jesucristo anda por el mundo, Pedro Grimales, contratos con el diablo, etc. La influencia española es notable, si bien es cierto que en el folklore oral venezolano se encuentran también temas indígenas y africanos.

Dubuc de Isea (1966:240 ss.) recogió muchos cuentos sobre Pedro Urdemalas, conocido en las américas como Rimales o Pedro Pipas, el malicioso aventurero, que ya aparece en las obras de Cervantes. Hace un estudio de cuentos de animales y encuentra semejanzas con narraciones europeas.

En Venezuela, al lado de los cuentos existen también muchas leyendas con motivos religiosos o históricos, que recuerdan mitos indígenas, pero a menudo tienen un contenido muy parecido a leyendas de Europa: apariciones de la Virgen, el diablo que anda suelto, procesiones de ánimas, espantos en trajes blancos que asustan a los viajeros solitarios en encrucijadas, espíritus acuáticos que roban niños o vírgenes. Existen muchas colecciones de leyendas y cuentos. Desgraciadamente con la introducción de la televisión en todo el territorio nacional, las tradiciones se pierden rápidamente.

CONCLUSIONES

En este breve recorrido a través del folklore material y espiritual venezolano hemos podido observar que el aporte español a la cultura popular es muy considerable. Salta a la vista en la artesanía, en la literatura oral y en la religiosidad popular. Sin embargo, los elementos españoles se han sincretizado a menudo con aportes africanos e indígenas. Aunque la cultura popular deriva de España, no es española, sino se ha modificado y es criolla, creada en Venezuela por venezolanos y adaptada a la necesidad de nuestro pueblo.

AÑO CRISTIANO

1784-5 *Exercicios devotos para todos los días del año.* 7 volúmenes, Otero, Madrid.

ARETZ, Isabel

1962 *Cantares navideños en el folklore venezolano.* Instituto Nacional de Folklore, Caracas.

1967a *La artesanía folklórica de Venezuela.* Ed. Cuatricentenario, Caracas.

1967b *Instrumentos musicales de Venezuela.* UDO, Cumaná.

1970 *El Tamunangue.* Italgráfica, Barquisimeto.

1976 *Manual del Folklore venezolano.* Monte Avila Ed., Caracas.

BEAUJON, J.

1969 *Santoral de Medicina.* Caracas.

BURGUERA, Magaly

1982 *Historia del Estado Mérida.* Ed. de la Presidencia, Caracas.

CARO BAROJA, J.

1963 "Mascaradas del invierno en España y en otras partes". *RDTP,* XIX 1-2, 139 ss.

CARRERA Y CANDI, F.

1946 *Folklore y Costumbres de España.* 3 vols., Ed. Martín, Barcelona.

CUNIL GRAU, Pedro

1987 *Geografía del poblamiento venezolano en el siglo XIX.* 3 vols., Ed. de la Presidencia de la República, Caracas.

CHIOSSONE, Tulio

1981 *Historia del Estado Táchira.* Ed. de la Presidencia, Caracas.

DOMINGUEZ, Luis Arturo

1968 *Fiestas tradicionales de los Estados andinos venezolanos.* Ed. Cultura Quintero, Caracas.

1974 *Dos aspectos del folklore de los Andes.* Instituto Nacional de Folklore, Caracas.

DUARTE, Carlos

1987 *Las Fiestas de Corpus Christi en la Caracas Hispánica.* Academia Nacional de la Historia, Caracas.

DUBUC DE ISEA, Lourdes

1966 *Romerías por el Folklore boconés.* Talleres Gráficos Universitarios, Mérida.

FOSTER, Georges
1960 *Culture and Conquest, America's Spanish Inheritage.* Wenner Gren Foundation, New York.

1976 Humoral pathology in Spain and Spanish-America, *Homenaje a Caro Baroja.* Madrid, pp. 357-70.

1988 The validating role of humoral theory in traditional Spanish-American therapeutics. *American Ethnologist,* 15-1, 120 ss.

FUNDACION POLAR
1989 *Diccionario de la Historia de Venezuela.* 3 vols., Caracas.

GALVAN TUDELA, Alberto
1987 *Las fiestas populares canarias.* Interinsular, Tenerife.

GARCIA SANZ, S.
1948 "La Quema de Judas en la Provincia de Guadalajara". *RDTP,* IV-4, 620 ss.

GOMEZ TABANERA, José
1968 *El folklore español.* Inst. esp. de Antropología aplicada. Madrid.

HERNANDEZ, Daría
1986 "La Navidad en Venezuela". *Revista Bigott,* 9, Caracas.

1987a "La Fiesta de la Cruz de Mayo".*Revista Bigott,* 11, Caracas.

1987b "El Carnaval". *Revista Bigott,* 10, Caracas.

1988a "Cuarésima y Semana Santa en Venezuela". *Revista Bigott,* 13, Caracas.

1988b "La Fiesta de San Juan en Venezuela". *Revista Bigott,* 12, Caracas.

1989 "Corpus Christi". *Revista Bigott,* 15, Caracas.

1990 "El Entierro de la Sardina". *Revista Bigott,* 17, Caracas.

HERRERA LUQUE, Francisco
1970 *Los Viajeros de las Indias.* Monte Avila Ed., Caracas.

HOYO SAINZ, Luis de
1947 *Manual de Folklore.* Biblioteca de Folklore, Madrid.

IÑIGO ABAD
1974 *Viajes a la América.* Facsímil de manuscrito de 1782, Banco Nacional de Ahorro y Préstamo, Caracas.

LECUNA, Yolanda Salas de
1983 *El Cuento folklórico en Venezuela.* Academia Nacional de la Historia, Caracas.

LECUNA, Yolanda y MONASCAL, Elisabeth
1983 "Literatura de la tradición oral". *Folklore y Curriculum,* Vol. II, Caracas.

LISCANO, Juan
1973 *La Fiesta de San Juan el Bautista.* Ed Monte Avila, Caracas.

LORETO LORETO, J. J.
Sin fecha *El Llano y sus costumbres.* Manuscrito.

MALDONADO, Luis
1975 *Religiosidad popular.* Ed. Cristianidad, Madrid.

MALONEY, Clarence, ed.
1976 *The Evil Eye.* Columbia University Press, New York.

MARQUES CARRERO, Andrés
1978 *Folklore del Estado Mérida.* Universidad de los Andes, Mérida.

MARTI, Mariano
1969 *Documentos relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas,* 177-1774. 7 vols., Academia Nacional de la Historia, Caracas.

MATERN, C.
1962 *Zur Vorgeschichte und Geschichte des Fronleichnamsfestes, besonders in Spanien,* Muenster.

NOVOA MONTERO, Darío
1973 "La Paradura del Niño", en: Subero, ed., *La Navidad en la Literatura Venezolana.* Ed. del Congreso de la República, Caracas.

OLIVARES FIGUEROA, Rafael
1973 "Nacimientos y pesebres de Navidad", en: Subero, ed.: *La Navidad en la Literatura Venezolana.* Ed. del Congreso de la República, Caracas.

PARRINDER, Geoffrey
1963 *Witchcraft European and African.* London.

POLLAK-ELTZ, Angelina
1972 *Vestigios Africanos en la Cultura del Pueblo Venebolano.* UCAB, Caracas.

1977a "Las máscaras de los diablos de Chuao y su posible origen africano". *Semestre Histórico.* V, Caracas.

1977b "Delis and Deil Masks in Venezuela". *El Dorado,* II-3-27-35.

1978 *Aportes indígenas a la Cultura del Pueblo Venezolano.* UCAB, Caracas.

1981a "Curanderismos y Curanderos en Venezuela". *Anthropos,* 2-54-78.

1981b "Folk Medicine in Venezuela". *L'Uomo,* V-2.

1982 "Afrikanische, indoamerikanische und spanische Traditionen in der venezolanischen Volkskultur". *Lateinamerika Studien II.* Muenchen.

1983 "Masks and masquerades in Venezuela", en: Crumrine y Halpin, eds.: *Masks and Masquerades in the Americas.* University of British Columbia Press, Vancouver, 177-192.

1985 *María Lionza, mito y culto venezolano.* UCAB, Caracas.

1987 *La Medicina popular en Venezuela.* Academia Nacional de la Historia, Caracas.

1989 *Las ánimas milagrosas en Venezuela.* Fundación Bigott, Caracas.

1991 *La Negritud en Venezuela.* Cuadernos Lagoven, Caracas.

POLLAK-ELTZ, Angelina y FITL, Regina
1985 *La Locaína en Venezuela y sus antecedentes en el Medio Oriente y en Europa.* UCAB, Caracas.

POLLAK-ELTZ, Angelina e ISTURIZ, Cecilia
1990 *Folklore y Cultura en la Península de Paria (Sucre), Venezuela.* Academia Nacional de la Historia, Caracas.

RAMON RIVERA, Luis Felipe
1981 *El Teatro popular venezolano,* IADAP, Quito.

RAMON Y RIVERA, Luis Felipe y ARTZ, Isabel
1961 *Folklore Tachirense,* 2 vols., Biblioteca de Autores y Temas tachirenses, Caracas.

REYES PRADO, A.
1980 "Aportes para el estudio de la historia del Nacimiento en Guatemala". *Tradiciones de Guatemala,* Nº 13.

SILVA UZCATEGUI, Rafael
1969 *Enciclopedia larense.* 2 vols, Caracas.

SUBERO, Efraím
1974 *Origen y expansión de la Quema de Judas.* UCAB, Caracas.

1977 *La Décima en Venezuela.* UCAB, Caracas.

TABOADA, J.
1947 "La medicina popular en el Valle de Monterrey (Galicia)". *RDTP,* III-1-31-57.

1952 "La Noche de San Juan en Galicia". *RDTP,* VIII-3,600 ss.

VELEZ BOZA, Fermín
1984 *El Folklore en la alimentación de Venezuela y España.* UCV, Caracas.

ZERPA, Irene
1983 *La tradición del Juego de Garrote en la literatura venezolana.* Tesis de grado, UCAB, Caracas.

RDTP: Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, Madrid.
UCAB: Universidad Católica Andrés Bello, Caracas.
UCV: Universidad Central de Venezuela, Caracas.
UDO: Universidad de Oriente, Cumaná.

Estado, nación y patria en los debates constitucionales de 1830 y 1858

(CONSIDERACIONES HISTORIOGRAFICAS)

J. Ezio Serrano Páez

PRESENTACION

El trabajo que a continuación se expone guarda ciertas diferencias con los prototipos afincados en el análisis riguroso de una determinada parcela de la historia. Ello es comprensible si se toma en cuenta el punto de partida o "materia prima" que hemos utilizado en su elaboración.

Se pretende analizar los discursos e intervenciones hechas por los diputados en dos congresos constituyentes. El primero de ellos, el llamado "Congreso de Valencia" reunido a partir del 6 de mayo hasta el 14 de octubre de 1830. El segundo, reunido también en la ciudad de Valencia a partir del mes de julio de 1858.

En las intervenciones de los congresantes y asambleístas, se pueden hallar de manera tácita o explícita, alusiones cargadas de valor historiográfico que corresponden a la posición personal o de los partidos a que pertenecen quienes las emiten. Estos analizan, evalúan y "valoran" determinados acontecimientos históricos a los fines de justificar el apoyo o el rechazo a los diversos aspectos que son debatidos. Ello, en definitiva, permite una "apreciación" de la forma y los contenidos de lo histórico en la conciencia de la élite política, que es la conenta y orientadora de los grandes procesos de cambio en los momentos históricos ya referidos.

Pero en virtud de las múltiples aristas que presentaría un estudio de la "conciencia política" de la élite, nuestro trabajo se reduce a determinar, dentro de esta percepción de lo histórico, el lugar ocupado por los conceptos de Patria, Nación y Estado. A partir de estos conceptos y la forma como son asumidos por los actores, puede decirse que se constituye un discurso historiográfico, que sirvió de componente nutricio al proyecto político desplegado por esta misma élite.

Los conceptos ya referidos, por consiguiente, ocupan un lugar central en nuestro análisis, por ello le dedicaremos una parte sustancial de nuestro esfuerzo. lo que equivale a nuestro marco de referencia teórico sobre el problema a tratar.

La principal dificultad de nuestro enfoque parece estar vinculada a la "interpretación" del hecho histórico. De la impresión de existir un doble distanciamiento entre el que analiza y los hechos analizados.

Pensamos que no hay tal *doble* distanciamiento dado que la materia objeto de nuestro interés principal es la interpretación misma dada por los participantes en los constituyentes ya mencionados y su peso historiográfico. Estamos por tanto, obligados a *leer entre líneas* y a no perder de vista las posibles diferencias entre lo que se dice y la intencionalidad de lo dicho.

1. ESTADO, NACION Y PATRIA. TEORIA Y SEMANTICA

En el importante trabajo que Ruggiero Romano [1] desarrollara sobre estos conceptos, nos muestra los puntos de encuentro, las diferencias, así como también los cambios en las acepciones de éstos términos y los enfoques historiográficos que se derivan de la articulación de los conceptos de Estado y Nación.

Nos lleva el mencionado autor desde los tiempos pre-modernos en los que "Patria" poseía una connotación más toponímica que política en el sentido de indicar pura y llanamente el sitio en que se ha nacido. El sentido de la expresión se modifica, según Romano, en la Alta Edad Media cuando adquiere significado místico-religioso (Jerusalén, única patria común) y en los estertores da la Edad Media (siglo XIII) su denotación es claramente política, sin perder el sentido originario como "lugar de origen".

. . . "La patria, ahora, tiene que se defendida; por la patria (de la cual la expresión más alta y más concreta es el rey), hay que pagar tributos e impuestos. . ." [2].

Esta transformación en la semántica expresa el uso vinculado cada vez más a un ámbito espacial con franca tendencia a la ampliación. Igual proceso sufrirá la expresión "Natio" (también denota lugar de origen, nacimiento común), al trasladarse de este significado al más amplio que implica un espacio geográfico y cultural común.

En ambos casos, estamos ante la presencia de cambios que poseen una direccionalidad desde lo singular a la pluralidad, de la particula-

1. Romano, Ruggiero: "Algunas consideraciones alrededor de Nación, Estado y Libertad en Europa y América centro-meridional", en Annino, Antonio y otros: *América Latina: del Estado Colonial al Estado Nación.* Milano, Italia, VII Congreso de la AHILA. 1985.
2. *Ibid.*, p. 2.

ridad a la universalidad. Tal idea se ve reforzada con la irrupción en el siglo XVI de la palabra "Estado" que se orienta a sintetizar lo físico-geográfico y lo político-administrativo alcanzando su expresión superlativa en la concepción del estado hegeliano, que algunos han interpretado como "origen del totalismo" [3].

La idea de un Estado racional universal que sintetice en la ley general lo particular y local, ha supuesto la superación de las múltiples expresiones de aquello que está contenido en la idea de Nación, con lo que se debe producir la simbiosis, entre lo uno y lo otro, o por lo menos una relación estrecha. Para alcanzar esta síntesis, lo estatal procura regular, conducir, aprovechar, etc., lo nacional, si lo logra la nación se hace equivalente a la comunidad política estatal. Francesco Rossolillo, citando a Boyd C. Shater señala que:

> "...Mientras en el medioevo... un hombre debía sentirse antes que nada cristiano, en segundo lugar borgoñon, y solamente en tercer lugar un francés... en la historia reciente del continente europeo... la escala de lealtades ha sido rebasada, el sentido de pertenencia a la propia nación ha adquirido una posición de absoluto predominio respecto a cualquier otro sentimiento de pertenencia territorial, religioso, o ideológico..." [4].

Lo anterior parece confirmarse en el fracaso de los movimientos de inspiración internacional, como por ejemplo, en los basados en el "internacionalismo proletario" que intentan sustituir lo estimativo nacional por la "mancomunidad" de intereses derivados de una posición de clase. Sin embargo, en la actualidad surgen otras formas supra nacionales tendientes a lograr formas de integración con cierto éxito.

De cualquier modo, el concepto de Nación, más que el de Estado, posee en la actualidad suficiente vaguedad como para que se le pueda utilizar de forma unívoca, cuestión que se hace más evidente en la medida en que el concepto de Estado diluye sus límites con el de Nación. Ello, sin embargo, no impide hacer un registro de los usos más corrientes del vocablo nación. Rossolillo [5] por ejemplo, intenta establecer tres acepciones que resultan de sumo interés a los efectos de nuestro trabajo, ellas son:

a) La nación como expresión de un vínculo natural. En el fondo de esta acepción se encuentra la identificación de nación y raza, de uso frecuente por corrientes antropológicas, que históricamente, alcanzaron notoriedad con el nazismo. Se puede objetar a este concepto la no concordancia de lo racial con la nación moderna.

---

3. Al respecto puede verse: Vásquez, Eduardo: *Dialéctica y Ciencia.* Caracas, Ed. Búho de Minerva, 1987.
4. Rossolillo, Francesco: "Nación", en: Bobbio, Norberto y otros: *Diccionario de Política.* México, F.C.E., 1985, pp. 1075-1076.
5. Cfr. *Ob. cit.,* (4).

b) La nación como personalidad colectiva u organismo que posee vida propia. Lo que supone una diferencia entre la vida del sujeto y esta vida propia colectiva. Lo colectivo estaría determinado por la mancomunidad idiomática, de costumbres, religión, territorio y otros. Si en la perspectiva racial lo colectivo es equivalente a lo individual, igualdad de raza, en este caso queda un margen para las conductas individuales.

Esta noción posee una debilidad si se le utiliza como criterio fundacional de lo estatal-moderno. El enfatizar rasgos como la lengua, costumbres, etc., a pesar de la importancia de los vínculos que generan en algunas comunidades (v.g.r., la latinoamericana), no hacen que estas coincidan con el concepto moderno de Estado-Nación. La nación, entendida a partir de la unidad lingüística, de costumbres, etc., puede *prescindir de la unidad de lo político estatal* como expresión de su unidad interna.

c) La nación como expresión de una voluntad nacional. Rossolillo cuestiona esta concepción que diluye la nación en la existencia de una supuesta, "voluntad de vivir juntos" o el "plebiscito de todos los días". Con lo que, evidentemente, se está evadiendo lo que se desea explicar, es decir, ¿cómo y por qué los miembros de la nación han de vivir juntos? Se trata pues, de una tautología que como tal, nada resuelve.

De acuerdo con Weber, "no sólo son cualitativamente muy distintos los motivos en los cuales se apoya la creencia en la existencia de una 'nación' propia, sino ttmbién *la conducta empírica* que resulta efectivamente de la pertenencia a la nación. El sentimiento nacional de los alemanes, de los ingleses, de los norteamericanos, de los españoles, de los franceses y de los rusos no funciona del mismo modo" [6]. La posición de Weber, coloca el concepto de Nación en la esfera de lo *estimativo* por lo que, si se desea traducir este concepto a un plano empírico se debe intentar identificarlo con un "comportamiento nacional". Dicho comportamiento se resolvería en la fidelidad hacia determinados aspectos de la vida colectiva que son seguridad van más allá de la fidelidad política estatal [7].

Contradictoriamente, esto abre la posibilidad del manejo ideológico-político del sentimiento nacional puesto que la fidelidad a la "nación x", es a la vez, sentimiento de pertenencia y fidelidad a un ente no concreto ni determinado. La vaguedad del ente receptor del sentimiento nacional, lo coloca por encima del interés concreto derivado de una posición social.

Dicho de otro modo, el sentimiento de pertenencia a una determinada nación, es a la vez, sentimiento de pertenencia a una entidad

6' Weber, M.: *Economía y Sociedad.* México, F.C.E. Vol. II, p. 681.
7. *Ob. cit.* (4).

pensada como realidad social orgánica, en la cual, la nacionalidad está por encima del ser burgués o proletario, por ejemplo [8]. Esto puede permitir, en determinados momentos, la identificación del interés nacional con las llamadas "razones" de Estado.

Para Norberto Bobbio [9], los cambios operados en la recepción de los conceptos de Patria-Nación y Estado se pueden comprender a través del análisis de lo que denomina la "gran dicotomía público-privado". Una gran dicotomía no es más que una manera de distinguir (agrupar) que posee utilidad (idoneidad) para establecer, en un universo dado, dos esferas, al punto que los componentes del universo en cuestión quedan comprendidos en la dicotomía.

No ignora Bobbio que la gran dicotomía propuesta posee significado valorativo puesto que: . . . "como se trata de dos términos que en el uso frecuente, funcionan como términos contradictorios en el sentido de que en el universo delimitado por ambos, un ente no puede ser a la vez público y privado, y tampoco ni público ni privado, así también el significado valorativo de uno tiende ser opuesto al de otro en el sentido de que cuando se le atribuye un significado valorativo al primero, el segundo adquiere un significado valorativo negativo y viceversa . . ." [10].

De modo que no debe extrañar la existencia de dos concepciones contrapuestas: una privilegia lo público y otra lo privado.

a) *Privilegio de lo privado*

Esta posición se afinca en la difusión en Occidente del Derecho Romano el cual considera como instituciones principales "La familia, la propiedad, el contrato y los estamentos" [11]. La difusión y preponderancia adquirida por el Derecho Privado Romano lo lleva a que se le considere como "valor de derecho de la razón". Su trascendencia se demuestra en la resistencia que opone el derecho de propiedad a la ingerencia del soberano, a pesar de que éste argumente el bien común. En Hobbes, Locke, Bodim, Kant y otros es posible observar como las categorías inherentes al Derecho Privado Romano adquieren la figura de "Derecho de Naturaleza".

b) *Privilegio de lo público*

El bien común no es reductible a la sumatoria de los bienes individuales. Históricamente, el Derecho Público como cuerpo sistemático es un producto tardío respecto del derecho privado y se nutre de

8. *Ob. cit.*. (4), p. 1077.
9. Cfr. Bobbio, N.: *Estado, Gobierno, Sociedad. Contribución a una teoría general de la Política.* México. Plaza-James, 1986.
10. *Idem.*, p. 20.
11. *Idem.*, p. 20.

algunos preceptos de éste. Bobbio afirma que "el derecho público nace más tarde que el derecho privado, en la época de la formación del Estado Moderno, aunque sus orígenes pueden hallarse en algunos comentaristas del siglo XIX" [12]. Pero, lo que más resulta de interés a los efectos de nuestro análisis está en que la evolución de los conceptos Nación y Patria al hacerse más amplios y por lo tanto menos concretos, introducen en su significación los contenidos políticos estatales hasta dibujar claramente la gran dictotomía público-privado. De modo que al acentuarse la primacía de lo público, lo que en la práctica no es más que el incremento de la intervención estatal tendiente a regular o conducir el comportamiento de los individuos y grupos sociales. A la Nación fundada, según el romanticismo, sobre los vínculos espirituales, se opone una realidad conflictiva que intenta ser absorvida por el Estado en una creciente intervención.

Patria y Nación en su sentido más temprano diluyen lo relativo al poder, en tanto que la esfera de lo público no se encuentra, al menos plenamente, dibujada en su significación. La esfera del poder se convierte por lo tanto en el Estado teniendo como intermediación el derecho o los derechos.

Pero, esto es ya evidente cuando también es una realidad la dicotomía público-privado. Tal como lo expresa Bobbio:

> "Cualquiera que sea el origen de la distinción y el momento de su nacimiento, la dicotomía clásica entre derecho privado y derecho público refleja la situación de un grupo social en el que ya se ha efectuado la diferenciación entre lo que pertenece al grupo en cuanto tal, a la colectividad, y lo que pertenece a cada uno de los miembros, o más en general entre la sociedad global y los posibles grupos menores (como la familia), o lo que es más, entre un poder central superior y los poderes periféricos inferiores, que gozarán respecto a éste de una autonomía relativa cuando no dependen de él completamente" [13].

Una nueva fase en la apreciación teórica de la Nación se abre con Rousseau para quien ésta equivale a libertad en tanto los hombres contraen un pacto en el que reuniéndose cada uno a todos el individuo "no obedece, sin embargo, más que a sí mismo y queda libre como en el *estado de naturaleza*" [14]. En este sentido la ley, para ser justa, adecuada y por tanto, para que garantice la libertad tiene que guardar "concordia" [15] con las costumbres, la moral y la espiritualidad del pueblo. El punto de partida de Rousseau (El estado de

12. *Idem.*, p. 22.
13. *Idem.*, p. 13.
14. Cfr. Rosseau, J. J.: *Del Contrato Social. Discursos.* Madrid, Alianza Edif., 1985.
15. Rousseau utiliza esta expresión en la dedicatoria del "Discurso sobre el origen de la desigualdad" y luego la mantiene a lo largo de éste.

naturaleza) con fuerte ingrediente axiológico positivo, es superado pero para conservar sus bondades (la libertad), de este estado natural.

La diferencia radica en que la libertad del primer estadio solo es limitada por la voluntad individual, en tanto que la *libertad civil* está será limitada sólo por la voluntad general. En tal sentido afirma lo siguiente: "...lo que pierde el hombre por el Contrato Social es su libertad natural y un derecho ilimitado a todo cuanto le tienta y que pueda alcanzar; lo que gana es la libertad civil y la propiedad de todo cuanto posee..." [16].

La ley que guarda *concordia* con las costumbres y la espiritualidad del pueblo es la ley que interpreta a la Nación para garantizar la libertad de ésta. Pero la propia emanación de la ley a través del pacto, es la emanación del Estado, con lo que está presente, de algún modo, la equivalencia Nación-Libertad, Nación-Estado.

A partir de esta expresión de la gran dicotomía, surge una manera de interpretar otro par dicotómico, formado por el poder y el derecho, lo que a su vez permite distinguir en los tiempos modernos el poder legítimo del poder de hecho [17]. Así, la tendencia histórica en Occidente puede interpretarse como un proceso en el que se identifica *la legitimación con la legalización.*

Bobbio, weberianamente considera que la relación poder-derecho es una relación de fuerza y que sólo la *justificación* hace del poder de mandar un derecho y la obediencia la convierte en deber. Una relación de *fuerza* se trastoca en relación jurídica [18]. Las implicaciones historiográficas de los aspectos hasta ahora tocados resultan de gran interés para nuestro estudio, cuestión que procuramemos desarrollar a continuación.

1.1 *Las implicaciones historiográficas*

En el trabajo ya citado de Ruggiero Romano [19] señala como a lo largo del siglo XVIII la idea de nación se consolida como hecho espiritual y más concretamente como "individualidad" espiritual carente de corporeidad. La trascendencia de esta nueva concepción puede comprenderse si se toma en cuenta su sentido opuesto al carácter determinante que se le asigna a los factores físico-naturales (geográficos y etnográficos, que anteriormente se le venía asignando a este

16. *Ob. cit.* (9), p. 27.
17. Bobbio considera que el poder y el derecho son nociones básicas de la filosofía política y la filosofía del derecho respectivamente. Cfr. Bobbio, N. y Michelangeli, Bovero: *Origen y Fundamentos del Poder Político.* México, Grijalbo, 1985.
18. Cfr. *Ob. cit.* (9), p. 13.
19. *Ob. cit.* (1).

concepto) la introducción del binomio Nación-Libertad por parte de Rousseau en cierta manera, plantea un "dislate" con respecto al racionalismo cartesiano imperante en el siglo XVIII. Si para Hobbes, Locke o Montesquieu, la dicitomía público-privado, la legitimidad de lo estatal, se resolvía a partir del gobierno "conforme con la razón". Roussean, en cambio, introduce un elemento desencajante del racionalismo cartesiano, se trata de la moral altruista que procura reafirmar lo apreciativo individual, es decir, la libertad de los individuos. Dentro del contexto histórico esto representa la ruptura con las expresiones políticas del despotismo", y más concretamente del "despotismo ilustrado" al cual se vincularon algunos nacionalistas. G. Lefebvre, afirma lo siguiente:

> "Mientras que los Racionalistas eran los rpresentantes del despostismo ilustrado, de las luces, de la gran burguesía, como Voltaire, o de la aristocracia liberal como Montesquieu, Rousseau resentó al pueblo, y por pueblo entendemos... no al proletariado, como se diría hoy, sino los tenderos, los artesanos, campesinos propietarios o agricultores, en realidad la pequeña burguesía..." [20].

Si ya la historia desde el siglo XVI venía expresando el proceso de lucha que enmarcó el nacimiento de los Estados Nacionales[21], ya en el siglo XVIII resultaba evidente que el racionalismo le dio una orientación tal que la producción de los ilustrados se orientaba también *para* los ilustrados. El mérito de Rousseau estaría en introducir, tal como lo señala Lefebvre, el interés por la historia social, la historia del pueblo, y no sólo los temas inherentes a las capas dominantes.

La revolución francesa señala la irrupción política de los movimientos populares. El desarrolo de los acontecimientos revolucionarios habría de generar una corriente contraria al extremismo "participacionista" que argüía la igualdad de todos y por tanto la igualdad en los derechos civiles. De lo que se trata en el fondo es de establecer un equilibrio que permitiera la consagración de las libertades formales y a la vez, el orden estatal sin llegar al "túnel sin fin" de unos estados generales permanentemente convocados. Entre estos dos extremos: la revolución y la ilustración racionalista (proclive al gobierno elitesco), surge una tendencia historiográfica "liberal", cuyo contenido de base podría indicarse del modo siguiente:

---

20. Lefebvre, G.: *El Nacimiento de la Historiografía Moderna.* Barcelona-España, Ed. Martínez-Roc., 1975, p. 160.
21. Tómese en cuenta que durante los siglos XV, XVI y XVII, en Italia, Francia, Inglaterra y Alemania, surgen obras historiográficas que revelan una tendencia afirmativa de lo *Nacional-Estatal.* Algunos títulos son ilustrativos: *Historia de Federico III de Austria* de Sylvius Piccolomini (Italia); *Britaninia y Anales* de Williams Camden (Inglaterra); *Epiteme rerum Germanicarum* de Jacob Wimpfeling (Alemania) e *Hispania Ilustrada* de Juan Girona (España). Véase *ob. cit.* (20).

"...Ya no se vio en la humanidad a una masa uniforme que en todas partes reaccionaba del mismo modo ante los actos de los políticos, sino a una *multitud de nacionalidades diferenciadas,* cada una de las cuales podía responder de un modo particular con arreglo a los modos tradicionales de conducta *desarrollados por sus propias y particulares tradiciones...*" [22].

La solución a la contradicción arriba expuesta (revolución-restauración) tendrá a la burkuesía como la gestora principtl, pero la superación del conflicto ocurrió sólo en algunos países de occidente donde "la unidad nacional" se vio satisfecha y la superación del disgregacionismo fue un hecho. En otras regiones, en cambio, la unificación resultó un hecho tardío: Italia, Alemania, Rusia, Austria-Hungría, etc., no resolvieron el conflicto ni en los términos ni en el tiempo en que lo hicieron Inglatera, Holanda, Francia. A partir de esta dualidad se puede apreciar como en el primer caso la historiografía reflejará un matrimonio perfecto entre estado y nación, en tanto que en el segundo caso subsiste el escosor producido por una unidad nacional deseada pero no satisfecha.

Romano indica, en este punto la existencia de dos corrientes historiográficas: "la de las nacionalidades frustradas" y la de las nacionalidades satisfechas. Aquí el autor nos lleva a lo que es sustancial a los efectos de nuestro trabajo. La historiografía satisfecha se remonta al pasado de manera victoriosa, sus interpretaciones son aquellas que explican el éxito de la unidad nacional. De este modo logra resolver el binomio nación-libertad en el otro nación-estado.

Cosa muy distinta ocurre con la historiografía de las nacionalidades frustradas puesto que el discurso libertario no ha logrado su verificación empírica. La consolidación de una historiografía que "explica" al estado nacional exitoso, aumenta la minusvalía de la historiografía de las nacionalidades frustradas. La primera se convierte en prototipo; sus elaboraciones serán imitadas por las otras provenientes de aquellas regiones donde el estado-nación es una meta no alcanzada:

"... Resultado fue que estas historias nacionales fueron, en buena parte, a los orígenes no sólo del sentido de nacionalidad... sino también del nacionalismo" [23].

Esta búsqueda en y desde los orígenes condujo con el romanticismo historiográfico a hipostasear no sólo los procesos (conducidos por fuerzas espirituales), sino también al producto de tales procesos, como por ejemplo el estado emanado de las revoluciones triunfan-

22. Gordon Childe, V.: *Teoría de la Historia.* Buenos Aires, La Pléyade, 1977, p. 55.
23. *Ob. cit.* (1), p. 7.

tes, pero que además servirán de modelo a los países donde quedaba por resolverse el binomio nación-libertad, nación-independencia.

No es por tanto casual que encontremos en la asimilación de nuestra historia las continuas referencias a los prototipos de la historiografía de las nacionalidades satisfechas.

Se van a trasladar los discursos igualitarios, los modelos institucionales y sobre todo, al buscar los orígenes de nuestras nacionalidades, se plantea un serio problema: ¿Por dónde empezar? Las nuevas naciones latinoamericanas al tener como referencia la modernidad europea consagrada, procuraron introducir elementos de esta modernidad que en Europa se venían gestando desde muchos siglos atrás: las formas del derecho público y privado, la moderna administración burocrática, el sentido capitalista de la propiedad privada, entre otros son aspectos trasladados desde un marco de referencia totalmente distinto, y además al existir prototipos hipostaseados por la historiografía satisfecha, los conceptos trasladados acentúan su divorcio de la realidad.

Por otro lado, los proyectos para la creación de las nacionales latinoamericanas alcanzan cuerpo y se expresan de manera consciente sólo en las élites del momento. Esta encontró serias dificultades para concatenar sus aspiraciones políticas con el despertar de sentimientos de solidaridad nacionales que la propia élite no poseía.

Si por una parte se miran los prototipos de nacionalidad satisfecha, por la otra se desconocieron los alcances y la propia capacidad para despertar impulsos unificadores y menos la capacidad para desplegar movimientos societales orientados hacia una acción específica y comunitaria. Por supuesto que el romanticismo histórico influyó haciendo que se desconocieran las propias desgarraduras que internamente mantenían nuestras sociedades. Pero, a pesar de esto, una vez lograda la independencia política, las expresiones propias de esta corriente historiográfica servirán para construir el ideario de la nacionalidad. A partir de sus prototipos se construyen idealizándoles, las referncias nacionales, los hechos, las hazañas, los héroes.

En otras palabras el discurso en cuestión entró a formar parte de la elaboración justificadora tendiente a transformar *las relaciones de fuerza en relaciones jurídicas*; será éste uno de los aspectos más controvertidos en los debates que analizaremos puesto que ello encierra la búsqueda de la legitimidad que en nuestro caso es un problema que transciende la elaboración de un sistema para la legalidad.

2. EL DEBATE CONSTITUCIONAL DE 1830

El congreso constituyente de 1830 se instaló en Valencia el 6 de mayo y sesionó hasta el 14 de septiembre de ese mismo año. De este

debate surgió una constitución que prolongó su vigencia durante 27 años, el mayor tiempo alcanzado por una constitución en el siglo XIX venezolano.

El marco histórico inmediato en el cual se desarrollan las decisiones es de notable conflictividad y trascendencia, si tomamos en cuenta que, tiene como contrapartida el llamado Congreso Admirable convocado por Bolívar para ese mismo año y reunido en Bogotá bajo la presidencia de Antonio José de Sucre. La convocatoria del Congreso Valenciano marcó el deslinde claro entre el anterior departamento de Venezuela y el de la Nueva Granada, bajo el liderazgo de José Antonio Páez. Tiene por tanto un carácter fundacional, como veremos.

2.1. *La hipostasiada confusión Nación, Patria y Estado*

La élite que participa en la tarea fundacional elabora un discurso en el que es posible hallar un notable abigarramiento en las fuentes inspirativas de su discurso político. Así, por ejemplo, la idea del Pacto Social se interpreta en ocasiones de manera Hobbseaya y en otras desde la perspcetiva de Rousseau. Se efectúa una labor traslaticia cumplida en la producción del discurso, lo que evidencia la particularización de los conceptos, sobre todo cuando estos deben trasladarse al terreno de la práctica política. Pensamos que ello conduce a la utilización "confusa" de términos: al debatirse en el Congreso un proyecto para poner en libertad a los presos políticos, se dio lectura al preámbulo de dicho proyecto, de extremos:

> "Teniendo presente que el restituir a esos mismos ciudadanos al goce de todos sus derechos es un acto de pura justicia por el cual no se destruye ni debilita el principio sagrado de que no puede atentarse contra el Gobierno constituido, pues ésto se entiende *cuando se conservan el sistema y formas adoptadas al constituirse una Nación o Estado*" [24].

Se trata de la confusión entre Nación y Estado característica del discurso de la época. La atmósfera intelectual del romanticismo venezolano también mira su realidad como si el binomio nación-estado fuese un hecho consumado. Pero es en la prensa del momento en la que los razonamientos de la élite aperecen mejor definidos. En *El Patirota Venezolano* leemos al respecto lo siguiente:

> "Es innegable no haber cosa más ardua como el acto tremendo de *constituir un pueblo.* Tan grandiosa obra, convienen todos

24. Actas del Congreso Constituyente de 1830. Caracas, Publicaciones del Congreso de la República, Venezuela, 1980.

> los políticos, debe ser el resultado de profundas meditaciones sobre las circunstancias del país, de repetidos ensayos sobre el carácter de sus habitantes, y de un perfecto *conocimiento de sus fuertes costumbres*" [25].

Se está considerando que "constituir" un pueblo es un acto político equivalente a la elaboración de un cuerpo jurídico, "verdad" que está "avalada" por los clásicos de la filosofía política:

> "...Rousseau nos desenvuelve esta misma verdad con toda la delicadeza de su genio, cuando dice, que una constitución será tanto mejor, en cuanto sea más conforme a los hábitos del pueblo a quien se da..." [26].

Los argumentos esgrimidos, rodean el debate constitucional en torno al artículo 9 de la ley fundamental que se pretende crear. Dicho artículo, referido a la libertad religiosa, crea una intensa polémica en el seno de la sociedad de la época. A pesar de que, históricamente, el estado venezolano, durante la segunda mitad del siglo XIX, no mantuvo buenas relaciones con la Iglesia, no obstante, la élite y el pueblo se identifican como católicos.

La legislación debe procurar la conservación de la "naturaleza" del pueblo para el cual se elabora la ley (punto de vista del iusnaturalismo), y por tanto la religión profesada por ese pueblo, como parte constitutiva de esa naturaleza, traducida en las costumbres, debe ser preservada.

Pero el razonamiento va más allá puesto que, al admitir la religiosidad como fundamento de las costumbres, *nada garantiza la funcionalidad de una legislación que no asimile esta naturaleza*:

> "...El legislador que emprenda su marcha por otro sendero, al fin tendrá que retroceder convencido, de no poderse adelantar, un solo paso contra la nueva naturaleza que forman las costumbres..." [27].

Las relaciones en las instancias jurídicas y la sociedad, según lo anterior, suponen una religión. Sólo ésta puede garantizar la "moralidad" ciudadana para que el interés egoísta e individual no limite la efectividad de la ley general, y es la práctica del respeto a la ley lo que origina el "amor a la patria":

> "Un origen moral es el que hace tan bello el amor de la patria; y este amor no hubiera sido tan elevado en la opinión ni celebrado como una virtud, si no hubiera sido mantenido sino por

25. *El Patriota Venezolano,* Nº 1, Caracas, 1º de junio de 1830, p. 1.
26. *Idem.*
27. *Idem.*

la imagen o el espectáculo de abundantes riquezas derramadas sobre la tierra donde se ha nacido..." [28].

Lo que alimenta el amor a la patria, no es lo sensorial; moral y religión parecen ser equivalentes como punto de partida para el respeto de la ley, lo que a su vez origina la identificación sentimental en la patria. No hay moral sin religión, tampoco hay respeto a la ley sin moral y, finalmente, si no se respeta la ley no hay amor a la patria, por lo que, querer a ésta es, ni más ni menos que acatar las instancias político-estatales:

"...El amor de la patria en su fuerza, en su verdadera esencia es una memoria tierna y reconocida de la protección de que hemos gozado bajo la *constitución social* a que nos hemos prohijado; una memoria tierna y reconocida de los beneficios políticos, cuya influencia experimentamos a proporción que nuestra razón se ha desarrollado..." [29].

La hipóstasis parece contener un círculo que se cierra, finalmente en el agradecimiento al orden político por los beneficios que este otorga.

A pesar de que la constitución de 1830 declaró, finalmente, la libertad religiosa, se ha preservado una, más o menos evidente vinculación de símbolos nacionales con elementos de tipo religioso. Las imágenes providienciales en los símbolos nacionales son privilegadas respecto a otros factores más terrenales como la geografía, las tradiciones gastronómicas o las riquezas naturales, para citar algunos. Si las tendencias metafísicas en la indentificación de la nacionalidad, no dominaron en el año 30, en cambio, creemos que se consolidarán posteriormente al "desplegarse" el culto a los héroes.

En todo caso, lo que deseamos destacar es que este factor está presente como parte de un "espíritu cultural" encarnado en la élite. Así como preserva en sus referencias al iusnaturalismo y al pasado clásico, así mismo apelará a una moralidad fundada en la religión. No por casualidad es heredera de una tradición judeo-cristiana.

2.2. *La presencia de los prototipos de las nacionalidades satisfechas*

La independencia hispanoamericana, hemos dicho, halló en las expresiones revolucionarias de Europa su propia inspiración. La Francia revolucionaria, los modelos institucionales inglés y norteamericano represetaron el protoplasma de la ideología independentista. Pero lo más importante que podemos evidenciar en el debate objeto de nues-

28. *El Copiador*, Caracas, noviembre 4 de 1830, p. 20.
29. Idem, p. 20.

tro análisis es que no hay una ruptura cultural, sino que la misma cultura europea, sus elaboraciones teóricas e historiográficas adquieren una dimensión peculiar sin alcanzar total originalidad, para decirlo con Zea:

> "...Los emancipadores americanos, sólo ante la incomprensión europea, se ven obligados a romper con las madres patrias. La rebeldía no es contra la cultura de que se saben hijos, sino contra el tutelaje que en nombre de la misma se quiere imponerles..." [30].

En nuestro caso concreto, la independencia habría producido el complejo y abigarrado estado nacional gran colombiano a partir de las *mismas justificaciones* dadas, por el derecho natural, los modelos institucionales y los argumentos contrarios al antiguo régimen. Pero al derrumbarse ésta, dichas justificaciones no cambian a la hora de defender la separación.

Esto significa que veremos intervenciones que insisten, no en la fundación de una nueva sociedad, sino en el "rescate" o "restauración" de algo que se perdió o que está en peligro de perderse:

> "...¡Oh libertad, que encendiste en el corazón de los venezolanos el fuego santo del patriotismo para destruir el poder ambicioso y para derrocar la dictadura; reanimad el espíritu de los representantes de la nación, esforzad su ánimo para que, cumpliendo con sus deberes, *completen la grande obra de nuestra generación*" [31].

Los argumentos contra el despotismo español, son los mismos que se esgrimen contra la dictadura de Bolívar. Es un régimen fundado en la arbitrariedad, que retrotae a los tiempos de la lucha independentista:

> "Considero a Colombia actualmente como se halaba España en 1820 después que Riego y otros hicieron la revolución en contra del malvado Fernando VI... los españoles con los principios querían contener las maquinaciones de Fernando VII y éste, burlándose de esos principios seguía accionando. Esto mismo sucede *con el tirano de Colombia.* Por sostener los principios, estamos guardando consideraciones a personas que desean la ocasión oportuna para elevar el puñal para que triunfen las maquinaciones de su amo" [32].

---

30. Zea, Leopoldo: *América en la Historia.* Madrid, Edic. Revista de Occidente, 1970, O. 14.
31. *Ob. cit.* (24). Sesión del 2/07. Intervención de Juan de Dios Picón, Tomo II, p. 13.
32. *Ob. cit.* (24). Tomo III, p. 80.

Los principios de estos españoles mencionados, en lucha contra el despotismo de Fernando VII están contenidos en la doctrina del liberalismo. Este, aparece con denotación axiológica universal. Es el *mismo* liberalismo "que creen" defender los diputados del 30. La patria, se funda en las libertades que un sistema liberal ha de proporcionar. La sola presencia de Bolívar o lo que él representa, constituye un serio peligro para la libertad y por tanto un peligro para la patria:

> "...En *España tenemos venezolanos* que si trataran de venir, no se les debería dejar entrar. Otros están en Curazao, y ¿Cómo permitir que entren los que están con el General Bolívar cuando se sabe que se halla en Cartagena? Sería lo mismo que permitir que viniesen a revolucionar el país *hombres conocidos como contrarios a la patria*" [33].

De modo que, al conservarse las fuentes de inspiración ideológica y al conservarse los enemigos reales o aparentes de la libertad, el binomio nación-estado no logra configurarse plenamente. La inestabilidad, el estado larvario del proyecto en cuestión hace que el discurso mantenga subyacente el binomio nación-libertad. El peligro deviene no de una "nación extraña", sino de quienes pretenden asumir el control político para orientarlo de modo contrario a "la libertad". Así que, la unidad, no es cuestión de "natio" en su sentido temprano, sino de adhesión o no a la causa de la patria. Los propios venezolanos contrarios "a la libertad" son los enemigos a vencer.

2.2.1. *Una doble ruptura. La acción municipal*

Se procura enaltecer la ruptura con España y la ruptura con Bolívar. En ambos casos las "municipalidades" han jugado papel estelar. A la convocatoria hecha por Bolívar el 31 de agosto de 1829 invitando a los pueblos a expresar sus opiniones sobre la forma de gobierno le siguieron manifestaciones en las provincias proclamando los principios constitucionales de 1811 [34]. Ya el 26 de noviembre, la ciudad de Valencia llama a la asamblea de los "vecinos y padres de familia". De esta manera emanó la decisión separatista. La coincidencia entre libertad y voluntad municipal aparecen delineadas en la propuesta que hace Ayala al Congreso:

> "...me atrevo a proponer el artículo adicional sigliente: Se declaran *por días clásicos de la libertad* en Venezuela el memorable 19 de Abril de 1810, el 5 de Julio de 1811 y *el 26 de noviembre de 1829*, en los que nació la libertad, se declaró

33. *Ob. cit.* (24). Intervención de Ramón Ayala, p. 143.
34. Cfr. Gil Fortoul, J.: *Historia Constitucional de Venezuela.* México. Ed. Cumbre. Colec. Biblioteca Simón Bolívar. 12v. Tomo X, 1979.

la independencia y se recobró la libertad perdida. En estos días de feliz recordación, habrá fiestas populares.. " [35].

Debe destacarse que a lo largo de los debates del 30, los ataques y referencias negativas sobre España mantienen un bajo perfil, ¿acaso expresión de la participación en dicha asamblea de antiguos realistas?

Por otra parte, se debe tomar en cuenta que en los sucesos del 19 de abril, al crearse la "Junta Protectora de los Derechos de Fernando VII" hubo una participación de nacidos en España, algunos muy conocidos como Francisco Isnardi, quien además participó en la conspiración de Gual y España [36]. Los ataques constantes a Bolívar durane el Congreso llevan a plantear el perdón para quienes habrían ejercido la oposición a su autoridad. En ocasión de disentirse un decreto de indulto a proscritos por actuaciones políticas, entre estos, a los implicados en el atentado del 25 de septiembre, Miguel Peña sostiene que:

> "...El Gobierno ha hecho en esto más que la Convención, porque no solamente los ha puesto en libertad, sino que les ha facilitado recursos... el señor Carujo manifiesta que se retiró a su celda, a su cuarto, a reflexionar sobre si Bolívar era tirano; y que desde que se convenció de ello resolvió darle muerte..." [37].

Peña duda de la conveniencia de extender el indulto a quienes como Carujo intentaron asesinar al Libertador, argumenta que Napoleón era tirano, y aun derortado no se le asesinó. A estas dubitaciones de Peña en torno al proyecto de indulto, Ayala responde:

> "¿Quién puede negar que Bolívar ha sido un déspota en toda Colombia?... El General Bolívar, señores, era un verdadero tirano de Colombia; suplantó las leyes *acaba con las municipalidades* y amordaza la libertad... así, no puede quedar duda de que Bolívar ha tiranizado su patria"... [38].

Incluso, la posición de algunos diputados, como Ayala, demuestra que la antipatía hacia Bolívar estaba por encima de las asperezas del pasado definidas en términos de patriotas y realistas, así vemos que:

> "...El decreto, además incluye no solamente a Carujo, sino a todos los del 25 de septiembre: Level (De Goda Andrés) ha nacido en Venezuela, y no puede dejar de ser venezolano tenga

35. *Ob. cit.* (24). Intervención de Ramón Ayala, Tomo III, p. 194.
36. Archivo General de la Nación. (Causas de infidencias), Tomo I. Año 1807.
37. *Ob. cit.* (24). Tomo I, p. 235.
38. Ob. cit. (24). Tomo I, p. 235.

o no suspensos los derechos de ciudadano; y si se le ha perseguido por opiniones políticas, en la época de la guerra, estará en el mismo caso que muchos compatriotas que eran partidarios de España..." [39].

La excecración de toda acción bolivariana concide con una marcada ambigüedad al hacer referencias a los acontecimientos históricos que vinculan la independencia a la vida de Bolívar. Escasean las referencias a los sucesos del año 14 y sobre todo, no hallamos mención directa a las campañas en las que la historiografía le atribuye glorias memorables.

Las menciones más destacadas las encontramos en relación a los sucesos del 19 de Abril y el 5 de Julio. Son estas las referencias fundacionales de la nacionalidad con lo que se da un paso decisivo a la voluntad municipal y se coloca en bajo perfil hechos en los que se destacan determinadas figuras. Así, ante la negativa de la provincia de Casanare a permanecer bajo la jurisdicción monogranadina y dada su solicitud de formar parte de Venezuela, Osío se muestra favorable y argumenta lo siguiente:

"...Casanare formaba parte del Virreinato de Santa Fe, bajo el gobierno español. Así como las provincias de Venezuela componían una Capitanía General; pero por la revolución del año 1810, *resolvieron separarse de sus antiguos dominadores* y constituir una República. Obtenida la independencia, todas pertenecían a la República de Colombia... disuelto en absoluto *el nuevo pacto, las diversas secciones han quedado en libertad.* De agregarse a la parte que más convenga; porque desde el año de 10 desapareció con el Virreinato la subordinación que se quiere establecer..." [40].

Siendo la provincia partícipe de un pacto, al disolverse éste, recupera su libertad de actuar y establecer un nuevo pacto conforme a sus intereses. Será este el argumento de todos los que procuran unir al territorio venezolano a Casanare.

A estos se les enfrentan quienes consideran que tal enfrentamiento constituye una agresión contra la Nueva Granada. Para estos, el enemigo es Bolívar, quien debe abandonar el territorio como condición para que los "nuevos estados" puedan establecer lazos amistosos. Ante el ofrecimiento de una nueva constitución que le formularon desde Bogotá, el Congreso responde con un decreto en el que podemos leer lo siguiente:

"Que Venezuela ocupada de sus propia constitución *conforme a la voluntad unánime de todos los pueblos* no admite la consti-

39. *Idem.*
40. *Idem.*, p. 210.

tución que se le ofrece, ni como existe, ni con reformas, cualquiera que sean; pero está dispuesta a entrar en pactos recíprocos... *luego que ambos estados estén perfectamente constituidos* y que el General Bolívar haya evacuado el territorio de Colombia" [41].

La doble ruptura observada lleva a considerar dos fuentes de legitimidad para el nuevo orden que los congresantes desean implantar con su acción política.

a) La adhesión a la causa de la independencia, surgida ésta, como hemos visto, de las acciones del 19 de Abril y el 5 de Julio. De allí nació la libertad puesto que se expresó la "voluntad general", es decir, la voluntad municipal.

b) La otra fuente es la adhesión a la causa contra Bolívar puesto que esto equivale a "rescatar reinstaurar la libertad malograda por su acción...".

2.3. *La nacionalidad*

De acuerdo con el planteamiento anterior, el hilo fundacional tendría que estar contenido dentro de los acontecimientos enmarcados históricamente por las fechas ya aludidas. Sin embargo la dimensión *espacial* correspondiente a la nacionalidad "aparentemente" sobrepasa dichos límites. Al utilizar la fórmula UTI POSSIDETIS, dichos la constitución que emerge de las discusiones establece como territorio nacional todo lo que antes de la transformación política de 1810, se denominaba "Capitanía General de Venezuela" [42]. Pero esta referencia a la real cédula de 1777 que crea la Capitanía General no es una referencia caprichosa sino que los propios sucesos del 19 de Abril y del 5 de Julio avalan tal definición territorial. Las provincias, que adquieren perfil en 1777, en las fechas aludidas reafirman su "personalidad jurídica" al expresar su "libre voluntad" y establecer un pacto:

> "El 21 de diciembre de 1811, el Congreso sancionó la Constitución Nacional que debía regir a los venezolanos consagrando en sus bases cardinales el pacto que creaba la *Confederación de Venezuela*" [43].

Para definir la nacionalidad, la fórmula es relativamente sencilla. En este sentido, creemos que hay un notable alejamiento entre el de-

41. Decreto de fecha 16 de agosto de 1830, en el que el Congreso se niega a admitir la Constitución ofrecida por el gobierno de Bogotá. Tomo III, p. 290.
42. Picós Rivas, Ulises: *Indice Constitucional de Venezuela.* Caracas, Ed. Elite, 1944, p. 36.
43. Siso, Carlos: *La Formación del Pueblo Venezolano.* Caracas, Edic. de la Presidencia de la República, 1986. Tomo II, p. 244.

bate aquí analizado y las propuestas historiográficas, por supuesto, tomando en cuenta la intención no historiográfica de las intervenciones. Decimos esto porque al procurar definir la nacionalidad no se acude a fórmulas utilizadas por la historiografía de las nacionalidades satisfechas, las cuales "urgan" en el pasado, en los "orígenes" más o menos remotos. En nuestro caso, esta búsqueda será posterior, en la historiografía que emerge bien avanzado el siglo XIV. Si hay una "búsqueda" de referencias en el debate del 30 ésta no sobrepasa los límites del año 10, así vemos que los criterios para definir la nacionalidad por una parte recurren al *ius soli* [44] con lo que se declara: Son venezolanos:

> "Los hombres libres que hayan nacido en el territorio de Venezuela..." [45].

Pero tal definición no resulta suficiente. Al discutirse la propuesta que definiría a los venezolanos por naturalización, se presenta con nitidez el aspecto socio-histórico de la ley que se discute, y nuevamente el referencial no sobrepasa los límites históricos ya definidos (1810-1811). La propuesta que se hace es la siguiente:

> "Son venezolanos por naturalización:
> 1) Los nacidos en el territorio de Venezuela que el 19 de Abril de 1810 estaban domiciliados en cualquier punto de él, *hayan permanecido fieles a la causa...*" [46].

En este punto, Peña interviene para señalar que:

> "Las palabras (hayan permanecido fieles) pueden ser embarazosas. Muchos españoles y algunos canarios de diferentes épocas se declararon venezolanos..." [47].

Para luego hacer la siguiente proposición que pudiera interpretarse como "conciliatoria":

> *"que permanezcan fieles* a la causa de la independencia... todos sabemos que les tenemos mucho cariño a los españoles... pero sin embargo, como quiero la tranquilidad del país, deseo que se les dé la naturalización..." [48].

---

44. Para una amplia información sobre los aspectos jurídicos inherentes a la definición de la nacionalidad puede verse: Parra Aranguren, Gonzalo: *La Nacionalidad venezolana originaria.* Caracas, U.C.V., Facultad de Derecho, 1964, 2 v. También del mismo autor: *La Constitución de 1830 y los venezolanos por naturalización.* Caracas, U.C.V., Facultad de Derecho, 1969.
45. *Ob. cit.* (24). Sesión del 27 de julio. Lectura de la propuesta del artículo 10 de la Constitución. Tomo II, p. 169.
46. *Idem.*, p. 168.
47. *Idem.*, p. 169.
48. *Idem.*, p. 168.

Finalmente el artículo recoge la propuesta de Peña, por lo que reza:

> "Son venezolanos por naturalización: los no nacidos en el territorio de Venezuela que el 19 de Abril de 1810 estaban domiciliados en cualquier punto de él y permanezcan fieles a la causa de la independencia [49].

La idea de un sentido "conciliador" contenido en la propuesta de Peña parece reforzarse con los parágrafos dos y tres del Artículo 12 en los que, utilizando el "JUS SANGUINIS" se extiende la nacionalidad a los nacidos de padre o madre venezolanos en el territorio de la antigua Colombia y a los nacidos en "países extranjeros" de padres venezolanos ausentes en "servicio" o por causa de la República [50].

Cabría preguntarse, cuál es el sentido de permanecer *fiel a la causa de la independencia* en momentos en que, de acuerdo con las intervenciones, la principal amenaza está representada por Bolívar. La élite, al conservar la referencia a la fidelidad a la "causa" parece resolver una doble dificultad. La primera planteada por su propia división interna (originada en los días de la guerra independentista); y que se resuelve al actualizar dicha causa, logrando el concurso general, esta vez expresado en el "odio a Bolívar" enemigo de la Libertad.

La segunda cuestión que parece resolverse, es que "la causa defendida permite la recuperación de su antigua responsabilidad política al servir de referencia para derrotar el centralismo bolivariano. Esto indudablemente que está acompañado por la creencia en que los que convergieron en la asamblea poseen una cultura específica que los hace acreedores a la dirección política y por lo tanto son los llamados a fundar la nación-estado. Se juegan con esto su prestigio social y defienden sus intereses de diverso tipo. No por casualidad la constitución que resultó de estos debates registra un equilibrio centro-federal y al ser votada contó con el apoyo de una abrumadora mayoría.

3. EL DEBATE CONSTITUCIONAL DE 1858

A partir de 1847 se inicia uno de los períodos más controvertidos de la historia política del siglo XIX venezolano: el ciclo de los Monagas: visto por nuestra historiografía como una época en la que prevalece el abuso y abyección del poder. Es una etapa en la que el nepotismo logra algo que resultaba difícil en aquel momento, es decir, logra la convergencia circunstancial de "conservadores y liberales" en torno al propósito común de derribar a José Tadeo Monagas. Lograda

49. *Idem.*, p. 169.
50. *Idem.*, p. 169.

esta convergencia, se encontró en Julián Castro el conductor de una revolución que habría de estallar el 5 de marzo de 1858. Matthews afirma que:

> "Surgida de una necesidad inmediata en 1857, la coalición de liberales y conservadores resultó efímera y, casi inmediatamente después de la Revolución de marzo, comenzó a disolverse..." [51].

A pesar de un clima proclive a la violencia, el 5 de Julio del mismo año de la revolución, se reúne una convención nacional en la ciudad de Valencia, precisamente, donde había estallado el movimiento antimonaguista.

A dicha convención asisten los dos partidos unidos contra Monagas, pero en franco proceso de ruptura. Liberales y conservadores desarrollan intensos debates en los que está presente la pugna centralismo vs. federalismo [52], y otros temas que generan acaloradas discusiones, como el llamado "Protocolo Urrutia"[53].

Otros elementos contribuyen a crear un clima de profunda crisis social, política y económica: recordemos que la Guerra Federal toca las puertas como culminación violenta de un proceso que para este momento ya se había iniciado.

De manera que en los debates de este año se puede encontrar, por una parte, esta atmósfera de tensión, y por otra, el estado de crisis obliga a rebuscar en las experiencias del pasado, en la evaluación del tiempo transcurrido, los argumentos para convencer con los planteamientos que se formulan.

Esto le proporciona a los debates del año 1858 una riqueza historiográfica de mayor relevancia que la vista en los debates de 1830. Debe considerarse que para este momento han transcurrido más de 40 años de vida republicana y aún los logros o los beneficios de tal hecho no parecen ser percibidos. La crisis en cuestión, plantea la oportunidad de *volverse sobre lo hecho*: la razón histórica se vuelve tras de sí, para procurar hallar sus propias respuestas.

Esto permite ubicar el lugar ocupado por el pasado en la trama ideológica del momento. Una nacionalidad que no termina de fraguarse, busca en su horizonte histórico, esta vez más amplio, la razón de su estado caótico.

"Urgar en el pasado ya no es como en el año 30, trasladarse a los acontecimientos que se habían vivido, presenciado, pero que no se

51. Matthews, Robert. *Violencia Rural en Venezuela 1840-1858. (Antecedentes socio-económicos de la Guerra Federal)*. Caracas, Monte Avila, 1977, p. 157.
52. Los aspectos vinculados con el debate en torno al centralismo y federalismo, aparecen ampliamente desarrollados en Gabaldón, Eleonora: *La Convención de Valencia (La idea federal)*. Caracas, Funres 1988. Por nuestra parte, y en una escala más modesta, centraremos el análisis en aquellos aspectos que consideramos poseen mayor valor "historiográfico" tácito o expreso.
53. Cfr. *Ob. cit.* (52), pp. 157-158.

habían "evaluado". Es pues la ocasión, para comprender el sentido de la unidad nacional y para re-leer el proyecto hasta ahora desarrollado.

Precisamente, el movimiento revolucionario de marzo, se efectúa bajo la consigna de *Unión, perdón, y olvido del pasado.* Veremos cuán difícil va a resultar a los convencionalistas desprenderse de su propia memoria.

3 1. *El olvido del pasado*

Olvidar el pasado es el primer paso para lograr la unión. ¿Quiénes son los culpables de que la nación haya arribado al estado tan deplorable en que se encuentra?

Si se trata de una asamblea en la que convergen conservadores y liberales, y habiendo participado ambos en la dirección política de la República, es muy probable que las responsabilidades se encuentren compartidas. Por ello se alude al pasado inmediato. Pero lo inmediato, será ocultado por otro pasado, por el "glorioso pasado", al cual se acudirá para encontrar las verdades incuestionables:

> "...No queremos tomar consejo del Padre de la Patria? Acordemonos de Bolívar, señor, que el 1 de enero dijo con aquellos rasgos del héroe: 'el año de 1826 queda borrado de los fastos de Colombia'. Así es como nosotros deberíamos proceder, *porque así procedía Bolívar,* y procedía así... porque era grande..." [54].

El pasado vinculado a la independencia se glorifica, en tanto que lo inmediato en el tiempo se desea olvidar. Los acontecimientos vinculados al "glorioso pasado" son hipostasiados al igual que los personajes, ya convertidos en héroes. Se da una clara tendencia a la sociación del poder político con una simbología y un discurso que no parecen diferenciarse de lo religioso. Lo dicho por el héroe es in-objetable. Este es un modelo de virtud moral y debe ser imitado, sobre todo por quienes tienen altas responsabilidades, habida cuenta de que si no es así, la Patria y Dios se lo "demandaran".

En la sesión del 26 de julio, se presentó el encargado del ejecutivo, general Julián Castro y Fermín Toro procedió a tomarle el juramento de rigor:

> "Vais a cumplir un acto religioso: un doble homenaje a la razón y a la divinidad. La política debe tener por base la moral, y la moral no halla fundamento, sino en la religión... Al elevaros a tan alto puesto, *no olvidéis que hay otro situado a mayor altura y rodeado de mayores resplandores:* para ascender a él se necesita más valor que el del guerrero, más habilidad

54. Diario de debates de la Convención Nacional de Valencia. Valencia, 1858. Intervención de Valentín Espinal. Tomo 1, p. 53.

que la de los políticos comunes y virtudes por cierto, más esclarecidas que las de muchos de los que el mundo ha proclamado como héroes... Yo os invito, General a prestar el juramento..." [55].

Pero, al parecer, aún en el pasado hipostasiado está presente el olvido, puesto que los acontecimientos contenidos en este aparecen como "congelados en el tiempo" y en un espacio impreciso. Es Valentín Espinal quien dice, refiriéndose al olvido decretado por Bolívar en 1827:

"quién imputó debilidad, quién censuró, quién maldijo la conducta del Libertador en ese acto magnánimo, grande, que le honra más que muchas victorias?" [56].

La decisión del héroe es sabia, es verdadera "per se". Ella trasciende toda posibilidad de duda, adquiere fuerza de ley.

En la conciencia política nacional, y en general, latinoamericana, este olvido del pasado, ha fundado la modalidad vinculada a la inestabilidad política, según la cual, no se rinden cuentas de los actos efectuados al frente del poder. Al pasado inmediato (con sus implicaciones), se le hecha la "tierra" del pasado glorioso y de los héroes. Al respecto veamos lo siguiente, con motivo de presentarse un proyecto sobre las "Bases de la Nueva Constitución":

"La base que se ha presentado como cardinal de la Constitución Política, que debemos ordenar y establecer para los pueblos, es una especie de fósil desenterrado de constituciones caducas, un pentálogo desacreditado... *A revoluciones nuevas, ideas nuevas: al pasado, olvido: al presente o el porvenir: nunca volver para atrás...*" [57].

La propia inestabilidad de nuestras sociedades parece consolidar un permanente "volver a empezar" que tiene como condición el olvido:

"...que no se toque el pasado, es preciso, señores, que echemos un velo sobre el pasado, es muy ominoso, *pocos saldríamos limpios del pasado...*" [58].

Y hasta mentes muy esclarecidas como la de Fermín Toro participan de esta necesidad. Es posible suponer que el olvido del pasado sea condición para la unidad:

"...Espero, señores, que un sentimiento justo de venganza, una irritación noble del patriotismo, no haga olvidar el programa de

55. *Idem.* Sesión del 26 julio. Intervención de Fermín Toro, p. 40.
56. *Idem.*, p. 53.
57. *Idem.* Intervención de José Silverio González.
58. *Idem.* Intervención de Lucio Siso, p. 76.

> la revolución de Marzo: la unión de todos los venezolanos en el olvido de lo pasado... Yo olvido, señores, con todo mi corazón, olvido como si hubiera bebido las aguas del Leteo, y espero que Venezuela olvide también, porque un pueblo que se vuelve atrás, a romper el fango del pasado, merece la suerte del sepulturero, vivir siempre entre despojos humanos" [59].

De este modo, halla gran significación, el olvido que reduce las dimensiones temporales de la conciencia y la acción humana. Parece oportuna la expresión de Zea al señalar que "la historia de la cultura ibéroamericana es una historia en la que sus hombres realizan una permanente quema de naves" [60], pero a la par con esto se deifican determinadas acciones y personajes de manera atemporal.

3.2. *La presencia de los modelos historiográficos de nacionalidades satisfechas*

Cuestión inevitable para una nacionalidad en plena ebullición de su crisis, resultaba mirar en torno de sí. La élite racionaliza su fracaso y lo expone edulcorado por los ejemplos de nacionalidades exitosas. Un aspecto resalta de esta forma de proceder: el complejo de inferioridad histórica que se enraiza con la profusión de "La leyenda Negra". ¿Por qué el federalismo funciona en el Norte y no en el Sur?

> "...Si en teoría son incuestionables las ventajas del sistema federal, en la práctica ochenta y pico de años que lleva de realizado en Norte-América, han justificado su aplicación, *Tejas unida a Méjico era una sección insignificante,* no valía nada, llena de miserias, corrompidas... y la simple anexión a los Estados Unidos del Norte la ha hecho un Estado hermosísimo, floreciente, próspero, *una estrella del gran pabellón americano...*" [61].

A estas afirmaciones que hoy, tal vez enervarían el ánimo de cualquier latinoamericano, hay que añadir otras en las que lo histórico es utilizado para "explicar" los desniveles de progreso. El complejo de inferioridad se expone cuando se defiende al federalismo norteño, pero igual cosa ocurre cuando se le ataca:

> "...El federalismo se estableció desde 1810, y hemos visto lo que ha sucedido en todas las Repúblicas de origen español... tendremos que volver al sistema colonial bajo la metrópoli para seguir ensayando?..." [62].

---

59. *Idem.* Intervención de Fermín Toro, p. 47.
60. Cfr. *Ob. cit.* (30), p. 36.
61. *Ob. cit.* (54): Intervención de Silverio González, Tomo I, p. 72.
62. *Idem.* Intervención de Pedro Naranjo, p. 73.

La búsqueda de explicaciones, en vista de esto, va más allá de lo institucional. No son las instituciones la causa del desnivel, debe haber otra razón y esta se busca en la historia. Así, Pedro Naranjo dice:

> "...La federación era allí necesaria... aquellos grupos se formaron de hombres que venían huyendo de la tiranía política y religiosa de Inglaterra, de hombres pensadores que venían a fundar instituciones democráticas... *¿Cómo se formaron los pueblos de nuestras Repúblicas? ...En nombre de Cristo y sólo buscando el oro, venía de España ordas de forajidos que no pensaban sino en enriquecerse y destruir la raza indígena...* Los mismos capitanes que traían la destrucción de Sur-América, se destrozaban entre sí; y estos son los antecedentes históricos de hispanoamérica..." [63].

Pero la búsqueda que se hace en la historia resulta exculpatoria de la élite, puesto que, a la vez que se desdibujan los "orígenes", haciéndoles sombríos y turbios, se dan saltos espectaculares en el tiempo que permiten mantener la deificación y la gloria de la etapa de la independencia:

> "...La independencia de los Estados Unidos se hizo en cinco o seis años... la nuestra fue larga, heróica..." [64].

La presencia de los modelos historiográficos de nacionalidad satisfecha, vendrían a ser un verdadero nudo del cual se desprende una serie de consecuencias ideológicas que se pueden ver a través de los discursos. Hemos visto cómo, la defensa del federalismo conduce a la apología del sistema norteamericano y cómo el rechazo de su aplicabilidad en la América Latina conduce a una visión oscura de los orígenes coincidentes con la "Leyenda Negra". Este será un argumento persistente que se encuentra en los debates, casi siempre que se pretende rebatir el planteamiento favorable al federalismo. El éxito norteamericano se explica por las condiciones originarias de su nacionalidad:

> "Los norteamericanos, al tomar su rango entre las naciones civilizadas contaron con la literatura inglesa de siglos... contaron con sus artes mecánicas y liberales, con su espíritu mercantil y emprendedor, con sus instituciones de crédito público... con sus usos y costumbres de pueblo libre..." [65].

Dicho esto se procede a la comparación acomplejada:

> "...Nosotros, *pobres colonos españoles* con una literatura ascéptica, sin industrias y dominados solamente por las *hogueras*

63. *Idem.*, p. 73.
64. *Idem.*, p. 73.
65. *Idem.* Intervención de Pedro Gual, p. 91.

de la inquisición. . . Osaremos todavía apropiarnos impunemente esas instituciones Anglo-Sajonas. . ." [56].

Para luego pasar a la posición exculpatoria que permite siempre un "ahora sí":

". . . Hace ya casi medio siglo que nos emancipamos de España y tengo el sentimiento de decir, aunque me cause algún rubor, yo no veo todavía entre nosotros al hombre nuevo. . . ojalá sea hoy mismo el punto de partida de esta época dichosa que proporcione la estabilidad institucional deseada" [67].

Pero el mirar a los modelos consagrados conduce a una curiosa contradicción. Si por una parte, estos inspiran los modelos en debate, por la otra, alimentan la impotencia para consolidarse "soberanamente". Y son precisamente estos modelos, los que reafirman la intención de ejercer la soberanía territorial definida sobre el papel con el consabido UTI POSSIDETIS, mientras que en la realidad, el predominio de lo local y de áreas de ocupación históricas, mantenía una porción de este territorio fuera de control. Esta "impotencia para llegar ser", pudiera tener relación con la búsqueda de alternativas y el rechazo frontal a los modelos planteados. Se intuye una especificidad que lleva a buscar una reafirmación independiente, veamos:

". . . Méjico adoptó las instituciones norteamericanas y la consecuencia ha sido una serie de luchas intestinas que lo llevará quizá hasta perder completamente su nacionalidad. Otro tanto sucedió a Centro-América, que últimamente, para mayor mengua de la América española, se ha visto a los presidentes de Costa-Rica y Nicaragua solicitando la protección Europea contra el filibusterismo yankee! Hasta aquí ha precipitado a esos pueblos el espíritu de imitación de las instituciones Norte-Americanas. . ." [68].

La soberanía emana de la voluntad general que se expresa en la decisión de las provincias de unirse para el bien común. La "unión interior", el orden, la paz, los principios de moralidad (Fermín Toro), será lo que hará fuerte a la Nación, será lo que permitirá ejercer la soberanía ante la amenaza de las potencias ya consolidadas: no lograr esto significa el fracaso, la desintegración y la impotencia:

". . . Hemos visto a otras naciones sufrir también injusticias de parte de otras más poderosas y esta parece que es la ley universal: el más débil siempre sufre. No podemos pretender otra cosa que a sufrir menos, alejar cuanto sea posible, las amenazas de

66. *Idem.*, p. 91.
67. *Idem.*, p. 91.
68. *Ob. cit.* (54). Intervención de Pedro Naranjo. Tomo II, p. 76.

las potencias que dominan el mundo... se hecha de menos un poder para repeler la fuerza por la fuerza... pero no podemos. Debemos sí, no presentar para burla de esos mismos gobiernos el espectáculo de la división interna..." [69].

Y en estas circunstancias, ¿cuál es el ámbito de la soberanía nacional? ¿Cómo desplazar la voluntad soberana provincial hacia una realidad nacional unificada?

Las dificultades que se presentaban en este sentido, pudieran resultar hoy pueriles, pero en la época la discusión se daba en los siguientes términos:

"...Si todavía no está determinado cuál es el territorio de la República, cómo habría de fijarse... La constitución de 1830 se remite a los lites de la Capitanía General. ¿Cuál es el territorio de la Capitanía General? Lo conocemos por una parte, pero no por otra... en el año 1840 estuvieron por fijarse esos límites, como ahora, y los remitieron al tiempo de la Capitanía General..." [70].

Una condición del estado moderno, la soberanía sobre su territorio, es en nuestro caso, *una meta a lograr,* pero al parecer esto no se hacer con un territorio al cual no se logra domeñar he aquí una *curiosa iniciativa* que modifica los criterios de soberanía territorial:

"...Una compañía de particulares podría hacer una transacción, *un convenio de compra* de un territorio desierto... el el principio de la América no debe poner obstáculo a que la Europa se funda en ella, porque nosotros *lo que valemos, lo debemos a los europeos,* y lo que sigamos valiendo, lo vamos a recibir del contacto con todos los hombres..." [71].

La élite, imposibilitada de definir su propio perfil, acude a lo que considera sus verdaderos principios, a sus verdaderos orígenes, pero no logra esconder su complejo de inferioridad ni su impotencia: en esto hay una curiosa coincidencia entre centralistas y federalistas. La disyunción aparece cuando se procura definir el "que hacer" político, hallar el fundamento y ejercicio de la soberanía. Gual, contrario al federalismo responde:

"Estoy muy lejos, absolutamente de creer que se rompan relaciones con Europa: *Nosotros somos europeos, por relaciones de sangre, por la literatura, por vínculos mil...* pero es muy distinto, señor, seguir el curso de éstas a ver una parte de nuestro territorio sometido a la influencia europea..." [72].

69. *Idem.* Intervención de Fermín Toro, p. 176.
70. *Idem.* Intervención de Rufino González. Tomo I, p. 63.
71. *Idem.* Intervención de Valentín Espinal, p. 10.
72. *Idem.* Intervención de Pedro Gual, p. 70.

La consideración y el estudio de estas ideas expresadas por la élite en sus intervenciones, reviste particular importancia, si se considera que, representantes de este sector social actúan frecuentemente actuaron como responsables de la elaboración de las obras historiográficas a través de las cuales, y durante mucho tiempo: se conoció el siglo XIX venezolano. No debe por tanto extrañar, que dicha historiografía haya tenido un fuerte papel legitimador del orden creado, de la simbología patria que este sector social dominante desarrolló en la búsqueda de su consolidación [73].

3.3. *Legitimidad y soberanía. El lugar de lo histórico*

No resulta fácil separar las cuestiones inherentes a la adopción de referencias historiográficas de nacionalidad satisfecha respecto de la búsqueda de una fuente de legitimidad que permite estabilizar el orden social y político. Ello obedece, en buena medida a que se *conserva el discurso tradicional,* lo que significa que la argumentación política y filosófica que procuró justificar la tarea emancipadora, creadora de la nacionalidad, es la misma que se esgrime para delimitar las posiciones enfrentadas. Esto podría conducir a pensar que, si el discurso es el mismo, el problema o los problemas básicos siguen siendo los mismos para lograr la consolidación del estado-nación:

> "...El sistema federativo es la unión perfecta. Nunca estaremos más armonizados que cuando pongamos en práctica la federación, porque entonces, no teniendo estorbos ni corta-pisas las provincias para trabajar en su felicidad, no viendo con envidia la prosperidad y la grandeza de las provincias hermanas, no levantaran como Caín el puñal fratricida para asesinar a Abel, ni la sangre de Abel clamaría desde la tierra pidiendo venganza..." [74].

La pugna que ha conducido a la inestabilidad tendría sus raíces en problemas no resueltos en el pasado por lo que las referencias a éste *se hicieron inevitables*:

> "...Perfecta la Constitución de 1830, perfecto el deseo de los patriotas que la formularon, no me hallo distante de permitirlo; pero es más perfecto todavía para mí el deseo de los próceres de la independencia en 1811, que *consultaron los verdaderos intereses locales...*" [75].

---

73. Una visión ampliada sobre estos aspectos puede verse en: Harwich Vallenilla, Nikita, *National Identities and National Projects: Spanish American Historiography in the 19th and 02th centuries.* UCAB, mimeografiado, 1990.
74. *Ob. cit.* (54). Intervención de José Silverio González. Tomo II, p. 69.
75. *Idem.,* p. 62.

Para los federalistas, el centralismo es el que ha permitido la corrupción, sus representantes, han engañado "las localidades", en tanto que para los centralistas, el federalismo facilitaría la anarquía y la discordia: la guerra civil. He allí una cuestión no resuelta y planteada desde los días de la independencia. Es lógico encontrar, entonces, la reedición de la cuestión en términos de REGENERACION vinculada a la conservación de la sensatez. Esto permite mantener la unión. Pero para los federalistas la REGENERACION equivale a la recuperación por parte de las provincias, de su ANTONOMIA. Es esto lo que podría eliminar las disputas interminables. Elías Acosta, al criticar las reformas administrativas introducidas por el Congreso de 1848 señala:

> "...La República estaba dividida en grandes provincias, es verdad, pero esas provincias no estaban administradas independientemente del poder *que es a lo que aspiramos*... con la división de la República en muchas provincias se efectuó efectivamente *la regeneración*..." [76].

Quienes se oponen a un control centralizado de la administración pública se hacen preguntas como esta: "¿es posible que las provincias que vienen desde la dominación española con su título de tales vengan a quedar nulas?" [77].

No se encuentran en los argumentos centralistas ataques que nieguen de plano el "peso" del factor provincial como punto de partida de la legitimidad. El respeto a la autonomía provincial es, en oponión de muchos de los convencionalistas la garantía para el verdadero ejercicio de la libertad. Pero más aún, la nación no existe sin la armonía que resulta del equilibrio provincial. *La nación legítima es la asociación voluntaria de las provincias*:

> "Los pueblos como los individuos, cuando se unen se asocian para sus bien; y así como están a las utilidades y ventajas, están también a las pérdidas y deterioros. De ahí viene que todo pueblo que sufre una gran calamidad, en cualquier gobierno que sea la nación entera está obligada a restablecer aquel pueblo..." [78].

La existencia de las provincias y su especificidad no se discute. Por ello la legitimidad del orden que surja, para que se base en la libre voluntad, debe permitir el ejercicio de la libertad, que sólo es posible en la localidad:

> "...El poder municipal principia o debe principiar en las parroquias: es la transición de la sociedad doméstica a la sociedad

76. *Idem.* Intervención de Elías Acosta, p. 91.
77. *Idem.* Intervención de F. Figueredo, p. 91.
78. *Idem.* Sesión del 20 de julio, 1958. Intervención de José González, p. 35.

política, donde debemos establecerlo para que la vertiente corra pura y cristalina al raudal... falta a las parroquias la administración propia con empleados elegidos por el pueblo: es la escuela del gobierno político y democrático: la parroquia... la administración de las parroquias es para el gobierno político lo que la escuela primaria para los niños..." [79].

Es la interpretación imbricada *del iusnaturalismo* con la tradición localista española [80], que aparece como recordatorio, tal vez inconsciente, pero que en todo caso demuestra lo difícil que resulta desprenderse del pasado.

BIBLIOGRAFIA

1980 Actas del Congreso Constituyente de 1830. Caracas, Publicaciones del Congreso de la República, Venezuela.

1807 Archivo General de la Nación. (Causas de Infidencias), Tomo I. Año 1807.

BOBBIO, N.
1986 *Estado, Gobierno, Sociedad. (Contribución a una teoría general de la Política).* México, Plaza-James.

BOBBIO, N. y BOVERO, M.
1985 *Origen y Fundamentos del Poder Político.* México. Grijalbo.

1858 *Diario de Debates de la Convención de Valencia.* Valencia.

1830 *El Copiador,* Caracas, noviembre 4 de 1830.

1830 *El Patriota Venezolano,* Nº 1, Caracas, 1º de junio.

GIL FORTOUL, J.
1979 *Historia Constitucional de Venezuela.* México. Ed. Cumbre. Colección Biblioteca Simón Bolívar, 12v. Tomo X.

GABALDON MARQUEZ, Joaquín
1977 *El Municipio. Raíz de la República.* Caracas, Academia Nacional de la Historia. Colec. El Libro Menor.

GORDON CHILDE, V.
1977 *Teoría de la Historia.* Buenos Aires, La Pléyade.

79. *Idem.* Sesión del 9 de agosto. Intervención de José E. Gallegos. Tomo II, p. 91.
80. Al respecto véase: Gabaldón Márquez, Joaquín: *El municipio, Raíz de la República.* Caracas, Academia Nacional de la Historia. Colec. El Libro Menor, 1977.

HARWICH VALLENILLA, Nikita
1990 *National Identities and National Projects: Spanish American Historiography in the 19the and 20th centuries.* Caracas, UCAB, mimeografiado.

LEFEBVRE, G.
1975 *El Nacimiento de la Historiografía Moderna.* Barcelona, España, Ed. Martínez-Roca.

PARRA ARANGUREN, Gonzalo
1964 *La nacionalidad venezolana originaria.* Caracas, U.C.V., Facultad de Derecho.

1969 *La Constitución de 1830 y los venezolanos por naturalización.* Caracas, U.C.V., Facultad de Derecho.

PICON RIVAS, Ulises
1944 *Indice Constitucional de Venezuela.* Caracas, Ed. Elite.

ROMANO, Ruggiero
1985 "Algunas consideraciones alrededor de Nación, Estado (y libertad) en Europa y América centro-meridional", en: Annino, Antonio y otros: *América Latina: del Estado Colonial al Estado Nación.* Milano, Italia. VII Congreso de la AHILA.

ROSSOLILLO, Francesco
1985 "Nación", en: Bobbio, Norberto y otros: *Diccionario de Política.* México, F.C.E.

ROUSSEAU, J. J.
1985 *Del Contrato Social. Discursos.* Madrid. Alianza Editorial.

SISO, Carlos
1986 *La formación del Pueblo Venezolano.* Caracas, Edic. de la Presidencia de la República. Tomo II.

VASQUEZ, Eduardo
1987 *Dialéctica y Ciencia.* Caracas, Ed. Búho de Minerva.

WEBER, M.
Sin fecha *Economía y Sociedad.* México, F.C.E. 2 V.

ZEA, Leopoldo
1970 *América en la Historia* Madrid, Edic. Revista de Occidente.

Fragmentos para la comprensión de América (1880 a 1900)

A mis maestros: Jesús Olza, Arturo Ardao y Federico Brito Figueroa.

Laura Febres

A veces, el discurso sobre América suele no estar muy de moda en nuestros medios intelectuales pero, para los intelectuales nacidos entre 1880 y 1900, estudiados en este trabajo, no sólo lo estuvo, sino que fue la fuerza matriz que guío sus pasos, fue un destello de luz que permanece siempre presente en sus obras; además de constituir una idea muy sugestiva en el campo de la creación literaria y la historia de las ideas.

El discurso americano no es sólo retórica, al menos en los escritores estudiados, sino, la expresión de un deseo muy real. La orientación de ese anhelo varió, pero lo importante es que en todos ellos existe.

Este trabajo está destinado a discutir un anhelo hermoso —América— que tuvieron muchos de los autores nacidos entre 1880 y 1900, dividido, sólo para su mejor entendimiento, en tres discursos distintos: el político, el del pensamiento y el dialéctico. Con seguridad, este anhelo se había manifestado, desde el momento en que los cronistas y primeros viajeros que vinieron a estas tierras pensaron, que en el continente nuevo, podían encontrar todas las virtudes perdidas o ausentes en el viejo mundo.

Este viejo deseo frustrado, a veces, dentro del desarrollo de la comprensión americana, se muestra en estos autores escogidos con mucha fuerza debido a circunstancias históricas que permitieron que una América unida e independiente aflorara para ellos como una posibilidad realizable en un futuro no muy lejano.

1. PERIODIZACION DEL GRUPO

Los límites cronológicos que estableceremos para este estudio se encontrarán aproximadamente entre 1910 y 1950. Casi todos los auto-

res nacidos entre 1880 y 1900 realizaron la mayor parte de su obra en el tiempo mencionado [1].

Además, no sólo observamos la delimitación de un período de la historia de la comprensión americana en estas fechas, sino que datos obtenidos de la obra de José Enrique Rodó, Mariano Picón-Salas, Angel Rama y Leopoldo Zea nos llevan a reafirmar esta delimitación temporal.

Advierte José Enrique Rodó para 1910 cierto cambio en la atmósfera intelectual del continente.

> "¿No le parece a Ud. que estamos en América, en vísperas de una renovación del ambiente literario, que se anuncia por una declinación muy visible de la frivolidad decadentista, y por una tendencia muy simpática a la reflexiva *seriedad del pensamiento* y a la transparencia y firmeza de la forma?
>
> Yo percibo muchos anucios de esto, y me regocijo" [2].

Estos pensadores, nacidos casi todos ellos bajo el influjo del pensamiento del *Ariel* de José Enrique Rodó, publicado en 1900, tienden más a considerar a América como un continente de esperanza que una tierra sin futuro. Pero para eso dejemos hablar al análisis realizado en las siguientes páginas.

No quiere decir que nuestros pensadores asumieran sin cuestionamiento el discurso de Rodó, pero sin duda alguna para muchos de ellos estuvo presente en el origen de sus reflexiones. Rodó va a ser la tesis que va a tratar de ser negada o afirmada pero, que va a estar presente en todos ellos.

Mariano Picón-Salas pone en duda la aplicación del pensamiento de Rodó a la nueva sociedad latinoamericana que empieza a vislumbrarse en el año de 1950. Con esto no tratamos de afirmar la justeza

---

1. Los autores nacidos entre 1880 y 1900 consultados para hacer este trabajo son: Germán Arciniegas, Miguel Angel Asturias, Mario Briceño-Iragorry, Antonio Caso, Benjamín Carrión; Rómulo Gallegos, quien tiene muchos rasgos positivistas en su obra ensayística pero cuya novelística lo hermana con este grupo de autores; Francisco Gacía Calderón, Natalicio González, Víctor Raúl Haya de la Torre, Pedro Henríquez Ureña, José Carlos Mariátegui, Juan Marinello, Ezequiel Martínez Estrada, Gabriela Mistral, Enrique Bernardo Núñez, Antenor Obrego, Alfredo Palacios, Teresa de la Parra, Mariano Picón-Salas: confesamos al lector, que fue el único autor con el cual rompimos la cronología, nació en 1901, pero creemos que cumple fielmente las características de este grupo; José Rafael Pocaterra, Samuel Ramos, Alfonso Reyes, Francisco Romero, Luis Alberto Sánchez. Arturo Torres Rioseco, José Vasconcelos. Cualquier omisión en esta lista no desmerece la obra de ningún autor en particular. La autora se basó fundamentalmente en antologías acerca del pensamiento sobre América citadas en este trabajo, en las obras publicadas en la Editorila Ayacucho sobre el mismo tema y en los libros que el lector encuentre citados en la bibliografía.
2. Rodó, José Enrique: "Carta de José Enrique Rodó a Pedro Henríquez Ureña". Montevideo, mayo 12 de 1910. *Revista Dominicana de Cultura* Nº 1, p. 134, (subrayado nuestro).

a no de este cuestionamiento, sino de señalar que la circunstancia histórica había cambiado y que un nuevo tipo de magisterio era necesario para enfrentar la masificación de las nuevas sociedades latinoamericanas.

> "Ya no nos basta aquel individualismo estético, la lección sosegada del viejo maestro Próspero, porque estamos urgidos de solimando y solicitando lo colectivo. Ha desaparecido ese mundo de man y solicitando lo colectivo. Ha desapercido ese mundo de Rodó, de los finos aristarcas intelectuales de hace ciencuenta años, e inquirimos, perplejos, qué es lo que va a nacer" [3].

Al mismo tiempo, que a este grupo de autores lo caracteriza el magisterio aceptado o discutido de Rodó, participa de lo que Angel Rama denomina, el movimiento de 1910, que según él presenta las siguientes características:

> "Nuestro continente ha experimentado dos grandes sacudimientos a lo largo de los dos últimos siglos, y ellos han tenido su repercusión, como es lógico, sobre todas las formas de vida social, y, dentro de ellas, sobre la cultura: uno es el movimiento de emancipación de 1810 (. . .); y el segundo movimiento se va generando desde fines del XIX y, para darle una fecha de emergencia, la tiene en 1910, no sólo porque allí se produce la Revolución mexicana sino porque contemporáneamente, en otros lugares del continente, se genera una transformación manifiesta de la vida social (. . .).
>
> Sociológicamente es el movimiento cultural más rico que ha tenido América Latina, el establecimiento orgánico de una literatura y un arte, y si ahora podemos discrepar con muchos de sus aspectos estéticos, no olvidemos que igualmente se discrepa, dentro de algún tiempo, con los que hoy entendemos como más perfectos. No dejemos de considerar, además, el profundo sentimiento *americanista* que distinguió a todo el movimiento, a pesar de las diversas formas que, según las regiones, adoptó. . ." [4].

Para terminar con el problema de la periodización de nuestro grupo en una época concreta, dentro del desarrollo de la comprensión americana, debemos expresar que Leopoldo Zea señala al año de 1950,

---

3. Picón-Salas, Mariano: *Dependencia e independencia en la historia hispanoamericana,* p. 97. El hecho de que, una de las características de este grupo de autores sea su definición cronológica en base a su posición frente al pensamiento de Rodó, no quiere decir que, cuando Mariano Picón-Salas niega su utilidad en 1950, éste deje de tener vigencia. Las preferencias o desacuerdos de los grupos de autores con respecto a algunos maestros, sólo definen a estos grupos en el tiempo, no explican necesariamente la validez de los autores en cuestión. Para nosotros los autores que ayudan a definir una época tienen una importancia histórica mayor.
4. Rama, Angel: "Aportación de una comarca del tercer mundo: Latinoamérica" *Cuadernos de Cultura Latinoamericana,* Nº 73, pp. 11-12.

como la culminación de una etapa y el inicio de otra diferente dentro del pensamiento latinoamericano.

> "*Pero a mediados del siglo XX,* coincidiendo con el fin de la segunda guerra (...) El modelo cultural europeo no era ya un gran modelo, los mismos europeos aceptaban la fragilidad de una cultura que no había servido para evitar la catástrofe de la guerra y sus horrores" [5].

2. DISCURSO POLITICO

Este movimiento americanista se inicia con la revolución mexicana en 1910, explosión que estuvo en cierta forma relacionada con el grupo del Ateneo de México, que aceptó, con veneración, el pensamiento americanista de Rodó y su cuestionamiento del positivismo. Muchos de los representantes de este grupo serán citados en este trabajo, entre ellos se encontraban: José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes.

El problema que hizo estallar a la revolución mexicana fue fundamentalmente agrario; sin embargo, al otro lado del continente en 1918 se realiza la reforma universitaria de Córdoba, en la cual los jóvenes universitarios, de las clases medias en las urbes argentinas, reclaman sus derechos para asistir a la universidad.

Una de las causas de ambos movimientos fue común: Prostetar contra las distintas invasiones armadas que Estados Unidos de Norteamérica había realizado en Hispanoamérica desde los albores del siglo XX, que no se apaciguarán hasta 1927 [6]. Cuando, nuestro vecino del norte, práctica una política de atracción pacífica, que durará hasta el final del período que estamos estudiando.

En septiembre de 1921 se celebra en México el primer congreso de estudiantes donde acuden representantes de todas partes de América y como en él, al parecer, México y Argentina predominan, sin duda alguna, los participantes intercambian la experiencia vivida en los dos movimientos anteriormente mencionados.

Esto ocurre porque en este mismo año llega a la Secretaría de Educación en México José Vasconcelos, quien decide impulsar desde su gobierno una política hispanoamericanista y como consecuencia acuden a México invitados intelectales de todo el continente como Gabriela Mistral, Víctor R. Haya de la Torre y Pedro Henríquez Ureña.

---

5. Zea, Leopoldo: *El pensamiento latinoamericano.* p. 482.
6. Brito Figueroa, Federico, en: *30 Ensayos de comprensión histórica,* pp. 79-80. En este libro relata las diferentes intervenciones norteamericanas en Latinoamérica hasta el año de 1917. La fecha de 1927 se refiere al primer encuentro armado de Sandino con los marines de Ocotal. Nogales Méndez, Rafael: *The Looting of Nicaragua,* p. 11. En esta república centroamericana la agresión armada no terminaría hasta 1934 con la muerte de Sandino.

En 1922 José Vasconcelos visita a Argentina con una delegación de su país y de este intercambio nace una idea que cristalizará en 1925 cuando José Ingenieros, Alfredo L. Palacios y Manuel Ugarte fundan la Unión Latinoamericana que pretende sustituir a la Unión Panamericana, surgida bajo el impulso de los Estados Unidos. En toda América hubo desconfianza con respecto al panamericanismo por estas fechas. Sobre esto nos dice el venezolano Mario Briceño-Iragorry en 1919, antes de que se fundara la mencionada Unión: "Esa idea de imperio jamás ha estado ausente de la política estadounidense. El Panamericanismo no es sino el rostro visible de dicho propósito de dominio" [7].

En 1924 Víctor Raúl Haya de la Torre va a ser el principal fundador del partido APRA (Alianza Popular Revolucionaria para América), con parecidas inclinaciones antimperialistas. Muchos partidos políticos latinoamericanos tuvieron la influencia de éste para su formación.

Haya De La Torre formula un lema que puede hacerse extensivo a todo este grupo de autores que pensaba de la misma forma "Y Política es Cultura cuando es política auténtica" [8]. A pesar del impacto que tuvo la revolución rusa y el marxismo en este grupo de intelectuales, ellos se inclinaban más por resolver primero el problema cultural de Hispanoamérica, que el problema económico.

En el año de 1936 ocurre otro acontecimiento que unificó a la intelectualidad americana en torno a un episodio exterior, como lo fue la guerra civil española. América recibe a una gran cantidad de emigrantes que posteriormente trabajarán por su unidad como el filósofo José Gaos, por ejemplo.

Además frente a la guerra española los hispanoamericanos sienten la responsabilidad de convertirse en líderes de la hispanidad.

> "Trocaremos en arca de tesoros la modesta caja donde ahora guardamos nuestras escasas joyas, y no tendremos por qué temer al sello ajeno del idioma en que escribimos, porque para entonces habrá pasado a estas orillas del Atlántico el eje espiritual del mundo español [9].

España se encuentra destrozada para estas fechas y probablemente ya no desempeñará una función directora de la conciencia latinoamericana como había intentado hacerlo hasta este momento, a pesar de la influencia de otros países como Francia, Inglaterra y Estados Unidos en algunos sectores de la conciencia americana.

7. Briceño-Iragorry, Mario: *Obras completas*. Vol. 8, p. 278.
8. Haya de la Torre, Víctor Raúl: "El lenguaje político de Indoamérica", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana*. Nº 65, p. 5.
9. Henríquez Ureña, Pedro: "El descontento y la promesa", en: *Obra crítica*, p. 253.

También en 1936 tres grandes figuras de este grupo como lo son Pedro Henríquez Ureña de Santo Domingo, Alfonso Reyes de México y Francisco Romero de Argentina deciden reunirse y conversar acerca del fenómeno americano. Sobre dichas conversaciones queda una pequeña separata titulada *La Constelación Americana* que Alfonso Reyes decide publicar debido a la insistencia de Mariano Picón-Salas.

> "Amigo Mariano Picón-Salas: sobrevinieron las vacaciones del verano, y resultó imposible continuar estas charlas. Después se han publicado libros como *Las corrientes literarias en la América Hispánica,* de Henríquez Ureña, que en buena parte dejan inútiles estas notas. Pero yo le ofrecí a usted esta crónica, y aquí está. A pesar de su poca sustancia, usted sabrá sacarle partido" [10].

En 1937 se conquista otro paso más en la progresiva integración del continente. En este año por primera vez Pedro Henríquez Ureña en un artículo titulado "Vida espiritual en Hispanoamérica" acomete un estudio integrado de la América de habla española con el Brasil. A pesar de que el término Iberoamérica era constantemente utilizado, nadie había procedido a estudiar conjuntamente ambas culturas antes de la fecha mencionada.

Durante todo el tiempo de nuestra historia americana, habían coexistido o incluso se habían opuesto varios nombres (América, Hispanoamérica, Iberoamérica, Indoamérica, América Hispánica y Latinoamérica) y diferentes concepciones sobre la territorialidad del fenómeno americano. Oígamos a Haya de la Torre quien, no casualmente en esta época, que se caracteriza también por el intento de integración del aporte del indio a la cultura americana, lucha por la denominación de Indoamérica para el continente, ". . . y es, de nuevo con sus acervos indios, con Colón y Vespucio, con Las Casas y con nuestro sentido meztizo y telúrico, intransferible y eterno: Indoamérica. (¡No nos avergoncemos de llamarnos indoamericanos!)" [11].

El estallido de la segunda guerra mundial atrajo hacia algunos centros urbanos de hispanoamérica, sobre todo hacia Argentina, México y Venezuela, a muchos intelectuales europeos que enfrentaron a los nuestros con la necesidad de una nueva comprensión americana y como consecuencia de ellos la fuerza del americanismo persiste. En 1941 aparece en Buenos Aires la *Historia de América* dirigida por Ricardo Levene que demuestra el trabajo de un gran equipo que expresa una compensión histórica del continente.

---

10. Henríquez Ureña, Pedro; Reyes, Alfonzo; Romero, Francisco: *La constelación americana,* p. 45.
11. Haya de la Torre, Víctor Raúl: "El lenguaje político de Indoamérica", *Cuadernos de Cultura Latinoamericana.* Nº 65, p. 6.

Y como último hecho significativo señalaremos, que en 1949 aparece en México el grupo Hiperión cuyos fundadores fueron Samuel Ramos y José Gaos (el primero mexicano y el segundo emigrado por causa de la guerra civil española); ambos cronológicamente integrantes del grupo de los nacidos entre 1880 y 1900 por su fecha de nacimiento. Curiosamente reunirán a un nuevo grupo de jóvenes que impulsarán el pensamiento americanista de la, ya, próxima generación de los cincuenta, entre quienes se encontrará, por ejemplo, Leopoldo Zea.

3. DISCURSO DEL PENSAMIENTO AMERICANO

> "El positivista, el historicista y es racionalista. Repudiamos la manía de clasificar, de encasillar, a los grandes hombres que, en nuestra América, construían en el desierto" [12].

> "La inmediata generación que nos precede, todavía se creía nacida dentro de la cárcel de varias fatalidades concéntricas" [13].

Lo que más define a este grupo de intelectuales es su reacción contra el positivismo; sin embargo, la mayoría de él fue educado en esos principios de amor a la ciencia, que como muchos de ellos afirman, dejó de ser ciencia para convertirse en dogma.

Ya no van a ser Comte, Taine, Mill, Spencer y Darwin los autores leídos y admirados sino Schopenhauer, Nietzsche, James, Boutroux y Bergson, además de los autores provenientes del pensamiento clásico griego como Sócrates y Platón; en algunos casos, también se retomó el pensamiento cristiano de San Agustín.

Para este grupo de hombres generalmente la parte irracional de la cultura americana predominaba sobre la parte racional. El hombre de pensamiento debía manejar todos estos elementos irracionales, que en última instancia, manejaban la conducta del hombre del continente. Entre los abanderados de esta posición encontramos a José Carlos Mariátegui quien nos diece que el mito no ha desaparecido en nuestra América, que al contrario puede ser aprovechado en beneficio del continente.

> "Y, como lo anunciaba Sorel, la experiencia histórica de los últimos lustros ha comprobado que los actuales mitos revolucionarios o sociales pueden ocupar la conciencia profunda de los hombres con la misma plenitud que los antiguos mitos religiosos" [14].

---

12. Palacios, Alfredo: "Bolívar y Alberdi", *Cuadernos de la Cultura Latinoamericana.* Nº 78, p. 25.
13. Reyes, Alfonso: "Notas sobre la inteligencia americana", en: Zea, Leopoldo, *Precursores del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo,* p. 182.
14. Mariátegui, José Carlos: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* p. 158.

No creían estos autores, como algunos positivistas, que estos eran fuerzas oscuras, que culminarían por tener un dominio absoluto sobre las fuerzas de la razón y la inteligencia. Para muchos de ellos la "inteligencia americana" [15] terminaría domando, aunque no exterminando esas fuerzas. Ella sería la encargada de iluminar nuestros mitos y de convertirlos en fuentes de una mayor felicidad para nuestro continente.

La visión del positivismo, en el cual había estadios que, a veces, podían ser asociados con razas inferiores o superiores, desaparece. Los nacidos en este período suelen manifestar un gran respeto por las manifestaciones indígenas del continente, que pueden hacer nuestra cultura más grande y fecunda.

José Carlos Mariátegui reivindica los aportes sociales de los indígenas a la sociedad moderna. Según él la sociedad incaica, anterior a la colonización española, tenía normas de convivencia social más justas que las sociedades occidentales de su tiempo. "El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria inkaica, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos" [16].

José Vasconcelos piensa, que cuando se fundan las razas americanas, lograremos la raza cósmica la cual podrá llevar al mundo a un mayor grado de felicidad y de desarrollo.

> "En cambio, si la quinta raza se adueña del eje del mundo futuro, entonces aviones y ejércitos irán por todo el planeta educando a las gentes para su ingreso a la sabiduría" [17].

Los dos autores, arriba mencionados, combaten mucho por el indio y por la necesidad de una raza americana nueva que lleve al mundo por mejores derroteros; pero, son tan apasionadas estas proposiciones, que nos dejan la duda, acerca de si no enmascaran ellas, un nuevo racismo [18]. Sucede, a veces, en la historia del pensamiento, que los grandes opositores a un sistema, suelen proponer estructuras pareci-

15. Expresión utilizada con gran acierto por Alfonso Reyes en su ensayo citado en la cita Nº 13 de este trabajo.
16. Mariátegui, José Carlos: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* p. 46.
17. Vasconcelos, José: "La raza cósmica", en *Precursores del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo,* p. 130.
18. Las citas en que me baso para señalar la presencia de esquemas de cierto tinte racista en el pensamiento de estos dos autores son las siguientes: "Los aportes del negro y del chino se dejan sentir, en este mestizaje, en un sentido casi siempre negativo y desorbitado". Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana,* pp. 282-283. "Probablemente entonces la nueva humanidad sería predominante malaya, pues se asegura que nadie les gana en cautela y habilidad y aun, si es necesario, en perfidia. "La raza cósmica", en *Precursores del pensamiento latinoamericano,* p. 137.

das a las antiguas, pero de signo contrario. Sin embargo, a pesar de esta crítica, pensamos que la mayoría del discurso de Mariátegui y Vasconcelos, es de indiscutible valor para la comprensión de América.

La lucha contra el positivismo no se quedó solamente en la proposición de una raza perfecta futura, ni en la de sistemas económicos mejores con raíces en nuestro pasado indígena, sino también propuso utopías futuras en las cuales las normas clásicas griegas, sumadas a las energías nativas debían dirigir el destino de los hombres.

> "¿Hacia la Utopía? Si: hay que ennoblecer nuevamente la idea clásica. La utopía no es vano juego de imaginaciones pueriles: es una de las magnas creaciones espirituales del Mediterráneo, nuestro gran mar antecesor. El pueblo griego da al mundo occidental la inquietud del perfeccionamiento constante" [19].

Alfonso Reyes, además de formular los rasgos propios de América, cree en una gran fuerza, "la inteligencia americana", que será capaz de superar muchos de los obstáculos que se le presentarán a América con el transcurrir del tiempo.

Para concluir nuestro deslinde, afirmaremos que las grandes construcciones utópicas acerca del pasado y porvenir latinoamericano, no caracterizaron a la generación positivista, cronológicamente anterior a la estudiada en este trabajo. Posteriormente, cierto sector de escritores que escriben después de los cincuenta la han manejado mucho; pero, ya no tanto como una esperanza con fuentes en la literatura clásica y orietal, sino originada fundamentalmente en el paraíso comunista de Carlos Marx.

Sin embargo, de nuestras observaciones acerca del pensamiento latinoamericano de los noventa, intuimos que éste se inclinará más hacia una descripción descarnada de los hechos histórico-sociales sin ningún aliento o esperanza futura. Nuestra percepción de América está más cercana a aquélla que describe Alfonso Reyes, en una de las citas iniciales que hemos tomado para este apartado, a la "inmediata generación" que lo precede que "todavía se creía nacida dentro de la cárcel de varias fatalidades concéntricas". Una de nuestras "fatalidades" es la dependencia tecnológica. Otra, el crecimiento de la pobreza. Ambas van a hacer que cambie el discurso americano de los años cincuenta, en adelante.

La independencia económica e intelectual de América fue vista por la mayoría de la generación estudiada, no como una idea romántica con pocas posibilidades de éxito, sino como una posibilidad real y concreta que podía ser incitada a través de su discurso.

---

19. Henríquez Ureña, Pedro: "La utopía de América", en: *Precursores del pensamiento latinoamericano,* p. 170.

Situados cronológicamente inmediatamente después de los positivistas que vieron en la raza y el clima obstáculos invencibles para nuestra posibilidad de independencia y antes, del gran avance del desarrollo tecnológico, que acentúa los síntomas de dependencia en los países que no lo tienen, podían tener en nuestra América una gran dosis de esperanza.

Al leerlos nos contaminan con su ánimo, pero también nos hacen comprender que los fenómenos de libertad y dependencia son de orden histórico y como tales, probablemente, transitorios.

4. LA DIALECTICA DEL DISCURSO AMERICANO

Cuando iniciamos la investigación pensábamos contraponer la esperanza que tenían por América los autores nacidos en este período, frente a la desesperanza que sentimos los americanos de nuestra época. Esta hipótesis inicial partió de que habíamos estudiado solamente, si es que podemos calificarlos así, a los autores optimistas del período, como José Vasconcelos, Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, y no nos habíamos detenido en otros cuya posición es bastante distinta. Queríamos, ante todo, singularizar históricamente el período mencionado frente a otros períodos que han producido también discursos sobre la comprensión americana. Sin embargo, en el manejo de textos nos dimos cuenta que la esperanza en un futuro y feliz proyecto americano, que a nuestro juicio predomina en este período, no anula cierto tono desesperado, en algunos autores de este grupo, sobre nuestro porvenir.

Por lo tanto, frente a la necesidad de dividir el discurso de la comprensión americana en etapas, descubrimos que éste presenta singularidades históricas, pero también constantes, que observamos, incluso, desde el período colonial. La principal de estas últimas consiste en la división positiva y negativa del discurso americano mismo.

Nos centraremos en este apartado en la discusión de los principales puntos en torno al hecho americano que a nuestro juicio plantea este grupo de autores, que son afirmados por la mayoría de ellos y negados por algunos otros. Después, de presentar ambos tipos de discursos, señalaremos la síntesis que ellos mismos plantean ante esta polaridad.

Estos autores pensaban que América lograría un futuro hermoso cuando asumiera su pasado. "Mira al pasado, y crea la historia; mira al futuro, y crea las utopías" [20].

La mayoría de estos autores se dedica a estudiar el período colonial aunque no faltaron aquellos como José Carlos Mariátegui, ya citado, que dedicaron parte de su trabajo al período indígena.

20. *Ibid.*

Aquellos que dedicaron la mayoría de su esfuerzo al estudio del período colonial lo hicieron así, porque parecía que sin el conocimiento del tronco común de nuestra experiencia histórica —España, para ellos, en este caso— era muy difícil que nuestra América evolucionara. España y el conocimiento de la cultura hispánica eran como escudos que protegerían a América porque le conferían identidad y le brindarían una línea de acción que protegería sus intereses. Oígamos la afirmación que Mario Briceño-Iragorry formula al respecto:

> "*Metrópoli del mundo* llamó el viejo poeta Bartolomé de Villalba a la antigua Salamanca. Fue siempre metrópoli y más lo es hoy, para quienes buscamos el roscoldo salvador de lo genuinamente hispánico como elemento que guarde la ruina moral a nuestra América" [21].

Frente a esta afirmación de nuestro pasado, no dejan de haber autores que ven los rasgos que caracterizan a América, como los principales obstáculos para que ésta progrese y alcance su propio desarrollo. América, por las características de su territorio, ha condicionado psicológicamente a sus habitantes a proceder de acuerdo a una manera preestablecida. Ezequiel Martínez Estrada ve en la inmensidad de nuestro territorio, la causa de nuestra supuesta desconfianza.

> "Un pueblo vertido dentro del inconmensurable perímetro... No tiene forma, porque no tiene unidad interior; habrá crecido para ocupar hasta el borde su recipiente, y todo lo que dentro ocurra se parecerá más a la aglomeración de un polipero que a la gestación de un cuerpo en el vientre de su madre. *Aislarse y contemplarse con recelo es el gran mal de la soledad y de su ignorancia, y la clave para interpretar los enigmas de Sudamérica*" [22].

Para José Rafael Pocaterra, no tiene América condiciones que permitan temperamentos de gran altura y sensibilidad, estos se presentan solamente en muy contadas ocasiones. Abundan sobre todo hombres mediocres y sin brillo; sin embargo, la riqueza de estos grandes hombres es tan inmensa que triunfa sobre la medianía de la gran mayoría. A propósito de la muerte de Rubén Darío ocurrida en 1916 nos dice:

> "No prenden en esta tierra americana, con mucha lozanía, las raíces nerviosas y delicadas. Mira cómo en los bosques de la raza híbrida, tres veces cruzada, no medran sino las plantas ásperas, las ortigas que cercan los troncos, los samanes expansionistas, los robles de egoísta crecer. En la selva de estos hombres de América sucumben las plantas delicadas cuya fortaleza está en su esen-

21. Briceño-Iragorry, Mario: *Obras completas.* Vol. 9, p. 65. Subrayado nuestro igual a comillas en el original.
22. Martínez Estrada, Ezequiel: "Radiografía de la Pampa", en: *Precursores del pensamiento latinoamericano*, p. 195. Subrayado nuestro.

cia... En cambio ¡cuánta madera vasta y burda y recia para construcciones! Aquí precisamente reside la gloria del continente austral. Su riqueza arropa ampliamente el porcentaje de su mediocridad, y en sus pliegues quedan envueltos, asimismo, los productos de selección. Es su fuerza; es también su porvenir [23].

Como José Rafael Pocaterra, la mayoría de los autores de esta generación creen que la salvación de América ha estado, y estará en el futuro, en la sustancia heróica de sus hombres excepcionales. Nuestra América se ha caracterizado por la existencia de héroes que luchan contra las circunstancias adversas y ellos tendrán la última palabra en torno a la creación del continente.

Existe en el continente un grupo femenino muy característico de este período, sobre todo de los años veinte a los cuarenta, que se dedicó a describir la condición de la mujer en nuestra América.

> "Quizá valga la pena señalar el hecho de que, con muy pocas excepciones, las mujeres estuvieron ausentes del copioso movimiento literario de las últimas décadas del siglo anterior; probablemente fue demasiado impersonal para ellas. Y cuando al fin se incorporaron a él, como grupo, lo hicieron como rebeldes. Todas lo fueron, cada una a su manera. No rechazaban abiertamente las restricciones tradicionales a la vida de la mujer en los países de cultura hispánica; se las saltaban, simplemente, cuando se ponían a escribir" [24].

Ellas acentúan la importancia que han tenido las mujeres en la creación de América. Cuando se habla del trabajo por el continente, se trata sólo la tarea masculina de los hombres al formarlo, no de la femenina por lo tanto Teresa de Parra nos hace la siguiente afirmación:

> "Fueron las mujeres de la conquista. Obscura Sabinas, obreras anónimas de la concordia, verdaderas fundadoras de las ciudades por el asiento de la casa, su obra más efectiva a través de las generaciones en su empresa silenciosa de fusión y amor" [25].

> Como lo demostrarán en la Independencia, bajo su exterior lánguido tienen un alma de fuego lista para todas las exaltaciones, todos los sacrificios y todos los heroísmos. Los clubs o centros de reuniones secretas donde irán a conspirar lo hombres solos casi no existen todavía [26].

---

23. Pocaterra, José Rafael: *Cartas hiperbóreas*, p. 203.
24. Henríquez Ureña, Pedro: *Las corrientes literarias en la América Hispánica*, pp. 190-191.
25. De la Parra, Teresa: "Influencia de las mujeres en la formación del alma americana", en *Obras Completas*, p. 690.
26. *Ibid.*, p. 744.

Como vemos al contrario de lo que dice Henríquez Ureña, esta autora ubica a la mujer latinoamericana, dentro de la evolución de un contexto histórico singular, en el momento que escribe estas conferencias en 1930.

Además en el resto de sus novelas sí habla de la situación específica de la mujer latinoamericana, que enfrenta la mayoría de las veces una gran dosis de machismo. Actitud que no está ausente de la interpretación de nuestra historia que parece sólo producto masculino.

Otra de las luchas que enfrenta esta generación es la dialéctica entre americanismo y nacionalismo. Pareciera que una posición necesariamente excluye a la otra.

El problema no parece tan complicado cuando se trata exclusivamente en términos culturales. No debe haber nunca oposición entre la cultura universal y las manifestaciones culturales americanas. Al respecto oigamos al filósofo argentino Francisco Romero:

> "La contraposición de lo propio a lo que es, por su índole y su alcance, de todos, es una de las torpezas que debemos combatir, una de esas falsas oposiciones que no engendran sino confusiones y valoraciones absurdas, y cuya única consecuecia a la larga es el gasto de energías y la pérdida de tiempo, porque todo lo altamente humano es de todo hombre por derecho intrínseco y termina por ser reconocido así, mientras los prejuicios lugareños, la insistencia en el localimso insignificante, caen desvanecidos, más que por cualquier crítica, por la muerte que llevan dentro por su propia inanidad" [27].

La mayoría de estos autores quisieran no sólo la unidad de América desde el punto de vista cultural, sino que persiguen una unidad desde el punto de vista político y económico. Se debe recordar que Estados Unidos, nuestro vecino rico, que mantuvo una política tan agresiva hasta el año 1927, en este período aprovecha siempre nuestras divisiones para su propio beneficio. "En frente del imperialismo vigilante, sólo la fusión de intereses complementarios puede dar a América la definitiva independencia [28].

La mayoría de este grupo de autores asume que América debe ser una patria grande. Las aspiraciones de atomizar el continente en las distintas naciones cerradas entre sí nos llevaría al fracaso.

> "Si este esfuerzo no se realiza, si no saneamos, si no recreamos la Patria, en una segunda independencia, nuestro destino es la sujeción y la servidumbre, no ya a cincuenta años de distancia, sino a treinta, a veinte. Los acontecimientos se precipitan en tal

27. Zea, Leopoldo: *El pensamiento latinoamericano*, p. 445.
28. García Calderón, Francisco: *Las democracias latinas de América. La creación de un continente*, p. 222.

forma que casi podemos decir que estamos envueltos en la atmósfera de la catástrofe que se avecina" [29].

Sin embargo, para otros autores como Mario Briceño-Iragorry el nacionalismo es necesario para la supervivencia de los pueblos americanos:

> "Justamente la dolencia que ha destruido nuestra vertebración continental e interna ha sido la absoluta falta de un sano y constructivo nacionalismo, que hubiera defendido a tiempo nuestra riqueza y hubiera evitado la situación colonialista en que han venido a parar nuestras industrias y comercio, en beneficio de la gran industria y del poderoso comercio del Norte" [30].

Sin embargo, esta oposición entre nacionalismo y americanismo puede solucionarse. Los nacionalismos deben existir para enriquecer al americanismo, que encuentra en ellos su razón de ser.

> "No es difícil la conciliación: antes al contrario, es natural. El hombre universal con que soñamos, a que aspira nuestra América, no será descartado: sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será de su tierra; su tierra, y no la ajena, le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y ésa será la mejor preparación para gustar de todo lo que tenga sabor genuino, carácter propio [31].

Una de las preocupaciones más importantes de estos autores es que América no pierda su capacidad creadora. Para muchos de ellos la independencia política de la metrópoli española no la favoreció porque "Se entorpeció, por encima de todo, la facultad de crear" [32].

Los escritores mencionados sienten la necesidad de demostrar que América es capaz de producir cultura, porque en el siglo XIX Hegel afirmaba que nuestro continente era exclusivamente naturaleza y no cultura. A señalar la existencia de un espíritu propio y singular está destinada la obra de todos estos autores, quienes a pesar de una negación tan tajante y prestigiosa, consiguieron afirmar que América sí podía crear cultura y podía demostrarlo a través de su historia. Es más había luchado y continuaba luchando por construirla. Cultura que en ningún momento estará ajena y cerrada a la cultura mundial sino que formará parte de ella.

> "América no es en este momento sino el inmenso laboratorio histórico de la época y el foco de irradiación de la nueva cultura

29. Ugarte, Manuel: *La nación latinoamericana*, p. 42.
30. Briceño-Iragorry, Mario: *Obrsa Completas*. Vol. 8, p. 277.
31. Henríquez Ureña, Pedro: "La utopía de América", en: *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*, pp. 171-172.
32. Ugarte, Manuel: *La nación latinoamericana*, p. 58.

unitaria e integral en cuyo fondo subyace, como substrato más profundo, el nuevo *asimiento* del hombre contemporáneo por la emoción metafísica de la unidad cósmica" [33].

Después de esta cita podemos concluir que estos autores sienten todos un gran optimismo por el porvenir de América. Es más, la mayoría de ellos, ven las dificultades existentes como simples hechos históricos transitorios susceptibles de cambiar en el futuro.

Pareciera que nos dijeran al oído que en la historia no hay nada fijo e inmutable y que la situación de dependencia americana podía muy bien superarse.

Su principal aportación a la comprensión del continente americano consiste en la afirmación de que América posee una cultura propia, probablemente fragmentaria, pero debido a esta característica no deja de formar parte de la cultura mundial. El aislamiento corre el riesgo de emprobrecerla.

Todos ellos vieron en la unión de la familia latinoamericana una necesidad de supervivencia de las pequeñas naciones débiles, situadas frente a un vecino poderoso, Estados Unidos.

Cuando leemos a estos autores respiramos aire puro, no contaminado por ninguna fatalidad histórica, que nos conduzca inevitablemente al fracaso. Tienen la absoluta libertad del pensamiento puro y creador que debe señalarnos los mejores caminos a seguir. Por eso no debemos olvidarlos.

BIBLIOGRAFIA

ASTURIAS, Miguel Angel
1972 *América, fábula de fábulas.* Caracas, Monte Avila.

ARDAO, Arturo
1980 *Génesis de la idea y el nombre de América Latina.* Caracas, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
"El americanismo literario y al integración latinoamericana" Inédito.

BRICEÑO-IRAGORRY, Mario
1990 *Obras Completas. Ideario Político-Social. I, II, III. (Pensamiento nacionalista y americanista).* Vols. 7, 8 y 9. Caracas, Edic. del Congreso de la República.

CARRION, Benjamín
1981 *América dada al diablo.* Caracas, Monte Avila.

33. Obrego, Antenor: "La configuración histórica de la circunstancia americana, en: *Cuadernos de Cultura Latinoamericana,* Nº 92, p .28.

DE LA PARRA, Teresa
1965 *Obras Completas.* Caracas, Editorial Arte.

FEBRES, Laura
1989 *Pedro Henríquez Ureña, Crítico de América.* Caracas, Edic. de la Casa de Bello.

1991 *Perspectivas críticas sobre la obra de Teresa de la Parra.* Caracas, Fundación Consorcio Cordillera.

GARCIA CALDERON, Francisco
1979 *Las democracias latinas de América. La creación de un continente.* Caracas, Biblioteca Ayacucho, Nº 44.

GUTIERREZ GIRARDOT, Rafael
1955 *La imagen de América en Alfonso Reyes.* Madrid, Insula.

HENRIQUEZ UREÑA, Pedro
1981 *Obra Crítica.* México, Fondo de Cultura Económica.
1978 *Las Corrientes Literarias en la América Hispánica.* México, Fondo de Cultura Económica.

HENRIQUEZ UREÑA, Pedro; REYES, Alfonzo; ROMERO, Francisco
1950 *La constelación americana.* México, Gráfica Panamericana.

MARIATEGUI, José Carlos
1956 *Ensayos escogidos.* Lima, Empresa gráfica T. Scheuch, S.A.
1976 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Barcelona, Grijalbo.

MISTRAL, Gabriela
1984 *Poesía y Prosa.* Santiago de Chile, Pehuén.

PICON-SALAS, Mariano
1952 *Dependencia e independencia en la historia hispano-americana.* Caracas, Cruz del Sur.

POCATERRA, José Rafael
1975 *Cartas hiperbóreas.* Caracas, Ediciones del Congreso de la República.

RAMA, Angel
1979 "Aportación de una comarca del tercer mundo: Latinoamérica". *Cuadernos de Cultura Latinoamericana,* Nº 73, México, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, Unión de Universidades de América Latina.

SANCHEZ, Luis Alberto
1962 *Examen espectral de América Latina.* Buenos Aires, Editorial Losada.

UGARTE, Manuel
1978 *La Nación Latinoamericana.* Caracas, Biblioteca Ayacucho, Nº 45.

ZEA, Leopoldo
1976 *El pensamiento latinoamericano.* Barcelona, Ariel.

1976 *Filosofía y cultura latinoamericanas*. Caracas, Consejo Nacional de la Cultura, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.

1979 *Precursores del pensamiento latinoamericano contemporáneo*. México, Ed. Diana.

Canarias - Venezuela - Canarias: Proceso dinámico de migración y retorno en el siglo xx

El Canario es un diamante sin pulir. Al cruzar el Atlántico, empieza a brillar. (Un informante).

Luisa Margalies de Gasparini

En el éxodo masivo de imigrantes europeos hacia el Nuevo Mundo, característico de los movimientos poblacionales de gran parte del siglo pasado, Venezuela se mantuvo casi totalmente excluida. Entre 1824 y 1924 Norteamérica recibió a unos 36 millones de inmigrantes, mientras Argentina y Brasil acogieron a alrededor del 90 por ciento de los 11 millones de personas destinadas a América Latina (Morner, 1985:47); en contraste, a Venezuela vinieron menos de 50.000 personas, una cifra insignificante. Para 1873, en la mitad de este siglo de masiva emigración, Venezuela albergaba 29.000 inmigrantes que representaban un mero 1,7 por ciento de su población total. A decir verdad, el porcentaje de extranjeros en Venezula había variado muy poco desde el final de la pasada centuria, cuando los inmigrantes (blancos no criollos) constituían el 1,3 por ciento de una población inferior a un millón (Chen et al, 1983:47-48).

En el curso del gran éxodo español entre 1895 y 1914, cuando 2.281.569 personas partieron hacia Latinoamérica, Argentina y Cuba constituían países receptores de más del 80 por ciento de los emigrantes; Brasil, Uruguay, Chile y México, respectivamente, recibieron contingentes cada vez menores de emigrantes, mientras Venezuela estaba prácticamente fuera de este grupo, pues acusaba menos del uno por ciento de población emigrante (Cabezas Moro, 1983:144-149). Fue sólo en fecha avanzada del presente siglo, mientras el resto de América Latina cerraba sus puertas a los influjos masivos de población mediante políticas restrictivas, cuando Venezuela experimentó por vez primera el impacto de la emigración en gran escala de españoles y canarios.

LOS CANARIOS EN VENEZUELA: ANTECEDENTES HISTORICOS

La presencia de población canaria en Venezuela se hizo palpable desde la época de la Conquista. A través de los siglos dieciséis y diecisiete los isleños canarios jugaron un importante papel en la colonización de la nueva provincia. Familias originarias del archipiélago fueron fundadoras y pobladoras de numerosos pueblos y caseríos, y se dedicaron al cultivo de la tierra. Según informa Castillo Lara, "ese flujo de gente isleña a las tierras venezolanas, que se había venido sucediendo sin orden ni concierto en los tiempos azarosos de la Conquista, toma un mayor incremento en las décadas finales del siglo XVII y primeras del siguiente. En ello tuvieron ciertas influencias las medidas Oficiales, que tendían a acelerar la colonización de una Provincia hasta entonces poco poblada en su vasta geografía" (1983:22). La Corona estipulaba que cada familia debería traer sus propias herramientas agrícolas al nuevo mundo, y que recibiría a cambio cierta porción de tierra laborable (Borges 1963:130). A mediados del siglo dieciocho los isleños canarios se hallaban concentrados en el fértil valle central de Caracas, aunque diseminados también en toda la Provincia (Castillo Lara, 1983:11).

En el transcurso del siglo dieciocho nuevos contingentes de inmigrantes de las Canarias, confrontados con una aristocracia terrateniente local que controlaba las mejores tierras en sus grandes estancias agrícolas, abandonaron la agricultura y fueron arrastrados hacia el campo del comercio minorista. Al decir de Lynch, en un estudio sobre los inmigrantes canarios del siglo dieciocho, estos pusieron en juego su iniciativa y astucia para los negocios, logrando dominar las importantes rutas comerciales que comunicaban los Llanos interiores con la costa (1987:221). Pero no obstante su participación en esta actividad comercial, esta comunidad no alcanzó una alta posición social dentro de la sociedad colonial. En el primer nivel estaban los "peninsulares", que monopolizaban el comercio transatlántico, y luego la élite criolla local cuya riqueza se basaba en la propiedad de la tierra. El tercer lugar lo ocupaban los canarios que conformaban una masa indiscriminada entre los otros blancos y las castas pardas (Lynch, 1987:217-218), y constituían una clase que podríamos llamar de burguesa.

El comienzo del siglo diecinueve trajo nuevas oleadas de emigración de las Islas Canarias. En los años de la consolidación de la nueva república, a partir de 1830, el Congreso de Venezuela dictó una serie de decretos destinados a fomentar la inmigración ultramarina, con privilegios especiales para los nativos de las Canarias. Estos tenían reputación de trabajadores honestos e industriosos, y por ello se les

ofrecía alicientes atractivos como extensiones ilimitadas de tierra con títulos de propiedad debidamente documentados, exoneración de impuestos por espacio de diez años, nacionalización con goce de plenos derechos, gastos de traslado, etc. (Veracoechea, 1986:67-75). Estas primeras medidas inmigratorias fueron inicialmente efectivas; solamente en los años de 1831 a 1833 entraron a Venezuela más de 10.000 inmigrantes, de los cuales la gran mayoría, unas 8.000 personas, procedían de las Islas Canarias (Lynch, 1987:228).

Sin embargo, el flujo inmigratorio no tuvo suficiente tiempo para consolidarse por causa de la Guerra Federal librada entre 1850 y 1863. Las condiciones del país eran caóticas, y en el exterior se tenía una visión adversa de Venezuela. Veracoechea observa que "algunos canarios habían muerto debido a la guerra, la cual creó serios conflictos internacionales, produciéndose un clima muy tenso en el extranjero. Serias críticas recaían sobre Venezuela, y la corte de Madrid reclamó duramente la muerte de canarios y la pérdida de bienes de españoles" (1986:103).

El advenimiento de Antonio Guzmán Blanco en 1870, determinó la formulación de una política inmigratoria consistente. El Decreto Nº 4, promulgado en 1875, creó la primera agencia mundial de inmigración, estableció una serie de reglamentos y condiciones para el ingreso de extranjeros y promovió la formación de colonias agrícolas. El fracaso de estas colonias se debió a diversos factores. En general, la inestabilidad de la situación política aún perduraba, y además, la política de Guzmán Blanco se sustentaba en un modelo utópico errado según el cual los "criollos" y los extranjeros se fundirían armoniosamente a través del "mestizaje". (Veracoechea, 1986: 101-110).

Por lo demás, al otro lado del océano se había producido un certero rebote en respuesta al decreto de Guzmán Blanco de 1874, y algunos intelectuales canarios se pusieron de acuerdo en un intento de desalentar la emigración hacia Venezuela. Advertían repetidamente en llamados públicos a sus paisanos que estaban mal informados acerca de la naturaleza de la emigración hacia Caracas: que no debían dejarse engañar por un presidente en cuyas venas corría sangre isleña, ni debían ser arrastrados por la generosidad de las condiciones ofrecidas, como el transporte gratis, entre otras cosas (Medina 1874a, 1874b). En uno de tales llamados se decía: "Es Caracas, o mejor dicho Venezuela, la República más agitada en la actualidad de cuantas hay en América... Se ha inaugurado en Caracas un período de terror y de muerte y con la muerte y el terror, se ha conseguido poner aquella República bajo un pie de paz aparente. Como se comprende, esta paz que, según dicen, ha costado la vida de muchos miles, no puede ser duradera, máxime en un país

en que cada elección de presidente cuesta una guerra civil... No pueden, pues, confiar los isleños en la protección que hoy pueda prestarle el señor Guzmán Blanco, porque no disfrutando éste de las simpatías de ofrecer garantías estables y duraderas" (Medina 1874). Por lo demás, Guzmán Blanco fue acusado de masón, impulsor de la construcción de un gran templo masónico en Caracas, dirigente de este carismático movimiento socio-religioso, considerado por muchas personas como anti-cristiano y herético. El cónsul venezolano en Tenerife trató de contrarrestar dichas acusaciones tildándolas de calumniosas; no obstante se exhortó a los isleños para que permanecieran a toda costa alejados de Venezuela: "...el país peor de América y que actualmente presenta menos garantías para hacer fortuna, es Caracas. El país de América donde hay más peligro por la vida, es Caracas... Antes que a Caracas deben ir nuestros paisanos a cualquier otro punto de América" (Medina 1874).

LA ECONOMIA VENEZOLANA: PRELUDIO A LA INMIGRACION MASIVA

Desafortunadamente, cuando a comienzos del presente siglo la situación política interna se había estabilizado lo suficientemente como para permitir el libre ingreso de inmigrantes, la economía se hallaba en condiciones precarias. La economía agraria venezolana se basaba en el monocultivo sucesivo y la exportación de productos de primera necesidad. Tales economías, llamadas de "enclave" por los antropólogos Wolf y Hansen (1972), son en última instancia, frágiles, porque están sujetas a la fluctuación del mercado mundial. Durante el período colonial, el cultivo del cacao predominó por más de dos siglos y era producido casi exclusivamente en la zona central del país. La guerra de indepedencia y la ruptura de relaciones comerciales con España en 1820 y años posteriores condujeron a la confiscación y el subsiguiente abandono de numerosas plantaciones de cacao, así como el eventual reemplazo de este producto por el café. Sembrado inicialmente en la antigua zona cacaotera, el café era, no obstante, producto ideal para el templado piedemonte, y se extendió rápidamente en los tres estados andinos, desplazando en importancia, para fines del siglo diecinueve, a la zona de las grandes haciendas centrales. El café mantuvo su posición como primer producto de exportación durante todo el siglo veinte y hasta bien avanzada la década del 20 al 30. A pesar de los ingresos fiscales sin paralelo que discrutó la joven nación durante los prósperos años de la producción cafetalera, la exportación se mantenía sujeta a las vicisitudes del mercado internacional, generadoras de los ciclos de auge y caída típicos de las economías de enclave. Para el año 1903 la economía venezolana atravesaba un perío-

do de seria depresión. La nación se enfrentaba al problema de un mercado cafetalero en descenso y se vio obligada a suspender los pagos de su deuda externa, provocando el bloqueo comercial de sus costas (Sullivan 1976:252-253). En palabras de Sullivan, la economía era un caos total: "No solamente había cortado el Presidente Cipriano Castro las relaciones diplomáticas con Holanda, Francia, Colombia y los Estados Unidos, sino que además sus actos habían provocado tirantez con Gran Bretaña, Italia y otros países con los que comerciaba Venezuela. Además, una epidemia de peste bubónica plagaba al país, y los elevados impuestos de exportación aplicados al café y al cacao dificultaban a estos productos competir en el mercado internacional. Sequías, plagas de langostas y los monopolios frenaban el desarrollo agrícola e industrial y el comercio languidecía a causa de la incertidumbre económica provocada por la precaria salud de Castro" (1976: 294). La recuperación del mercado cafetalero y la relativa estabilización de la economía de Venezuela coincidieron con la ejecución de un plan económico impuesto por el general Gómez al alcanzar el poder en 1909.

El año 1920 fue el inicio de una década crucial para Venezuela. Estos años marcaron la muerte de la economía agraria y abrieron el camino hacia cambios permanentes en los patrones demográficos de la población. No obstante el estancamiento de la economía debido al envejecimiento de las plantas y la creciente competencia de sus vecinos sudamericanos, Venezuela pudo soslayar una crisis global gracias al veloz crecimiento de la incipiente industria petrolera. La explotación de hidrocarburos y la expansión de su industrialización después de la Primera Guerra Mundial tuvieron profundas consecuencias sobre la Venezuela agraria. El flujo del petróleo hacia el exterior aumentó enormente, mientras las exportación de bienes agrícolas descendió invariablemente a pesar de breves períodos de recuperación. De 1919 a 1921, por causa de la contratación en la demanda mundial, el volumen total de las exportaciones agrícolas declinó en tan corto tiempo en más del 50 por ciento (Brito Figueroa, 1974:395). Simultáneamente, el valor de la exportación del petróleo y sus derivados se cuadriplicó, y en el curso de la década el petróleo venezolano continuó su entrada al mercado en proporciones galopantes, reemplazando definitivamente al café en 1926 como principal producto de exportación. La recesión no hizo otra cosa que agravar este proceso. Mientras el petróleo se apoderaba más y más del mercado de exportaciones en expansión, convirtiendo a Venezuela en el principal exportador del mundo, el café, enfrentado a su propia crisis interna, cayó en un colapso final a comienzos de los años 30.

Las profundas modificaciones de la economía venezolana repercutieron de inmediato y a largo plazo en el perfil demográfico. En aque-

llos lugares donde la estructura demográfica había sido relativamente estable, la aparición de la industria petrolera determinó cambios básicos en la tasa de crecimiento natural y ocasionó una movilización interna de la población. El estado Zulia, centro del auge petrolero, así como Caracas y otros centros industriales-mineros y de servicio, de creciente importancia, se convirtieron en polos de atracción para la población rural (Chen 1975:230-232). La recesión mundial y la consiguiente caída del valor de los productos agrícolas aceleraron aún más el flujo migratorio.

En síntesis, el crecimiento de la industria petrolera fue crucial no sólo en la transformación de la economía en su totalidad, sino en la reorientación de los patrones demográficos tradicionalmente estables del país El vertiginoso desarrollo de la industria de los hidrocarburos necesitaba un gran sector de servicios que sólo la movilización masiva de la población podía proporcionar. La expansión de la economía industrial condujo, en gran medida, a la consolidación del moderno estado-nación a través de la formación de una infraestructura básica y de un proceso de rápida urbanización. Con la aparición de nuevos grupos urbanos vino la demanda de más productos alimenticios, problema difícil de resolver por causa de la crisis en el mercado de exportación agrícola y la virtual ausencia de mercados internos ocasionada por el prolongado abandono del campo. Para el año 1936 estaba claro que con una población inferior a 3,5 millones de habitantes, un desequilibrio demográfico provocado por el éxodo hacia las ciudades, así como un territorio de escasos asentamientos, y una reducida tasa de crecimiento natural determinada por la alta mortalidad, Venezuela tendría que recurrir a la importación de inmigrantes para poder equipararse a los requerimientos del nuevo estado industrial.

CONTEXTO CONTEMPORANEO DE LA INMIGRACION MASIVA EN VENEZUELA

El período de expansión industrial y urbana que caracterizó el desarrollo venezolano durante los años post-petroleros estableció las condiciones necesarias para el ingreso de grandes contingentes de inmigrantes; y coincidió con el cierre de las fronteras en el resto del continente. Cuando finalizaba la recesión mundial, la política inmigratoria en Latinoamérica se había tornado restrictiva y/o selectiva. Las exigencias de mano de obra ya habían sido cubiertas en años anteriores con la inmigración masiva, y aun el movimiento de "golondrinas" (trabajadores estacionales) se vio restringido por la crisis en las economías de enclave. Venezuela, en cambio, estaba a punto de entrar en el período de inmigración masiva que se extenlió desde finales de la Segunda Guerra Mundial hasta bien entrados los años

60. No obstante el intervalo de tiempo transcurrido, los objetivos de la Venezuela del siglo veinte no se diferenciaban de aquellos de los países del cono sur; reclutar trabajadores y poblar el territorio, modernizar la nación mediante un esfuerzo concertado por "traer Europa a América" (Berglund 1980:10).

En contraste con la calidad espontánea de la migración rural-urbana desencadenada por el incipiente proceso de industrialización, la inmigración europea fue solicitada deliberadamente. A pesar de los argumentos ideológicos que sustentaban la necesidad y los beneficios de la importación de mano de obra permanente, la inmigración durante el prolongado régimen de Gómez se caracterizó mayormente por su espontaneidad y su condición esporádica. Gómez propició un proceso selectivo y firme, y mostró su preferencia por los laboriosos isleños sobre todos los demás (Veracoechea 1986:217). Sin embargo, la población crecía lentamente y fue sólo cuando el general López Contreras, sucesor del general Gómez, asumió la presidencia en 1936, que el rápido incremento de la población comenzó a reflejar el creciente influjo de los extranjeros. Más del 90 por ciento de los inmigrantes provenían de la Europa meridional y en la época dorada de la inmigración masiva (1946-1954) hubo un ingreso con promedio anual de 30.000 personas (Chen et al, 1983:48). Entre 1941 y 1950, la población de origen extranjero tuvo un aumento de 153.077 personas, y esta tendencia continuó a medida que se aceleraba el ritmo del proceso inmigratorio. Entre 1950 y 1961 ingresaron al país otros 332.833 inmigrantes, y el grupo foráneo alcanzó un volunmen de más de medio millón (Chen, 1975:226-227). Este conglomerado constituía el 7,3 por ciento de toda la población venezolana, cifra que según los demógrafos del país ocupa virtualmente el primer lugar en la historia de la inmigración (Chen et al, 1983: 50). Para 1961 el segmento de origen español representaba más del 30 por ciento de la población extranjera y constituía el grupo de más acelerado crecimiento (Chen et al, 1983:50).

La promulgación de la Ley de Inmigración y Colonización de 1936 instituyó los términos de la inmigración masiva. Esta ley, elaborada conforme a previas leyes de inmigración y en conjunción con la Ley de Extranjeros, sentó las bases legales de la moderna política inmigratoria (Berglund, 1980:42-44). Pero los lineamientos específicos variaron al pasar los años, a tono con la relativa amplitud de criterio de cada régimen presidencial y en reflejo de las cambiantes necesidades y condiciones del país. Por ejemplo, la política inmigratoria en las postrimerías de los años 40 y 50 se orientó primordialmente hacia el sector agrícola. Los inmigrantes de las Islas Canarias entraron a Venezuela con el status oficial de "emigrantes" y fueron destinados a colonias agrarias salvo los casos en que tuvieran de antemano un pa-

trono que los empleara. A mediados de los años 50, sin embargo, como resultado de la política de puertas abiertas de Pérez Jiménez, los inmigrantes entraron fácilmente al país con visas provisionales que rutinariamente se convertían en permanentes luego de un año de residencia. En realidad Pérez Jiménez había ordenado a su Director de Extranjería que abriera las puertas de Venezuela a cualquier europeo "que reúna las condiciones convenientes a su juicio" (Veracoechea, 1986:275). Pero después de la caída de Pérez Jiménez en 1958 las normas se restringieron y se exigió para el ingreso al país el respaldo de un familiar inmediato mediante una "carta de llamada". A pesar de estas variantes, los inmigrantes por lo general pudieron llenar con relativa facilidad los requisitos de ingreso. Las conversaciones con los informantes revelan que siempre había una forma de soslayar las reglas para quienes estuvieran decididos a emigrar a Venezuela.

Un aspecto fundamental de la moderna política inmigratoria fue el énfasis en el "mejoramiento" de la población venezolana a través del proceso de mestizaje. Se creía erróneamente que una infusión de sangre de blancos europeos produciría una raza mejor a la original. Tales nociones sobre raza y mestizaje habían sido heredadas de las leyes de inmigración del siglo diecinueve que aplicaban criterios biológicos en forma unilineal y evolucionista. Los juicios en cuanto a razas en los años 50 de este siglo eran conceptos de orden social y no biológico, y se basaban en el interés por mejorar la "moral" y la capacidad "intelectual" de la población criolla. Los más destacados dirigentes del momento parecían actuar bajo la fuerte presión de una economía agrícola estancada y una población campesina en su mayoría, incapacitada para enfrentarse a las exigencias de una economía industrial en proceso de expansión. Uslar Pietri, Ministro de Educación de López Contreras, hablaba de traer la "civilización" a un país que adolecía de una economía atrasada y de un pueblo indolente y mestizo (Berglund, 1980:27-28). Rómulo Gallegos, primer presidente de Venezuela electo democráticamente (1947-1948), consideraba que la sangre extranjera era ingrediente indispensable para "fortalecer el deficiente material humano con que hoy contamos para la magna empresa del engrandecimiento nacional, que ha de ser la nota de la política de nuestro partido (citado por Chen et al, 1938:43). A partir de la llegada de Rómulo Betancourt a la presidencia en 1959 estos criterios socio-raciales aplicados a la inmigración comenzaron a expresarse en términos puramente socioeconómicos. Betancourt rechazaba la noción de que los europeos eran inherentemente superiores a la población criolla venezolana: "no nos interesábamos en eso que se ha dado en llamar civilización de trasplante... nos preocupábamos por lo contrario, en acriollar al inmigrante, incorporándolo al suelo nacional y a nuestro mundo en formación" (1967:527). Una inmi-

gración a gran escala de trabajadores sanos y saludables sería el antídoto para una nación empeñada en la difícil tarea de sembrar su petróleo. Los contingentes provenientes de las Islas Canarias, descendientes de una raza conocida desde tiempos remotos por su naturaleza laboriosa, se avenían perfectamente a los requerimientos de Venezuela.

ENFOQUES ANTROPOLOGICOS DEL ESTUDIO DE LA MIGRACION

Antes de exponer los resultados preliminares de mi investigación sobre la emigración de los isleños canarios a Venezuela, desearían mencionar los aspectos teóricos y metodológicos de este trabajo antropológico. Hasta ahora, ha habido tres enfoques teóricos básicos en el estudio de la dinámica de distribución de la migración o la población: primero, el modelo funcionalista de equilibrio que percibe la migración como instrumento para restaurar los desequilibrios demográficos y económicos entre países menos desarrollados y más desarrollados mediante el flujo migratorio de nación a nación; en segundo lugar, el modelo psicológico, centrado en el individuo, que otorga importancia fundamental a los movimientos y los motivos de los migrantes individuales; y tercero, el modelo histórico-cultural que se basa en factores de macro-nivel y analiza las articulaciones estructurales entre los países que envían y los que reciben, (Wiest, 1979:180-183). Los actuales estudios sobre la migración han utilizado generalmente los dos primeros enfoques y tienden a ser ahistóricos y estáticos, con una conceptualización del proceso migratorio como simple traslado de un lugar o un país a otro. Estos métodos no han tratado adecuadamente las complejidades del fenómeno en cuestión. No sólo se trata de que aún no estamos seguros en cuanto a la definición de migración; sucede que los factores relativos a sus aspectos espaciales-temporales son aparentemente infinitos.

Como factores impulsores, el sociólogo Everett S. Lee menciona: el lugar de origen, el destino, diversos elementos influyentes, y los factores personales (1969-185). Como variables adicionales, podrían añadirse también las de inmediato y largo plazo, y asimismo circunstancias esporádicas y crónicas. Todas estas consideraciones no sólo afectan el volumen y la tasa de emigración, sino los tipos de patrones que se desarrollan en el proceso migratorio. Los derivados de estos factores configuran una diversidad de migraciones: permanentes o temporales, paso a paso o cíclicas, rural-urbanas, internas, a través de fronteras, e internacionales. En el caso de las Islas Canarias, podemos referirnos a la migración interinsular como patrón secundario del movimiento principal, el trasatlántico. Por lo demás, los factores causales pueden ser analizados en diferentes perspectivas o niveles: per-

sonal o idiosincrásico, regional, nacional, intercontinental, etc. Del mismo modo puede categorizarse la migración por tipos: voluntaria, involuntaria, política, de refugiados, por catástrofes, razones laborales, etc. Procedentes únicamente de las Islas Canarias hay cuando menos tres tipos principales de migración contemporánea: clandestina, política y laboral. Por último, podemos enfocar a los migrantes mismos, bien como individuos con biografías personales o como adherentes de características específicas compartidas, definitorias del migrante típico.

Dada la complejidad de estas configuraciones, el único enfoque teórico adecuado de la migración es el histórico-estructural (Margoles, 1976). Surge entonces el problema teórico, sorprendentemente sencillo: *Conceptualizar el espacio dentro del cual se mueven las poblaciones*; no obstante, la tarea es enorme, por la dificultad de articular los diversos niveles de análisis, ya sean temporales o espaciales. Hasta la fecha no hemos podido librarnos del "modelo bipolar", polarizando arbitrariamente el espacio mediante un examen de la migración desde el punto de vista del país emisor o del país receptor y hemos clasificado los factores migratorios como de simple "empuje" y "hale" (Uzzell, 1976). Este modelo tiende a ser ahistórico y oscurece la naturaleza dinámica del proceso. El acto de migrar constituye sencillamente un indicador de cambios macroscópicos en un campo social global que afecta las correlaciones conductuales a un determinado nivel de grupos con diferenciaciones en el tiempo (Margolies, 1976).

En sus intentos por abordar el problema de la conceptualización, algunos antropólogos han eliminado al individuo con fines heurísticos. Al establecer una teoría de interacción regional, la migración es vista no como si los individuos se trasladaran de un punto a otro, sino como la movilización y el intercambio de información de difeerntes tipos de bienes y recursos (Leeds, 1978). En mi trabajo, considero que el migrante individual es importante como persona con una historia vital especial, pero no constituye *per se* la clave en el proceso migratorio. El acto individual de migrar es sólo el punto de partida para el estudio del proceso, la migración individual es una estrategia cuyo término depende de acontecimientos estructurales subyacentes. Por consiguiente, "el hambre", "la hambruna", "la sequía" y otras variables no explican suficientemente el movimiento migratorio si tomamos en consideración el contexto global que debe ser nuestra unidad de análisis. La migración desde las Islas Canarias hacia Venezuela no es el simple estudio del viaje de equis número de personas de las Islas Canarias a Venezuela en equis fecha. Tampoco puede ser explicado recurriendo exclusivamente al enfoque de la demografía, la política y la economía de las Canarias. Para poder comprender la dinámica de este proceso migratorio en particular, debemos concebir un sistema global que en-

cierra tanto a Venezuela como a las Islas Canarias, y ha sido el resultado de continuas y diferentes corrientes y contracorrientes migratorias que fluyen en ambas direcciones; dichos movimientos no son de índole solamente poblacional, sino que constituyen relaciones de intercambio y redes sociales que enlazan a todo el sistema migratorio. No debemos limitarnos al examen de la coherencia interna del sistema, sino ver también sus contradicciones, porque el proceso se halla en permanente estado de transformación. La historia de la emigración canaria a Venezuela comenzó con la partida masiva de isleños hacia este país y continúa desarrollándose y cambiando en respuesta a factores y acontecimientos de macro-nivel. Consecuencia de los diversos eslabones que integran el sistema, el proceso de emigración tiene una dinámica interna independiente de los individuos que intervienen en el proceso.

Los problemas *metodológicos* al estudiar la migración como sistema dinámico son onerosos, porque nos hallamos frente a un panorama ilimitado que debe ser delineado artificialmente para los fines de la investigación. La cuantificación de los migrantes conforme a patrones espacio-temporales es apenas el primer paso, ya que los migrantes en sí son simplemente los protagonistas visibles del proceso subyacente. En el tiempo, la emigración canaria a Venezuela puede dividirse en dos precisas fases históricas, y espacialmente, debemos enfretarnos a las diferentes variables que ligan a Venezuela con las Islas Canarias dentro de un orden mundial que se amplía cada vez más. En un esfuerzo por romper con el método bipolar y estático, mi diseño investigativo incluye trabajo de campo antropológico en las Islas Canarias y en Venezuela, como herramienta metodológica fundamental. Aunque analizamos un solo sistema procesal, el trabajo de campo envuelve en realidad dos proyectos, uno en el país de origen de los migrantes, y otro en el país de su destino. El proyecto requiere el conocimiento de dos países y dos culturas, y el trabajo de campo efectuado en dos continentes exige tiempo de dedicación y gastos. Y a semejanza de las personas sujetas a estudio, de pronto uno se halla moviéndose como una lanzadera de aquí para allá en un esfuerzo por enlazar las conexiones del sistema. Es probable que estas consideraciones hayan servido en el pasado para desanimar a los antropólogos en la tarea de enfrentar en correcta forma dinámica este tipo de estudio de la migración.

Mi esquema de investigación consistió en una prolongada sesión de campo en las Islas Canarias donde sostuve entrevistas estructuradas con una muestra escogida de emigrantes que han regresado. Recogí datos acerca de la migración individual, así como historias ocupacionales, antecedentes familiares, genealogías, adaptación y vida en Venezuela, razones del retorno y también readaptación y vida en las

islas, en la actualidad se está por terminar un conjunto similar de entrevistas en diferentes regiones de Venezuela. He trabajado igualmente con informantes claves en ambos países a fin de recoger información sobre determinadas facetas del proceso migratorio, mientras espero reunir datos estadísticos del censo y de las instituciones de emigración de ambos países. Para poder obtener información cuantitativa verificable, he desarrollado un método genealógico que me permite delinear los movimientos intergeneraciones de miembros de grandes parentelas dispersas a ambos lados del Atlántico, y establecer sus patrones de migración en cuanto a destino, ritmo y volumen. El propósito que me ha animado a ocuparme de los datos relativos a familias diseminadas es obtener un cuerpo preciso de microhistorias y patrones demográficos que pueden luego intercalarse con los fenómenos globales. Por último, está pendiente otro período de trabajo de campo en Canarias para examinar los aspectos más recientes de la migración de regreso.

PATRONES Y PROCESOS DE LA MIGRACION CONTEMPORANEA

Estoy actualmente completando el segmento venezolano de las entrevistas estructuraras, y por consiguiente, me limitaré a exponer los patrones generales de la migración canario-venezolana y su cambiante contexto. Todos los aquí presentes estamos familiarizados con las condiciones en las Islas Canarias, pero en menor grado con las que imperaban en Venezuela en los primeros días de la migración masiva. El prolongado período que siguió a la Guerra Civil Española y la Segunda Guerra Mundial es recordado por los canarios como el peor período de los tiempos modernos, cuando se mantuvo cerrada la vía de escape tradicional, que era la emigración. Las precarias condiciones agrícolas de siempre fueron agravadas no sólo por una economía de racionamiento de guerra, sino por un clima de represión política que excluía las divergencias. En el siglo pasado los isleños se habían movido con gran facilidad en ambas direcciones entre América y el Viejo Mundo, pero esta alternativa no fue posible hasta que se estabilizaron las condicioses políticas en España y se restableció la paz mundial. En forma fortuita apareció Venezuela en el horizonte como destino viable de migración en momentos en que la crisis económica cubana puso fin a ese otro tradicional destino migratorio. Clandestinamente en su comienzo, pero luego legalmente, al reanudarse las relaciones diplomáticas, la emigración hacia Venezuela prosiguió en corrientes de rápido crecimiento entre 1948 y 1960. Venezuela experimentaba un desarrollo sin precedentes espoleado por la fiebre pe-

trolera, y el deseo de "sembrar" este producto condujo a una redefinición de la política inmigratoria y una abierta invitación a ingresar al país. El veloz aumento de la corriente migratoria durante los años 50 puede tener su origen no solamente en los desequilibrios económicos entre las dos regiones, sino también en la tasa de cambio extraordinariamente favorable que atraía a multitudes de inmigrantes deseosos de participar en el "boom" venezolano. Estos primeros flujos migratorios se dirigieron principalmente a Caracas y la circundante región central. La mayoría de los inmigrantes se emplearon en los crecientes sectores comerciales y de servicios de la economía urbana. El llamado a los agricultores fue respondido únicamente por los naturales de Las Palmas que aspiraban rutinariamente a continuar sus empresas agrícolas en Venezuela, buscando asentarse en fértiles regiones foráneas. La emigración de las Islas Canarias hacia Venezuela alcanzó su apogeo a mediados de los años cincuenta. Tan sólo entre 1951 y 1958, entraron a Venezuela más de 60.000 isleños; esta cifra representaba aproximadamente la mitad de la población Canaria que emigró en los 25 años transcurridos entre 1946 y 1970 (Alvarez, 1980: 368). Para 1960, después de la caída de Pérez Jiménez, con lo apretado de la política inmigratoria venezolana, y la firme recuperación de la economía canaria, los inmigrantes ingresaron en números decrecientes. Cada quinquenio acusaba un menor volumen: entre 1961 y 1965, vinieron unos 24.000; entre 1966 y 1970, cerca de 13.000; mientras que de 1971 a 1976, el flujo disminuyó a alrededor de 5.000 personas (Alvarez, 1980:368). Este descenso migratorio se equilibró con una contracorriente de emigración de regreso que se desarrolló en los años 60 y permaneció relativamente estable en el curso de la década siguiente. A consecuencia de la crsis de la deuda de principios de los años 80 y sus prolongadas repercusiones, la contracorriente ha aumentado firmemente su volumen, ya que los inmigrantes "permanentes" de largo plazo han optado por el regreso a su tierra nativa.

La emigración canaria a Venezuela compartió muchas de las características de la anterior etapa de la emigración hacia Cuba, aunque a la larga, la diversidad de las circunstancias históricas condujo a importantes divergencias entre los dos procesos. Ambos constituyen ejemplos de la emigración masiva a América, y para sus jóvenes protagonistas, la migración, era un "rito de paso", una fase tan normal dentro del ciclo de desarrollo familiar, como lo eran el matrimonio y la procreación. Sin embargo, la emigración a Cuba generalmente seguía un patrón cíclico: los emigrantes efectuaban varios viajes cortos a Cuba en respuesta a las demandas estacionales de la economía de las plantaciones; mientras el movimiento hacia Venezuela semejaba una cadena, pues los isleños emigraban a Venezuela en número creciente

por períodos indefinidos. Los emigrantes cubanos participaban en el sector agrícola y servían de flexibles bancos de trabajo a las economías de exportación del tabaco y el azúcar; Venezuela, en cambio, estaba en proceso de rápida urbanización e industrialización y los canarios buscaban fortuna en actividades ajenas a la agricultura. Los emigrantes que regresaron de Cuba hallaron en Canarias una economía agrícola virtualmente estancada, retomaron sus actividades tradicionales, mientras los que procedían de Venezuela encontraron, en su momento, una economía local transformada por la naciente industria turística, remesas acumuladas por años, y modernización característica de la post-guerra española. Ahora eran citadinos y estaban integrados dentro del sector terciario en proceso de expansión. Si bien los dos principales procesos de migración masiva de las Islas Canarias parecen semejantes, una visión más precisa revela diferentes configuraciones estructurales.

Los emigrantes hacia Venezuela eran hombres jóvenes, solteros o recién casados, que se trasladaban solos. La mayoría, de origen rural, tenía poca preparación formal y escasa experiencia de trabajo fuera de la empresa agrícola familiar. El objetivo de la emigración de manera sucesiva era aligerar la carga de la empresa familiar y distanciar por un período de algunos años, la pérdida de manos para la siembra Se acostumbraba que los hijos mayores partieran primero y ayudaran a sus familiares menores en la interminable cadena migratoria. La duración de la ausencia y las intenciones eran vagas; la idea general consistía en permanecer breves años en Venezuela, reunir una suma no especificada y eventualmente regresar a la patria.

Los factores económicos fueron de primordial importancia en el proceso migratorio, pero también la ideología le dio ímpetu. En los años de guerra vieron la llegada a su mayoría de edad numerosos jóvenes que hallaban poco futuro en las tradicionales labores del campo. Los relatos orales atestiguan la naturaleza atrasada y limitante de la agricultura y los sentimientos de frustración e impotencia ante la precariedad de la situación. Estos sentimientos eran reforzados por una jerarquía social dentro de la cual el control político del ayuntamiento y organismos civiles estaba en manos de los grandes terratenientes. La ideología de la migración —la tradición migratoria— hizo que los canarios vieran en Venezuela su salvación y perspectiva de una mejor vida. Como los expresara acertadamente un informante: "Todo el mundo tenía la inquietud de migrar, de probar lo que otros habían experimentado". En realidad, los emigrantes tenían pocas nociones concretas sobre Venezuela, pero habían valorado las oportunidades de trabajar. La migración constituía el camino hacia el éxito, y las esperanzas e ilusiones de cada uno les darían el motivador impulso.

El isleño emigraba solo, pero su acción ocurría dentro de un contexto familiar. La familia servía como unidad de recursos múltiples y en el feliz desenlace del proceso migratorio, su papel como proveedora de información, asistencia económica y apoyo emocional fueron de crucial importancia. Los familiares del emigrante les suministraban antes de partir invalorable información sobre la situación venezolana, los que vivían en América enviaban la indispensable "carta de llamada", asumiendo el patronazgo del recién llegado, y con frecuencia suministraban el precio del pasaje que permitiera la salida del viajero una vez que sus papeles estuvieran en orden. La migración dentro de una misma familia se efectuaba siempre dentro de un orden secuencial, porque cada individuo contaba con los parientes que le habían precedido para facilitarle el proceso. La migración conforme a este patrón concatenado permitía a cada migrante una efectiva utilización de los recursos familiares unitarios, tan necesarios ante la carencia casi total de organizaciones benéficas.

Los primeros años posteriores a la llegada de un emigrante se caracterizaban por numerosos y frecuentes cambios en los trabajos, las asociaciones laborales y los lugares de residencia. Durante todo este período de adaptación el apoyo de los paisanos era decisivo. En relación con el mercado de trabajo, la intención original del gobierno venezolano de poblar el campo con laboriosos agricultores no pudo realizarse. El objetivo de muchos emigrantes con antecedentes como pequeños propietarios era dejar atrás la empresa agrícola y trasladarse directamente a las ciudades. Una vez en Venezuela, la ayuda de los parientes y los paisanos resultó indispensable. Los recién llegados pronto hallaron empleos a través de los contactos efectuados desde las islas, y a menudo fueron contratados por emigrantes ya establecidos. Eran empleos correspondientes al sector informal, que suplían las necesidades de servicios de diversa índole a una creciente población urbana. Hoy en día, es muy conocido el espíritu independiente de los isleños canarios que tiene sus raíces en el crecimiento de industrias de servicios prácticamente desconocidos antes de su llegada. Los mercados de frutas y vegetales al por mayor, la distribución de leche, agua embotellada, combustible, hielo y bebidas gaseosas, constituyen algunos de los servicios iniciados por los canarios a su llegada al país, y continúan predominantemente en sus manos. Otros se sintieron atraídos hacia el área del comercio en pequeña escala y abrieron bares, restaurantes, abastos, fruterías, talleres mecánicos, etc. Para la obtención de la vivienda también se apoyaban los inmigrantes en su contactos sociales. La práctica usual consistía en permanecer con los parientes al principio y mudarse luego a un hospedaje o residencia comunal regentada por compatriotas. En respuesta a las necesidades de los inmigrantes isleños apareció la "ranchería" o vivienda colectiva

que ofrecía un acomodo de bajo costo en el cual los jóvenes inmigrantes podían alojarse y cocinar juntos. En muchos sentidos, la "ranchería" llenaba las funciones de la comunidad hogareña y de la familia ausente para los jóvenes recién llegados.

Más adelante, a medida que la situación de trabajo y vivienda se estabilizaban, los inmigrantes comenzaban a mandar remesas a los miembros de la familia que se quedaron en las islas. El ahorro de capital y las remesas jugaron un importante papel en la determinación del tiempo de permanencia del migrante en su nuevo país. Cada uno de ellos guardaba un mapa cognoscitivo de sus metas generales en cuanto al monto de capital por ahorrar y el uso de sus remesas. Por ejemplo, la máxima prioridad para el hombre casado consistía en mejorar su casa o construir una nueva en su lugar de origen. Objetivos importantes eran también la inversión en adquisición de tierra, mejoras agrícolas, y el cuidado de los familiares dependientes. Todos los aquí presentes están familiarizados con el particular estilo de los modernos chalets que proliferaron en Canarias en los últimos años de las décadas del 50, así como la difundida adaptación de la tecnología de riego, dos innovaciones que se basaban totalmente en la administración de las remesas. Con una tasa de cambio favorable y estable que permitiera a los emigrantes amasar una "fortuna" en términos de las Islas Canarias, era relativamente fácil alcanzar las metas iniciales. El período de prueba vagamente definido que se anticipaba al llegar, se extendía indeterminadamente, y los planes se revaloraban de modo continuo. De esta manera, surgían nuevos retos basados en consideraciones pragmáticas y la permanencia inicial se prolongaba repetidamente, hasta llegar a un estado *de facto* de residencia permanente en el país.

Aunque algunos emigrantes llegaban a Venezuela para nunca regresar a su patria, la mayoría de los isleños conformaba un patrón de migración extendida, circular, de visitas periódicas a lo largo de varios años a la tierra de origen. Era práctica común de los inmigrantes asentarse en Venezuela, acomodar un nidal y al cabo de pocos años volver a las Islas en visita prolongada. La intención del "Indiano" era realizar un regreso notable, cargado de regalos del nuevo mundo y dotado de un inconfundible aire de éxito y prosperidad. Para los solteros, en gran demanda por su experiencia mundana, esta era la oportunidad para encontrar una esposa, mientras los casados reconfirmaban los lazos conyugales. Después se deshacían del nidal, a cambio de inversiones y gastos de manutención, y el emigrante regresaba a Venezuela a comenzar de nuevo. Patrones como este podían durar hasta veinte años y aún representar una rutina establecida aceptable a toda la familia.

El tiempo de permanencia en Venezuela parece tener correlación directa con el ciclo de desarrollo del núcleo familiar. La esposa estaba obligada a manejar los bienes de la familia y esperar estoicamente los retornos pocos frecuentes del marido. Teniendo siempre presente el bienestar económico de la familia nuclear, y fortalecida por los contactos a través de una viva correspondencia, la unidad de los miembros se conservaba intacta a pesar de la separación física. Eventualmente, sin embargo, su supervivencia podría depender de la reunión con el jefe de la casa a cualquier lado del Atlántico. La prolongada separación y el debilitamiento del interés a veces ocasionaba rompimientos, pero en líneas generales, la estructura familiar era asombrosamente resistente. El deseo de congregar a la familia influía considerablemente tanto en el proceso de la migración de regreso como en la migración permanente. Cualesquiera que fueran sus bienes y dondequiera que estuvieran ubicados, los emigrantes que mantenían a sus familias en las islas estaban destinados a regresar algún día, mientras aquellos que llamaban a los suyos y criaban a sus hijos en Venezuela, alcanzaban gradualmente la integración, fortaleciendo su compromiso con el país receptor.

Todo proceso migratorio general no sólo una corriente migratoria, sino también una contracorriente; la migración de regreso constituye un aspecto integral y normal de las historias de migración, pero la tasa de ocurrencia obedece a factores que sobrepasan el ámbito de los migrantes individuales. A lo largo de las décadas de los años 60 y 70 de este siglo, Venezuela experimentó una tasa inigualada de crecimiento económico, y poseía una moneda fuerte y estable, además del máximo nivel de ingresos per cápita en el continente. La historia de la migración procedente de las Islas Canarias había entrado en una fase de madurez. Detrás de la pequeña y continua contracorriente, parecían estar las fuerzas impulsoras de las consideraciones familiares y la valoración personal de las oportunidades vitales de cada uno; no obstante, para la vasta mayoría de los canarios en Venezuela, esta era su segunda patria, que les permitía plasmar sus ambiciones individuales mediante oportunidades nunca antes difrutadas. Los isleños canarios de Venezuela son grandes admiradores del país, han echado raíces en un feliz proceso de integración, y están algo apartados de los acontecimientos cotidianos de las islas. Sin embargo, los recientes descalabros de la economía venezolana a partir de comienzos de los años 80, con la crisis de la deuda, la subsiguiente devaluación de la moneda y la escalada de violencia insensata, saqueo, e inflación masiva en los últimos meses, nos han demostrado que la noción de migración permanente sólo en sentido retrospectivo y los recientes acontecimientos prueban que la migración sigue siendo una respuesta pragmática a condiciones cambiantes.

A pesar del tiempo que los canarios hayan vivido en Venezuela y de su grado de integración que incluye la nacionalización, la crianza de hijos venezolanos y la acumulación de bienes en el país, las posibilidades de regreso están siempre presentes. En última instancia, el inmigrante canario nunca olvida su tierra nativa, y cuando las condiciones externas se vuelven incómodas, se reactiva la idea de la migración. La migración de regreso es percibida como solución inmediata a una crisis nacional que sólo podrá resolverse a largo plazo. Entre 1987 y 1989, únicamente, el número de isleños que regresaron a su país de origen con el status de "emigrantes de regreso" se triplicó (Expósito, 1990), y si tomamos en consideración a aquellas personas en Venezuela que tienen listos sus documentos en anticipación de un posible retorno, estamos indudablemente en presencia de una nueva y fuerte tendencia migratoria. Aun cuando la situación se ha transformado drásticamente en el país anfitrión, la contracorriente en ascenso no sería posible si las circunstancias en las Islas Canarias no hubieran evolucionado. La economía de ese país ha experimentado un progreso ininterrumpido a consecuencia de la industria del turismo. Por lo demás, la conciencia política del papel vital desempeñado por los emigrantes en el apuntalamiento de la economía de post-guerra, se expresa en la implementación de proyectos y programas para los emigrantes que regresen. Pero a pesar del apoyo oficial ofrecido durante las diversas etapas de adaptación y reintegración, en beneficio de aquellos que vuelven, la fase actual es compleja. Los recién llegados deberán recuperar gradualmente su identidad canaria mediante la obtención de documentación adecuada, empleos, vivienda y renovación de las relaciones personales y los lazos comunitarios. Toda una vida en Venezuela creó alianzas conflictivas, y el proceso de readaptación suele ser más difícil que la partida original, estimulada por las esperanzas e ilusiones de la juventud y de lo desconocido.

Al examinar las diferentes tendencias y los patrones que conforman la historia de la migración entre las Islas Canarias y Venezuela, vemos claramente que para comprender su naturaleza dinámica, no debemos caer en la trampa del simple "empuje" y "hale", ni teorizar calificando de fuerzas causales los motivos personales de los migrantes individuales. Los flujos y reflujos del sistema global constituyen los factores necesarios que dirigen el curso de las tendencias migratorias, y debemos tenerlos siempre en cuenta al hacer la disección de las causas y consecuencias de los movimientos poblacionales.

BIBLIOGRAFIA

ALVAREZ, Marcelo

1980 "Estructura Social de Canarias I. Desarticulación y dependencia, claves de la formación social canaria". Las Palmas de Gran Canaria: Centro de Investigación Económica y Social (CIES) de la Caja Insular de Ahorros de Gran Canaria. *Cuadernos Canarios de Ciencias Sociales.*

BERGLUND-THOMPSON, Susan

1980 The "Musiues" in Venezuela: Inmigratio Goals and Reality, 1936-1961. *Ph.D. Dissertation,* University of Massachusetts. Ann Arbor: University Microfilms International.

BETANCOURT, Rómulo

1967 *Venezuela, Política y Petróleo.* Caracas, Ed. Senderos.

BRITO FIGUEROA, Federico

1974 *Historia Económica y Social de Venezuela.* Tomo I. Caracas, Universidad Central de Venezuela.

CABECAS MORO, Octavio

1980 "Emigración Española a Iberoamérica: Evolución Histórica y Características Sociológicas en: *Migraciones Latinas y Formación de la nación Latinoamericana.* Caracas, Universidad Simón Bolívar, Instituto de Altos Estudios de América Latina, pp. 137-179.

CASTILLO LARA, Lucas Guillermo

1983 *La aventura fundacional de los Isleños. Panaquire y Juan Francisco de León.* Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 163.

CHEN, Chi-Yi

1975 "Distribución espacial de la población venezolana. Diagnóstico y perspectiva" en: *América Latina: Distribución Espacial de la Población.* Ramiro Cardona, ed. Bogotá: Corporación Centro Regional de Población, pp. 195-287.

CHEN, Chi-Yi, Michel PICOUET y José I. URQUIJO, S.J.

1983 "Los movimientos migratorios internacionales en Venezuela: Políticas y Realidades, en: *Migraciones Latinas y Formación de la Nación Latinoamericana.* Caracas, Universidad Simón Bolívar, Instituto de Altos Estudios de América Latina, pp. 33-70.

EXPOSITO, Rafaela

1990 Comunicación personal. Entrevista en Dirección General del Instituto Español de Emigración, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Santa Cruz de Tenerife.

LEE, Everett S.

1969 "A Theory of Migration", en: *Migration,* J. A. Jackson, ed. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 282-297.

LEEDS, Anthony
1978 Rural Proposal for a Research Proyect. Portuguese and Portuguese-French Labor Migratio. Ms.

LYNCH, John
1987 "Inmigrantes canarios en Venezuela (1700-1800): entre la élite y las masas". Caracas: *Montalbán* 19:215-229.

MARGOLIES, Luise
1978 "Rural-Urban Migration and Urbanization in Latin America". *Cuurent Anthropology* 19:1.

MEDINA, Enrique
1874a Emigración a Caracas. Ms. Santa Cruz de Tenerife.
1874b Vindicación de la hoja, Emigración a Caracas. Ms. Santa Cruz de Tenerife.

MORNER, Magnus
1985 *Adeventuers and Proletarians. The Story of Migrants in Latin America.* UNESCO, Paris and University of Pittsburgh Press.

SULLIVAN, William M.
1976 "Situación Económica y Política durante el período Juan Vicente Gómez, 1908-1935", en: *Política y Economía en Venezuela,* 1810-1976. Caracas, Edic. de la Fundación John Boulton, pp. 249-271.

UZZELL, Douglas
1976 "Ethnography of Migration: Breaking out of the Bi Polar Myth en: *New Approaches to the Study of Migration.* David Guillet and Douglas Uzzell, eds. Rice University Studies 662:3, pp. 45-54.

VERACOECHEA, Ermila Troconis de
1986 *El Proceso de la Inmigración en Venezuela.* Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia 41.

WIEST, Raymond
1979 "Anthropological Perspectives on Return Migration: A Critical Commentary", en: *The Antropology of Return Migration,* Robert E. Rhoades, ed. Papers in Anthropology, vol. 20. Nº 1, University of Oklahoma.

WOLF, Eric R. and Edward C. Hansen
1972 *The Human Condition in Latin America.* New York Oxford University Press.

Reseñas de Libros

COREIL, Jeannine y MULL, Dennis, eds.: *Anthropology and Primary Health Care,* Westview Press, Boulder, 1990, 328 páginas, US$ 32 *(Angelina Pollak-Eltz).*

En ocasión de la conferencia de la Organización Mundial de la Salud en Alma Ata en 1978, los expertos propusieron programas básicos de salud para el Tercer Mundo, bajo el lema "Salud para todos para el año 2000". Aunque nos acercamos ahora al año 2000, todavía estamos lejos de alcanzar esta meta. Sin embargo, la conferencia dio un empuje a los estudios de sociolólogos y antropólogos en el campo de la medicina tradicional, en vista de incorporar los métodos tradicionales al sistema de la salud pública en los países, donde hay escasez de médicos y técnicos modernos.

En esta colección de ensayos, escritos por expertos en el campo de antropología aplicada, salta a la vista la discusión en favor y en contra de la incorporación de curanderos y hierbateros en el sistema oficial. Los trabajos presentados muestran de que manera los programas públicos son influenciados positivamente por los resultados de estudios de los antropólogos interesados en esta materia. Los contribuyentes hablan de sus propias experiencias de su cooperación con las autoridades oficiales en Africa, Asia y las Américas, en el campo de los servicios básicos de salud, tanto en países socialistas como en los países democráticos del Tercer Mundo. El libro nos informa de la situación actual y de los problemas con los cuales los expertos tienen que enfrentarse. Los antropólogos no están siempre de acuerdo con las proposiciones de la Organización Mundial de la Salud. Los ensayos demuestran la importancia de la antropología en la elaboración de programas que se pueden usar en los países en desarrollo.

BHAT, Keshava: *Herbolario Tropical, una manera sencilla de vivir mejor,* Caracas, 1990, 172 páginas, m. aprox. Bs. 200.— *(Angelina Pollak-Eltz).*

El autor de este libro es un biólogo universitario, oriundo de la India, que en Venezuela tiene gran fama de curandero naturalista.

En este libro propone la alimentación vegetariana y ofrece recetas para preparar comidas sencillas y saludables a base de frutas y verduras. Describe la base teórica de la medicina natural e indica hierbas para la cura de muchas enfermedades. Luego da 450 consejos a sus

lectores: "que hacer cuando hay alteraciones de salud". Desgraciadamente el material no está ordenado lógicamente y el índice no clarifica el panorama. Sin embargo, las excelentes fotografías de 60 plantas medicinales recompensan esta falla. El libro no fue escrito solamente para el público en general, sino llama la atención de los estudiosos interesados en la etnomedicina en general.

GUEVARA, Claudio y POLLAK-ELTZ, Angelina: *Enfermedades y su cura con hierbas,* Consorcio de Ed. Capriles, Caracas, 1991, 62 páginas, Bs. 120 *(Angelina Pollak-Eltz).*

En este libro el hierbatero don Claudio revela los secretos curativos de las plantas que desde hace más de 40 años usa en los tratamientos de sus pacientes. Indica remedios naturales contra más de 80 enfermedades. En el estudio preliminar de la obra la antropóloga Angelina Pollak-Eltz introduce al lector al curanderismo en Venezuela en términos generales y ofrece una breve historia de la vida de don Claudio. El libro está dedicado al público en general, interesado en la medicina natural.

HARDING, Leonhard y REINWALD, Brigitte, eds.: *Afrika-Mutter und Modell der Europaeischen Zivilisation?,* Reimer Verlag, Berlín, 1990, 285 páginas, DM. 44 *(Angelina Pollak-Eltz).*

En este libro se presentan una serie de ensayos de Cheikh Anta Diop, un historiador senegalés, difunto hace algunos años. En sus obras, escritas en francés, Diop trata de comprobar que los portadores de la alta civilización egipciana eran de raza negroide. Como la cultura de Egipto es considerada cuna de las civilizaciones europeas, Diop concluye, que los europeos obtuvieron todos sus conocimientos científicos y artísticos del Africa Negra. Esta tesis nunca ha sido aceptada por los expertos europeos y por tal motivo la tesis de doctorado de Diop fue rechazada dos veces en la Universidad de París. Sin embargo, Diop ocupaba altos rangos en el mundo intelectual y cargos políticos en su tierra natal, la república de Senegal. En este libro, los editores tradujeron algunos ensayos de Diop en alemán, sobre temas tales como las semejanzas en las cosmogonías de Egipto y de Platón; la expansión de la alta civilización egipciana hacia el interior de Africa; datos que comprueban la identidad etnocultural de la población de Egipto y del Africa Negra; estudios lingüísticos para comprobar el parentesco entre Egipto y Africa Central. Aunque es cierto, que en la cultura de los yoruba y de otros grupos sudaneses encontramos rasgos semejantes a la cultura egipciana, queda comprobado que estos elementos llegaron a Nigeria en épocas más recientes a través

de grupos Nilotes y la cultura satélite de Méroe. Además, todos los egiptólogos están de acuerdo en que la población antigua del valle del Nilo no era de raza negroide, sino de raza mediterránea.

A pesar de que la tesis de Diop está en contra de los hechos comprobados por los otros historiadores, es interesante tomar conciencia de la nueva corriente del "afro-centrismo" en las ciencias sociales, que tiene adherentes no sólo en Africa, sino también entre muchos profesores negros en los Estados Unidos.

CRUMRINE, N. Ross y MORINIS, Alan, eds.: *Pilgrimage in Latin America,* Greenwood Press, Westport Conn, 1990, 432 páginas, ca. $ 45.— *(Angelina Pollak-Eltz).*

Este libro contiene 18 contribuciones de varios autores acerca de peregrinación religiosa en América Central y América del Sur, escritas por antropólogos norteamericanos y sudamericanos. En la introducción, los editores hablan del rol que juegan los peregrinajes en la religiosidad popular latinoamericana. Nolan busca las raíces españolas de esta institución. Siguen algunos ensayos que se refieren al catolicismo popular en el norte de México: sobre fiestas de los Mayo y Otomi de México y sobre aspectos políticos de la adoración del Cristo Negro de Esquipulas. Slater considera las historias de milagros en el Noreste del Brasil como expresión de la literatura oral, Schaedel describe la Fiesta de los Reyes y del Niño Jesús en el norte del Perú, Poole describe los bailes en ocasión de peregrinaciones en el Altiplano de Cuzco, Silverman se refiere a la etnografía y arqueología de dos centros de peregrinación en los Andes, y Pollak-Eltz habla de las peregrinaciones de los adeptos del Culto de María Lionza al santuario de Sorte en el estado Yaracuy, Venezuela. Debido a la gran diversidad de trabajos presentados en este compendio, es difícil para Schryer en el capítulo final llegar a unas conclusiones generales. El compendio de ensayos es una interesante contribución al estudio de la religiosidad popular latinoamericana. Hasta ahora el tema de las peregrinaciones nunca ha sido tratado en grandes detalles.

TAMBIAH, Stanley J.: *Magic, Science, Religion, and the Scope of Rationality,* Cambridge University Press, Cambridge, 1990, 187 páginas, US$ 13.95 (papel) *(Angelina Pollak-Eltz).*

En este libro el autor presenta una histora de las más diversas teorías antropológicas y filosóficas acerca de magia, religión y ciencia, desde la antigüedad hasta nuestros días, incluyendo conceptos griegos y hebráicos, la filosofía del Renacimiento, de la Reforma protestante y de la Ilustración del siglo XVII D.escribe los pensamientos de

los primeros antropólogos: el evolucionismo de Frazer y Tylor, el funcionalismo de Malinowski y los conceptos de Durkheim, Levy-Bruehl y Max Weber. Luego presenta las teorías modernas del relativismo cultural y de la antropología cognitiva. También se sirve de una amplia literatura, que abarca también las obras de filósofos clásicos y modernos. La obra demuestra la gran variedad de conceptos y teorías sobre este tema, descrito desde el punto de vista de un antropólogo de formación intelectual internacional, que está por encima de todas las escuelas académicas.

JORK, Klaus int. al. ed.: *Was Macht den Menschen Krank?* Birkhaeuser Verlag, Basel, 1991, 257 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Este ilbro es fruto de un simposium que tuvo lugar en Hannover en 1990, sobre el tema "hombre-medicina-sociedad", que reunió médicos, psicólogos, antropólogos y practicantes de medicinas alternativas, para discutir problemas tales como: cuáles son las dimensiones éticas y sociales de enfermedades y de la salud y como se puede evitar factores, que provocan malestares físicos y psíquicos. A menudo los intereses económicos impiden medidas que protegerían el ambiente.

Estos y otros temas fueron tratados en 18 ponencias presentadas en esta obra. Basler habla sobre métodos psicológicos para prevenir dolores, Olbricht sobre el cáncer en los senos como expresión de una crisis psicológica, Drewermann describe la posición del médico y de la muerte en cuentos folklóricos, Pollak-Eltz disertó sobre lo que los curanderos tradicionales pueden enseñar a la medicina moderna, Duesberg se refirió a SIDA (AIDS). La reunión demostró el gran interés que en Alemania tienen tanto los intelectuales como el público en general en métodos alternativos de sanar el cuerpo y la mente y encontrar nuevas formas de vida más satisfactorias.

PINTO, Tiago de Oliveira: *Capoeira, Sambay, Candomble,* Afrobrasilianische Musik im Reconcavo, Bahia, Reimar Verlag, Berlin, 1991, 264 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).* *W*

El autor es un etnomusicólogo brasilero. El libro fue publicado en alemán. El estado de Bahía es el lugar donde se han conservado hasta nuestros días muchas tradiciones africanas en el campo de música y religiosidad. En este libro Pinto presenta la música afrobrasilera en términos generales. Luego describe detalladamente el juego de Capoeira y la música asociada a esta lucha ceremonial, que es ejecutada con un arco musical llamado Birimbau. Luego diserta sobre el Candomblé, la religión afrobrasilera de origen yoruba. Presenta

una descripción detallada de los toques de tambor, los bailes ritualísticos y las ceremonias mágico-religiosas. En un capítulo final se refiere al contexto musical de juegos de niños.

La edición de lujo contiene muchas excelentes fotografías que ilustran el interesante texto.

POLLAK-ELTZ, Angelina: *La Negritud en Venezuela,* Cuadernos Lagoven, Caracas, 1991, 120 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Se trata del primer volumen publicado por Lagoven acerca de las raíces de la cultura venezolana, para conmemorar el medio milenio del "Encuentro de Dos Mundos". El libro es fruto de 30 años de investigaciones en el campo de las culturas afrovenozolanas por la autora, profesora de antropología de la Universidad Católica Andrés Bello. Ella estudia todos los aspectos del folklore y de la cultura de los negros venezolanos. Se refiere también a algunos aspectos socio-económicos, a la familia negra y a los métodos de la enculturación. La autora trata de comprobar su tesis, que en Venezuela hay poca conciencia racial y por consecuencia mucho menos discriminación que en Brasil o en los Estados Unidos. El texto es ilustrado con 100 excelentes fotografías en colores y blanco y negro.

ROBERTS, John W.: *From Trickster to Badman, the Black Folk Hero in Slavery and Freedom,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1990, 233 páginas, US$ 14.95 (papel) *(Angelina Pollak-Eltz).*

Se trata de un estudio del folklore negro en los Estados Unidos. Para proteger su identidad y sus valores ancestrales, los africanos, que llegaron como esclavos a los Estados Unidos, transformaron ciertas figuras de sus propias tradiciones orales para crear nuevos héroes populares, que ofrecían nuevos modelos de comportamiento, adaptados a la nueva situación socio-económica pero al mismo tiempo todavía identificadas como una herencia africana.

Los valores culturales africanos se reflejan en estas figuras picarescas, tales como Brother Rabbit (Tío Conejo). El autor considera también el "brujo" como héroe popular.

La mentalidad africana se expresa también en la transformación de las figuras bíblicas que aparecen en los Cantos Espirituales de los negros. En otros cuentos el malandro se convierte en héroe nacional. Por fin Roberts concluye que la creación del "trickster" en diferentes contextos tradicionales, es un aspecto característico de la cultura afroamericana en general.

STIGLER, James, int. al. ed.: *Cultural Psychology,* University of Cambridge Press, Cambridge, 1990, 626 páginas, US$ 19.95 (papel) *(Angelina Pollak-Eltz).*

En este libro se propone la creación de una nueva disciplina antropológica: la psicología cultural, que estudia la manera como la cultura y la mentalidad humana, el hombre y el ambiente, el sujeto y el objeto se influyen mutuamente. Se trata de una colección de ensayos escritos por antropólogos, lingüistas y psicólogos que se refieren a temas tales como la dinámica personal, la identidad sexual, los aspectos cognitivos, el ego, la identificación, el aprendizaje, etc.

Los contribuyentes se refieren a temas tales como el estudio de matemática en escuelas japonesas, chinas y norteamericanas; educación y socialización; cultura y desarrollo moral; psicoanálisis en la India; muerte infantil y amor maternal en Brasil; rituales de adolescentes y conflictos de identidad.

Los trabajos fueron presentados en un simposium interdisciplinario en Chicago sobre cultura y desarrollo humano.

LERY, Jean de: *History of a Voyage to the Land of Brazil Otherwise Called America,* University of California Press, Berkeley, 1990, 276 páginas, US$ 29.95 (publicado originalmente en 1578, traducción del francés al inglés y con una introducción por Janet Whatley) *(Angelina Pollak-Eltz).*

Durante el siglo XVI los franceses se establecieron en la bahía de Guanabara (hoy Río de Janeiro), para comerciar con los Tupinamba y para exportar la madera del famoso "pau do Brasil", muy apreciada en Europa. Por cierto estuvieron en competencia con los portugueses, que pronto destruyeron el Fuerte Coligny, terminando así con la colonización francesa en su territorio.

Como la mayoría de los colonizadores eran calvinistas, Léry, un joven sacerdote perteneciente a la Iglesia Reformada, fue enviado al Brasil y fundó la primera misión protestante en el Nuevo Mundo. Debido a problemas con el jefe del fuerte, Léry y sus amigos quitaron la colonia un año después de su llegada.

Sin embargo, en su libro ofrece una excelente descripción del ambiente, de la flora y fauna y de las costumbres de los indígenas. Admira su generosidad y la simplicidad de la vida "salvaje", pero rechaza la antropofagia y las guerras entre ellos. Describe la cultura material con gran acribia, pero nos relata poco acerca de la religión, mitología y el chamanismo. Quizás Rousseau se sirvió de estos datos para crear su "buen salvaje". El libro es una fuente muy interesante para la reconstrucción de las culturas indígenas en el tiempo de los primeros contactos. Es asombroso como la cultura Tupi se asemeja a la cultura

de los caribes, a pesar de diferencias lingüísticas y la gran distancia entre sus respectivos territorios. La excelente traducción al inglés de Whatley pone la obra a la disposición de un gran número de lectores interesados en esta materia.

COLLINWOOD, Dean W.: *The Bahamas Between Worlds,* White Sound Press, Decatur, 1989, 120 páginas.

COLLINWOOD, Dean W. y DODGE, Steve, eds.: *Modern Bahamiam Society,* Caribbean Books, Parkersburg, 1989, 279 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Las Islas Bahamas formaban parte del Imperio Británico hasta 1973.

Económicamente dependen de los 300.000 turistas norteamericanos que llegan todos los años y de las actividades bancarias al margen de las leyes de los Estados Unidos. Los bahameños gozan de un *standard* de vida bastante alto. En el primer libro, Collinwood ofrece un resumen de la historia de las islas. Otros capítulos tratan del desarrollo turístico, de relaciones interétnicas, de la política interna y externa de este pequeño país. El autor llega a la conclusión, que a pesar de la prosperidad económica, los bahameños sufren de los mismos problemas sociales, que se están acentuando mundialmente: consumo y tráfico de drogas, criminalidad y desempleo. Se están perdiendo los propios valores éticos y culturales, que sólo se conservan todavía en algunas "islas de familia" fuera del ambiente de los turistas, de la cocaína y del juego de azar. El folklore se convirtió en "show" para los visitantes extranjeros.

El libro *La Sociedad Moderna Bahameña* trata los mismos temas, estudiados por diferentes autores, tanto naivos como exranjeros. Contiene relatos sobre los últimos acontecimientos políticos, el alto índice de criminalidad y de corrupción gubernamental. Sin embargo, a pesar de la aparente decadencia social y cultural, hay un esfuerzo por parte de individuos e instituciones, para revivir algunas antiguas tradiciones y crear nuevos valores positivos.

Los dos libros fueron publicados bajo los auspicios del Bahamian Research Institute de Weber State University, Ogden, una institución que coordina las investigaciones económicas y antropológicas sobre las Bahamas en los Estados Unidos.

DAVIS, Kortright y FARAJAJE-JONES, Elias, eds.: *African Creative Expressions of the Divine,* Howard University, School of Divinity, Washington, 1991, 257 páginas, US$ 19.95 *(Angelina Pollak-Eltz).*

Se trata de una colección de trabajos, que fueron presentados en tres congresos internacionales, que tuvieron lugar en Washington en

1986/87. En las diferentes presentaciones de la primera parte, los autores describen el Voodoo haitiano, la religión de los Rastafari, el Culto Changó en Trinidad y la veneración de los antepasados en Jamaica. En la segunda parte —América Latina— Walker ofrece un estudio interesante del sincretismo católico y afrobrasilero en la celebración de ritos para los santos. La famosa sacerdotista Mae Estela de Sao Salvador de Bahía habla sobre prácticas para los Orichas en el Candomblé brasilero. Jorge describe la Santería Cubana en los Estados Unidos y Pollaz-Eltz se refiere al Culto de María Lionza en Venezuela.

En la tercera parte del libro, tres autores presentan material sobre sistemas religiosos tradicionales en Africa y el diálogo entre Muslims y Cristianos en el continente negro.

Los trabajos en su mayoría son descriptivos y carecen de un análisis de mayor profundidad. Sin embargo, el libro llama la atención a la gran variedad de cultos y ritos en la Diáspora Africana.

La bibliografía "Sobrevivencias Africanas en la religiosidad Caribeña" presentada por Callender menciona 885 títulos y es una excelente contribución al estudio de los cultos en esta región. Desgraciadamente no se refiere también a la amplia literatura sobre el mismo tema en Sudamérica.

WAFER, Jim: *The Taste of Blood,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1991, 220 páginas.

El estudio de los cultos afroamericanos atrae hoy en día a muchos jóvenes antropólogos, que a menudo empiezan a tomar parte activa en el ritual y terminan iniciándose en la religión. Wafer, un antropólogo blando de origen australiano viajando por el Brasil, en pos de material para su tesis de doctorado, estudia la interacción de las entidades espirituales que se presentan en los mediums con personas ajenas al culto, tanto en el contexto ritualístico como también en lugares públicos. Está interesado en las diferentes categorías de realidades que se presentan en el estado de trance y/o de posesión. El autor llevó a cabo sus investigaciones en algunos templos de Candomblé en Bahía, dominados por homosexuales, quienes reciben espíritus femeninos; hecho atípico del Candomblé tradicional, que siempre ha sido dominado por las viejas sacerdotisas negras. Los datos recogidos demuestran los cambios sustanciales que están ocurriendo en las religiones afrobrasileras en la actualidad.

Los relatos etnográficos son interrumpidos varias veces con un análisis bastante sofisticado, que será objetivo de arduas discusiones con antropólogos que no tienen la misma opinión sobre los eventos descritos. El libro contiene material interesante, pero sólo para los lectores

que ya tienen buenos conocimientos acerca de la variedad de cultos afrobrasileros y del Candomblé en especial.

KUPER, Michael, ed.: *Hungrige Geister und Rastlose Seelen,* Reimer Verlag, Berlin, 1991, 214 páginas, DM 29.5.

El chamanismo es una técnica extática, practicada con el fin de obtener asistencia espiritual de las entidades del Más Allá. El chamán lleva a cabo un viaje hacia el mundo espiritual en visiones o sueños, no se cae en trance para recibir estos espíritus en su materia como en caso de los "medicine-men" africanos a los adherentes de los cultos afroamericanos. El propósito del chamanismo es la solución de los problemas físicos y psicológicos de los clientes y de superar una crisis dentro del propio grupo étnico. El chamanismo es un fenómeno mágico-religioso que se encuentra tanto en Asia como en las Américas. Vestigios de estas creencias hay todavía en Europa. Para Eliade, el chamanismo ya fue practicado por los grupos étnicos más antiguos del Paleolítico. En este libro nueve expertos, entre ellos investigadores del fenómeno religioso, antropólogos, psicólogos y sociólogos, ofrecen trabajos sobre temas relacionados. Krader presenta sus amplios datos sobre el chamanismo de los grupos étnicos del este de Siberia, Oppitz describe el tambor mágico Rë, Bystrina busca vestigios del chamanismo en Palestina, Uchtmann trata de comprender la ideología del chamán, Muehlich estudia el rol del chamán como curandero popular en Napal. Los trabajos demuestran el gran interés que en la actualidad tienen los científicos en esta materia. Desgraciadamente ninguna contribución se refiere al chamanismo en las Américas. Sin embargo, el libro ofrece un cuadro coplejo del chamanismo en Asia y Europa y sirve como un excelente texto para los estudiosos interesados en esta materia.

CAPRILES MENDEZ, Ruth: *Los Negocios de Román Delgado Chalbaud,* Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, Academia Nacional de la Historia, Nº 49, Caracas, 1991, 418 páginas.

Este libro nos lleva a los primeros años de la dictadura del General Gómez. Se destaca un personaje joven y vigoroso, Román Delgado Chalbaud, que llega de los Andes y en pocos años alcanza un puesto importante, no sólo como alto oficial en la marina, sino también en el campo de la navegación y comunicación. Después de su subida meteórica cae en las manos del dictador y pasa años en la cárcel.

La autora describe en un estilo muy agradable la contienda entre dos grupos de intereses económicos competitivos: los exportadores de productos agrarios, vinculados a capitales europeos y responsables para

el financiamiento y la comercialización de la producción del café, del cacao y otros bienes y los nuevos empresarios aliados con el capital norteamericano, que de repente están monopolizando la navegación y comunicación en toda Venezuela. Ruth Capriles analiza el juego político y legislativo en tres tiempos de decisión para revelar la influencia del grupo tradicional sobre el dictador y su victoria sobre el otro grupo liderizado por el joven Román Delgado Chalbaud. Describe con gran acribia el drama personal de esta figura romántica. El libro contine casi 150 páginas de documentos recogidos en los archivos. Se recomienda a todos los interesados en la historia económica y social de la Venezuela entre 1900 y la Primera Guerra Mundial.

KRAUSS, Guenther: *Kefu Elak - traditionelle Medizin in Oku, Kamerun,* Edition RE, Goettingen, 1990, 333 páginas.

El joven autor ofrece una detalada descripción de un sistema etnomédico en una región relativamente aislada en Camerún, Africa Occidental. Menciona el importante rol que la medicina tradicional juega todavía en la organización social y política en el grupo bajo observación. Los detallados estudios sobre diagnosis y tratamiento de enfermedades mentales serán de gran interés para psicoterapéutas modernos en Europa. Krauss ofrece también detalladas descripciones de la materia médica y de la preparación de remedios naturales y "sobrenaturales". El autor se inició a la medicina tradicional con la ayuda de los expertos locales y convivió con ellos durante un período prolongado. El método subjetivo puede no gustar a los antropólogos más conservadores, pero revela muchos aspectos nuevos hasta ahora omitidos por los expertos.

BONNETT, Audrey W. y WATSON, Llewellyn, ed.: *Emerging Perspectives on the Black Diaspora,* University Press of America, Lanham, 368 páginas, 1990, US$ 55.75.

Se trata de una importante colección de trabajos de conocidos afroamericanistas, que se refieren al análisis comparativo de condiciones socio-económicas y raciales en la Diáspora. El libro abarca áreas que hasta ahora escaparon a la atención de los expertos. Waldin habla sobre la esclavitud negra en Europa durante el siglo XVII y XVIII, tema que hasta ahora nunca ha sido tratado. Ramacharan se refiere al desarrollo de sociedades negras en las ex-colonias inglesas en el área del Caribe durante la época colonial. Holder estudia la inmigración de negros antillanos a New York City entre 1900 y 1952.

Hay otros trabajos sobre la Diáspora Negra en Canadá, México y Panamá. Irele se refiere a: negritude: como expresión del nacio-

nalismo cultural de los negros en el sentido de Senghor. Watson estudia la persistencia de cultura y folklore negro en la Diáspora. Campbel analiza el desarrollo del movimiento de los Rastafari.

El libro trata muchos temas que hasta ahora no han sido todavía tratados con la debida atención. La colección de estos ensayos puede ser considerada como una importante contribución a la eterna discusión sobre la Diáspora Negra.

SUTTON, Constance R. y CHANEY, Elsa M.: *Caribbean Life in New York City,* socioculutral dimensions, Centre for Migration Studies, Staten Island, 1987, 384 páginas, US$ 14.50. *(Angelina Pollak-Eltz).*

Esta colección de trabajos abarca diferentes aspectos de la vida de inmigrantes provenientes de las Antilas en New York City. Chaney introduce al lector al problema de la inmigración en general, Reimers ofrece una historia de la ciudad de New York hasta la Segunda Guerra Mundial y Sutton y Bryce-Laporte hablan de las nuevas olas de inmigrantes del área del Caribe, que llegaron en las últimas décadas. Ocho autores presentan estudios específicos sobre inmigrantes negros; tratan los problemas de etnicidad, discriminación, diversidad social de los inmigrantes, problemas de los haitianos garifuna y panameños. Siete trabajos se refieren a los inmigrantes hispánicos: se trata temas tales como la adaptación de los puertorriqueños al ambiente urbano, asociaciones formales e informales de ayuda mutua, redes familiares de los dominicanos etc. El último capítulo está dedicado a la santería cubana. En un trabajo adicional se describe el carnaval caribeño en New York. El libro contiene una serie de fotografías y una amplia bibliografía. No todos los trabajos tienen el mismo valor científico, pero ofrecen un amplio cuadro de la gran diversidad étnica y social en el ambiente urbano norteamericano.

HERNANDEZ, Daría y FUENTES, Cecilia: *Fiestas Tradicionales de Venezuela,* Fundación Bigott, Caracas, 1991, 215 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Gracias a la Fundación Bigott está en distribución una hermosa obra magníficamente ilustrada sobre las fiestas populares en Venezuela. El libro contiene una detallada introducción que se refiere a festividades en la Antigüedad greco-romana y en la Edad Media en España. Luego siguen las descripciones de fiestas celebradas en nuestro país en la época del solsticio de invierno y de verano y de otras festividades, que tienen sus raíces en España, en la América indígena y en Africa. Por cierto, la colección no puede ser completa, debido

a la gran variedad de celebraciones en el campo venezolano, faltan datos acerca de las fiestas que se celebran para la Virgen de Coromoto, la Virgen de Chiquinquirá y del Valle, y no se mencionan la fiesta de San Juan en Lezama y de los Diablos en San Rafael de Orituco, ambos pueblos del Guárico. Sin embargo, apreciamos mucho las excelentes fotografías del fotógrafo Nelson Garrido. Se trata de un libro que no debe faltar en ninguna biblioteca especializada en folklore.

GALZIER, Stephen D.: *Marchin' the Pilgrims Home.* A Study of the Spiritual Baptists of Trinidad, Sheffield Publishing Co. Salem, 1991, 165 páginas. *(Angelina Pollak-Eltz).*

Cuando esta obra salió en su primera edición en 1983, llamó la atención de los especialistas de cultos afroamericanos por su buena presentación de una religión sincrética, que nació en Trinidad.

En la actualidad, el autor encontró los templos de los "Bautistas Espirituales", también en los Estados Unidos, en Inglaterra y en Venezuela, lugares adonde muchos trinitarios emigraron en el curso de los últimos díez años. Sin embargo, a pesar de todos los cambios socio-económico, ocurridos también en la Isla, la fe se mantuvo, aunque padeció ciertas modificaciones, debido a influencias por parte de otros cultos en el área, tales como María Lionza y Kalimai.

El autor presenta un análisis etnográfico del sistema de creencias y prácticas de los "Shouters" y demuestra como los elementos cristianos se amalgamaron a conceptos africanos. Glazier describe la historia del culto y el ambiente donde surgió, la estructura de la iglesia bautista, su liderazgo, las costumbres de los creyentes y los conceptos fundamentales.

Se trata del único estudio serio de esta religión publicado hasta ahora.

HOLLOWAY, Joseph, ed.: *Africanisms in American Culture,* Indiana University Press, Bloomington, 1991, 249 páginas, US$ 9.95 *(Angelina Pollak-Eltz).*

La obra contiene una serie de trabajos que se refieren a vestigios africanos en la cultura negra norteamericana. El libro fue dedicado a la memoria de Herskovits.

En numerosos estudios los autores participantes en esta compendio comprueban, que sí existen todavía muchos rasgos africanos en las culturas negras en los Estados Unidos. Brandon se refiere a la importancia de sacrificios en la santería, que investigó en Nueva York. Mulira encuentra vestigios del voodoo dahomeyano en las prácticas religiosas actuales de los negros de New Orleans. Hall habla de reten-

ciones religiosas africanas en las iglesias pentecostales en Florida. Thompson estudia símbolos, gestos y el arte fúnebre entre los negros norteamericanos y comprueba la sobrevivencia de muchos rasgos congoleses.

Maultsby analiza ciertos aspectos de la música afroamericana y Creel estudia las actitudes de los Gullah (negros de las islas de Georgia y Carolina) hacia la vida y la muerte.

El libro documenta bien la influencia africana que aún existe en los Estados Unidos a pesar de modernización y aculturación.

DAVIS, Allison, GARDNER, Burleigh B. y GARDNER, Mary R.: *Deep South,* Afro-american classic Series, University of California, Los Angeles, 1988, 567 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Este libro, escrito en los años 30, ofrece una imagen muy interesante de la vida de los negros en el sur de los Estados Unidos durante el período entre la Emancipación y la Segunda Guerra Mundial.

Los autores llaman a esta sociedad un sistema de castas. Estudian los componentes económicos, sociales e ideológicos con la mayor objetividad. Este sistema se basa en la economía de plantaciones y hasta hace 60 años no ha sido alterado mucho por la liberación de los esclavos.

Los autores investigan las diferentes clases de blancos y sus actitudes hacia la población negra, y otros temas tales como el sistema económico pre-industrial en los estados del Sur, la producción de algodón, el control de la tierra, la economía rural y urbana y el sistema político.

La realidad socio-económica de los años 30 explica las causas de los movimientos de liberación que culminaron en la verdadera emancipación de los negros norteamericanos en los años 60 y 70.

Gracias al Centro de Estudios Afro-americanos de la Universidad de California este valioso libro está nuevamente disponible a los investigadores.

MOORE, Carlos: *Castro, The Blacks and Africa,* Center for Afro-american Studies, University of California, Los Angeles, 1988, 472 páginas. *(Angelina Pollak-Eltz).*

Este libro trata de las maniobras políticas de Fidel Castro en sus esfuerzos para ganar amigos entre los afro-cubanos y los países africanos. A pesar de toda la elocuencia del Líder, el racismo de la clase media blanca no ha desaparecido con la Revolución, al contrario, Moore considera el régimen castrista de ser "negrofóbico". En los años

60, Castro apoyó la lucha de los negros norteamericanos para dar crédito a su propia política anti-imperialista. Luego apoyó los movimientos anti-colonialistas en Angola, Congo y Zaire para ayudar a sus amigos soviéticos.

Al mismo tiempo, el gobierno fidelista persiguió las "sectas negras" (santería) y las asociaciones culturales y políticas afro-cubanas y negó la existencia de una cultura afro-cubana. El control político está todavía en manos de la clase media blanca, aunque es cierto, que los "macheteros" negros y el "lumpen" proletariado urbano de color obtuvieron beneficios de la Revolución, pero no debido a su raza sino como miembros de la clase baja.

Todos estos temas son estudiados con mucha acribia por Moore en su excelente análisis de la situación racial en Cuba después de la Revolución.

FAUST, Franz Xaver: *Kultur und Naturschutz im Kolombianischen Zentral-Massiv,* Anacom, Muenchner Beitraege zur Amerikanistik, Muenchen, 1992, 262 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Los coconuco y yacona son dos grupos indígenas bastante aculturados y de habla español, quienes viven en la región del parque nacional Puracé en la sierra central de Colombia, no lejos de Popayán.

Se trata de un estudio de la manera como estos indios incorporan los fenómenos naturales, las plantas, los animales salvajes, las piedras y las condiciones climáticas en su concepto del mundo y cómo estos elementos afectan su vida y su ideología.

El autor recolectó datos muy interesantes acerca de las plantas medicinales, de creencias en espíritus de la naturaleza, las prácticas de los chamanes y acerca de la cultura material.

El concepto de calor/frío forma el fundamento de las relaciones del hombre con la naturaleza. El equilibrio entre estas oposiciones binarias asegura el bienestar. Faust es partidario de la hipótesis del origen autóctono de este concepto, que para Foster es herencia de la medicina hipocrática importada de España. Faust dice, que este concepto forma parte de la cultura popular indoamericana, que se encuentra entre la mayoría de los grupos indígenas y campesinos mestizos desde México hasta el cono sur. A este complejo cultural pertenecen también los conceptos de susto, aire y viento que provocan enfermedades, la personificación del arco iris, la creencia que las montañas son asientos de los dueños de los animales, etc.

El libro ofrece un interesante material etnográfico, que el autor presenta en el contexto del choque de la cultura indígena con corrientes de afuera, debido a las actividades de la guerilla, el turismo, los terratenientes y el modernismo en general.

MEGENNEY, William: *Africa en Santo Domingo: Su Herencia Lingüística,* Museo del Hombre Dominicano, Ed. Tiempo, Santo Domingo, 1990. *(Angelina Pollak-Eltz).*

En este libro el autor demuestra cómo el choque inicial de muchos esclavos africanos, criolloparlantes, con un grupo de colonos españoles residentes en Santo Domingo, por circunstancias socio-económicas del siglo XVI, ha producido un lenguaje y una cultura particulares que reflejan una amalgama de influencias subsaháricas, portuguesas y españolas, que hoy son parte integral y fundamental de la llamada comunidad mulata. Comprueba que el elemento bantú se nota más en remanentes lingüísticos y folklóricos. En cambio, en el área de la religión son los elementos sudánicos que mayormente han sobrevivido debido a la infiltración haitiana. Ha existido siempre una tendencia a la unificación de los rasgos negros en todo el territorio dominicano. Sin embargo, el autor trata de separar los componentes de esta estructura híbrida e identificarlos diacrónica y sincrónicamente. El libro contiene muchos datos técnicos y una amplia bibliografía.

MATO, Daniel: *Narradores en Acción.* Problemas epistemológicos, consideraciones teóricas y observaciones de campo en Venezuela. Academia Nacional de la Historia, Estudios, Monografías y Ensayos, 149, Caracas, 1992, 500 páginas *(Angelina Pollak-Eltz).*

Este libro trata del arte de narrar, tema que hasta ahora no ha sido abordado por muchos folkloristas. Se presenta un problema en la clasificación de esta actividad, puesto que no es justificado de considerar este arte como expresión de literatura oral, porque los cuentacuentos no sólo presentan cuento y leyendas populares, sino se sirven también de relatos encontrados en libros. Muchos son los autores de los "chistes". En todas las culturas hay personas carismáticas, que tienen fama de narrar con facilidad para entretener al público, pero tampoco se puede considerar el arte de narrar como teatro popular, porque en este caso hay mayor espontaneidad e improvisación.

Después de presentar la polémica acerca de la posición del arte de narrar en las ciencias humanísticas y sociales, Matos presenta 65 narradores —indígenas, afroamericanos, campesinos, andinos, habitantes de los barrios urbanos y profesionales, provenientes de todas partes de Venezuela. A pesar de la TV, no se está perdiendo este arte todavía. Los narradores disponen de un rico repertorio de cuentos, chistes y leyendas. En cada caso Mato describe los antecedentes y observa con gran paciencia la actuación de cada uno de ellos. Luego presenta también algunas observaciones acerca del contexto, donde tiene lugar la presentación. No está interesado en el contenido de las

narraciones, sino más bien en la manera como los narradores se comportan narrando.

El libro no es sólo un estudio valioso de la ejecución, el evento y el contexto de la narración, sino contiene también un rico material que ofrece un cuadro muy vivo del comportamiento del pueblo venezolano en ocasión de velorios, fiestas familiares y públicas.

NOWACK, Kerstin y SCHWEITZER, Dagmar: *Die Inka und der Krieg,* Bonner Amerikanistische Studien, Bonn, 1991. *(Angelina Pollak-Eltz).*

Se trata de dos estudios de antropólogos alemanes, que abarcan el temas de las guerras de los incas entre 1400 y 1532, el tiempo de la mayor expansión del imperio, en toda su dimensión.

El trabajo de Nowack se basa en las obras de Pedro de Cieza de León, español, quien pasó 15 años en los países andinos, inmediatamente después de la Conquista del Perú. La obra abarca no sólo la historia de los incas, sino ofrece muchos detalles con respecto a las guerras contra sus enemigos. El autor logró reunir observaciones propias y las tradiciones orales que estaban aún vivas en su época. Nowack está interesado en el aspecto militar de la expansión inca y el modo y la efectividad de sus técnicas de agresión. Llega a la conclusión, que los incas no tenían armas superiores, pero conquistaron los pueblos andinos, debido a la formidable organización administrativa del imperio, la construcción de fuertes, carreteras, "tambos" y depósitos.

El segundo trabajo de Schweitzer se basa en la Crónica de Felipe Guama Poma de Ayala, escrito alrededor de 1613. Este cronista era un indio aculturado. Esta fuente no resulta muy informativa en cuanto a referencias concretas de hechos históricos, sin embargo tiene valor por las excelentes ilustraciones y un rico vocabulario quechua. Así ofrece una imagen de la sociedad inca, sostenida de raigambre guerrera.

THIEL, Josef Franz: *Religions-Ethnologie,* Grundbegriffe der Religionen schriftloser Voelker, Reimer Verlag, Berlin, 1984, 250 paginas, DM 34 *(Angelina Pollak-Eltz).*

Esta introducción a la etnología de la religiosidad fue escrita por un misionero católico, que pasó muchos años entre Bantúes en Zaire. Tiene mucha compasión para los grupos "primitivos" del Tercer Mundo, porque sabe muy bien que la conversión a la fe cristiana destruye a menudo los otros aspectos de la cultura ancestral. No cabe duda

que la religión está íntimamente relacionada con la economía y la estructura social de la etnia.

En todas partes del mundo los hombres buscan soluciones para sus problemas y así la mayoría de las religiones "tribales" tienen aspectos utilitarios. No se adoran a las entidades espirituales, sino se pide ayuda.

El autor ofrece un resumen de las diversas teorías acerca del origen de la religión. Se refiere en especial a la teoría de la famosa Escuela de Viena y del Padre Schmidt acerca del "monoteísmo primordial", que era fruto de construcciones intelectuales y no de serios trabajos etnográficos.

El Ser Supremo como creador existe ante todo en culturas pastorales, pero también en los sistemas religiosos de agricultores, mientras que los cazadores acuden a un "dueño del monte, de la selva o de los animales". Thiel se refiere también al chamanismo en términos de prácticas utilitarias. En un capítulo propone sus propias ideas sobre el mito, que están en contra de las teorías de Levy-Strauss.

En el último capítulo describe brevemente los nuevos movimientos "nativistas", como protesta contra los rápidos cambios socio-económicos y religiosos en el Tercer Mundo y la proliferación de sectas sincréticas, que ofrecen a los detribalizados y marginados contactos directos con la divinidad y una nueva "comunitas".

Lástima que este libro nunca ha sido traducido al inglés o al español para estar disponible a un mayor número de lectores.

BAER, Gerhard; HAMMACHER, Susanne y SEILER-BALDINGER, Annemarie: *Die Neue Welt* 1492-1992 - Indianer zwischen Unterdrueckung und Widerstand - Birgkhaeuser Verlag, Basel, 1992, 150 páginas *(Angelina Pollak-Eltz)*.

Esta obra fue publicada por el Museo de Antropología de Basilea para conmemorar los 500 años del descubrimiento de las Américas. Abarca 16 trabajos de antropólogos e historiadores, que se refieren a distintos aspectos de las culturas indígenas en el pasado y en el presente.

Entre estos trabajos se destacan tres artículos que se refieren a la nueva conciencia que los propios indígenas tienen de su cultura autóctona: los triqui de Oaxaca, México fundaron su propio centro cultural de documentación para rescatar sus tradiciones. En Canadá, los kwakuitl abrieron un museo, donde se exponen las valiosas obras artísticas de sus antepasados, que por mucho tiempo se encontraban en museos europeos y norteamericanos. Los guaraní del norte de Paraguay lograron reorganizar sus comunidades después de recuperar tierras indígenas.

Cipolletti cuenta de las primeras misiones católicas en Amazonia en los siglos XVII y XVIII. Seiler-Baldinger habla del aporte cultural americano a Europa. Koehler estudia los conceptos que los indígenas tzotzil de Chiapas, México, tienen de ladinos y europeos.

El libro contiene muchas excelentes fotografías y tres poemas de Michael Kabotie, un indio norteamericano.

ROSENBOHM, Alexandra: *Halluzinogene Drogen im Schamanismus,* Mythos und Ritual im kulturellen Vergleich, Reimer Verlag, Berlín, 1991, 178 páginas, DM 39.80 *(Angelina Pollak-Eltz).*

La autora describe diferentes drogas alucinogénicas, que los chamanes en Siberia y en las Américas usan para ponerse en contacto con las entidades espirituales, quienes les ayudan en los ritos de curación.

En la primera parte describe detalladamente el uso de hongos en el norte de Asia y los ritos chamánicos, así como también los aspectos mitológicos de estas prácticas.

En la segunda parte se refiere al uso de hongos entre los mazatecas en Mesoamérica y de Peyote entre los huichol.

La tercera parte contiene muchos datos interesantes acerca del uso de "yajé" o "caapi" entre los indios sudamericanos, en especial describre los ritos chamánicos entre los tucanos en Amazonia.

La obra se basa en material etnográfico publicado en los últimos años y no tiene originalidad. Sin embargo, el libro puede servir como texto en los cursos de introducción a la antropología cultural.

KOERNGEN, Helmut: *Heilen in der Dorfgemeinschaft,* Reimer, Berlín, 1990, 250 páginas, DM 34.— *(Angelina Pollak-Eltz).*

El autor es un médico alemán, que trabajó en Burkina Faso en Africa Occidental. Asistió al desarrollo del servicio público de la sanidad durante dos años en una región donde más del 80% de la población no sabe leer y escribir.

En cada pueblo hay un promotor de la salud, responsable para el dispenso de remedios contra el paludismo, la disentería, fiebre, conjuntivitis y algunas otras enfermedades. Los enfermos graves son enviados al hospital regional, donde hay un médico moderno. Los promotores tienen conocimientos rudimentarios de primer auxilio en caso de accidentes también. Son nativos de la región y gozan prestigio entre los aldeanos.

A pesar de que los promotores son analfabetas, el servicio de la sanidad logra conseguir una buena documentación de sus actividades a través de estadísticas con dibujos multicolores, concebidos especialmente para este propósito. Así se consiguen datos acerca de la fre-

cuencia de algunas enfermedades, nacimientos, fallecimientos y causa de la muerte.

El método descrito aquí puede servir también para documentar el trabajo de promotores de la salud en otros países del mundo, donde la frecuencia del analfabetismo es todavía muy elevada.

PRICE, Richard: *Alabi's World,* Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1990, 444 páginas, US$ 22.— *(Angelina Pollak-Eltz).*

Desde hace más de 25 años, Price estudia la cultura y la historia de los cimarrones negros de Surinam, los descendientes de esclavos que crearon una nueva sociedad en las selvas amazónicas. En su penúltimo libro *First Time* presenta la historia de la fundación de pueblos de negros libres, a base de relatos de sus informantes.

La rica historia oral se extiende también a la época, cuando los cimarrones ya establecieron contacto pacífico con el gobierno colonial y cuando los *Moravian Brothers* fundaron misiones entre ellos. El presente libro se ocupa de este tiempo, hace 200 años.

El autor se sirve de los recuerdos orales de los cimarrones, de material recogido en los archivos de la misión y de informes de las autoridades coloniales holandesas. Sus propios comentarios abarcan material etnográfico recopilado en las últimas tres décadas entre los cimarrones. Así recrea el "Mundo de Alabi" (quien era un jefe importante, convertido al protestantismo). Price se considera "historiador etnográfico", no "etnohistoriador". Guía al lector en su camino a través de la historia.

El libro no sólo es una importante contribución a la historiografía de Surinam, sino también un ejemplo de la "antropología nueva", que trata alcanzar un público fuera de la especialidad.

KUBIK, Gerhard: *Extensionen Afrikanischer Kulturen in Brasilien,* Edition Herodot, Goettingen, 1991, 227 páginas, aprox. DM 35.—.

El autor es un conocido etnomusicólogo, que trabajó por muchos años en Africa Occidental y Central. En este libro se refiere a las culturas afrobrasileras, que podía estudiar en ocasión de múltiples viajes.

En el primer capítulo recapitula la historia de la Trata para ubicar los lugares, de donde llegaron los antepasados de los afrobrasileros.

En el segundo capítulo describe las áreas brasileras, donde domina la población negra. Luego identifica algunos elementos africanos en música, bailes, teatro popular y el juego de la Capoeira. Recolectó también un vocabulario de términos que identifica como de origen Cafundó. Se refiere también a las religiones sincréticas en el Brasil.

El trabajo es una meritoria contribución al estudio de las culturas afrobrasileras y uno de los pocos libros sobre este tema en idioma alemán.

TEJEDOR B., Basilio: *José Tadeo Arreaza Calatrava y su manuscrito de "El Héroe"*. Caracas, Edic. Presidencia de la República, 1990, 522 páginas *(Francisco Javier Pérez Hernández)*.

Una de las labores más necesarias en nuestra cultura es el estudio crítico de las producciones literarias, tanto de grandes (conocidos o desconocidos) como de pequeños autores.

Las prestigiosas ediciones de la Presidencia de la República nos permiten hoy entrar en el desconocido universo poético de uno de nuestros más grandes conocidos-desconocidos poetas, José Tadeo Arreaza Calatrava (1882-1970), gracias a este libro extraordinario que firma Basilio Tejedor, maestro y profesor de larga trayectoria en la Escuela de Letras de la UCAB.

Aunque el trabajo se origina a partir de la transcripción y edición crítica del manuscrito inédito del poema dramático *El Héroe* de Arreaza Calatrava, el autor ha reconstruido muy pacientemente la biografía del poeta y la época que le tocó vivir, y ha estudiado también toda su producción poética y de escritor como necesario marco contextual del poema inédito presentado.

Así, el libro aparece dividido en tres partes: Primera: "El autor y su producción literaria"; segunda: "El manuscrito de *El Héroe*"; y tercera: *"El Héroe,* obra clave del autor (análisis semiótico)". El libro termina con la sección "Fuentes informativas y bibliográficas" y con un juego de índices (de ilustraciones, de personas y autores citados, y el índice general).

La primera parte se ha dividido a su vez en dos secciones en donde se reconstruye, como se ha dicho, la vida del poeta, especialmente su actuación política y diplomática en estrecha relación con su labor poética; y se organiza la producción completa (poesía y prosa) de Arreaza. El autor en esta primera parte ha hecho una indagación minuciosa y una descripción pormenorizada y documentada de la biobibliografía del poeta como perfecto encuadre de su obra e introducción temática al poema. Podemos imaginar las muchísimas horas y fatigas de investigación (también el placer, claro) en bibliotecas, hemerotecas y archivos, además de las entrevistas a familiares y amigos del poeta, que hay detrás de estas casi 180 páginas con que se abre el libro y que en atenta lectura logran emocionar y fascinar. El aporte de al investigación es pues, aquí, muy valioso.

La segunda parte contiene la edición del poema dramático *El Héroe* por primera vez en nuestra historia literaria y la edición crítica del

mismo poema que supuso el complejo deslinde de seis variantes (=modificaciones y adiciones hechas por el mismo poeta en distintas épocas) a partir de la copia principal de 1922. El aparato crítico utilizado es claro y permite agotar la interpretación del texto en sus distintas versiones (=lecturas).

El libro termina con un largo y válido anlisis semiótico de poema *El Héroe* que hace posible arribar a la conclusión de que esta obra representa la culminación y síntesis de toda la poética de Arreaza Calatrava: "No pienso que sea lanzar un juicio desorbitado si afirmo que *El Héroe* es la obra clave y culminante de toda la producción poética de nuestro autor".

Los méritos de este libro son muchos y no sería justo tratar de agotarlos en la brevedad de una reseña, haría falta a su vez un nuevo estudio (interdependencia permanente entre la crítica y la metacrítica). Ha sacado de la oscuridad del archivo del poeta una obra fundamental de su producción y de nuestra literatura y, al mismo tiempo, nos ha brindado un panorama crítico de su peripecia de escritor, cuya poesía fue un compromiso con los ideales de la historia del país y con las raíces de la venezolanidad desde la perspectiva de un hombre moderno.

Tengo la esperanza de que otras figuras de nuestra literatura puedan contar con estudios serios y objetivos como éste, cada vez más raros que hoy saludo y recomiendo.

Lista de los Autores

EMANUELE AMODIO. Departamento de Antropología. Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC). Apartado 21827, Caracas. Venezuela.

J. M. BRICEÑO GUERRERO. Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

MANUEL DIAZ ALVAREZ OFM. Iglesia de las Mercedes. Esquina Las Mercedes. Caracas, Venezuela.

MANUEL DONIS RIOS. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Católica Andrés Bello. Apartado 29068. Caracas. 1021. Venezuela.

LAURA FEBRES. Departamento de Humanidades. Universidad Metropolitana. Caracas. Venezuela.

ARLENY LEON DE D'EMPAIRE. Instituto de Inevstigaciones Históricas. Universidad Católica Andrés Bello. Apartado 29068. Caracas. 1021. Venezuela.

LUISA MARGOLIES DE GASPARINI. Directora de Ediciones Venezolanas de Antropología. Apartado 3305. Caracas 1010. Venezuela.

JESUS OLZA. Escuela de Letras. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Católica Andrés Bello. Apartado 29086. Caracas, 1021. Venezuela.

FRANCISCO XAVIER PEREZ HERNANDEZ. Centro de Investigaciones Lingüísticas y Literarias. Universidad Católica Andrés Bello. Apartado 29068. Caracas, 1021. Venezuela.

ANGELINA POLLAK-ELTZ. Apartado 70626, Caracas, 1070. Venezuela.

EZIO SERRANO PAEZ. Departamento de Ciencias Sociales. Instituto de Investigaciones Históricas Bolivarium. Universidad Simón Bolívar. Valle de Sartenejas. Edo. Miranda. Venezuela.

ESTE LIBRO SE TERMINO DE IMPRIMIR EN EL MES DE ABRIL DE MIL NOVECIENTOS NOVENTA Y TRES EN LAS PRENSAS VENEZOLANAS DE EDITORIAL ARTE, EN LA CIUDAD DE CARACAS