

s
e
r
i
e

4

e
l
.
o
t
r
o
.
b
a
n
d
o

Impresos que desestabilizan

Los almanaques y la formación del lector moderno

Diego Rojas Ajmad

EL
NÚMERO
YO Ediciones

Impresos que desestabilizan

Los almanaques y la formación del lector moderno

Impresos que desestabilizan

Los almanaques y la formación del lector moderno

Diego Rojas Ajmad

EL
NÚMERO
YO Ediciones



EL
NÚMERO
YO Ediciones

© Serie El otro bando
Instituto de Investigaciones Literarias “Gonzalo Picón Febres”
Facultad de Humanidades y Educación

Edición digital, 2024

© Impresos que desestabilizan. Los almanaques y la formación del lector moderno.

© 2024, Diego Rojas Ajmad.

Universidad de Los Andes
Instituto de Investigaciones Literarias "Gonzalo Picón Febres"
Diego Rojas Ajmad

Colección dirigida por:
Jenny Muchacho
Laura Uzcátegui
Richard Escalante

Consejo editorial:
Julio Ramos
University of Berkeley

Vicente Lecuna
John Jay College of Criminal Justice (CUNY)

Nathalie Bouzaglo
Northwestern University

Álvaro Contreras
Stanford University

Concepto de colección:
Kataliñ Alava

Diagramación:
Laura Uzcátegui

Corrección:
Jenny Muchacho

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY

E-Book: Depósito legal: ME2024000238

E-Book: ISBN: 978-980-11-2186-2

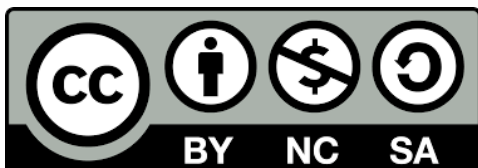
DOI: <https://doi.org/10.53766/LIBULA/Impresos.2025>

Instituto de Investigaciones Literarias “Gonzalo Picón Febres”

AV. 1 La Hoyada de Milla, #1-40. Mérida, Venezuela.

iilgpfebr@gmail.com

<http://www.gonzalopiconfebres.human.ula.ve>



El presente documento se distribuye en esta edición bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional. La evaluación y arbitraje fue realizado de manera anónima y gratuita con la finalidad de contribuir con el libre acceso a la producción intelectual de la Universidad de Los Andes-Venezuela, a través de su Repositorio Institucional SaberULA (www.saber.ula.ve).

	Índice
11	Prólogo
	La razón implosionada: reflexiones sobre un itinerario crítico o cómo un almanaque puede ser objeto de estudio de la literatura
	Primera parte
20	Los siglos silenciosos: para una historia de las literaturas al margen
21	I.1.- Canon y literaturas al margen
29	I.2.- Los desconciertos que trajo la imprenta
38	I.3.- Los libros populares como vehículos de cultura
	Segunda parte
48	El almanaque como género
49	II.1.- Los géneros literarios desde la perspectiva sistémica
54	II.2.- El almanaque y las constituciones de lo genérico
63	II.3.- Ser o no ser: los dilemas del almanaque como no-texto
	Tercera parte
71	“Almanaque para todos”: Rojas Hermanos y su proyecto modernizador
71	III.1.- Metáforas del reloj: un nuevo tiempo para una nueva sociedad
92	III.2.- El Almacén Rojas como centro de cultura: intelectual, prácticas de sociabilidad y casas de comercio durante el guzmancismo
109	III.3.- ¿(Por) quién dobla(n) las campanas?: sujeto de la enunciación y mentalidades en <i>Almanaque Rojas hermanos</i>
131	Almanaques venezolanos: tiempos del cuerpo, de la fe y de las utopías
141	Referencias bibliohemerográficas

*Son éstos [los almanaques], junto a los periódicos y folletos de actualidad,
los impresos que lograron desestabilizar la biblioteca del Antiguo Régimen.*

Frédéric Barbier (2005).

Prólogo

La razón implosionada: reflexiones sobre un itinerario crítico o cómo un almanaque puede ser objeto de estudio de la literatura

¿Hemos ido demasiado lejos saliéndonos de los confines de lo literario? Pero ¿cuáles son estos confines? ¿Quién los ha fijado o los fija aún hoy? ¿Y qué es lo literario? ¿Un mito, una verdad, una esencia, una poética, o qué?

(Gnisci, 2002: 12).

En un trabajo anterior intenté reconstruir las ideas, usos e imaginarios acerca del libro como objeto de la cultura en la Venezuela de finales del siglo XVIII y principios del XIX. En aquel entonces, luego de una revisión exhaustiva en archivos, bibliotecas y en una infinidad de catálogos e índices, quedó en mí la sensación de que algo había permanecido por fuera del análisis. Una incómoda emoción de no haber visto el todo natural con que se despliega la cultura pesaba como una deuda aún no cancelada. Asumía, con el desparpajo y la inocencia de la juventud, y quizás como una actitud aprendida durante mis años de formación de pregrado y postgrado, que todo libro no es literatura, pero toda literatura debía venir materializada en forma de libro, ignorando inconscientemente con ello otras formas de soporte y difusión. Peor aún, entendía a la sociedad como una mecánica aglomeración de sectores, de clases sociales vistas como compartimentos estancos cuyos contactos resultaban artificiosos y forzados: lo letrado, elitesco y canónico por un lado; lo oral, masivo y popular por el otro. Entender la sociedad y la literatura de esta manera resultó en un reduccionismo que impedía ver el desenvolvimiento de la cultura como una densa red de tramas de significación, dinámica y conectada en un todo, que el ser humano ha tejido, cual telaraña, y desde cuyos mismos hilos solo es posible emprender la tarea de interpretar las culturas (Gertz, 2000). La literatura, ahora lo pienso, es un ser anfibio que se desplaza por diversos medios, quizás un proceso que adopta las formas de variados soportes, prácticas e intermediaciones que lo hacen mucho más complejo y enmarañado de lo que tradicionalmente nos lo muestran los estudios literarios. Lo literario, estoy ahora seguro de ello, es mucho más diverso y complejo de como lo exhibe el retrato hablado de la crítica contemporánea. Tan variadas son las posibilidades de manifestarse la literatura, tan diversas las funciones que adoptan los discursos literarios –evidente ahora con las nuevas tecnologías– que la

literatura de la cual nos hablan los manuales no es más que una de sus múltiples y posibles caras.

Por su parte, los estudios literarios, como conjunto de abordajes, métodos y problemas que forman parte de las ciencias humanas, han experimentado a finales del siglo XX y principios del XXI un vertiginoso repensar de fundamentos y acciones que lo han convertido hoy en una ciencia inestable y en permanente construcción. De la invariable y segura percepción de que los estudios literarios analizan a un objeto cerrado, de significado ya clausurado por su autor y de fundamentación exclusivamente lingüística, estética y formal, pasó a una amplia red de argumentaciones que, desde lo transdisciplinario, lo relativo y la multiplicidad de nociones, intenta comprender a un objeto de estudio cuya esencia y definición mismas están igualmente en entredicho.

Una serie de prefijos, como trans-, inter-, multi-, entre otros, se aparejó a la idea de literatura y con ello predominó una visión rizomática, compleja y variable, que alteró la forma en la cual el investigador emprendía el escrutinio de las obras. Se recuperaban así las intuiciones que, desde antaño, los mismos creadores habían percibido como representación de lo literario, desde esa visión plural y enigmática como “La sogá de cuatro puntas”, de Armando José Sequera, “El jardín de los senderos que se bifurcan” de Borges o “la tercera orilla del río” de Guimarães Rosa. Una literatura que escondía mucho más de lo que su aparente unicidad y sencillez mostraban.

Los estudios literarios, ahora convertidos en disciplinas en permanente devenir, han descentrado el punto de vista del investigador y se han ubicado en una posición desde la cual la relatividad y multiplicidad de variables, elementos y sujetos que participan en el hecho literario, son ahora mostrados en su plena y dinámica condición. Es el punto de vista que Silviano Santiago (2012) llama “entrelugar”; Homi Bhabha (2002), “tercera enunciación” o el “poner en jaque” de Zila Bernd (2007), nuevas formas de entender la literatura y los estudios literarios que invitan a una mirada intersticial y transversal que expande los límites de la investigación. Ahora la obra literaria es un objeto movedizo, en contacto con las aristas de la realidad del mundo y este cambio, giro copernicano de la investigación literaria, dividió las aguas en la concepción del objeto de estudio, deslinde que describe Ángel Rama en una charla pronunciada en México en el año de 1972 y que vale la pena transcribir en extenso:

Dos grandes líneas pueden dibujarse; ellas permiten ver a la obra literaria de muy diversa manera y nos conducen a resultados bastante diferentes. Para una, la obra es una invención artística autónoma, válida en sí misma y capaz de desplegar suficientes significados sin ayuda de otros datos intelectuales. Como la operación crítica es siempre una operación de reinsertión, en un cuadro donde las resonancias y las referencias se completan y explican, esta dirección del análisis reinserta la obra literaria en otras obras literarias y en aquello que en todas ellas concurre a la mayor especificidad: eso que un estructuralista llamaría la *literaturidad*, con lo cual queda fijado el límite estrecho del campo crítico en beneficio de una propuesta de concentración y de especificidad.

Otra dirección es la que, reconociendo también la validez autónoma de la obra literaria, busca sin embargo reinsertarla en un campo más variado y complejo que es el de la cultura, el cual, obviamente, desborda al de la literatura. En esta concepción, la obra alude, refiere, contesta, dialoga y desarrolla otros sectores intelectuales que no son literarios, en la misma medida y paralelamente al cumplimiento de un decurso específica-

mente literario [...]. Por lo tanto, verla [a la obra literaria] dentro del marco de la literatura significaría amputarla de sus proposiciones rectoras, y significaría incomprenderla al ignorar el discurso general del que procede y al que concurre. (Rama, 1991: 27-28).

Esta visión culturalista de la literatura, que reinserta la obra en su contexto y la pone a dialogar con los otros discursos sociales, es una apuesta por entender la literatura en la dinámica de su entorno, como producto cultural que circula por y entre seres humanos, lo que exige de parte del crítico un cambio epistemológico de grandes dimensiones pues de una ciencia jerarquizada, previsible, de relaciones causales, objetiva, de fuentes e influencias, se pasa a una concepción dialógica, no lineal, desjerarquizada, imprevisible y múltiple. Esta investigación es un intento por recorrer esas insospechadas sendas.

En el amplio repertorio de papeles surgidos de la imprenta, los almanaques y calendarios vendrían a condensar el conjunto de aspectos teóricos y metodológicos antes señalados. Las investigaciones acerca de nuestra cultura, y más específicamente aún las referidas al ámbito de los estudios literarios, han ignorado los almanaques y calendarios por ser textos con un marcado fin práctico, perecederos y por no estar soportados en los pilares de autor y obra. Se les ha ignorado, en parte, por no considerarlos contentivos de una distinguible voz autorial, sujeto singular y productor de obras que se mantienen fieles a los géneros canónicos de lo literario. Sin embargo, almanaques y calendarios, géneros que pudiéramos equiparar a la literatura de cordel, a los folletines de mediados del siglo XIX o a las novelas rosa, de vaqueros y de espías –las llamadas “literaturas de kiosko” del siglo XX (Alemán Sainz, 1975)– ofrecen una voz transgresora y plural que alimentó la imaginación de la sociedad venezolana del ochocientos. La idea de considerar a los almanaques del siglo XIX venezolano como parte de lo que algunos críticos han catalogado como “subliteratura” (Serrano Poncela, 1966), “contraliteraturas” (Mouralis, 1978) o “literaturas marginadas” (García de Enterría, 1983), y que aquí llamaremos “literaturas al margen”, en el entendido de pensarlos como integrantes del conjunto de obras que viven al borde del canon y se producen y consumen en circuitos disímiles de la literatura institucionalizada, además de servir de punto de vista novedoso en nuestros estudios literarios, servirá de pretexto para comenzar a saldar cuentas con nuestro pasado y darle en su justa medida la valoración crítica por la que aguardan.

Así, los almanaques serán vistos aquí como discursos que no han sido integrados a la historia ni a la crítica literarias, textos híbridos cuyos temas oscilan entre lo religioso, lo científico, lo mercantil, lo social, lo lúdico y lo literario, lo cual señala el perfil de un enunciatario múltiple, que prefigura lo que serán, décadas después, los discursos de las revistas de variedades para un lector masivo y secularizado. Esta idea de los almanaques como textos precursores del proceso de secularización de la cultura y como discursos promotores de la masificación del público lector es un tema que intentará desarrollarse en esta investigación. Ya J.A. Cuddon apuntó hacia esta hipótesis cuando señaló, acerca de almanaques y calendarios: “Los calendarios norteamericanos del siglo XVIII son considerados los antecesores de las revistas modernas” (Cuddon, en Solórzano, 1998: 152). Iris Zavala, por su parte, destaca el carácter utilitario del impreso tendiendo un puente entre los almanaques y los modernos “Hágalo usted mismo” o el “Youtube” de nuestros tiempos:

Poco a poco se comenzaron a añadir noticias curiosas de índole científica, literaria e instructiva, datos históricos, biografías de reyes y nobles. En otros casos se incluían noticias geográficas, sobre difusión de las matemáticas, noticias médicas; cuando no sanos consejos caseros, o explicaciones sencillas de cómo construir tal o cual objeto artesanal, equivalente a los modernos *do-it-yourself books*. (Zavala, 1984: 4).

Usados como divertimentos, como herramientas para la organización temporal, como parodias, como instrumentos para educar a los sectores menos favorecidos, como enciclopedias de bajo costo que podían conseguirse en la mayoría de los hogares, los almanaques y calendarios serán leídos como géneros provistos de estructuración formal y temática que, desde los albores del siglo XIX, han tenido en Venezuela una permanente y abundante circulación; ello nos permitirá crear un “sistema de almanaques” para identificar así las semejanzas y variaciones en las situaciones y posicionamientos que asumen los enunciadores e intentar comprender, en última instancia, el “mundo” que nos ofrecen sus discursos. Este “mundo” del enunciador de los almanaques venezolanos del siglo XIX, que podemos entenderlo como el conjunto de discursos sobre el imaginario social que conforman su mentalidad¹, es posible vislumbrarlo en los actos mismos del sujeto que habla en esas páginas, en la disposición tipográfica, en sus secciones, hasta en lo mismo que calla.

Uno de los almanaques venezolanos del siglo XIX que más tradición ha tenido en nuestro país es el *Almanaque Rojas hermanos*. Este, iniciado en 1871 y elaborado en formato de libro dieciseisavo por Marco Aurelio Rojas y Aristides Rojas, fue un producto editorial del Almacén Rojas, casa comercial fundada en la Caracas de 1838 por el dominicano José María Rojas Ramos, como una estrategia editorial para promocionar sus servicios y actividades, estrategia común de las casas de comercio e imprentas de la época. Así, reconstruir los discursos presentes en el *Almanaque Rojas hermanos* pasa por comprender las dinámicas y concepciones de la “burguesía comercial” en la Venezuela del ochocientos. Contentivo de variada información temporal astronómica, onomástica, de festividades políticas y religiosas, de épocas para el cultivo y el comercio, además de consejos para administrar el hogar, noticias e instrucciones para invenciones tecnológicas, recetas de cocina, chistes, poemas, entre otras, el *Almanaque Rojas hermanos* aconsejaba a la población acerca de un uso racional y productivo del tiempo. Describiendo sus contenidos, variaciones y estrategias discursivas, situándolo además en relación con las otras manifestaciones de discursos similares, es posible configurar un “género almanaque” que evidencie las relaciones entre el proyecto de sociedad, en este caso el proyecto modernizador de Guzmán Blanco, y la concepción de tiempo para un nuevo sujeto liberal, urbano y productivo.

Quien dice almanaque, dice tiempo. Y es precisamente este tema del tiempo el que inicialmente

¹ Llamada luego “representación” o “imaginario social”, la mentalidad tiene por rasgos distintivos: “hacer hincapié en las actitudes colectivas más que en las individuales y presta atención tanto a la gente común como a las élites educadas formalmente. En segundo lugar, no le interesan tanto las ideas conscientes o las teorías elaboradas como los supuestos implícitos o inconscientes, la percepción, las formas del ‘pensamiento cotidiano’ o ‘razón práctica’. Y, por último, le interesa la ‘estructura’ de las creencias, además de su contenido; en otras palabras, las categorías, metáforas y símbolos, cómo piensa la gente, además de qué piensa” (Burke, 2006: 207).

motivó esta investigación como una apuesta por entender las relaciones entre las concepciones temporales y las distintas formas de organización social. Por eso, de manera general, esta investigación pretende, a partir del estudio del *Almanaque Rojas hermanos*, comprender las relaciones entre sociedad y tiempo y examinar las representaciones de esta relación en los discursos literarios, y culturales en general, de la Venezuela del siglo XIX.

Asediado exhaustivamente por la filosofía y la ciencia, el tiempo también ha sido tema de investigación de los estudios literarios. Algunos desde la inmanencia del texto, otros con una posición más incluyente de los aportes del lector y la sociedad, autores como Genette (1989b), Pouillon (1970), Ricoeur (1995), Todorov (1974), entre otros, han insistido en acercarse a los discursos literarios desde la tríada de los sujetos, los espacios y las temporalidades, particularmente de este último componente, para hallar en su configuración el sentido de los relatos. Sin embargo, esta tradición crítica entiende las reformulaciones de la representación del tiempo en el discurso literario como un asunto anclado en las motivaciones estéticas, como así llega a afirmar Todorov:

El problema de la representación del tiempo en el relato se plantea a causa de la diferencia entre la temporalidad de la historia y la del discurso. El tiempo del discurso es, en un cierto sentido, un tiempo lineal, en tanto que el tiempo de la historia es pluridimensional. En la historia, varios acontecimientos pueden desarrollarse al mismo tiempo; pero el discurso debe obligatoriamente ponerlos uno tras otro; una figura compleja se ve proyectada sobre una línea recta. De aquí deriva la necesidad de romper la sucesión “natural” de los acontecimientos, incluso si el autor quisiera seguirla con la mayor fidelidad. Pero la mayor parte de las veces, el autor no trata de recuperar esta sucesión “natural” porque utiliza la deformación temporal con ciertos fines estéticos. (Todorov, 1974: 174).

Otra será la perspectiva para acercarnos al tema del tiempo en la Venezuela del siglo XIX. Más que un recurso discursivo, manifestado en el uso de tiempos verbales y en alteraciones de la secuencia del relato –lo que nos obligaría a emplear otros métodos de análisis–, pondremos énfasis en cambio en el sentido de los discursos como medios de expresión de las mentalidades. Así, la representación del tiempo no será solo la consecuencia de un fin estético, sino además la dialéctica relación entre prácticas y discursos que conforman su imaginario. Como bien señala Todorov en la cita anterior, el tiempo de la historia es más complejo y esconde diversas dimensiones, atravesado por líneas cronológicas disímiles, y de estas variaciones, que pueden leerse en los calendarios y almanaques, nos ocuparemos en estas páginas.

Con esta investigación insisto en la reflexión por el ochocientos venezolano como una forma de reafirmar que la Colonia y los inicios de la República son aún un vasto continente por explorar. Más que tierra bárbara, arrasada por guerras, hambrunas y enfermedades, más que territorio hostil y sin interés para los investigadores contemporáneos, en realidad este contexto histórico es campo abundante de temas que, en el caso de la historia del libro y la lectura, ámbitos donde se inscribe esta investigación, ofrece pistas para entender la conformación del lector venezolano moderno.

No se inicia esta investigación desde la nada. Hay antecedentes valiosos acerca del surgimiento

de espacios de sociabilidad democráticos y liberales como las tertulias, las asociaciones, los periódicos, entre otros, que dieron inicio al lento proceso de consolidación de una “esfera de opinión pública” (Habermas, 1994) en la Venezuela del siglo XIX, en la cual la transformación de un lector intensivo y celador de las tradiciones, a uno extensivo y crítico, vino a poner en crisis al sujeto colonial.

En este proceso la circulación de impresos ha tenido una importancia relevante. Estos textos que llegaban a nuestro país y a los cuales tenían acceso amplios sectores de la sociedad, tanto por lectura grupal, por cesión testamentaria, por alquiler o compra, incluían tanto los permitidos por el poder como los clandestinos y populares y su presencia data desde los primeros años de la conquista y la colonia. José Ratto-Ciarlo, por ejemplo, señala una carta del obispo de Puerto Rico, Fray Martín Vásquez de Arce, escrita en la isla de Margarita el 26 de julio de 1604, en la cual denuncia la labor de negociantes y comerciantes extranjeros que llevaban lecturas prohibidas y por lo tanto más amenas para los lectores de aquel entonces:

...traen libros de romance, escrita en ellos su perversa doctrina, y los dan a esta gente ignorante para que los lean, traen también la biblia traducida en romance, impresa en Salamanca falsamente, y con esto procuran pervertir los ánimos de esta miserable gente, ruda e ignorante. (Ratto-Ciarlo, 1967: 25).

Diversos son los testimonios de esta copiosa presencia de libros de variado cuño y para ello basta con remitir a los ya clásicos estudios de Ildefonso Leal (2014), Julio Febres Cordero (1959), Pedro Grases (1981-1998), Manuel Segundo Sánchez (1964), entre muchos otros. Además, abundantes datos de la circulación del impreso y particularmente de sus géneros populares se encuentran señalados en el libro de Rafael Ramón Castellanos (2017), *Historia de las librerías en Venezuela (1607-1900)*, donde se transcriben las evidencias de un floreciente negocio de librerías, tanto de establecimiento como ambulante, desde el mismo siglo XVII. Libros religiosos, además de clásicos de la literatura antigua y española, gramáticas, leyes y medicina, serán los más solicitados en estas incipientes librerías venezolanas. A la par, Flores, Ramilletes, Florilegios –entre otros nombres dados a las antologías de romances–, humor, vidas de santos, literatura francesa, manuales, libros de cocina, entre muchos otros, acompañarán los días del lector venezolano colonial y republicano. Ildefonso Leal resume de la siguiente forma la diversidad temática que dio sustento a la práctica de la lectura durante la colonia:

Los colonos venezolanos acudían al libro para fortalecer el espíritu místico, para compartir las aventuras de las novelas de caballerías, para deleitarse con la prosa de los buenos escritores, para consolarse en los momentos de infortunio, para enterarse de la historia y de la geografía de remotos países, para conocer los escritos de los tratadistas del *Derecho Indiano*, los comentarios de los teólogos, juristas y canonistas, las disposiciones legales de la Corona y de la Curia Romana, los logros alcanzados en el campo de las matemáticas, las ciencias médicas y naturales, la arquitectura, el arte, la música, la cosmografía, la náutica, la agricultura, el comercio y la economía... Todo se leía con avidez, desde la crónica de los conquistadores y misioneros hasta los más enrevesados manuales sobre el arte de la guerra

o los deliciosos libros de repostería, cocina, modas y juegos de azar. Libros en latín, inglés, francés, italiano y portugués, obras ‘heréticas y sediciosas’, clásicos latinos, griegos y castellanos, abundantes diccionarios sobre las más diversas materias, vidas de santos, biblias, misales y sermonarios... (Leal, 2002: 108-109).

Los almanaques también formaban parte de este florido y ameno conjunto de textos que se leían con afán en la Venezuela colonial y republicana, y son ellos el objeto de estudio de esta investigación que intenta entender los signos de su circulación y consumo. Sin embargo, a estas alturas y luego de lo antes dicho, una pregunta de seguro surgirá entre aquellos investigadores guiados por los preceptos de los estudios literarios tradicionales: ¿es posible considerar a los almanaques como corpus de la literatura? Con anterioridad, y refiriéndose a otros tipos de textos y discursos, Vicente Lecuna (2005) ya había dado una respuesta que asumo como propia:

[Debemos] alumbrar ese espacio oscuro, esa especie de punto ciego de buena parte de la crítica literaria: los fenómenos culturales que están cerca de la literatura, como las notas de periódicos, las reseñas, los anuncios publicitarios, la crónica, los panfletos, series dramáticas de radio, por ejemplo. ¿Y por qué la crítica literaria debe encargarse de este tipo de textos, si estamos claros de que ellos no conforman un corpus propiamente literario? Yo creo que la crítica literaria se debe encargarse de este tipo de fenómenos precisamente porque no son literarios, porque en ellos se puede notar, al oponerlos a los propiamente literarios, una serie de contradicciones y acuerdos, de ausencias y presencias, que nos podrían llevar a una imagen, en movimiento, mucho más sofisticada de la historia cultural del país, a menudo demasiado centrada en grandes novelas, grandes escritores, grandes poetas, etc. Vendría a ser, entonces, una especie de necesario suplemento. (Lecuna, 2005: 170).

Mi preocupación es otra y va más allá de la pregunta por la condición literaria o no de los almanaques. Se dirige más hacia cómo leer este tipo de textos, cómo desentrañar los signos de estos impresos que desestabilizan la biblioteca colonial venezolana, lo que obliga a ensayar nuevas prácticas de investigación, a una revisión metodológica del objeto de estudio y a transitar por caminos poco conocidos e inusuales.

p
r
i
m
e
r
a

p
a
r
t
e

Los siglos silenciosos:

Para una historia de las literaturas al margen

Los siglos silenciosos: Para una historia de las literaturas al margen

Porque una historia del libro que excluyera el estudio de las motivaciones sociales, económicas y políticas de la edición, las razones por las que los textos fueron escritos y leídos como lo fueron, el porqué fueron escritos de nuevo y rediseñados, o se dejó que muriesen, degeneraría en insignificante listado de libros y nunca llegaría a ser una historia que verdaderamente mereciera la pena.

(D.F. McKenzie, 2005: 31).

Se trata, por lo tanto, de una historia que tiene por función restituir problemas más que describir modelos.

(Rosanvallon, 2003: 29).

I.1.- Canon y literaturas al margen

En 1948, en un libro que buscaba servir de sucinta panorámica de la literatura venezolana y que resultó del compendio de materiales esbozados para un curso dictado el año anterior en la Universidad de Columbia, Arturo Úslar Pietri, refiriéndose al período que va de mediados del siglo XVII a mediados del siglo XVIII, señaló la escasa producción bibliográfica de aquel entonces concluyendo, con abrumadora sentencia: “durante todo ese tiempo Venezuela está ausente del mundo de la literatura. No tiene palabra que decir, o no llega a decirla, o se pierde sin llegar a nosotros” (Úslar Pietri, 1995: 31). De un inicio abundante de descripciones y de novedades hiperbolizadas por el ojo europeo, vertidas en cartas y relaciones, elegías que parecieran no tener fin y testimonios de expediciones pletóricos de imágenes y metáforas de la abundancia y lo maravilloso, se pasó al abrumador silencio. Insiste el autor de *Las lanzas coloradas*:

Pero en Venezuela hay silencio. Un silencio que, en rigor, no viene a romperse hasta 1723, cuando se publica la *Historia* de Oviedo y Baños, y en la que, por rara coincidencia, no se publica o no se escribe la segunda parte, que era, precisamente, la que debía contener el relato de los sucesos del siglo XVII.

Esos cien años que van del libro de Simón al de Oviedo, de 1626 a 1723, son cien años de silencio en la literatura venezolana. El más largo silencio que ella haya conocido.

Se suceden los gobernadores, ocurren terremotos, cruzan epidemias y pestes, hay gentes que se odian y gentes que mueren, pero nada de esto llega a la literatura. (Úslar Pietri, 1995: 30-31).

Úslar Pietri realza el mutismo de la literatura colonial venezolana contrastándolo con el ruido que se generaba simultáneamente en otros lugares del mundo. Desde el otro lado del océano, Góngora, Quevedo y Calderón creaban el delirio barroco y, en nuestro mismo continente, Hernando Domínguez Camargo y Sor Juana Inés de la Cruz hilaban sus sonoros versos, por mencionar algunos destacados ejemplos. “Ese oscuro siglo silencioso –termina diciendo Úslar Pietri en afán de señalar algunos rasgos identitarios de nuestra cultura–, ese largo y terrible callar, es uno de los grandes dramas de la formación del alma venezolana”. (1995: 31).

Ese supuesto largo callar de la literatura colonial venezolana será asumido como axioma invariable en la historiografía de nuestro país. En tachadura, en silencio, en cesura pasó a convertirse el desarrollo cultural de la colonia venezolana, y ahora se insistiría en representarla como etapa sombría de un pasado que debía olvidarse, cual cicatriz de una herida superada por la Independencia. Desde la primera historia literaria hecha en nuestro país, la de Gonzalo Picón Febres, de 1906, hasta la última, elaborada por Juan Liscano en 1976, la representación de lo colonial ha estado signada por la lógica de la leyenda negra, que buscaba el olvido de todo vínculo con España y renegaba de cualquier posible manifestación cultural de aquellos siglos² (Rojas Ajmad, 2017).

Pocos serán los llamados de atención acerca de la mutilación que representaba este rechazo hacia la colonia. Caracciolo Parra León (1989) rescatará la enseñanza filosófica universitaria del siglo XVIII que, según él, logró separarse de los corsés de la religión y el dogmatismo y sembró la semilla del pensamiento de la independencia en los jóvenes caraqueños del siglo XIX. Mario Briceño-Iragorry (1950), por su parte, en *Tapices de historia patria*, exhibirá las perversidades de la leyenda negra tendiendo puentes entre lo colonial y lo republicano. Héctor García Chuecos (1936) y Julio Febres Cordero (1959) pondrán también su aporte en el rescate y revalorización del siglo XVIII.

² Para hacer honor a la verdad y ser justos, habría que señalar que en *Formación y proceso de la literatura venezolana*, de Picón Salas (1984), la segunda historia de la literatura hecha en nuestro país y publicada por vez primera en 1940, se advierte acerca de la posibilidad de ampliar el corpus e incluir la literatura colonial y popular: “En un capítulo debería explicarse la Literatura popular de Venezuela tal como puede recogerse en los cantos y en la poesía llanera; en los cuentos folklóricos, venidos algunos de España, pero modificados por la fantasía mestiza; en el propio aporte que las razas diferentes –indios, blancos, negros– dejaron en nuestra imaginación colectiva. (...) En otros capítulos me hubiera placido detenerme en ciertos libros venezolanos que, sin ser literatura artística, han constituido alimento constante de la imaginación criolla; entretuvieron con sus lances, su intriga o su gracejo más de una velada familiar, sirvieron de fácil recreo a todo el mundo. (...) A otros géneros, como el Teatro –no tanto el teatro serio que sucesivamente ha imitado, y con suma debilidad, las modas de Europa, sino más bien el sainete criollo y la comedia de costumbres” (p. 12). A pesar de esta novedosa idea, Picón Salas no la desarrolla en su libro.

Sin embargo, más allá de lo que pudiera parecer un conflicto de intereses en el campo cultural venezolano por reconocer o no una tradición hispánica, el verdadero centro de interés que mueve a uno y a otro bando radica en las variaciones de concepción acerca de lo que consideran literatura y de la escala de valores que organiza las obras seleccionadas de este corpus. Dicho con otras palabras, el siglo silencioso de Úslar Pietri no es sino la manifestación de una idea de canon que excluye lo oral, lo indígena, lo popular y restringe la noción de literatura a una sucesión de libros impresos que siguen una tradición de géneros, temas y estéticas reconocidas socialmente³.

El canon, con sus agrias polémicas y las tensiones que su sola mención produce dentro y fuera de los círculos académicos, es un tema cuya existencia data desde el surgimiento mismo de los estudios literarios. Canon remite a la idea de conjunto, a fragmento, a figura literaria que da preeminencia a la parte por sobre el todo. Se sabe que no es sino a través de actividades de selección, comparación y delimitación, entre otras, que la actividad científica recorta la realidad para acercarse a sus secretos. Así lo hizo Aristóteles (384-322 a.C.) en su *Poética* quien, echando mano de la literatura de su geografía y de su tiempo, logró extrapolar de ella algunas nociones universales que le condujeron a la que posteriormente sería considerada como la primera obra de teoría y crítica literaria. Ante la imposibilidad de leer todas las obras, debido a la enorme cantidad de textos que se producen año a año –y a la brevedad de la vida–, se recurre a una muestra representativa. Así, un canon resulta ser una selección, un fragmento, un conjunto de obras organizadas a través de una lógica de escala de valores que separa lo meritorio de lo prescindible. Podría decirse que los estudios literarios son entonces una perenne cartografía de discursos organizados en tres amplias regiones de fronteras permeables y cuyos permanentes contactos hacen que se nutran entre sí: el canon, el corpus y el margen.

El corpus es el conjunto de textos que una determinada época ha agrupado bajo el nombre de literatura. La inclusión o no de textos a la categoría de corpus ha tenido diversos argumentos a lo largo de los siglos y van desde motivaciones políticas, religiosas, morales o estéticas, cada una con mayor o menor intensidad. Lo que puede ingresar o no al territorio de lo literario está mediado por la autorización de los agentes de poder del campo cultural. Esta perspectiva ha sido contrarrestada por la visión naturalizada y esteticista de la literatura, que otorga al corpus, y al canon, a la manera de Bloom (2005), una cualidad intrínseca y autárquica que hace que ciertas obras merezcan *per se* su puesto permanente en la cultura.

Cual matrioska, el canon surge de la selección de algunas obras del corpus. El criterio es ahora mayoritariamente estético y expresa los valores que el campo cultural designa a las obras que deben servir de modelo para las obras posteriores. Un canon es universal y atemporal; es un ideal

³ Esa otra literatura ha tenido algunos estudiosos en los nombres de Arístides Rojas (2008), Adolfo Ernst (1987), Tulio Febres Cordero (2005), Julio Febres Cordero (1959), Rafael Angarita Arvelo (1930), Efraín Subero (1967), José Eustaquio Machado (1985), Luis Beltrán Guerrero (1993), Isaac J. Pardo (1978), Luis Arturo Domínguez (1974), Pilar Almoina de Carrera (2001), entre otros. Sirva esta lista para posibles trabajos futuros donde se reconstruya la tradición de lo popular en la cultura venezolana.

de belleza que intenta homogeneizar gustos, regulado siempre por las instituciones culturales. Al hablar de canon, inmediatamente evocamos la idea de norma, ley, de texto o conjunto de textos emanadores de modelos que sirven de centro y en cuya periferia, como anillos concéntricos, circundan el corpus y las obras al margen que anhelan ser parte del canon o, por el contrario, aniquilarlo y tomar su lugar. El canon es una fuerza invisible: como una fuerza gravitacional que aunque no la veamos posee la suficiente fuerza como para ser acatada. Diría Noé Jitrik: “Dicha fuerza nace de una conciencia cultural, sustentada en reconocimientos implícitos vinculados, seguramente, a tradiciones pero, sobre todo, me parece, a identidades que garantizan una continuidad”. (Jitrik, 1998: 32).

El canon es además una forma racional de organización, discursos y comportamientos sociales, y tanto su creación como su administración están bajo la responsabilidad de enunciadores de poder. Estos enunciadores de poder han sido, a lo largo de la historia, las academias, las universidades, la crítica, los editores, los medios de comunicación, la escuela, autores, lectores, entre otros..., poseedores de una función reproductora capaz de transformar el gusto en una proyección imaginaria de intereses particulares. Noé Jitrik dice al respecto: “Es tal su fuerza que lo que entendemos como enseñanza literaria es, ante todo, transmisión de un ‘es así’ que ‘debe ser’ del mismo modo en la proyección imaginaria”. (pág. 30).

El canon puede ser entendido como un juego de poderes que no se limita al texto, sino que considera como parte del sistema literario a una serie de instituciones y actores que participan y definen su valor, más allá de sus cualidades intrínsecas. “Los cánones –como diría Jitrik– suelen no estar escritos y, sin embargo, poseen la fuerza necesaria como para ser seguidos”. (pág. 32). Tal poder no podía quedar indemne ante los procesos de desacralización que desde mediados del siglo XX han minado los fundamentos de lo literario, en un reiterado cuestionamiento a los tradicionales modos de concebir y entender la obra que, lejos de significar un estancamiento, posibilitó la apertura de nuevas formas de lectura y de novedosos enfoques teóricos y metodológicos para la literatura.

De esa crisis, que ha obligado a los estudios literarios a reposicionarse frente a los demás discursos sociales, es testimonio la polémica surgida en torno al libro *El canon occidental*, de Harold Bloom (2005), quien en 1994 publicó un alegato a favor del canon literario universal y ofreció una lista de las obras que, según su criterio, deberían ser parte de ese selecto conjunto, en el cual Shakespeare, Dante y Milton ocupan un lugar destacado. No tardó en surgir una hojarasca de alegatos a favor y en contra de este libro de Bloom, opiniones que iban desde el descarnado lamento de la exclusión hasta los acérrimos combates entre relativistas y esencialistas. Este resurgimiento del canon como tema de discusión tendrá por combustible a las reflexiones de la deconstrucción, la crítica feminista y en gran medida los llamados estudios culturales quienes, en la segunda mitad del siglo XX, pondrán su mirada crítica en el canon visto como, dirán ellos, un dispositivo de los grupos dominantes para perpetuar ideologías.

Así, dos grandes líneas de pensamiento han entendido el canon desde una lógica dicotómica: una, desde la visión esencialista, que desde los valores de originalidad, extrañeza y novedad, valores in-

trínsecos a la obra, permiten juzgarla como posible constituyente de lo canónico; otra, que podríamos llamar relativista, se realiza fuera de la obra con ayuda de las instituciones regulatorias de lo cultural. Podría decirse que son dos formas de lectura, una estética y otra ideológica, que riñen por mantener visible un conjunto de obras en el repertorio de la cultura.

Más allá del canon y del corpus, como limbo impreciso y bullente, se encuentra la zona de las literaturas al margen. Llamada también subliteratura, paraliteratura o literatura de kiosco, las literaturas al margen representan el conjunto de las manifestaciones discursivas que las comunidades ajenas a los circuitos de poder elaboran, en su mayoría, con una finalidad estética y lúdica. Son no-textos, a la manera de la semiótica de la cultura, denominados así por no poseer autorización de los enunciadores del poder para ser considerados como parte de la literatura. Son los llamados cantos de ordeño, corridos, décimas, chistes, adivinanzas, *canards*, *chapbooks*⁴, literatura de cordel, literatura sensacionalista, almanaques, novelas de vaquero y rosa, el cómic, fotonovela, entre muchos otros géneros y usos particulares de la lengua que circulan ampliamente por las comunidades lectoras. Precisamente el desdén de la crítica por acercarse a estas manifestaciones las ha relegado a una categoría genérica que ha encubierto las variaciones y cualidades de cada una de ellas, con diferencias en los modos de producción, en los tipos de público y en los canales de difusión, diferencias que tienen incidencia en la generación de sentido y valoración:

Esta multiplicación de ‘nombres’ para denominar diferentes prácticas poéticas, puede redundar en cambio en una paradójica negación de la capacidad de ‘nombrar’ de estas prácticas, atomizadas en diversas imprecisiones. A menudo colocadas en un bloque único y contrario a la literatura erudita, la oposición indiscriminada poco ayuda a su misma definición y legitimación dentro de la sociedad actual. Cuando se habla de subliteratura, por ejemplo, la intención descalificadora es manifiesta, pues el término deja translucir un gesto valorativo: lo que no llega a ser –no alcanza el nivel de– literatura; se relega así a la categoría de cosa incompleta o imperfecta, de ‘aborto formal’, todo lo que difiere del código erudito establecido. Cada rótulo, por tanto, conlleva connotaciones y valoraciones distintas que merecen un tratamiento particular. (Russotto, 1989: 51-52).

Una visión taxidérmica de lo social, que empleaba métodos constreñidos por las ideologías sociológicas de tendencia marxista, hacía ver como antagónicos los distintos sectores de la sociedad, al punto de imaginar barreras infranqueables que los aislaban. Así, hablar de dinámica social se limitaba al señalamiento de cambios y transformaciones ocurridas en un mismo núcleo,

⁴ Se llaman *canards* u ocasionales a los impresos surgidos en el siglo XVI y XVII que se caracterizaban por ser pliegos de edición masiva contentivos de relatos acerca de desastres naturales, milagros, crímenes abominables y ejecuciones. Para mayor información véase “Los ocasionales. La ahorcada milagrosamente salvada”, en Chartier (1994). Puede decirse que los *chapbooks* fueron la versión inglesa de los ocasionales (Williams, 2003). No sería un desacierto afirmar que tanto los ocasionales como los *chapbooks* pueden equipararse a las actuales publicaciones de crónica policial y de prensa amarillista.

sin relación con las otras manifestaciones culturales de los distintos estratos sociales⁵. Podríamos llamar paradigmáticas, para decirlo a la manera de la lingüística, en referencia a una idea de sociedad constituida por partes que no se tocan. De este modo, la idea de las dinámicas sintagmáticas, que modulan tonos en polifonía, será una concepción que no surgirá sino ya en la idea de las teorías sistémicas y complejas en el último cuarto del siglo XX.

De este modo, la literatura popular se convirtió en el marbete dado a una amplia producción discursiva, supuestamente consumida y producida por un único estrato social, ignorada por la crítica literaria y relegada a los estudios del folklore y la tradición. No es sino recientemente que desde los estudios literarios ha empezado a surgir un interés mayor por las literaturas marginadas. Este término, al igual que el de infraliteratura, subliteratura, *trivialliteratur*, paraliteratura, entre otros, que semánticamente funciona desde la lógica del afuera-adentro del canon, si bien denota un matiz peyorativo, su uso ha terminado por hacerse frecuente en el lenguaje de la crítica.

Sobre las literaturas al margen ha pesado una losa de silencio y olvido. Ya para la temprana fecha de 1895, Miguel de Unamuno señalaba el desdén hacia el conjunto de lecturas donde “el pueblo” saciaba la hoguera de la imaginación:

Nadie para su atención en las coplas de los ciegos, en los pliegos de cordel y en los novelones de a cuartillo de real la entrega, que sirven de pasto aún a los que no saben leer y los oyen. Nadie pregunta qué libros se ennegrecen en los fogones de las alquerías y se deletrean en los corrillos de labriegos. Y mientras unos importan bizantinismos de cascarilla y otros cultivan casticismos librescos, alimenta el pueblo su fantasía con las viejas leyendas europeas de los ciclos bretón y carolingio, con héroes que han corrido el mundo entero, y mezcla a las hazañas de los doce Pares, de Valdovinos o Tirante el Blanco, guapezas de José María y heroicidades de nuestras guerras civiles. (Unamuno, 1968: 141-142).

Arrinconadas como dato sociológico o como ilustrativo material para el estudio del folklore, las literaturas al margen han venido poco a poco tornándose visibles para la crítica, destacando su autonomía en los espacios culturales que les son propios y subrayando los múltiples vínculos que han tenido y aún mantienen con la cultura toda. Conocidos son los casos, por mencionar algunos ejemplos de esta relación entre las literaturas al margen y la literatura “oficial”, de las mutuas influencias de lo popular y lo letrado como en la obra de Juan Carlos Onetti y las novelas policiales, Jorge Amado y los romanceros, Manuel Puig y el kistch de Corín Tellado, Fermín Toro y el folletín, o el cine y la música popular, con sus temas y personajes, en la obra de Eduardo Liendo, Salvador Garmendia, José Napoleón Oropeza, entre muchos otros. Como caras de una misma moneda, lo culto y popular se realizan mutuamente y se dan soporte en la dinámica viva que es la cultura:

⁵ Esta “visión mutilada de la sociedad”, para decirlo con Roger Chartier (1999: 53-54), nos exige pasar de un análisis social de la cultura a un análisis cultural de lo social en el cual se parta de la reflexión del campo cultural donde circulan los textos y no desde una previa clasificación de grupos sociales. Esta idea es la que intentamos en esta investigación.

humillada por la literatura clásica o confundida con la literatura oral, la literatura popular no ha sido tenida en cuenta durante mucho tiempo. Mejor dicho, ha sido considerada insignificante: a menudo lo popular es tenido por mediocre, en todo caso sin importancia. Este prejuicio ha contribuido mucho a dejarla fuera de la historia literaria. (Bollème, 1990: 209).

Cada época histórica, y cada grupo social dominante en ella, ha definido las cualidades de la cultura trazando los límites de su estética. Un límite, una frontera, no solo sirve de espacio que separa sino que facilita además el trazado de los contornos de lo propio, marginando manifestaciones culturales que no coinciden con su baremo estético o ideológico. El aura de prestigio dado a ciertas obras musicales, literarias y artísticas es fluctuante y la inclusión o no en un corpus o canon varía a lo largo de los siglos⁶.

A pesar de las políticas del gusto que se han ejercido a lo largo de los siglos, las prácticas de consumo, luego de la invención de la imprenta en el siglo XV, no han hecho mucha distinción entre una literatura popular y una culta. Estos dos ámbitos han compartido el mismo medio de difusión y la producción editorial era leída –en el amplio sentido de la palabra⁷– por un mismo público homogéneo en su condición de miembro de una comunidad y heterogéneo en las interpretaciones dadas en sus lecturas. La imprenta permitirá a las literaturas al margen disponer de una nueva herramienta para su difusión y consumo, más allá de las posibilidades de la transmisión y memoria que pudiera brindarle la oralidad, y gracias a la abundante cantidad de textos que se preservan de pliegos sueltos, literatura de cordel, entre otros, puede afirmarse el hecho de su amplia producción y difusión, superior incluso a la de los libros destinados a la literatura del corpus y del canon⁸. (Bollème, 1990). Los dos primeros siglos de la imprenta producirá textos a lectores indiferenciados tanto del sector letrado como iletrado. El pliego suelto, por ejemplo, “la forma más rudimentaria de libro” (Cruickshank, en García Enterría, 1983: 33), servirá tanto para difundir y preservar literaturas

⁶ En la edad Antigua, por mencionar un ejemplo, al lado de los géneros mayores de la épica, la lírica y el drama, circulaba la fábula como manifestación popular sin que hubiera sido considerada como parte integrante de la gran literatura (Rodríguez Adrados, 1988). Ya en la edad Media, caso conocido fue el del cantar de juglaría y los poemas goliardos que, por no cumplir los preceptos de la temática caballeresca o religiosa y por emplear expresiones “subidas de tono”, fueron aborrecidos y dejados a un lado por la norma. No puede olvidarse, ya como un último ejemplo, la famosa toma de posición incluida en el Libro de Alexandre: “Mester trayo fermoso: non es de joglaría / mester es sin pecado, ca es de clerezía” (Anónimo, 2014: estrofa 2), con el cual el autor defiende la norma de su literatura, separándola de la que no puede ser como tal.

⁷ La abundante producción de literaturas al margen desde el siglo XVI hasta nuestros días, mayor que las literaturas de la cultura elitesca, podría hacernos repensar las ideas acerca de la alfabetización. Las estadísticas al respecto, basadas muchas de ellas en la mera posesión del libro –lo que no implica la lectura del texto– y en la descripción de catálogos de bibliotecas –que ignora que esos catálogos solo registran las obras de valor monetario para ser subastadas o dejadas como herencia y por ello no incluyen obras populares de bajo costo–, obvia las distintas relaciones que los lectores pudieran tener con lo impreso: con la imagen, la lectura en voz alta, entre otras.

⁸ Variadas pueden ser las razones que contribuyeron a la proliferación del impreso popular en esos siglos. La prohibición española de imprimir comedias y novelas, lo que impulsó la creación de folletos, hojas volantes y pliegos

al margen así como obras poéticas de la literatura culta. Un mismo medio, el pliego suelto, servía entonces como vehículo de lo culto y lo popular. Poco a poco la edición se hizo consciente de la necesidad de imprimir libros asequibles, en tamaños menores que pudieran ser llevados en los bolsillos, y a este formato se le dio el nombre de libros populares, quedando los de mayor formato para textos del canon y del corpus, iniciando así la relación entre el valor del texto, la calidad y la forma del soporte.

De esta manera, la historia literaria nos ha mostrado solo la punta del iceberg de las obras que han circulado entre los lectores, quedando sumergido el inmenso y caótico repertorio de lo popular en las desconocidas aguas de lo inexistente. Una de las estrategias para obliterar el repertorio de lo popular ha sido la de dar mayor valor a la originalidad y el cambio en contraposición a la tradición invariable o de escasas transformaciones que presenta lo popular, manteniendo formas y temas como el de lo horrible, lo sensacionalista, lo milagroso, los cautivos, los bandoleros, la sátira, los desastres naturales, las guerras, la crónica, y toda una amplia diversidad temática que fue relegada por las preceptivas poéticas del neoclasicismo y la ilustración. Podría afirmarse, a la manera de Román Jakobson, que la relación entre las literaturas al margen y la literatura culta es similar a la relación estructural que existe entre lengua y habla:

El folklore, según Jakobson, se produce y reproduce siguiendo leyes de comportamiento semejantes a las de la lengua: representa, pues, la búsqueda de una regularidad sistemática, el acatamiento de las sanciones colectivas, el depósito de paradigmas que es patrimonio de una comunidad. La literatura, por su parte, representa en este esquema el aspecto de la iniciativa individual, el impulso de transformación, la utilización personal de este patrimonio. (Dorra, 1997: 42).

Así, se ha culpado a las literaturas al margen de no poseer una historia, pues el apego a la tradición y a la continuidad es su norma fundamental. A diferencia de la literatura culta, caracterizada por una sucesión de movimientos y estilos, por el énfasis en la originalidad y la figura del autor, las literaturas al margen se mantienen invisibles y valoradas como apéndice, a veces irremediable, de lo culto y canónico. De esta forma, el acercamiento hacia las literaturas al margen ha sido emprendido, en la mayoría de los casos, desde las relaciones que establece con esa otra literatura, vistas como el subsuelo, la dimensión fundante de la literatura culta, y no una manifestación más de las muchas posibles.

Existe una estrecha relación, casi genealógica, entre la literatura popular de los siglos XVI al XIX y las actuales literaturas de masa o de consumo. Aunque las recientes innovaciones en la actividad editorial y la emergencia de nuevos medios de difusión supusieron la búsqueda de mayores lectores y la ampliación del mercado, fue desde la invención misma de la imprenta que se tuvo conciencia de la necesidad de satisfacer los deseos de un gran público. Ejemplos como *La Bibliothèque de Cam-*

suelos, la diferencia de precios entre el libro y los otros formatos más económicos, entre otras de carácter social y político como la censura y la inquisición.

pagne, de la Ginebra del siglo XVIII, o la *Bibliothèque Bleue*, de la Francia decimonónica, tenían por objetivo la construcción de una *littérature de colportage* (de *colporteur*, vendedor ambulante), que llevara a la mayor cantidad posible de sectores obras religiosas, ciencias ocultas, manuales prácticos, cuentos, relatos, almanaques y calendarios a módicos precios. Las literaturas al margen han tenido así un fuerte vínculo con las transformaciones tecnológicas de los medios y los soportes.

I.2.- Los desconciertos que trajo la imprenta

La escritura ha tenido un aura de misterio que le ha acompañado desde los albores mismos de su invención. Poderes de maleficio, de destrucción de ciudades, de sortilegios que atan amores o deshacen acuerdos les han endilgado a los caracteres sobre el papel un “sentido mágico” –para decirlo con palabras de Rosenblat (1984)– capaz hasta de leer la mente y hacer hablar a los difuntos. Conocida es la anécdota de Atahualpa, el emperador inca a quien se le ofreció la Biblia por ser esta depositaria de la voz del dios de los conquistadores y, al tener el libro entre sus manos, lo acercó al oído. Como no oyó nada, lo arrojó al suelo con desdén. Este episodio, contado por Guamán Poma de Ayala en el siglo XVII, es una evidencia de los múltiples conflictos en las relaciones con lo escrito que han persistido al día de hoy, como las cadenas difundidas a través de las redes sociales que no pueden romperse, so pena de una racha de mala suerte.

Esta mágica condición de la palabra escrita pareciera tener su correlato moderno en la idea de los efectos de la escritura en las sociedades. Se ha insistido, en estudios realizados por historiadores, lingüistas y antropólogos, que el impacto de la escritura ha sido tal que sin ella sería imposible hablar de civilización ni de conocimiento. Además, sobre este argumento se ha insistido en la promoción de la lectura y de la facilidad del acceso a lo escrito como factores que inciden tanto en el desarrollo individual como social. A mayor cantidad de libros y lecturas, mayores índices de bienestar económico, político, social y cultural.

A pesar de la abundancia de estudios acerca de la cultura escrita y sus consecuencias sociales y psicológicas, como los que podemos encontrar en Innis (1950), McLuhan (1998), Havelock (1994), Goody (1990), Olson (1999), entre otros, resulta hoy insuficiente el instrumental metodológico y conceptual que permita representar con fidelidad las prácticas y consecuencias psicológicas y sociales de la lectura. No ha existido la preocupación en esos estudios por precisar el concepto de alfabetización manejado. Los niveles de capacidad de lectura y escritura son diversos y van de la simple decodificación de una nota a la comprensión de una enmarañada obra filosófica. De una firma con trazos titubeantes a una redacción fluida y coherente. Estos niveles no son desbrozados en los estudios acerca de la cultura escrita, por lo cual la noción de persona alfabetizada se diluye en un término endeble que no registra con propiedad la capacidad comunicativa del individuo.

De la misma forma se asume, sin más, y como consecuencia de la poca definición de cultura escrita, que la introducción de nuevas formas de publicación o el aumento en el volumen de las impresiones son signos inequívocos de un aumento del público lector. Cuando se piensa en la relación causal que pudiera existir entre una y otra se descubre un vacío que había sido ocupado por

el prejuicio y los anhelos:

Desgraciadamente, dos dificultades impiden cualquier inferencia en cuanto a los cambios en el nivel de alfabetización a partir de los cambios tanto en el volumen como en la naturaleza de las producciones literarias. La primera es que no hay una relación necesaria entre el volumen de producción y el tamaño del público lector, dado que el número de lectores por copia no puede postularse como constante ni a través del tiempo, ni entre publicaciones. La segunda es que los cambios en el volumen de producción pueden estar influidos por muchos factores, aparte de los cambios en el nivel de alfabetización: innovaciones tecnológicas, como la imprenta en el siglo XV y la prensa a vapor a principios del siglo XIX; cambios en el estatus legal, como la eliminación, en la segunda mitad del siglo XVII, de las restricciones sobre el número de editores y distribuidores y en las tiradas de las ediciones; finalmente, cambios en la política fiscal, por ejemplo, los diferentes valores de contribuciones impuestas a los periódicos en los siglos XVIII y XIX (Schofield, 1996: 345).

Así, desde esta perspectiva es que se funda uno de los tópicos más usuales en los estudios bibliográficos, históricos y literarios: el referido al impacto de la alfabetización y la cultura escrita sobre el desarrollo social. Organismos internacionales han equiparado a la desnutrición y a las enfermedades con el analfabetismo como flagelos que por igual diezman las posibilidades de una nación, por lo cual entender la escritura como fermento del desarrollo social se ha vuelto una conciencia común en el mundo occidental, igualando escritura con civilización y progreso.

No obstante, estos dilemas metodológicos y de precisión conceptual no son razón suficiente para negar los efectos que la cultura escrita ha extendido sobre los individuos y las comunidades. Sus impactos en lo social, lo cultural y lo cognitivo son evidentes, aunque resulte difícil precisar sus ámbitos y el nivel de sus relaciones: “Hay algunos usos de la escritura que afectan la organización social. Pero la escritura no es una entidad monolítica, una destreza indiferenciada; sus potencialidades dependen de la clase de sistema que prevalece en cada sociedad” (Goody, 1996: 13).

La invención de la imprenta es un caso peculiar en la transformación de los modos de difusión de las ideas y la conformación de la opinión pública a partir de la lectura. Será desde la perspectiva de la historia del libro –disciplina surgida a mediados del siglo XX de la mano de Roger Chartier, Frederic Barbier, Armando Petrucci, Robert Darnton, entre otros– que la pregunta por la relación entre la lectura y los cambios sociales se convertirá en fundamento de sus reflexiones. “¿Los libros causan revoluciones?”, preguntaban los historiadores del libro como consecuencia de la persistente construcción histórica de la Revolución Francesa entendida como consecuencia del espíritu de libertad y razón insuflado por los textos de la Ilustración. Esta genealogía de los cambios sociales, que sitúa el germen de lo revolucionario en las disquisiciones de una élite que serán luego difundidas por medio de libros hacia la masa restante, es un relato común en la historiografía mundial. El caso venezolano no escapa a ello y es habitual encontrar afirmaciones como las de Mariano Picón Salas, ya lugar común en la historiografía de nuestro país, para quien: “Las teorías que había leído [Simón Bolívar] en los libros iluministas y las que soñó con su genio de fundador de pueblos, las sometía a la prueba de una experiencia desgarrada”. (1966: 59). “Los navíos de la Ilustra-

ción” –para usar el título de un conocido libro de Basterra (1954) sobre la instalación y desarrollo de la Compañía Guipuzcoana y su intercambio comercial y cultural entre España y Venezuela– logran explicar las nuevas ideas de libertad que llegaron de Europa y prendieron en el nuevo continente.

Esta explicación de las revueltas sociales que fueron fermentadas por ideas transmitidas a través de libros que descienden hacia la población, como una especie de contagio directo o de información que se inserta en la conciencia para esperar respuestas inmediatas, cual estructura y superestructura, software y hardware, no toma en cuenta el papel activo de los lectores y asume de una forma exageradamente lineal la formación de la opinión pública. Una comunidad, desde la perspectiva cultural, es en realidad una gigantesca red de comunicación donde reverberan múltiples voces: en ella, el libro no es más que una de las infinitas posibilidades de difusión. Por si fuera poco, la opinión pública que se dice formar por influencia de los libros es en realidad un conjunto de procesos en el cual están involucradas actitudes, verbalizaciones y conductas, en sintonía con una historia colectiva, tradiciones y modos de socialización (Abreu Sojo, 1993: 77). Dicho esto, ¿en realidad los libros causan revoluciones? La pregunta posee tan variadas dimensiones y los elementos que participan en este proceso son tan diversos que quizás termine siendo el libro en realidad una consecuencia de un cambio que ya se había iniciado antes en los pliegues e intersticios de la sociedad. Sí, la imprenta y sus productos significaron nuevos formatos, sentidos y formas de apropiación y circulación que incidieron en la conformación de ideas y actitudes, pero fue un mensaje más, un sonido más en la bullanguera y diversa realidad social.

La imprenta potenció, sin duda alguna, un espacio público donde se consolidó una nueva idea de praxis política y novedosas formas de entender al mundo. Las publicaciones que comenzaron a empapelar las ciudades coloniales, revistas, gacetas, periódicos, hojas volantes, pasquines, libelos, sirvieron de encuentro de opiniones y voces que tramaron la red social moderna. A la par de estos espacios textuales, existieron sus correlatos en las plazas públicas, en los mercados, en los salones, las tertulias, las salas de redacción, los almacenes, los cafés, los centros científicos y literarios, donde las formas de sociabilidad y las vías por donde circulaban las ideas tenían en estos predios, y en los intelectuales como nuevos sujetos sociales, los medios más dinámicos y eficaces para la consolidación de modernos contextos para el desarrollo de la vida pública. Al respecto, dirá Renán Silva (1998):

Esas ‘reuniones’ y ‘asociaciones’ resultaron no sólo un vehículo para la circulación del nuevo libro y de nuevas prácticas de lectura, sino uno de los puntos centrales de formación de prácticas sociales modernas respecto de la libre elección, la manifestación de juicios, la construcción de una opinión, elementos todos propios de un espacio público moderno. (Silva, 1998: 85-86).

Así, el espacio público vendría a ser el escenario donde lo político, entendido como praxis de la ciudadanía, exhibiría sus desarrollos y cambios, siendo al mismo tiempo lugar de enunciación de las nuevas ideas y creador de las propias transformaciones de las que habla. De esta manera, el es-

pacio público, lo político y las formas de sociabilidad se encuentran unidos, dialécticamente, como creador y criatura a la vez de la vida social:

Lejos de ser sólo el calificativo neutro y cómodo de un ‘espacio’ o de una ‘esfera’ que se opone siempre, implícita o explícitamente, al campo de lo ‘privado’, a la esfera de los individuos y de las familias, de las conciencias y de las propiedades, lo público es al mismo tiempo el sujeto y el objeto de la política. (Guerra, Lempérière y otros, 1998: 7).

Las nuevas formas de praxis y conciencia modernas tuvieron su germen en estos espacios de sociabilidad. El salón, por citar un ejemplo, lugar dedicado a la reunión interclasista, de apertura creativa, en tensión permanente contra la Corte y la Iglesia y cuyas reuniones en la mayoría de los casos estaban dirigidas por una mujer (según demuestra Heyden-Rynsch, 1998), fue una experiencia que atravesó siglos y fronteras y que sirvió de escenario a las nuevas e intensivas aperturas de la comunicación:

En esos lugares de encuentro comenzaron a establecerse relaciones entre miembros de la nobleza, personas pertenecientes a la burguesía, representantes de los medios intelectuales y artísticos y finalmente el clero, en los siglos XVIII y XIX. Estos encuentros crearon una nueva cultura de las elites, cuya importancia para la formación de la opinión y en lo relativo a los cambios y transformaciones experimentados por la sociedad de la época no es, ni mucho menos, despreciable. (Heyden-Rynsch, 1998: 14).

Como una amplia y densa red de “esferas sociales” comunicantes que se superponen, y cuyos contactos dan sentido y existencia a la sociedad misma, puede ser pensada entonces la comunidad desde una perspectiva culturalista, informacional y de poder, así como nos la representa Garretón (1975) en su estudio *Una teoría cibernética de la ciudad y su sistema*:

Una ciudad puede ser caracterizada como un conjunto de personas o una población asociada por variados y completos procesos de comunicación; es decir, por una información repartida continuamente y, por lo tanto, capaz de adecuarse y ayudar a la población a adaptarse a una situación siempre cambiante, pudiendo responder a los requerimientos de una variación. Así, cuanto más información pueda ser repartida y cuanto más se extienda este proceso mediante la utilización de medios adecuados y eficaces, tanto más la ciudad tendrá las características de tal. A la inversa, una población apartada de un proceso de comunicación, no podrá conformar una ciudad (Garretón, 1975: 51).

Entender cómo se originan, transmiten y preservan los discursos desde esta perspectiva comunicacional ofrece una imagen multimodal, polifónica y de vértigo que hace evidente los muchos modos por donde se manifiesta lo literario⁹. Esta perspectiva comunicacional de la literatura

⁹ Para una revisión de esta perspectiva remitimos al trabajo “La literatura como fenómeno comunicativo” de Lázaro Carreter (2000).

ensancha la tradicional visión autárquica, esteticista e impresa de la literatura y la pone en su justo contexto de encuentros y desencuentros, de vínculos y rechazos.

Las condiciones de apertura y movilidad que posibilitaron las innovaciones tecnológicas, con los nuevos medios de difusión y transporte, alteraron las tradicionales prácticas y relaciones de las llamadas cultura letrada y cultura popular y acrecentó el número de ofertas de bienes culturales:

La alfabetización, las modernas facilidades de difusión que ofrecía sobre todo el ferrocarril, la disminución de los costes de fabricación de los diarios y revistas desde la década de 1850 y la aparición de la publicidad que los financia, en parte, explican el desarrollo de las publicaciones con vistas a públicos populares un poco por doquier en toda Europa hacia finales de siglo. (Dugast, 2003: 124).

¿Qué debería entenderse por “públicos populares”? El énfasis clasificatorio y diferenciador de la sociología, y en mayor medida la sociología de corriente marxista, que basó su análisis en categorías de clase y de conflicto, construyó una imagen compartimentada de la sociedad que no daba cuenta de las múltiples y complejas interrelaciones que ocurren entre los individuos y las instituciones (Elias, 2006). Lo popular, en contraposición a lo culto, elitesco o letrado, devino en una categoría que agrupaba a un sector de la sociedad en su mayoría analfabeto, de escasos recursos económicos y, sobre todo, generador de unos valores estéticos disímiles a los de las clases “superiores”, usado en algunos casos, paradójicamente, como esencia de la identidad nacional y, en otras, como una deformidad de la cultura que debía ser subsanada por medio de la educación y las bondades de la modernización y sus logros técnicos y sociales¹⁰. En la lógica vertical impuesta por la perspectiva sociológica tradicional, lo popular se subordina al poder de lo escrito, al intelecto y a las bellas artes, quedando sus manifestaciones restringidas al estudio del folklore y la antropología, ajenas al desarrollo “normal” de la sociedad. Chartier (1994), refiriéndose a una posible caracterización de los lectores populares, los distingue de la siguiente manera:

Son lectores ‘populares’ todos aquellos que no pertenecen a ninguna de las tres togas (para usar una expresión de Daniel Roche): la toga negra, es decir, los curas; la toga corta, es decir, los nobles; la toga larga, es decir, el mundo numeroso y diverso de los oficiales, grandes o pequeños, de los abogados y procuradores, de las gentes de pluma, a las que hay que añadir esos otros doctos, también portadores de toga, que son los hombres de medicina. De este modo se encuentran identificados como ‘populares’ los campesinos, los trabajadores y maestros de oficios, los comerciantes (y también los que se han retirado de la mercadería, designados con frecuencia como ‘burgueses’. (Chartier, 1994: 94).

La historia del libro nos ha demostrado, sin embargo, que esta idea de un lector popular, diferenciado de otra tipología de lector más exigente y culto, y que solo disfrutaba de obras especial-

¹⁰ Un concienzudo ensayo acerca de la construcción de lo popular como estrategia para la conformación de una idea de nación en la Venezuela de finales del siglo XIX lo encontramos en *La barbarie amable*, de Álvaro Contreras (2004).

mente elaboradas para ellos, es una ficción que solo existe en los análisis de la sociología tradicional¹¹. En los primeros siglos de la imprenta, la relación de todas las capas sociales con lo impreso era indiferenciada y por ello no existía un mercado específico para lo popular ni obras hechas ex profeso para ser consumidas por ese supuesto público. Lo escrito tenía un poderoso influjo del cual nadie escapaba y la amplia producción de las imprentas, en diversos formatos, tanto en carteles como en hojas sueltas, para ser exhibidas en paredes de hogares y de espacios públicos, en calles, en iglesias, mercados, además de los libros de variado tamaño y calidad, hicieron del impreso un objeto familiar y necesario para la convivencia y la alfabetización urbana¹². Sin embargo, quizás sea posible destacar algunos pocos rasgos comunes, no siempre exclusivos, de los llamados lectores populares, que pudieran otorgarle cierta definición y autonomía frente a otros tipos de prácticas de lectura y que funcionen más como mera bitácora heurística que como categoría. Armando Petrucci (1990) menciona, entre ellos:

Resulta bastante difícil aislar y describir este público que, en las diversas regiones europeas y en el vasto período de tiempo que va desde principios del siglo XVI hasta finales del XVIII, no constituyó nunca un bloque homogéneo ni bajo el aspecto social, ni bajo el cultural, tampoco topogeográficamente. De todas formas, un hecho es cierto: que en todas partes y en cualquier momento, ya fueran artesanos o pequeños notables de provincias, comerciantes u obreros, mercaderes o domésticos, militares técnicos o campesinos, los lectores de las obras denominadas ‘populares’ eran siempre personas que no sabían griego ni casi nunca (o nunca) el latín, en posesión de un limitado grado de cultura básica, en su mayor parte semialfabetizados, a duras penas capaces de leer o escribir. Entre ellos, la relación con la cultura escrita y con el libro era, y así perduraba, mínima y ocasional: de ahí la ausencia de una ‘mentalidad del libro’, la negligencia (o, a veces, el cuidado fetichista) con que los libros (o ‘el libro’) eran conservados, el difuso sistema de utilizar los pocos libros que se poseían (o mejor, uno de ellos) como borradores de apuntes o para escribir en ellos la historia de la familia; a estos elementos hay que añadir el forzoso recurso a canales subalternos de distribución y venta, como las ferias, el comercio ambulante, los merceros, y el otro, igualmente significativo y frecuente, el préstamo interpersonal. Para todos estos lectores (sobre todo en la Europa católica) la lectura no podía ser un hábito; ciertamente no estaba relacionada directamente con el trabajo o el papel social de cada uno; era, ante todo, una fatiga; e incluso producía resultados y gratificaciones que variaban de uno a otro, y probablemente en muchos casos desconcertantes. (pp. 17-18).

Las cada vez más amplias tiradas de impresos comenzaron a perfilar una temática, un formato y unos materiales comunes para un género que tenía la doble ventaja de ser de bajo costo en producción y de una sostenida venta entre las comunidades. La lógica del mercado aúpa la mayor ganancia con la menor inversión y, así, las colecciones de libritos baratos, además de los llamados

¹¹ Para un detallado recuento de la noción de lo popular en las ciencias sociales, recomendamos el estudio de Revel (2005).

¹² Peter Burke realizó un ensayo contentivo de abundantes datos donde muestra las complejas relaciones entre lo popular y lo letrado en la Italia renacentista y lista una multitud de obras que evidencian un uso de lo popular por parte de la cultura letrada y, al contrario, el empleo de lo letrado por lo popular. (Burke, 2006).

canards, u ocasionales, libelos, hojas sueltas y almanaques, de temática regularmente milagrosa, de desastres naturales, polémicas, de sucesos asombrosos y sobrenaturales, comenzaron a poblar el circuito del libro en la Europa de los siglos XVI y XVII (Chartier, 2001). Esta producción editorial seguía siendo consumida por todas las capas sociales, y su lectura amplia y sus extensos efectos y sentidos seguían bullendo en la sociedad. Desde un comienzo, las imprentas emplearon los textos de mayor consumo como una forma de obtener ganancias y sostener las empresas. Por ello no debe sorprendernos que las primeras publicaciones salidas de las primeras imprentas, y registradas en las historias de la edición de cada país, sean almanaques, gacetas y libros baratos como sus primeras producciones (Dahl, 1972). Así, los impresores, aunque crean textos sin la idea de un producto para una clase social particular, refuerzan diferencias culturales con la recurrente difusión de textos que han sido relegados u olvidados por el gusto de la cultura impresa de las élites. Este lento proceso de diferenciación, que llevó a la idea de elaborar, por un lado, libros para el pensamiento y la reflexión y, por el otro, libros para el pasatiempo, incidió en el aspecto material, reservando a los primeros la encuadernación y los mejores materiales y cuidados, y la edición vulgar y descuidada para los segundos. Bollème (1990) destaca esta diferencia material de los libros populares señalando que:

están poco cuidadas; están mal numeradas –a menudo, incluso, sin numerar–, mal cosidas; la filigrana del papel es evidente; las páginas son de medidas desiguales, a veces invertidas u olvidadas en el momento de plegarlas, irregularmente entintadas. Su formato varía entre los 14 x 7 cm y los 21 x 15 cm los más grandes. Pueden tener desde 8, 12, 24, 36, 48 hasta 140 o 200 páginas; si tiene más, el libro deja de ser verdaderamente popular. Es casi seguro que los opúsculos más ‘consumidos’ son los que no sobrepasan las 48 páginas. (p. 212).

La desidia en la producción del libro popular, a la par que la recurrente temática de diversión y escándalo, terminará por equiparar el continente y el contenido en una subvaloración estética de lo popular. En este sentido:

Las estrategias editoriales engendran, pues, de manera desconocida, no una ampliación progresiva del público del libro, sino la constitución de sistemas de apreciación que clasifican culturalmente los productos de la imprenta y, por consiguiente, fragmentan el mercado entre unas clientelas supuestamente específicas y esbozan fronteras culturales inéditas. (Chartier, 1994: 125-126).

Estas prácticas y estrategias editoriales reordenaron la biblioteca medieval, variando la temática predominante, el precio y el formato de sus ejemplares. De una abundancia de libros religiosos, escritos en latín, se pasó a una cuantiosa presencia de novelas, libros técnicos, diccionarios, entre otros, como signo de una ampliación y apertura del pensamiento. La ampliación del público lector, con los sostenidos programas educativos, hizo, para decirlo con la terminología económica, que aumentara la demanda mientras la oferta no iba al mismo ritmo debido a la exigua tecnología de im-

presión de los siglos XVI y XVII. Eso influyó notablemente en los precios de los libros, que podían llegar a costar lo mismo con que una familia de la clase media burguesa se alimentaba durante una o dos semanas (Cavallo y Chartier, 2001: 524-525). Las bibliotecas de préstamos, las sociedades literarias, donde se hacían lecturas grupales, o las reimpressiones, hechas sin licencias ni permiso, ayudaron a satisfacer el cada vez mayor interés por las novedades literarias. Las innovaciones tecnológicas de la impresión durante el siglo XVIII y XIX lograrán aumentar exponencialmente el tiraje de las publicaciones, abaratando costos y haciendo de los libros una mercancía en busca de consumidores¹³.

El formato de los ejemplares de la biblioteca medieval también se vio afectado. Los pesados y voluminosos infolios, con letras góticas, adquirieron nuevos tamaños y fuentes que facilitarían la práctica de la lectura. El poeta alemán Jean Paul, a finales del siglo XVIII, expresa mucho mejor este proceso de readaptación de las formas:

¡Santo cielo!, cuando uno recuerda, sosteniendo uno de esos libritos de bolsillo, los viejos y pesadísimos infolios sujetos entre maderas, tapas de cuero o latón, o pinzas, o esas sillas de nuestros abuelos, de cuero y provistas de tachuelas también de latón, sede de la culta vida sedentaria... verdaderamente, no podemos quejarnos. El cuero de cerdo ha sido sustituido por el tafetán, las tachuelas por bordes dorados, las pinzas y cerraduras por forros de seda, y la cadena con que se solía atar a esos gigantes en las bibliotecas se ha convertido en un cordoncito de seda para liberarlo. (Cavallo y Chartier, 2001: 526).

La biblioteca medieval vio también transformadas las prácticas de sus sujetos. Entendido ahora el libro como mercancía¹⁴, los productores, consumidores y distribuidores se adaptarían a las nuevas exigencias de un mercado centrado en la demanda: nuevas formas de publicidad, inéditos requerimientos del editor hacia el autor, manifestados en contratos, novedosas concepciones de lectura, cambios en la idea de escritor y sus funciones, entre otras.

La innovación en la tecnología de la impresión, con el uso de máquinas de vapor y la posibilidad

¹³ Walter Benjamín, en el libro *Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes* (1989), aborda el tema de una historia del libro infantil entre los siglos XVIII y XIX, tocando aspectos como el tiraje, grabados, ilustraciones, costos y circulación, entre otros, que vendrían a apoyar las ideas que aquí se desarrollan. Entre variados argumentos, como el fin práctico de los libros infantiles, diseñados para arrancarle las hojas, por muy costosas que fueran las ediciones, y así el niño hiciera un uso táctil, sin el fetichismo de tratarlo como “patrimonio”, Benjamín señala, además: “El gran florecimiento del libro infantil durante la primera mitad del siglo pasado surgió no tanto de nociones pedagógicas concretas (que en más de un aspecto eran superiores a las actuales), como de la misma vida burguesa de esos días. En una palabra: surgió del Biedermeier. [...] La artesanía de esos libros estaba íntimamente vinculada con la vida cotidiana del pequeño burgués; no se disfrutaba, se utilizaba, tal como ocurre con las recetas de cocina, o los refranes. Es la variante popular, más aun, infantil, de los delirantes desvaríos del Romanticismo”. (76-77).

¹⁴ “Desde la segunda mitad del siglo XVIII, el libro se concibió consecuentemente como una mercancía cultural, y el mercado se orientó según principios capitalistas con el paso de la economía del trueque, dominante hasta la fecha, a la circulación monetaria” (Cavallo y Chartier, 2001: 522).

de realizar grandes tirajes, en breve tiempo, ilustrados y a color, supuso un punto de inflexión en las prácticas y saberes de la cultura letrada. Las posibilidades que ofrecía el nuevo artefacto conmovieron el significado de la escritura y la figura del escritor al punto de enfrentar los valores del honor, la propiedad, la religiosidad y la tradición, pilares de la república de las letras, a las exigencias del recién llegado “capitalismo impreso” (Anderson, 2000), que demandaba una profesionalización del escritor, una reconfiguración de la obra y sus sentidos y la formación de un amplio público lector. Más que una radical transformación de las prácticas de escritura, lo que representaron las innovaciones de la imprenta fue el reconocimiento de la edición como una práctica mercantil y una puesta al día en las corrientes técnicas y liberales de la producción y el comercio de libros. Estas exigencias que implicaban, entre otras cosas, la remuneración por el trabajo intelectual, la innovación de las formas y los contenidos y la resemantización de lo público y lo privado, opuestas al arraigado quehacer de la actividad literaria cortesana, contribuirían a la puesta en crisis del sujeto decimonónico y llevarían –o tal vez pondrían en evidencia lo que en realidad fue un proceso de larga duración– al surgimiento de un conflictivo desarrollo de la cultura incentivado por variadas estrategias de apropiación del nuevo medio de difusión (Guerra y Lempérière, 1998). Estos desconciertos que trajo consigo la imprenta contribuyeron a la formación de un público lector crítico, heterogéneo, democrático y trasgresor de los límites de lo público y lo privado, y las huellas de estos conflictos han quedado marcadas en la amplia producción editorial generada por las imprentas¹⁵.

Con la sola presencia de la imprenta a vapor y sus amplios márgenes de producción no se consigue un cambio social de la naturaleza que hemos venido describiendo. Creemos, como lo señala Benedict Anderson (2000), que las condiciones socioeconómicas del liberalismo y el libre mercado, aunadas a las tensiones y variaciones lingüísticas presentes en una comunidad, aúpan el surgimiento de la nación, de la consciencia de unidad entre sus miembros y, agregamos nosotros, abre las puertas a nuevas condiciones de relación, producción y consumo cultural:

Es muy posible concebir el surgimiento de las nuevas comunidades nacionales imaginadas sin que ninguno de esos factores esté presente. Lo que, en un sentido positivo, hizo imaginable a las comunidades nuevas era una interacción semifortuita, pero explosiva, entre un sistema de producción y de relaciones productivas (el capitalismo), una tecnología de las comunicaciones (la imprenta) y la fatalidad de la diversidad lingüística humana. (Anderson, 2000: 70).

Estas imprentas del siglo XIX, ahora bajo la lógica del capitalismo impreso, requerían de la construcción de un amplio público consumidor que lograra amortizar la inversión y que dejara ga-

¹⁵ El estudio de las estrategias editoriales para la cohesión social y el fomento de la educación de las masas resulta en extremo interesante para acercarnos a las iniciativas venezolanas del siglo XIX y XX, como la Biblioteca América, de Rufino Blanco Fombona y la colección Biblioteca Popular Venezolana, emprendida durante el gobierno de Eleazar López Contreras.

nancias a la renovada industria. Así, nuevas maneras de producción, distribución y consumo de la obra literaria incentivaron los reacomodos de escritores y lectores, motivando estrategias que le permitieran al autor de principios del siglo XIX readaptarse al nuevo contexto del capitalismo impreso. Estas señales del reacomodo de las funciones de los autores y los lectores del siglo XIX pueden hallarse en las entrelíneas de los nuevos discursos, géneros y formatos que fueron incentivados por la llegada de la imprenta, la introducción de nuevos temas y la búsqueda de nuevos lectores¹⁶. Algunos ejemplos de esta reapropiación de discursos pudieran encontrarse en el uso del folletín y el melodrama, géneros de “masas” surgidos a principios del XIX como reacción a los cambios del fin de siglo y como desarrollo del Romanticismo, empleados a conciencia para la difusión masiva de ideas sociales, políticas y económicas (Brooks, 1976); otro ejemplo, que va de lo popular hacia lo letrado, pudiera estar representado en la utilización de la imprenta para transmitir los discursos y temas del “folklore” a través de los llamados “pliegos de cordel” y “vidas de santos”, evidenciando con esto un complejo manejo del nuevo medio que problematiza las relaciones entre lo culto y lo popular, y entre el escritor y los medios de difusión, llevándonos más allá de la simple separación maniqueísta a que nos ha habituado la historiografía tradicional, sin obviar las limitaciones que ha tenido lo popular, lo subalterno, a la manera de Spivak (1998), para apropiarse del uso de lo escrito y tener voz propia pues, irremediablemente, siempre median voces y posturas en la representación del otro.

1.3.- Los libros populares como vehículos de cultura

Decíamos que una abundante y diversa oferta de publicaciones populares surgió de las imprentas. Calendarios, almanaques, libelos, literatura de cordel, folletines, vidas de santos, ocasionales, pasquines, hojas sueltas... En el siglo XX nuevos géneros se sumaron a esta abundante producción y, estimulados por el carácter masivo de las comunicaciones, aparecieron las novelas rosa, los relatos de vaqueros, las historias policiales, la fotonovela, los cómics y la ciencia ficción de kiosco. El siglo XXI trajo insospechados formatos y medios que alteran el campo cultural y exigen nuevos discursos para su comprensión.

La lógica del capitalismo impreso en el siglo XIX, y antes, ya desde el siglo XVIII como hemos dicho, incentivó la búsqueda de nuevas fórmulas para captar la atención de un mayor número de lectores y, entre ellas, la brevedad, la agilidad, la novedad, el estilo único, el formato de bolsillo, la rapidez en la impresión, entre otras referidas al plano del lenguaje y al del aspecto formal y material, que exhaustivamente describió Rama (1970) en su trabajo sobre Rubén Darío.

Lo quisieran o no, y la resistencia de los grupos letrados a los cambios en la república literaria era férrea, tanto impresores como escritores, y todo el circuito de la cultura letrada, terminaron por sumarse a las novedades que consumían con fervor los nuevos públicos lectores:

¹⁶ Paulette Silva Beauregard, en su trabajo del 2007, ausculta los signos de las estrategias de modernización cultural en la Venezuela del siglo XIX.

El 11 de agosto de 1843, o sea, cerca de un decenio después del advenimiento de las entregas, *La Démocratie Pacifique* todavía se veía obligada a reconocer que ‘un periódico que no esté dispuesto a capitular ante esta moda, tratará en vano de luchar contra sus competidores con lo atractivo de su redacción’. Por su parte, *L’Impartial* observaba el 7 de diciembre de aquel mismo año que ‘un periódico sin folletín es hoy en día más inconcebible que nunca’, confirmando fehacientemente el rotundo éxito del experimento. (Brunori, 1980: 24).

Simultáneamente a la presencia de libros de la literatura culta y legitimada, la diversidad de géneros de la literatura popular multiplicaba y complejizaba las voces en la comunidad discursiva. No eran mundos separados, aislados por tabiques invisibles de clase social, género, geografía o tiempo, sino que una extensa lectura compartida hacía que tanto uno como otro mundo se acercaran por igual a obras y autores. Si logramos imaginar a una comunidad discursiva como un enjambre de voces que se despliegan y confluyen con otras emisiones, como ondas sobre la superficie de un quieto lago que se superponen y aumentan en número por la lluvia, quizás puedan entreverse las magnitudes de las relaciones entre las distintas publicaciones. Podríamos tomar prestado un diagrama elaborado por Robert Darnton para ilustrarlo:

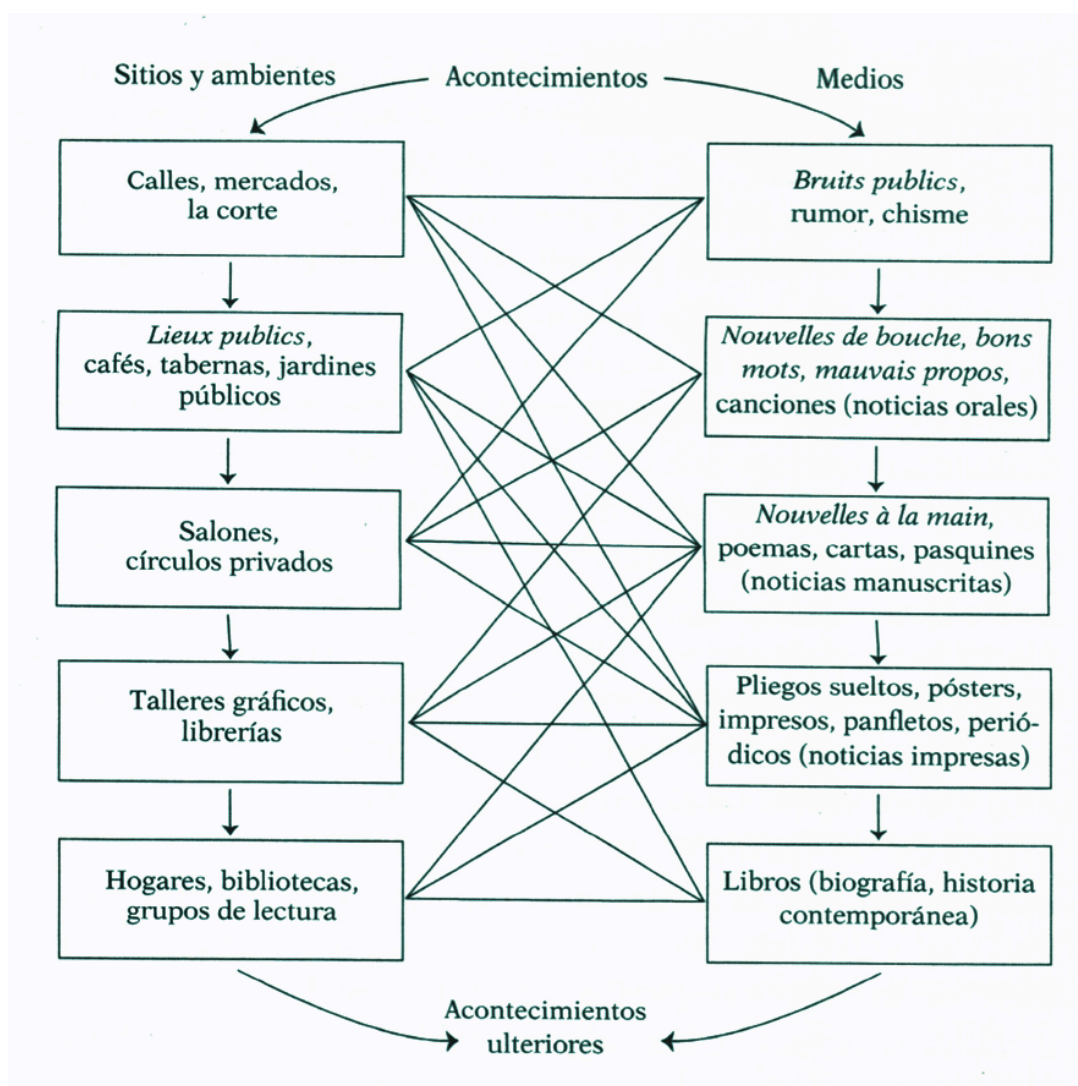


Figura 1: El circuito de la comunicación: noticias. Tomado de Darnton (2008: 285).

En la columna de la derecha se listan varios medios a través de los cuales circulaban los mensajes que hemos ya mencionado. En la lista de la izquierda se muestran los sitios y ambientes característicos de esos medios, sus contextos de realización y consumo. La perspectiva tradicional trazaría una línea recta entre cada medio y un ambiente específico, y por ende a un lector en particular, afirmando de esa manera, por ejemplo, que los libros solo se consumían en las bibliotecas y los rumores en la calle, desconociendo así la amplitud de posibilidades que ofrece la realidad y práctica de la lectura. Sin embargo, en una visión culturalista y dinámica es posible observar las relaciones y la movilidad de los lugares donde cada uno de esos medios puede ser leído, tejiéndose así una compleja red de comunicación, haciendo del quieto lago de la literatura un incontrolable concierto de ondas que se entrecruzan caóticamente. Los mensajes se transmitían por diferentes medios y ambientes, entrelazando un sistema general de información. En ese contacto múltiple, la hibridación de temas y géneros no se hizo esperar. Por supuesto que se mantenían núcleos rígidos que determinaban lo que cada género y cada tema representaba para cada sector de la sociedad, pero en los márgenes de esos núcleos la confluencia y transposición abrió una ancha puerta a la variedad discursiva y textual:

Sin embargo, esto no quiere decir que se pueda distinguir con claridad entre la cultura de los plebeyos y la cultura de los patricios. En efecto, existía alguna diferencia de este tipo, pero se la obviaba continuamente. Los panfletos más vulgares a veces estaban escritos en latín y la mayor parte de la pesca [sic] era una especie de vida literaria en los bajos fondos, hecha para entretener a los más cultos. Conforme los académicos más ahondan en el estudio de géneros ‘populares’ como la *bibliothèque bleue*, menos confianza tienen en la noción misma de ‘cultura popular’. (Darnton, 2008: 304).

Una usual perspectiva de los estudios cuantitativos acerca del libro y la lectura ha insistido en hacernos ver que la sola posesión del libro es una prueba irrefutable de su lectura o un indicio de la clase social por donde circuló. Así, la revisión de testamentos, de inventarios de listas de subasta de bienes y posesiones y de un variado corpus de documentos legales se expone como prueba de la presencia o ausencia de títulos y temas. Sin embargo, esta prueba no indica en realidad que hayan sido leídos, ni incluyen los que fueron usados por préstamo, alquiler u oídos por la lectura en voz alta realizada por otra persona alfabetizada. No mencionan ni se registran además en esos documentos los libros considerados con bajo valor económico y moral reprochable. Como mencionamos, entre los siglos XVI y XVII no hubo una diferenciación temática entre las prácticas de lectura y por ello, más que hablar de libros “populares”, lo que daría mayor significación al estudio de la dinámica de la cultura impresa es el estudio de los usos y las manera de leer en vez de las reparticiones y posesiones de los libros. En este caso, el énfasis en un “lector popular”, más que en un “libro popular”, nos podría mostrar una mejor representación del sistema y de la dinámica de la cultura escrita en esos siglos. Sin embargo, no por ello hay que desdeñar un estudio particular de esta tipología textual que supo trascender siglos y públicos¹⁷.

¹⁷ Parte del éxito de esta trascendencia de la literatura popular se debe al uso de temas, personajes y motivos de la tradi-

Los escritores “cultos” aprovecharon los medios “populares” como una forma de aumentar su público lector. La influencia en el sentido contrario, de lo popular hacia lo culto, ha sido mayormente analizada, como en el caso del romancero y la épica medieval y su supervivencia en la literatura contemporánea, por los estudios de Menéndez Pidal (1957), por mencionar un ejemplo destacado. Los géneros tradicionales como la poesía y la narrativa comenzaron entonces a apropiarse de espacios en los medios populares como una estrategia encaminada a superar los nuevos obstáculos que presentaba el mercado editorial:

En el desesperado intento de poner remedio a la situación, todos buscan una improbable renovación: incluso el almanaque, el producto más tradicional, se beneficia de unos nuevos y atractivos elementos –los de la ficción, como diríamos hoy– merced a la introducción de cuentos y relatos cuyos autores, no obstante, están condenados a permanecer aún en un oscuro anonimato. (Brunori, 1980: 21).

Los libros populares funcionaron entonces en el siglo XIX como vehículos de cultura, portadores de discursos literarios, científicos, morales, religiosos, astronómicos, entre otros, y representaron una parte considerablemente mayor de la producción total salida de las imprentas. Es tan vasta y multiforme la producción textual de estas literaturas que intentar definir sus límites o clasificar sus contenidos o géneros resulta una empresa ardua y que aún está por emprenderse. A este caos se suma la cualidad cambiante de lo que puede señalarse como literaturas al margen. Cada época, cada sistema, ha señalado las fronteras de lo que debe ser literario o no y, en cada pugna entre lo canónico y lo periférico, lo que pertenece a alguno de estos ámbitos puede resultar ocupando el puesto del otro.

La ausencia de una taxonomía para las literaturas al margen denota precisamente el desinterés de parte de las instituciones legitimadoras, además del poder cohesionador del canon que invisibiliza o deja para otras disciplinas, como la etnografía, la antropología o el folklore, el estudio formal y temático hacia este tipo de obras.

Ya Hans Robert Jauss, a finales de la década de los sesenta, había advertido acerca de la obsolescencia de las perspectivas historiográficas o de análisis literario que fundan sus argumentos en una idea esencialista y ahistórica de los discursos literarios, desgajados de la práctica real de lectura, que en definitiva es quien da sentido a los textos (1970). Más que una historia de la literatura, Jauss abogaba por una historia de la lectura que partiera de la práctica real de las comunidades con respecto a la relación con lo escrito. Ya no es tanto lo que una comunidad debió idealmente haber leído, sino lo que en realidad leyó, sin cortapisas ideológicas o estéticas del investigador, y lo que a partir de esa actividad generó en prácticas y representaciones. Así, una epistemología inductiva de lo literario, para señalar la necesidad de partir de los hechos y de allí bus-

ción profunda de la humanidad. La fuerza de esta tradición la saca “de la puesta en relatos circunstanciados y localizados de motivos de larga duración, incluidos anterior y paralelamente en otras tradiciones escritas u orales y que, al mismo tiempo, moldean y formulan las creencias y las ansiedades, los miedos y las certezas”. (Chartier, 1994: 238).

car significaciones y construir conocimiento, podría mostrarnos un mapa más veraz de la realidad.

Los libros populares, decíamos, tuvieron un impresionante y creciente tiraje desde el siglo XVI. Por dar solo un ejemplo, en la España de ese mismo siglo, solo en ese país y en esos cien años, se imprimieron millón y medio de ejemplares de pliegos sueltos de poesía (García de Enterría, 1983: 102), sin contar los de prosa y otros géneros de la literatura popular, cifra esta que causa estupor y asombro por las estadísticas de analfabetismo que los historiadores señalan reiteradamente para esa época. Este “éxito comercial de venta” de la literatura popular se debe, en parte, a las cualidades formales de estos géneros que apelaban a un uso de la lengua más directa y con menos recursos connotativos, al uso de elementos icónicos, como grabados e imágenes, al empleo de temas y tópicos que atraían el morbo, como asesinatos y robos, al distanciamiento del latín y el empleo de lenguas nacionales, al desmesurado uso de recursos melodramáticos, al sentimentalismo, al patriotismo y al erotismo, que en varias ocasiones llega a lo pornográfico. García de Enterría, en este sentido, señalará un “grado cero de la escritura” que caracterizaría a toda la literatura popular y que vendría, en doble vínculo, a guiar la producción y avizorar los gustos de los lectores:

La literatura marginada, tal vez para responder al ‘horizonte de espera’ de sus propios (y no otros) lectores, la mayoría de las veces no pretende llamar la atención sobre el modo de manejar la lengua apartándose de la norma, sino que la utiliza en función solamente de una eficacia elemental y sin que actúe como barrera o cortina entre significante y significado. En última instancia, es posible creer en un predominio de la intención significativa o denotativa en la literatura marginada, con interés secundario por lo connotativo. Por ello se ha dicho que tal vez en este terreno se dé el ejemplo más claro y expresivo del concepto barthiano de grado cero de la escritura. (García de Enterría, 1983: 52).

Hayan sido sus cualidades formales, la censura y prohibición de comedias y novelas, que obligaban a impresores a ensayar nuevos formatos y géneros, o el bajo costo de los libros y pliegos de cordel, entre otros, la literatura popular innegablemente proliferó y se consumió masivamente desde el siglo XVI en todos los países del mundo occidental¹⁸. Sin embargo, no tardó en surgir una fuerza que se opuso a la creciente popularidad de las literaturas al margen, catalogándolas como inmorales y de poco valor, que en la práctica no pudo detener el avasallante despliegue de estas publicaciones:

No consiguieron limitar o reducir la abundancia cada vez mayor de literatura de cordel todas estas opiniones y protestas de los que ya comenzaban a ser los detentores oficiales del buen gusto. Es a partir de estos años [en el primer cuarto del siglo XVII] cuando empie-

¹⁸ Remitimos a los estudios de Petrucci (1990), Cavallo y Chartier (2001) para ampliar información acerca de la difusión de los libros populares en el “mundo occidental”; sin embargo, a pesar de que estos últimos autores usan la expresión “Historia de la lectura en el mundo occidental” como título de su obra, no incluyen estudios circunscritos al ámbito iberoamericano. Para solventar en parte ese vacío, recomendamos el clásico estudio de Irving Leonard (1996).

za a diferenciarse en aquel público, que había sido hasta poco antes más unitario en gustos e intereses, dos grupos de lectores o de gustadores de lo literario: el *vulgo* y los *discretos*; y, en consecuencia, aparecen ya sin rebozo dos clases de literatura de las que una de ellas será sistemáticamente despreciada y olvidada por los cultos, a pesar de su presencia innegable y hasta abrumadora. (García de Enterría, 1983: 38).

A pesar del permanente desdén por parte de la crítica, las literaturas al margen han ofrecido argumentos, formatos, temas, personajes y lenguajes que han alimentado también las demás esferas de las artes tradicionales y canónicas. Su amplia variedad de géneros, que algunos investigadores han llevado a 26 (Bollème, 1990: 229), abarcan temas que van desde los oficios, la educación, los juegos, las sátiras, hasta los juegos verbales, entre muchos otros.

Hay un primer aspecto común que caracteriza a las literaturas al margen: el ser útiles y amenas. Un breve repaso de los títulos empleados en obras de la literatura popular nos hace evidente esta reiterada preocupación por saber, conocer, educar y hacer cosas prácticas. “Divertido”, “Famoso”, “Curioso”, “Útil”, son adjetivos que adornan las portadas de estas obras. Los manuales de educación, los recetarios de medicina popular, los abecedarios, los compendios de ortografía, para aprender una habilidad social, cognitiva o profesional, de forma “rápida” y “fácil”, unen lo práctico con lo ameno, como queriendo reeditar el horaciano *utile et dulce*, abriendo paso paulatinamente a la experiencia real y contemporánea de los lectores¹⁹, que con el transcurrir de los siglos conducirá como preludeo a la llamada “información”, a la prensa de divulgación científica y a los cursos de educación a distancia.

La literatura popular del siglo XVIII comienza a mostrar una idea de conocimiento que sirve a la vida cotidiana, impulsado por la diversificación y autonomización que los saberes iniciaron en su proceso de convertirse en disciplinas. De allí el repentino auge de manuales para la medicina, la jardinería, recetarios de cocina, consejos para administrar el hogar, para la conducta, entre muchos otros, que refuerzan la idea de utilidad a los ámbitos del ser y el hacer. En las historias de las literaturas al margen ocurre algo similar: ya no basta con lo maravilloso, pues el público desea

¹⁹ Quizás el término “lectores” no permita entrever la amplia difusión que en realidad tuvieron las literaturas al margen. Campesinos, esclavos, obreros, mujeres y niños, sujetos en minoría, consumieron ávidamente estas publicaciones. En el caso de los niños, García Enterría menciona: “por múltiples testimonios sabemos que estos pliegos sirvieron de cartilla en las escuelas para que aprendieran a leer y a memorizar” (1999: 355). Un testimonio del uso de los libros populares en la enseñanza de la Venezuela de finales del siglo XVIII es el dado por Simón Rodríguez en unas reflexiones acerca del estado de las escuelas de primeras letras en la Caracas de 1794: “Cualquiera libro, cualquier pluma, tintero o papel que un niño lleve, está demasiado bueno para el efecto: porque teniendo qué leer y con qué escribir es accidente que salga de un modo o de otro, debiéndose enmendar después con el ejercicio. Propia máxima de estas fingidas escuelas. [...] Cuando un hombre que se gobernó por ella tiene a la Escuela un hijo, y se le piden libros señalados, papel o pluma de tal calidad: le coge tan de nuevo que se ríe, y llama al maestro minucioso y material: por lo que se ve éste obligado muchas veces a enseñar a unos por el Flos Sanctorum y a otros por el Guía de Forasteros” (Rodríguez, 1988: 45) También Miguel José Sanz, en su informe sobre la educación de 1799, criticará el uso de libros populares para la enseñanza de los niños: “No bien adquiere el niño una vislumbre de razón, cuando se le pone en la escuela, y allí aprende a leer en libros de consejas mal forjadas, de milagros espantosos o de una devoción sin principios, reducida a ciertas prácticas exteriores, propias solo para formar hombres falsos e hipócritas”. (Azpurúa, 1877: 256).

la participación de lo real como la satisfacción de dar sentido a la experiencia práctica y humana. Por esta razón las historias comienzan a mostrar argumentos de seres comunes, movidos por las pasiones, que no requieren de origen noble ni poseer grandes fortunas para tener aventuras. El héroe se convierte así paulatinamente en hombre.

Aunque en las literaturas al margen se percibe una actitud de libertad, de creencia en el individuo y de desarrollo personal a través de la educación y la razón, el tema moral y religioso no se abandona. La finalidad moral y religiosa, aunque desaparezca de los títulos, se mantiene como propósito de las obras y se menciona explícitamente en las presentaciones y prólogos. Toda historia se cuenta para que el lector pueda extraer de ella modelos de conductas edificantes que logren desterrar el vicio y abrazar la virtud. El complicado equilibrio entre saber y moralismo, entre creatividad y restricción, moldeará los discursos de la literatura popular.

Esta temática de lo religioso en los libros populares adoptará dos estrategias: el de la imitación de conductas ejemplares –con vidas de santos que sirven de modelos para enfrentar las penurias y adversidades, incluyendo las injusticias económicas y sociales, el de la devoción y la alegría en el cumplimiento de la observancia de la fe– y el del miedo al castigo infernal eterno. En ambos casos, la pobreza es presentada como una virtud que puede ayudar a ingresar al Edén. No será sino hasta finales del siglo XVIII cuando se abandone la resignación o la mera ayuda de las oraciones para encontrar recompensa de la vida en este mundo. Ahora luchar contra la muerte será sinónimo de combate hacia la miseria y se recurrirá a los conocimientos de la medicina, la ciencia y la educación, pues la muerte dejará de ser un concepto religioso o metafísico para ser una desgracia real y humana. La desmitologización del mundo será abonada entonces por estos relatos de la literatura popular²⁰.

Estos reacomodos del tema religioso, el auge y diversificación de lo científico y además la transformación de los relatos hacia temas actuales, reales y con protagonistas más humanos, con sentimientos mundanos como la risa, la picardía y la infidelidad, hacen de la literatura popular un vehículo de cultura que evidencia, y a la vez estimula, el signo cambiante de los tiempos modernos:

El perfecto agricultor, que se regulaba por las estrellas y confiaba en los proverbios, empieza a pedir un método. El hombre, que se confiaba a la intuición para saber comportarse en sociedad, quiere ahora un manual, capaz de enseñarle las reglas para hablar bien, escribir bien, leer bien. El gusto por la instrucción llega, en el siglo XVIII, también a los géneros más estereotipados. Aquellas historias legendarias, en que el lector se creía superhombre, acogen ahora a los personajes más humanos, menos confiados en la mutación mágica del mundo y más preocupados en transformarlo para mejor. (Bollème, 1990: 245).

²⁰ El tema religioso en la literatura popular sufrirá constantes reacomodos a lo largo de los siglos y llegará a convertirse en modelo textual para diversos fines, que van de la metafísica rígida a servir de terapia del sufrimiento social. Podríamos mencionar a modo de ejemplo, el caso del “Manual del colombiano o explicación de la ley natural”, de Tomás Lander (1961), publicado en 1825. En este libro de pedagogía social, impreso por Tomás Antero en 48 páginas para la formación de los sujetos de la nueva república, se usa la modalidad de los cuestionarios, tipología textual común de los catecismos.

Para entender mejor este proceso de asunción y posterior rechazo de los libros populares habría que revisar el papel de la burguesía en la historia social de la Europa de los siglos XVIII y XIX. Podríamos afirmar, con el riesgo de simplificar la historia, que la burguesía fue el estamento social sobreviviente de la Edad Media, surgido de los comerciantes, banqueros y generadores de mercancías, y que lograron un enorme poder económico sin poder alcanzar por ello un puesto en el poder político. Para representar a la burguesía en las franjas de la pirámide social medieval y moderna, debemos ubicarla por encima de los campesinos y soldados, pero por debajo de la Iglesia y la corte real. La pugna de la burguesía por hacerse del poder de decisión política alcanzó su plenitud con la Revolución Francesa, en 1789, cuando llega a su fin la monarquía, la Iglesia es separada del Estado, y queda en la punta del triángulo societal este grupo conformado por comerciantes, financistas e industriales; su ciclo culmina con la Primera Guerra Mundial:

La época de la burguesía, entre 1789 y 1914, fue una era europea en doble sentido. Por una parte, Europa alcanzó el cenit de su poder económico, político y cultural. Por otra, las innovaciones y procesos impulsados y padecidos por los seres humanos en este periodo fueron percibidos y experimentados en todo el ámbito europeo. Apenas hubo país o región que pudiera eludir aquellos procesos; todos tomaron parte en ellos de manera mediata o inmediata, antes o después. (Frevert y otros, 2001: 11).

La burguesía exhibía unos valores centrados en la libertad individual y económica, el ascenso social por medio del trabajo y el intelecto –y no por razones de herencia o clase–, la idea de un estado dividido en poderes autónomos, una prensa libre y la educación²¹ como motor civilizatorio, entre otros. Esta cosmovisión, que podríamos condensar en una ética, estética y moral burguesa, tenía por objetivo la consolidación de una sociedad liberal y democrática por medio de la razón, el trabajo y la familia como núcleos de una nueva mentalidad.

El papel de la burguesía en las modernas transformaciones del libro fue determinante y fundamental. Su actitud emancipadora frente a los discursos doctrinarios de la religión y frente a los discursos jurídicos del feudalismo le llevó a ensayar nuevos discursos identitarios en los cuales las publicaciones periódicas sirvieron de instrumento para la difusión de información política, económica y cultural de actualidad, y la novela tuvo un formato privilegiado para hacer más humanos, es decir menos héroes y dioses, las historias y los protagonistas. El mayor tiempo de ocio del cual disfrutaba la burguesía, gracias a sus privilegios económicos, le permitió convertir el consumo cultural, y el libro en particular, como símbolo de su clase. Ello explica las abundantes representaciones del lector y de las bibliotecas en el arte y la literatura de la época. Así, el libro pasó entonces con la burguesía de ser un instrumento de doctrinas vetustas a objeto de consumo neces-

²¹ “En esos entonces, la escuela había sustituido a la Plaza Mayor para la formación de los ciudadanos. El mundo popular, movilizado verticalmente por la escenificación del poder, quedaba momentáneamente excluido de un debate que exigía el uso de la razón, como de sus nuevos espacios, convirtiéndose de hecho en un ‘pueblo’ al que había que educar. El ambicioso proyecto de los primeros liberales, identificado en adelante con la extensión de las formas democráticas, llevaba a la vez consigo una segregación creciente”. (Desramé, 1998: 299).

rio para el desarrollo y la movilidad social:

Los burgueses que impulsaron la Ilustración estaban convencidos de que el camino hacia el bien, tanto inmanente como trascendente, pasaba por la lectura. Sus esfuerzos por propagar la lectura útil acercó esta técnica a la incipiente burguesía como una original forma de comunicación. Sus detractores, anclados en la tradición, combatieron la lectura con igual vehemencia, pues es cierto que equivalía al pecado original: el que leía comía el fruto prohibido del árbol del conocimiento. (Cavallo y Chartier, 2001: 536).

Los almanaques, uno de los instrumentos de la burguesía empleados para la difusión y puesta en práctica de sus programas sociales, culturales y económicos, han sido los libros populares más difundidos y perennes en la historia de la cultura universal. Han atravesado siglos y geografías y, al día de hoy, se mantienen como una de las opciones en el diverso espectro del público lector. Las recurrencias y singularidades de su formato y contenido nos permiten entenderlo como un género y de eso trataremos en el siguiente capítulo.

s
e
g
u
n
d
a



p
a
r
t
e

El almanaque como género

El almanaque como género

La literatura popular es, por excelencia, el dominio de lo imaginario colectivo, que no ha cambiado casi desde finales del Medioevo. Esta literatura vive de acuerdo con un ritmo diferente del de la literatura docta; tiene la eternidad del sueño y de lo sobrenatural.

(Bollème, 1990: 246).

II.1.- Los géneros literarios desde la perspectiva sistémica

El tema del género ha sido uno de los tópicos más discutidos en la historia de la crítica. Desde la *Poética* de Aristóteles –como sabemos, texto fundante de la teoría literaria– hasta nuestros días, el interés por clasificar y ordenar el amplio y diverso corpus de la literatura ha requerido de la observación y descripción detallada de un conjunto de obras para encontrar similitudes formales, temáticas, de lenguaje, entre otras, que sirvieran de criterio clasificatorio.

Un marcado énfasis en la adopción de lógicas y discursos de las ciencias naturales, que entendían las obras como individuos de una especie, ha dado la idea de los géneros literarios como etiquetas que constriñen, anulan y uniforman las posibles variaciones que el valor individual y único de cada obra pudiera brindar. Esa concepción biologicista de la literatura, para la cual las obras son individuos que nacen, crecen, evolucionan y mueren, será exaltado hasta el extremo ya hacia la segunda mitad del siglo XIX, cuando el cientificismo y la idea positivista de la realidad arropen toda visión sobre el mundo. El dato y el optimismo sobre la utilidad de las ciencias exactas contagiarán a los estudios literarios, los cuales, al igual que las taxonomías de Mendelèiev y su tabla periódica de los elementos o la medición de caracoles para buscar señales diferenciadoras realizada por Darwin, tratarán ahora a las obras literarias como elementos periódicos o seres vivos a los cuales hay que clasificar, pesar, medir y trazar las ramas de sus árboles genealógicos.

Esta idea de los estudios literarios como “franquicia” de las ciencias exactas abonó la concepción de la obra como un objeto de estudio autónomo, mensurable y aséptico, noción que comenzaría a resquebrajarse con la crisis epistemológica causada por los nuevos descubrimientos de la relatividad y la física cuántica en la primera mitad del siglo XX. Fue René Wellek (1968) quien,

acusando recibo de los cambios, denunció los desajustes entre una teoría obsoleta y una realidad cambiante en ponencia leída en el Segundo Congreso de la Asociación Internacional de Literatura Comparada efectuado en los Estados Unidos entre el 8 y el 12 de septiembre de 1958. Podríamos señalar esa ponencia de Wellek titulada “La crisis de la Literatura Comparada”, como el hito de una nueva ciencia que asomaba su ser en medio de una serie de fracturas y revisiones de las ciencias físicas que, no por casualidad, coincidieron con una nueva forma de entender a la obra literaria y su estudio. Esta puesta en crisis de los convencionalismos, esta forma rizomática, descentrada, impredecible y múltiple de entender a la obra literaria, que brotó a mediados del siglo XX, forma parte de las transformaciones que los discursos científicos emprendían desde la novedad y la incertidumbre.

De una perspectiva esencialista, ahistórica y normativa, cuyo germen se ubica en la época Alejandrina (siglo II a.C.) y con mayor énfasis desde el Renacimiento y sus artes poéticas, la idea de género literario derivó, gracias al Romanticismo y su interés por las manifestaciones folklóricas y las literaturas nacionales, en una noción movediza, de cambios históricos que van adoptando formas en función de las condiciones de cada contexto sociocultural. Así, el género literario no pasaba de ser más que un marbete, una herramienta de clasificación que no generaba sentido (Gnisci, 2002). Benedetto Croce, a inicios del siglo XX, será quien dé el pistoletazo final a los géneros catalogándolos como pseudoconceptos, inútiles para la creación y la comprensión, sugiriendo su destierro de los estudios literarios. No será sino a mediados del siglo XX, con la influencia de la Lingüística, que el género resucite y adopte una relevancia particular al punto de hacer decir a Todorov, a finales de la década de los setenta del siglo XX, que éste debe asumirse como el “lugar de encuentro de la poética general y de la historia literaria eventual. En este sentido es un objeto privilegiado, cuyo honor será convertirse en el personaje principal de los estudios literarios” (1996: 55).

En esta teoría moderna del género, Todorov, para quien un género es: “una codificación de las propiedades discursivas” (1996: 52), viene a señalar un doble sentido de análisis que va de lo histórico a lo estructural, de su presencia y desarrollo a través de los siglos y su configuración discursiva en función de una teoría. Un género es, sí, cómo negarlo, un atributo de las formas, pero es también una construcción social e histórica que pone el énfasis en la relación de la obra con la literatura:

Dicho en términos más generales: no reconocer la existencia de los géneros equivale a pretender que la obra literaria no mantiene relaciones con las obras ya existentes. Los géneros son precisamente esos eslabones mediante los cuales la obra se relaciona con el universo de la literatura. (Todorov, 1982: 15).

Mucho más que una doble perspectiva entre la obra y la literatura, los géneros en realidad evidencian dinámicos procesos socioculturales donde actos lingüísticos recurrentes, elegidos, transformados y codificados por comunidades discursivas, son luego institucionalizados en función de ideologías afines a esas comunidades y que terminan sirviendo de norma reguladora u horizonte

de expectativas de lectores y productores. Este múltiple y conflictivo ecosistema de la literatura que evidencian los géneros lo expresa mejor Todorov poniendo énfasis en el carácter institucional del término:

Gracias a que los géneros existen como una institución es que ellos funcionan como 'horizontes de expectativas' para los lectores, y como 'modelos de escritura' para los autores. Estas son en efecto las dos vertientes de la existencia histórica de los géneros (o, si se prefiere, de este discurso metadiscursivo que toma a los géneros por objeto). Por una parte, los autores escriben en función del sistema genérico existente (lo cual no quiere decir que estén de acuerdo con él), en función de aquello de lo cual ellos pueden rendir testimonio tanto al interior del texto como fuera de él, o incluso, en cierto modo, en esa zona ubicada entre lo uno y lo otro: la portada del libro; evidentemente, este testimonio no es el único modo de probar la existencia de los modelos de escritura. Por una parte, los lectores leen en función del sistema genérico que ellos conocen mediante la crítica, la escuela, el sistema de difusión del libro o simplemente mediante el decir de la gente; sin embargo, no es necesario que ellos estén conscientes de este sistema. (Todorov, 1996: 53).

Así, dos formas de entender y enfrentar a los géneros literarios han dominado su larga historia. Wellek y Warren (1974), en su ya clásico manual de teoría literaria, agruparon estas perspectivas en teorías clásicas y teorías modernas del género. La primera, la teoría clásica, es normativa y preceptiva y entiende a los géneros como férreas estructuras jerárquicas de valor estético que no pueden ser trasgredidas. A esta lógica de artes poéticas de epistemología deductiva, se oponen las teorías modernas del género, que asumen la descripción como acción gnoseológica y entienden a los géneros como nociones cambiantes, movedizas, alejadas de la idea de canon y más cercanas al relativismo y a la mutabilidad. (Wellek y Warren, 1974: 280-282).

Es de suponer que tanto las teorías clásicas como las modernas no son campos unívocos, bloques opuestos de sentido donde sus integrantes adoptan una misma idea; en realidad cada teoría engloba perspectivas y corrientes con matices. Entre las teorías modernas, que entienden al género como una entidad semiótica dinámica, se ha hablado del género desde diversas nociones, entre las que podemos mencionar: la idea de género como sistema, emprendida por el Formalismo ruso, ampliada por Claudio Guillén (1985) y reformulada luego por Even-Zohar (1999); la idea de género como institución, empleada por Wellek y Warren (1974) y los otros miembros de la Nueva Crítica; la idea del género como codificación de propiedades discursivas, de Todorov (1996); el género como architexto de Genette (1989b), y la visión textualista de Schaeffer (1988).

Nuestro acercamiento a lo literario, entendido este desde sus amplias y complejas dimensiones, y del género en particular, ha estado siempre mediado por la idea de sistema. Hemos comprendido la literatura desde sus procesos de larga duración y de sus vínculos tanto hacia lo interno como hacia lo externo de la obra, en permanente dinamismo y cambio. Por estas razones, y como una continuación de nuestras investigaciones anteriores, asumimos la perspectiva sistémica, en especial la de Claudio Guillén, como una guía para desentrañar las condiciones para el desarrollo de los géneros literarios.

El crítico español y estudioso de la literatura comparada Claudio Guillén (1924-2007) fue uno de

los precursores en la conceptualización y difusión de la perspectiva sistémica en el ámbito hispano. En 1971 publicó un libro que llevó por título *Literature as system: Essays toward the theory of literary history*, recogido luego en parte, y en traducción al español, en el año 2005 por Cuesta Abad y Jiménez Heffernan, en el cual despliega sus concepciones acerca de un nuevo método para comprender y describir la obra literaria vista como mensaje y sus inevitables interrelaciones y desplazamientos con el contexto, las instituciones y los sujetos. A la par, por esos mismos años, tanto Siegfried J. Schmidt como Itamar Even-Zohar plantearán la necesidad de reformular las perspectivas de análisis literario con la creación de nuevos constructos como la Teoría Empírica de la Literatura y la Teoría de los Polisistemas, respectivamente. A ellos se suman, en esa misma década de los setenta del siglo XX, las propuestas de la Teoría Estructural-Funcional de la Literatura, elaborada en la Universidad de Múnich; la Teoría Sistémica de la Literatura, desarrollada por Schwanitz, Werber, Plumpe y de Berg; o las perspectivas canadienses de la Universidad de Alberta. Todas estas propuestas teórico-metodológicas, que parten de fundamentos epistemológicos divergentes, coinciden en comprender la obra literaria como un sistema, como una red de acciones, procesos y fenómenos literarios, donde distintos elementos se vinculan recíprocamente y en el cual ninguno posee una primacía de valor inmanente, superando así el textocentrismo dominante en los estudios literarios.

El conjunto de las teorías sistémicas que, como vimos, tuvo su auge en la segunda mitad del siglo XX, se vio influenciado por las ideas liminares del Formalismo ruso²² de comienzos de siglo. Para este –como sabemos, inicio de la concepción moderna y científica de la crítica y la teoría– el hecho literario es un proceso eminentemente social, institucional, funcional y dinámico; “un conjunto jerarquizado de sistemas que se interpenetran y combaten entre sí”. (Pozuelo Yvancos, 2007: 135).

Definida la obra literaria, por influencia formalista, como una construcción verbal dinámica, las teorías sistémicas ven su objeto de estudio como una entidad inestable, que se ve sometida a la sostenida y difusa interrelación de elementos que se sitúan entre el autor y el lector. El problema de investigación fundamental de los estudios literarios sistémicos es determinar cuáles son esos elementos y el tipo de relación que se establece entre ellos. La sola idea de sistema abre las puertas a estas interrogantes que van más allá de la simple noción de relación:

¿Qué queremos decir, en este contexto, con sistema? Por lo que se refiere al historiador de la literatura, un sistema es operativo cuando ningún elemento puede entenderse o evaluarse correctamente separado del todo histórico (o de la coyuntura) del que forma parte. Reconozco que hay que utilizar el término con flexibilidad y dinamismo, que puede

²² Tinianov, representante destacado de este grupo, explicando el carácter dinámico y cambiante de la literatura, echa mano de las publicaciones populares, entre ellas los almanaques, para exponer sus ideas en el texto “El hecho literario”, de 1924: “Un contemporáneo muy anciano que haya sobrevivido a una o varias revoluciones literarias notará que en sus tiempos un determinado fenómeno no constituía un hecho literario, mientras que ahora sí lo es y viceversa. Las revistas, los almanaques, también existían antes, pero solo ahora son reconocidos como ‘obras literarias’ originales, como ‘hechos literarios’”. (Tinianov, s/f: 5). En otras traducciones se emplea el término “misceláneas literarias” por “almanaque”.

referirse a un orden estable pero también a un momento en un proceso de estructuración [...]. Un sistema es algo más que la combinación o suma de sus componentes, ya que implica una cierta dependencia de las partes con el todo y un impacto sustancial de las interrelaciones básicas. (Guillén, 1971: 824).

Imaginar un sistema literario presupone la concepción de un tipo de sociedad particular. Por ello creemos que estas propuestas teóricas y metodológicas complejas y de interrelación no pudieron haberse concebido sin la superación de la sociología, tanto la tradicional como la marxista, que se esforzaban en explicar los fenómenos sociales desde definiciones estancas, compartimentos de clases, sectores económicos, raza o edad, entre otros, que impedían visualizar el todo social. Ya Norbert Elías, no por casualidad en el mismo año de 1970, había denunciado estas trabas conceptuales que impedían el desarrollo de una investigación sociológica que representara con mayor correspondencia lo que sucedía en la realidad. Para ello, en *Sociología fundamental* (2006), Elías apuesta por una nueva idea de lo social que nos acerque con mayor propiedad hacia las interacciones de los individuos y lograr así:

quebrar idealmente la dura fachada de conceptos cosificadores que actualmente obstruye en gran medida el acceso de las personas a una clara comprensión de su propia vida social promoviendo constantemente la impresión de que la ‘sociedad’ está compuesta de figuras externas al ‘yo’, al individuo singular y que éste está simultáneamente rodeado por la sociedad y separado de ella por una barrera invisible. (Elías, 2006: 16).

En este sentido, la mentalidad sistémica de la década de los setenta, antiesencialista y cambiante, y que cree que fuera del texto se encuentra la salvación²³, exige dar cuenta de las condiciones de producción, distribución, consumo e institucionalización de los fenómenos literarios. Pudiera llegar a pensarse que el pensamiento sistémico o relacional en los estudios literarios se confunde con la empresa llevada a cabo por la sociología de la literatura, con su énfasis en los procesos sociales y los contextos de producción; sin embargo, la diferencia es fundamental: la sociología de la literatura parte del texto como centro del análisis y entiende los demás elementos como extraliterarios; para las teorías relacionales el sistema literario es mucho más que el texto, un todo mayor que la suma de sus partes.

Así, tomando como base el esquema de la comunicación lingüística elaborado por Román Jakobson, Itamar Even-Zohar (1999) describe aquellos factores esenciales que permiten pensar en un modelo de la cultura donde se manifiestan los sistemas literarios. Estos elementos o factores del

²³ Se habrá notado ya el sentido irónico de esta frase que contradice la tesis fundamental de los estructuralistas, con Greimás a la cabeza, para quienes “fuera del texto no hay salvación posible”. Ante esta idea textocentrista, Fernando Lázaro Carreter, también en la década de los setenta, en 1976 para ser precisos, se opone en un artículo titulado “La literatura como fenómeno comunicativo” (2000): “La literatura –ha escrito Mircea Marghescou– es un hecho de la vida del lenguaje, igual que el hombre es un hecho de la vida de las células, pero sería tan imposible encontrar la literariedad de la literatura al nivel de su componente lingüístico, como hallar la humanidad del hombre al nivel de su composición celular”. (Carreter, 2000: 178).

del sistema literario son: productor, consumidor, producto, mercado, institución y repertorio (pág. 29). Los nombres dados a cada uno de estos factores denotan un interés de la Teoría de los Polisistemas en dejar atrás la idea de texto y lector y pensar más en un proceso comunicativo de intercambio. Aunque cada uno de estos factores no tienen una relevancia *per se* en el conjunto de interrelaciones, como ya hemos mencionado, los más interesantes en la propuesta teórica de Even-Zohar son los de mercado, institución y repertorio. Para Even-Zohar, el mercado “lo constituye el conjunto de factores implicados en la producción y la venta del repertorio cultural” (1999: 51) y este va en estrecho vínculo con la institución, que se entiende como “el conjunto de factores implicados en el control de la cultura” (1999: 49). Para que un producto creado por un productor pueda llegar a un consumidor, es necesario que tanto el mercado como la institución propicien los contextos y den legitimidad para su aceptación. Adicionalmente, para ello se requiere del repertorio, que “designa un conjunto de reglas y materiales que regulan tanto la construcción como el manejo de un determinado producto, o en otras palabras, su producción y consumo” (1999: 31), que sirve de guía u “horizonte”. Entre los elementos que componen un repertorio se encuentran los modelos y repertoremas, entendidos estos últimos como un conjunto de códigos y herramientas compartidos de donde se nutren los productos. Los modelos orientan a los productores y consumidores para trabajar con los repertoremas, en función de las condiciones del mercado y la institución. Nunca existe un solo repertorio y modelo en una sociedad y de la pugna entre ellos surge el cambio literario.

Desde esta perspectiva, un género está en estrecha relación con la sociedad y la cultura de su tiempo, y es el resultado de determinadas opciones vinculadas con la tradición, con la mentalidad de la época, con las cualidades de la recepción y la intención autorial, con las instituciones que controlan los valores de lo literario, en fin, con circunstancias políticas, económicas, sociales y culturales.

II.2.- El almanaque y las constituciones de lo genérico

Claudio Guillén (1985), desde la perspectiva sistémica, reflexiona acerca de la noción de género literario y lo entiende como un fenómeno social, institucional, dinámico y funcional. Es por esta razón que examina la constitución de lo genérico desde seis aspectos a los que denomina “histórico”, “comparativo”, “sociológico”, “pragmático”, “estructural” y “lógico”, con la intención de abarcar las posibilidades funcionales dentro de un sistema literario. Así, cada uno de estos ámbitos muestra los condicionantes que hacen posible el surgimiento de un género.

En el ámbito “histórico”, por ejemplo, Guillén destaca el carácter dinámico de los géneros y su cualidad de copia y transformación de un modelo “original” que va alterándose con el tiempo: un grupo de escritores adopta un texto primigenio como guía y en cada realización el modelo va modificando sus formas y sentidos, al punto incluso de recuperar géneros en desuso, dejar en el olvido a otros que disfrutaban de la fama o combinarlos para crear nuevos géneros. De esta manera, un género es una tensa lucha de equilibrio entre la semejanza y la diferencia. Estas variaciones y

transformaciones en los géneros llevan por fuerza a una perspectiva comparatista, de la cual Guillén menciona como otro de los ámbitos constitutivos del género. Pensar en los límites del género, en su posible universalidad y en las variaciones de sus manifestaciones, tanto en el espacio como en el tiempo, dan al género una amplitud de miras que nos ofrece de una forma más evidente su valor para la comprensión de lo literario. Tanto la condición “histórica” como “comparativa” de los géneros literarios podemos agruparlas en un término como el de “dinámica”, en alusión a una de las características que todo sistema debe poseer para considerarse como tal.

Otro de los términos que podemos usar es el de “institucional”, para agrupar con él otras de las condiciones del género que Guillén disgregó en “sociológico” y “pragmático”. Dirá Guillén que con esto no alude a una sociología de la literatura, entendida esta como un método, una forma o episteme de acercarse a la obra para descifrar sus relaciones con el contexto o para leer a la obra como un documento donde se puede entrever lo social. Se trata más bien de concebir “los componentes y clases de la literatura misma considerados como complejos sociales establecidos y condicionantes” (1985: 145). La literatura como institución supone una serie de sujetos y prácticas entre los que participan, entre otros, autores, lectores, editores, impresores, censores y libreros, entendiendo así la circulación de lo literario en un denso y complicado sistema de comunicación. El carácter “pragmático” del género literario viene señalado por la relación que establecen entre sí la obra y el público. El vínculo entre obra y lector “implica no sólo trato sino contrato” (Guillén, 1985: 147) en el sentido de que el género ofrece un “horizonte de expectativas” con el cual tanto autores como lectores construyen sus significados y funciones.

Guillén finaliza su lista mencionando el carácter “estructural” y “lógico” del género. Desde el aspecto lógico, un género es visto como “un modelo mental” (p. 149) que guía tanto la labor crítica como la lectora, un “concepto-resumen, donde se compendian y concilian los rasgos predominantes de una pluralidad de obras, autoridades y cánones” (p. 149). Un género por lo tanto adopta una función modélica a través de sus temas y formas que permite a su vez ubicar la obra en el conjunto de similitudes y oposiciones con respecto a otras obras. Es precisamente una “estructura” la que permite estas interrelaciones en la cual una obra de determinado género comparte cualidades con unas y se distancia de otras, sin por ello desaparecer de todo el vínculo. Vista desde el ámbito “estructural”, la literatura semeja un amplio tejido de engarces donde el sistema tiende sus relaciones. A estos componentes “estructural” y “lógico” de los géneros literarios, que asumimos como cualidades formales de la obra, agruparemos aquí bajo el término “funcional”.

Entender los géneros desde sus ámbitos “dinámico”, “institucional” y “funcional” nos permitirá acercarnos a los almanaques desde su historia, sus sujetos y prácticas y sus elementos temáticos y formales para constatar algo que intuíamos pero sobre lo cual no se había prestado demasiada atención: la cualidad de género que poseen los almanaques.

El primer paso para entender el almanaque como género es preguntarnos por su origen y su historia. Ya Todorov, hablando del género desde lo teórico y universal, y echando mano además de la perspectiva de “estructura” que mencionamos anteriormente, inquiere sobre su aparición:

¿De donde vienen los géneros? Pues bien, simplemente de otros géneros. Un nuevo género

siempre es la transformación de uno o varios géneros antiguos: ya sea por inversión, desplazamiento o combinación. Un 'texto' de hoy (esto también, en uno de sus sentidos, es un género) le debe tanto a la 'poesía' como a la 'novela' del siglo XIX, de la misma forma como la comedia sentimental combinaba trazos de la comedia y de la tragedia del siglo precedente. Jamás ha habido literatura sin géneros; ella es un sistema en *continua* transformación, y la cuestión de los orígenes no puede abandonar, históricamente, el terreno de los géneros en sí: en el tiempo, no hay un 'antes' de los géneros. Ya decía Saussure: 'El problema del origen del lenguaje no es otro que el de las transformaciones'. Y antes Humboldt: 'Llamamos a una lengua *original* porque ignoramos los estados anteriores de sus elementos constitutivos'. (Todorov, 1996: 50).

De ser cierto, es de suponer entonces que los almanaques provienen de la inversión, desplazamiento o combinación de géneros anteriores. Podría afirmarse, siguiendo el argumento, que los géneros antiguos y prototípicos de los almanaques fueron los calendarios²⁴.

Es antigua la costumbre de los seres humanos de asombrarse por el paso del tiempo. Soportado en los ciclos naturales, en las transformaciones del sol y la luna, y en las estaciones que regresaban año tras año, el registro de la mudanza vino primero asociada al mito y a los dioses. El calendario no era más que la transcripción de los deseos y voluntades de los dioses y señalaba, con el castigo como incentivo, las épocas propicias para la veneración y la ofrenda. Sin embargo, aquellos primeros calendarios tuvieron un fin más mundano pero igual de poderoso: el económico. Al respecto, Le Goff (1991) señala este origen del calendario como herramienta administrativa para registrar y llevar las cuentas de los días de pago de impuestos, tributos e intereses sobre préstamos:

Una tablilla babilónica del tiempo de Hammurabi [1728-1688 a.C] refiere el siguiente edicto: «Hammurabi, a su ministro Sin-Idinnam, dice esto: el año está fuera de lugar. Haz registrar el próximo mes con el nombre de ulülu II (segundo mes ulülu). El pago de los impuestos en Babilonia, en lugar de terminar el 25 tishritu, deberá concluirse el 25 ulülu II» [Couderc, 1946, pág. 57]. El mismo nombre de «calendario» deriva del latín *calendarium* que quería decir «libro de cuentas», puesto que los intereses de los préstamos se pagaban en las *calendae*, el primer día de los meses romanos. (p. 192).

A los calendarios, nacidos como un registro del paso del tiempo, fue sumándosele, al unísono, quizás como parte constitutiva de su propio ser, el interés por el control social. Quien distribuye las porciones de la temporalidad tiene el privilegio de asignar las prácticas de los individuos. El calendario se convirtió entonces, desde su mismo nacimiento, en lugar de la enunciación del poder:

La ordenación racional del tiempo –señala Muir–, expresada en rituales de calendario, esta-

²⁴ Para una mayor profundización del tema de la historia de los calendarios y su importancia en el desarrollo de las sociedades, recomendamos las investigaciones de Lledó (1999), Barquero (2005) y Cattabiani (2008), todos con énfasis en el registro histórico de los instrumentos para medir el tiempo. Los trabajos de Attali (2001), Elías (1997), Guriévich (1990), Muir (2001), Crosby (1998), Le Goff (1991) y Lippincott, Eco, Gombrich y otros (2000) muestran, en cambio, desde una perspectiva cultural, la preocupación humana por el tránsito del tiempo y sus relaciones con el poder. Sobre este último aspecto reflexionaremos en el capítulo III.

blecía rutinas y programas que servían contra la espontaneidad de tipo individual. El mensaje implícito era que cada uno debería estar haciendo lo mismo al mismo tiempo, y si lo hacían así, la comunidad se reforzaría. Cada individuo tenía que ignorar sus tendencias particulares y sus ritmos personales como respuesta a las demandas de la colectividad. (2001: 60).

Quienes controlan los calendarios, dominan el trabajo, el ocio y las fiestas rituales. He aquí entonces una de las causas por las cuales los calendarios, además de señalar días, semanas y meses, comenzaron además a adornarse con figuras celestes o religiosas, a indicar onomásticos y cambios de estación, a incluir textos de diversa índole y función y a señalar fechas y personajes dignos de conmemoración.

Así los calendarios llegaron a convertirse en almanaques. Aunque el uso los haya convertido casi en sinónimos, existe una diferencia que hemos esbozado en el párrafo anterior. El calendario es un registro de fechas, un “sistema de representación del paso del tiempo en meses, semanas y días”, como señala la última edición del DRAE. El almanaque, en cambio, además del registro temporal, incluye información referente a otras áreas como la astronómica, la astrológica, la gubernamental, religiosa, la científica, la cultural, entre otras. El almanaque contiene un calendario, pero no a la inversa.

Los almanaques comenzaron a publicarse y a tener aceptación del público en general, tanto el culto como el popular, desde los mismos primeros años de la imprenta. Señala Bollème (1990) que el primer almanaque fue impreso en Alemania en 1455; y los primeros corporativos aparecieron en 1464 con un almanaque de peluqueros. Del mismo taller de Gutenberg, el inventor de la imprenta, se dice que salieron algunos calendarios y almanaques, aunque existen polémicas acerca de la veracidad de este dato (Dahl, 1972: 95-96). Fechas no tan distintas de la aparición de los almanaques en Europa son las que presenta Joaquín Lledó (1999):

En 1493 –dice Lledó– apareció la primera edición impresa de un calendario almanaque. *El verdadero régimen y gobierno de los pastores y pastoras*, compuesto un siglo antes por el rústico Jehan de Brie, llamado *el buen Pastor*. Pero se considera que el verdadero modelo que sería luego imitado hasta la saciedad es el famoso *Éste es el cómputo y calendario de los pastores, nuevamente calculado y compuesto también de nueva manera*, que imprimiría Guiot Marchand muy poco después. Esta segunda edición sería copiada por otro editor, Antoine Vérard, que añadiría 62 miniaturas. Lo que obligó a Marchand a publicar a finales del siglo XV una nueva versión de su propio calendario en la que se incluía un elogio de la ciudad de París y la famosa «Danza macabra». (Lledó, 1999: 60).

No es una exageración afirmar que los almanaques constituyeron para los primeros siglos de la imprenta un producto comercialmente rentable que hacía sustentable el trabajo editorial. Así como el plagio de Vérard sobre el almanaque de Marchand obligó a este a añadir nuevos textos y ampliar así la tradición del género, de la misma manera la búsqueda del éxito comercial obligó a los impresores a ensayar nuevos contenidos y formatos que desplazaron los límites del género y fueron construyendo lo que hoy conocemos como almanaque²⁵.

²⁵ Dicho en términos de la semiótica de la cultura, la transformación fue impulsada por las demandas y exigencias de

Almanaques para todos los gustos hubo en aquellos siglos que transcurrieron del XV al XIX. Desde los proféticos de Nostradamus, quien en 1550 publicó su primer calendario contentivo de sus visiones, hasta los más exóticos y originales, elaborados en oro o chocolate por orfebres y pasteleros franceses (Lledó, 1999). Será a partir de finales del siglo XVIII cuando se incluya en los almanaques más información científica y de utilidad práctica. En 1763 aparecerá en Padua el *Diario Astrometeorológico*. En 1828, en Inglaterra, inicia el *British Almanac*, con abundante información útil para las diversas comunidades. En la Francia de la revolución, en 1795, editan el *Bureau des longitudes*, contentivo de información astronómica, botánica, física, meteorológica, geográfica, estadística y política. En España, aunque los primeros ensayos de almanaques datan de la Edad Media, provenientes de traducciones de calendarios árabes, no será sino en el siglo XVI que surjan los almanaques propiamente dichos. En 1771 aparecerá el *Kalendarium manual*, llamado luego *Guía de forasteros* y después *Guía oficial de España*, contentivo de información de estructura de la realeza y de los diplomáticos, además de información estadística y geográfica (Lledó, 1999). Una abundante producción de almanaques diseminada por el mundo y desplegada a lo largo de los siglos, con sus variantes textuales originadas por estrategias comerciales e ideológicas, exhibe un extenso corpus de posibilidades que ansiaba cada vez a más lectores.

Tal variedad de formatos y textos pensados para un amplio y multifacético lector ideal, que traspasa temáticas, clases sociales, geografías y tiempos, hacía de los calendarios y almanaques un texto híbrido, predispuesto a la innovación y a la experimentación tanto tipográfica como discursiva. El encuentro de los discursos docto y popular hizo más dinámico aún el desarrollo histórico de los almanaques:

Así calendario y almanaques son sitios privilegiados de encuentro entre cultura docta y cultura popular. Por un lado, el saber popular en el terreno meteorológico, médico, narrativo alcanza a los ciudadanos y a los literatos; por el otro, la ciencia de los doctos penetra en los ambientes populares. Esto no sucede sólo en Europa: por ejemplo, en la China de los Sung una compilación popular, compuesta en el 1222 y hecha de citas de otras obras, es además un calendario, un manual de botánica y un libro de recetas farmacéuticas. (Le Goff, 1991: 224).

Podríamos endilgar la etiqueta de “literatura mixta” (Varela, 1966) a este tipo de discurso variado, híbrido, que mezcla lo científico con lo popular, el chiste con el consejo, el refrán con la receta culinaria, lo útil con lo ameno²⁶. Así, no sería descabellado emparentar calendarios y almanaques

fronteras. En este mismo sentido, y como ejemplo de lo que hemos venido argumentando acerca de los cambios e innovaciones del género almanaque y su relación con el sistema todo, los calendarios vinieron a incentivar la creación de las portadas: “El primer libro con una portada completa semejante a las que hoy utilizamos fue el *Kalendarium* de Juan de Monteregio, o Juan de Koenisberg, impreso en 1476 por Erhart Ratdolt, Bernhard Pictor y Petrus Loslein, en Venecia”. (Finó y Hourcade, 1954: 88).

²⁶ Pudiera establecerse una relación entre este conjunto de textos que ofrecen los almanaques con la perspectiva de las

con las enciclopedias y *theatros* del siglo XVII, a la par²⁷ que adscribirlos en el amplio repertorio de publicaciones populares como los ocasionales, la literatura de cordel y otros, englobados usualmente como libros populares y acerca de los cuales ya hemos tratado en el capítulo anterior. Con respecto a esta variedad textual de los almanaques, Jacques Le Goff destaca el amplio abanico de lectores ideales que exhiben estas publicaciones:

Provisto de signos, de figuras, de imágenes, el almanaque se dirige a los analfabetos y a los que leen poco. Recoge y ofrece un saber para todos: astronómico, con los eclipses, los cuartos de luna; religioso y social, con las fiestas y especialmente las fiestas de los santos que dan lugar a los aniversarios en el seno de las familias; científico y técnico con consejos acerca de los trabajos agrícolas, la medicina, la higiene; histórico, con las cronologías, los grandes personajes, los acontecimientos célebres o anecdóticos; utilitario, con las recurrencias de las ferias, las llegadas y las partidas de los correos; literario, con anécdotas, fábulas, cuentos; y finalmente astrológico. (Le Goff, 1991: 223-224).

Quizás, como lo afirma Julio Caro Baroja (1990), unas condiciones sociológicas y tecnológicas particulares permitieron el auge de este tipo de publicación: “Un tipo de ciudad (de artesanía y de tipografía de ciudad por lo menos) ha permitido el desarrollo de la literatura de cordel” (p. 363). Así, la ciudad europea moderna, la que va de los siglos XV al XVIII, y que conserva rastros de la urbe medieval con sus divisiones y tratos feudales, dio impulso a una estrategia editorial que tuvo por objetivo la consecución de una publicación de bajo coste de producción, una distribución urbana y rural a través de la venta ambulante²⁸ y la elección de géneros y textos con mayores posibilidades para atraer lectores. Esta construcción de un mercado popular de lectores a donde dirigir un nuevo producto vino alentada entonces por el paulatino auge que lo escrito adoptó en las sociedades renacentistas, cuyas ciudades sirvieron de urbes de lectura colectiva. Mientras las plazas modernas retomaron su antigua función de ágoras, de espacios públicos para la expresión de la comunidad, los muros de las calles exhibían mensajes y panfletos amorosos o políticos, entre otros soportes y textualidades, como los que describe detalladamente Castillo Gómez:

pliegos de cordel, relaciones de sucesos y, en general, impresos de larga circulación expuestos a un consumo y a una lectura en clave ‘popular’; bandos dictados por la autoridad para divulgar sus dispositivos legales y administrativos; inscripciones en piedra para honrar algún suceso notable o celebrar las bondades del poder y las elites; emblemas y escudos de armas para señalar gráficamente las desigualdad social; ‘poesías

“formas simples” de Jolles (1972), superando, eso sí, las perspectivas genealógicas y lineales que se desprenden de su propuesta y que van en desmedro de una perspectiva sistémica y compleja asumidas en esta investigación.

²⁷ Para una amplia mirada de las enciclopedias y *theatros* véase: “Sobre culturas y disecciones. Los ‘Theatros’ venezolanos del siglo XVIII a la luz de la semiótica de la cultura”. En: *Especulo. Revista de estudios literarios* (33). Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero33/drojas.html>, 2006.

²⁸ El vendedor de almanaques, representado en el siglo XIX usualmente como un niño o joven humilde que vocifera en la calle las bondades de la nueva publicación, tiene en “Diálogo de un vendedor de almanaques y un transeúnte” de Giacomo Leopardi (1968) y “Un almanaque” de Azorín (1970) sus más conocidos ejemplos.

murales', algunas de autores celebrados, ensartadas en el entramado iconográfico de las arquitecturas efímeras alzadas por la llegada de un soberano, el alumbramiento de una princesa, la canonización de un santo o la recuperación de ciertas reliquias; *victores* inscritos en los muros universitarios por los doctores recién graduados; pero igualmente el rico surtido de los *floglietti secretti*, manifiestos, *graffiti*, pasquines, libelos o carteles infamantes. (Castillo Gómez, 1999: 145-146).

La ciudad vino a ser entonces un ambiente omnímodo de la escritura donde una nueva estrategia editorial parecía fundada en la misma diversidad textual de la urbe que le daba cobijo, urdiendo formatos más pequeños, ligeros, para ser llevados por doquier y con contenidos amenos y cautivantes. Esta transformación de los formatos, que privilegiaban las estructuras de secuencias breves, separadas gráficas y espacialmente para ser leídas en el transcurso de una velada, un paseo o un descanso, acompañadas además de imágenes para fijar y memorizar el sentido y la repetición por sobre la invención, serán las características comunes de los almanaques que se irán ajustando a las necesidades de los lectores siglo tras siglo.

El uso de imágenes en los libros populares, y particularmente en los almanaques, servirá de estrategia editorial para incluir al público no alfabetizado²⁹. Este recurso fue empleado con éxito por la Iglesia del siglo XVII al elaborar catecismos con grabados con el fin, al decir de uno de sus autores, Claude Fleury, de “llamar la atención de los niños y para fijar su memoria, [pues las estampas] son la escritura de los ignorantes” (Cavallo y Chartier, 2001: 463). Este exitoso recurso de la imagen permanecerá como seña de identidad a un tipo de publicación híbrida, de variados usos y de texto bisagra que servirá de enlace a lectores de diversos sistemas:

Por su economía misma, el almanaque podía suscitar ese tipo de lectura plural, dando a leer un texto a quienes saben y signos o imágenes a descifrar a quienes no saben, informando a unos sobre el calendario de las justicias y de las ferias, a otros sobre el tiempo que ha de hacer, diciendo, en su doble lenguaje de la figura y del escrito, predicciones y horóscopos, preceptos y consejos. Libro de uso, y de usos múltiples, imbricando como ningún otro los signos y el texto, el almanaque parece el libro por excelencia de una sociedad todavía desigualmente familiarizada con el escrito donde, sin duda, existe una multiplicidad de relaciones con el impreso, de la lectura cursiva al desciframiento balbuceante. (Chartier, 1994: 123).

Resulta pertinente recordar en este momento la relación que existe entre las formas y los sentidos. El estudio morfológico de los dispositivos, la forma y estructura de los libros, ha respondido, en cada una de sus variaciones, a una estrategia de significado particular. Visto así, el mensaje puede ser el mismo pero al momento de ser llevado a nuevos soportes y formatos hace que el proceso de construcción del significado varíe irremediamente. El sociólogo del libro D.F. McKenzie resumirá esta idea en la siguiente hipótesis: “Los nuevos lectores originaron nuevos textos, y sus significados estaban en función de sus nuevas formas” (2005: 20).

²⁹ Es propicio el momento para recordar el interesante estudio de Serge Gruzinski (2006) sobre el uso ideológico y la reapropiación de las imágenes durante el proceso de la conquista y colonización americana.

De esta manera, el “artificio librario” –para decirlo en palabras de Ruiz (1999)– nos recuerda la necesidad de incluir las formas en la reconstrucción del sentido dado a los contenidos, prestando atención también a la función expresiva de los recursos no verbales de los impresos, para así alejarnos de una idea universal y abstracta de los textos y su interpretación. Leer depende también de los soportes y de la forma como se nos presentan los signos.

Siendo esto cierto, las innovaciones tecnológicas en el arte de la impresión, que de 1.200 pliegos por día durante los siglos XVI al XVIII pasaron en 1855 a la sorprendente cifra de 20.000 ejemplares por hora (Rivera, 1968: 12), aumentaron la circulación de ejemplares y la necesidad de nuevos textos más breves y atractivos, que siguieran el ritmo acelerado de producción, lo que motivó la asunción de nuevas significaciones.

La apariencia o forma del libro, que pudiéramos llamar aquí como fenotexto, ofrecía un modo o guía de interpretación. Así, los dos principales tipos de fuentes del siglo XVI, la gótica y la romana, devinieron en su uso como identificadores de tipos de contenido particulares. La fuente gótica usualmente era empleada en los textos eclesiásticos y académicos; los caracteres romanos se reservaban para textos transmisores de nuevas corrientes del pensamiento. El tamaño de los libros también representa una guía de sentido. Ya para el siglo XVI, por ejemplo, en especial para los libros de carácter religioso,

el tamaño en folio era el preferido para la tratadística religiosa o científica; el plegado en cuarto fue el más corriente y universal en cuanto a materia; el dieciseisavo se usaba mucho para libros de devoción; las medidas siguientes, para ‘Horitas pequeñas’ y minúsculos Evangelios respectivamente. (Ruiz, 1999: 293).

Estas distinciones entre las fuentes y tamaños en los libros del siglo XVI, como propiciadores de sentido, se mantuvieron en los libros populares de los siglos XIX y XX. Los almanaques, por ejemplo, conservaron su formato a dieciseisavo o tamaños menores, por su interés en reforzar su carácter de texto portátil y de fácil uso, además del empleo de tipografías e imágenes que facilitarían su lectura. Esta persistencia de fuentes y formatos en la elaboración de los almanaques contribuyeron a configurar desde su aspecto exterior, desde su fenotexto, su carácter de género. A ello contribuía también la estructura de los almanaques que, siglo tras siglo, exhibían mínimas variaciones sobre una “plantilla” regular. Estas fórmulas que se repetían en cada nueva impresión de los almanaques, que en el resto de la literatura popular servía además de arquetipo de temas y personajes para que el lector saciara su “hambre de redundancia, como la que distingue al consumo de la literatura de masas” (Rivera, 1968: 43), era quizás el motivo que daba posibilidad de pervivencia, de repetición y, paradójicamente, de sostenido interés hacia estos textos:

Y, hecho curioso, esos reductos subliterarios, vaciados de contenido y reducidos a esqueletos maleables, son capaces de mucha mayor pervivencia, por su notable capacidad de transformación en géneros subsidiarios y por su soberbia ignorancia de las preceptivas. (Rodríguez Cuadros, 1979: 75).

Esta plantilla común a todos los almanaques, independientemente de su época o lugar de edición, puede dividirse en tres partes³⁰. Una, la del calendario propiamente dicho, contenía la información de días de semana, santos patronos de cada día, fiestas religiosas, fases lunares, astrología y condiciones meteorológicas. La segunda parte, de información administrativa, llamada en algunos casos como “Guía de viajeros”, era un variopinto conjunto de textos que incluían datos del orden gubernamental colonial o nacional, lista de funcionarios civiles y eclesiásticos, abogados, militares, etc. En la última parte se presentaba además una lista de fechas memorables para la humanidad y se enriquecían los almanaques con recetas, chistes, poemas, cuentos, textos morales, consejos para el hogar, descripciones geográficas, entre otros, que servían de breves propiciadores de interés hacia la información didáctica, útil y recreativa, y estimulaban además a los lectores a preservar el almanaque a pesar de que la vigencia de su calendario ya hubiese prescrito. Para el caso hispanoamericano, Mirla Alcibíades (2014) hace énfasis sobre estas mismas cualidades de diversidad discursiva y de búsqueda de lectores:

En la sucinta presentación de esta serie impresa, podemos destacar que había lugar a los desencuentros. Figuran piezas más breves que otras. Estaban las que daban preeminencia a la información eclesiástica por encima del ordenamiento civil. Se cuentan las que se limitaban a organizar una lista de cargos y funcionarios, sin mayor análisis ni explicaciones. Vimos las que colocaban el énfasis en la materia médica. Estaban las que proporcionaban los sueldos de los funcionarios frente a los que omitían esas cifras. Había algunas (las menos) que manejaban discursos humorísticos, como el ‘Juicio general del año’ que insertaba el *Almanak* y *Kalendario* de Buenos Aires en 1801. Suman las que imprimían a dos columnas frente a las que privilegiaban el renglón corrido, etc. Pero el hecho de que todas estuvieran escritas en castellano habla de una apuesta lectora de base extendida, donde ya no era necesario el latín para poner esa información al alcance de todos. (Alcibíades, 2014: 30).

Tratar de reconstruir las posibilidades del almanaque como género, además de recuperar sus transformaciones dinámicas y funcionales, implica señalar sus meandros institucionales que, en el pensamiento de Claudio Guillén significa, como señalamos con anterioridad, destacar la relación que establecen entre sí la obra y el público. Los sentidos dados a las lecturas de los almanaques a lo largo de los siglos, su recepción y reapropiaciones, permiten entender un poco más su consolidación como género discursivo.

³⁰ Otros autores, como Lüsebrink (2000), hablan de cuatro partes del almanaque: “*L’almanach populaire traditionnel comporte, en règle générale, quatre parties: 1o une partie pragmatique, comportant des informations diverses, notamment sur le temps, les foires, les jours propices pour la saignée, les dates des fêtes religieuses et les journées de jeûne; 2o une partie calendaire, divisée en mois (chaque mois couvrant généralement une à deux pages), indiquant les jours, les noms des saints et les signes astrologiques; 3o une partie historique («Relation») se référant aux événements de l’année écoulée qui sont rapportés sous la forme de brefs récits et d’anecdotes, souvent accompagnés de gravures; 4o une section «variétés», comportant des proverbes, des conseils, des bons mots, des énigmes, ces derniers se trouvant, dans certains almanachs (comme *Le guide du cultivateur paru au Québec dans les années 1830*), intégrés dans la partie calendaire — notamment dans les marges ou en bas du calendrier proprement dit*”. (48-49).

II.3.- Ser o no ser: los dilemas del almanaque como no-texto

Ya para 1835 se quejaba el escritor español Mariano José de Larra, “Fígaro”, de las nuevas exigencias del mercado que incluían, entre otras, la de escribir con brevedad. Ahora las demandas de la prensa y del gusto obligaban a decir las verdades en el breve espacio de un “papel de cigarro”:

En todos los países cultos y despreocupados la literatura entera, con todos sus ramos y sus diferentes géneros, ha venido a clasificarse, a encerrarse modestamente en las columnas de los periódicos. No se publican ya infolios corpulentos de tiempo en tiempo. La moda del día prescribe los libros cortos, si han de ser libros. Y si hemos de hablar en razón, si sólo se ha de escribir la verdad, si no se ha de decir sino lo que de cierto se sabe, convengamos en que todo está dicho en un papel de cigarro. [...]. La prisa –rapidez, diré mejor– es el alma de nuestra existencia, y lo que no se hace de prisa en el siglo XIX, no se hace de ninguna manera. [...]. Un libro es, pues, a un periódico, lo que un carromato a una diligencia. El libro lleva las ideas a las extremidades del cuerpo social con la misma lentitud, tan a pequeñas jornadas como éste lleva la gente a las provincias. (Larra, 1964: 382-383).

Estas transformaciones y nuevas exigencias en la creación, que apuntan ahora a lo breve y ameno, tienen su correlato en el desarrollo industrial que se alejaba de las viejas prácticas y valores de la economía agraria y artesanal y avizoraban ahora un nuevo mundo industrial y productivo. La lucha contra el tiempo y las largas distancias que se libró desde el siglo XVIII a través de las ciencias geológicas y geográficas, la construcción de nuevas vías y la invención de nuevos instrumentos y medios de transporte, propuso cambios en las prácticas y valores que se dieron con el concierto de una transformación liberal inspirada en una idea de mayor participación de la opinión pública, fuente en última instancia de la representatividad, del consenso y del poder político. La supresión de la inglesa Ley de Timbre de 1765, por ejemplo, impuesto sobre la prensa que encarecía la producción, buscaba el desarrollo del periodismo para un subsecuente aumento del público lector. Esta condición alentó la invención de nuevas máquinas, impulsadas con vapor y electricidad, que aceleraron la cantidad de ejemplares que podía imprimirse por día. A estas condiciones se sumó la transformación política que, en el caso de la Francia de 1831, reformó su Ley electoral para duplicar el número de diputados, o la reforma electoral inglesa de 1832, por ejemplo, que permitió la participación de la pequeña burguesía en la vida política. Estos casos de liberalismo político, que fue contagiándose paulatinamente en el resto del mundo occidental, crearon nuevos electores que se convirtieron en público que buscaba en la prensa, ahora con más interés, los acontecimientos cotidianos del país. Las reformas educativas harán lo suyo con la inclusión de la masa obrera (Williams, 2003). El auge de la producción editorial abonó la competencia para seguir bajando los costes de producción y la preferencia del público lector. Para ello, modificó los géneros periodísticos tradicionales y estimuló el uso de un lenguaje preferiblemente informativo, denotativo, sin adornos, con la idea central de aumentar audiencias y encontrar nuevos recursos gráficos y expresivos. Incluyó la publicidad sistemática y probó nuevas formas de reducción de costes como la adopción de políticas de suscripción, la variación de formatos, el uso de imágenes, luego del color, y la captura de

la atención con la inclusión de grandes titulares y relatos breves que postergaran la resolución de la trama para la edición siguiente, como en los folletines, en una especie de moderna Scherezada.

Todo este juego de interrelaciones entre lo científico, lo político, lo educativo y lo comunicacional nos hace patente la compleja red de vínculos que subyace en todo hecho de cultura. Así, el milagro del vapor en el siglo XVIII, que acercó distancias y disminuyó el tiempo, y que en los trabajos de impresión no tuvo impacto sino hasta inicios del siglo XIX con la primera imprenta a vapor, no fue solo una consecuencia de una necesidad industrial, sino que vino además propiciada, en simbiosis múltiple, por las necesidades comerciales, comunicacionales, científicas y políticas: “La interrelación está clara. El industrialismo necesita desarrollo tecnológico y comunicacional para sobrevivir y crecer, según los imperativos de su propia lógica interna”. (Vázquez Montalbán, 2000: 136).

El formato del almanaque, ágil, diverso, breve, ya había usado estas estrategias editoriales con siglos de anterioridad. Eso explica, en parte, su amplia y sostenida popularidad que lo hacía una publicación infaltable en cualquier biblioteca personal del mundo, sin distingo de clase social, país ni edad³¹. Para decirlo con palabras de Geneviève Bollème (1990):

Los almanaques siguen siendo muy difundidos: se encuentran en todas las granjas y villorrios, por todas partes, como la Biblia y el catecismo. En el siglo XVIII, como en el anterior, son a menudo la única lectura que une la utilidad práctica con la diversión. A veces no tienen más que signos y figuras, para que sean comprensibles también por los que no saben leer; son siempre como aquel *Grand calendrier compost des bergers*, cuya primera edición se remonta a 1491 y que es su fuente común, verdaderos manuales de educación natural y religiosa que, al mismo tiempo, contienen oraciones cristianas, un sumario de anatomía, de caracteriología, los *Dits des oiseaux*, los regímenes a seguir según las estaciones, consejos morales y prácticos. Igualmente como en el siglo anterior, también el siglo XVIII se nutre ampliamente de historias legendarias que ofrecen modelos ejemplares: personajes ilustres de la Biblia, de la historia, de las novelas de caballerías, en

³¹ Aunque ya hemos mencionado el tema de la amplia popularidad que han tenido los almanaques, no está de más señalar, como un ejemplo adicional de ello, la presencia de libros populares y en especial los almanaques en la transcripción que Irving Leonard (1996) realizó a varios documentos de los siglos XVI y XVII, entre pagarés, recibos, escrituras, entre otros, que listan libros llegados a la América española. Por México, Manila, Lima y el resto de Sudamérica, espacios donde Leonard estudia la circulación del libro venido en las embarcaciones de los conquistadores, hubo una amplia circulación de almanaques que corroboran esta afirmación. Con especial énfasis mencionamos el trabajo de librero que Jiménez del Río hacía en la Lima de 1583 y cómo, con el criterio del gusto del público lector de entonces, encarga a Francisco de la Hoz para que transporte varios libros desde España: “no se puede determinar con exactitud el número total de volúmenes porque aparecen series de obras sin fijación de cantidad, y además porque De la Hoz estaba autorizado para comprar cualquier continuación de los escritos de determinados autores. Puede estimarse que el total asciende a poco menos de 2.000 libros, a los cuales hay que añadir veinte resmas de ‘menudencias’, es decir, cuadernos, folletos y pliegos sueltos conteniendo vidas de santos, romanceros y coplas narrativas, breves cuentos sentimentales, historietas para niños, almanaques, etc.”. (186). Para el caso venezolano, que no varía en cuanto a la presencia de los almanaques, remitimos a la obra en dos tomos titulada *Historia de las librerías en Venezuela (1607-1900)*, de Rafael Ramón Castellanos (2017).

que lo maravilloso se mezcla con lo mágico, con lo religioso y lo humano. (pp. 230-231).

A pesar de la popularidad en su recepción y la larga presencia de circulación en todos los espectros sociales, los almanaques no fueron considerados como parte del sistema literario predominante. Al contrario, fueron permanentemente señalados como “menudencias”, “miscelánea”, elementos perturbadores de los ánimos, de la moral y las buenas costumbres, y por ello se ensayaban mecanismos de censura, control y reapropiación de sus formatos para aniquilar sus efectos e impedir su entrada al sistema³². En ese sentido se explica la propuesta de Pedro Calvo Asensio, quien para 1860, y en nombre del Partido Progresista español, presenta en la introducción al almanaque del partido las características y el nuevo sentido pedagógico de la publicación:

Un Almanaque que solo contuviera el nombre de los santos, las variaciones atmosféricas, el cómputo eclesiástico, la lista de las ferias que se celebran en España, el obligado juicio del año y algún articulillo entretenido o curioso, pero sin aplicación inmediata, no satisfacía nuestros deseos, ni podía llenar tampoco los de nuestros constantes lectores, porque en cualquiera parte y a precio insignificante hallaban esa especie de índice de memorias olvidadas. Hacer un libro de enseñanza política, de recuentos históricos de esos que hablan en todas ocasiones a la inteligencia, y que evocan los sentimientos más grandes en el hombre; de moralidad en acción, de amenidad literaria y de propaganda prudente, sobre ser difícil, porque esto exigía la colaboración de las ilustraciones de nuestro país, nos obligaba a hacer dispendios superiores a las fuerzas de una empresa naciente y modesta [...]. Un Almanaque de este género, que alcance el favor de los lectores, es el mejor libro de propaganda que se puede lanzar a la arena de la publicidad, y el espejo más a propósito para reflejar en él los períodos históricos de más enseñanza para los pueblos. Un Almanaque es ojeado constantemente durante un año por el hombre de estudio, por el artista, por el artesano, por la madre de familia, por el niño que deletrea, por el estudiante, por el fámulo y por toda persona de cualquiera clase, sexo o edad que sabe leer: y si ese libro contiene artículos curiosos, amenos e instructivos se guarda después con aprecio para ser consultado en muchas ocasiones: en una palabra, ese libro forma el paladar literario y político del niño, y da campo a la meditación en las inteligencias ya formadas. (Calvo Asensio, 1860: 17).

El interés de las instituciones por los libros populares, y en especial por los almanaques – entendido el término de instituciones en el sentido sistémico y que señala por tanto a la crítica, la academia, la Iglesia, entre otras organizaciones de poder y control– es evidentemente el de constreñir sus significaciones abiertas o dirigidas a la mera recreación, sin el fin último de ofrecer libros que “hablan en todas las ocasiones a la inteligencia”. Es en este mismo sentido que podemos leer la crítica que hace Benito Jerónimo Feijoo en 1726 en defensa de la razón y la expulsión de la

³² “Ya desde finales del siglo XVI los pliegos sueltos fueron perdiendo su vinculación con la literatura culta y comenzaron a perfilarse como productos dirigidos a la difusión masiva. Esta nueva sociología del pliego suelto, y del libro de cordel, se instauró de manera definitiva en el siglo XVIII, época en la que las elites ilustradas dejaron de estimar los impresos de vida efímera y en nombre del ‘buen gusto’ los desautorizaron como posibles vehículos de la cultura letrada” (Prieto, 1999: 335).

parte judiciaria de los almanaques, que era llamada así a la sección dedicada a las predicciones y profecías de la astrología:

No pretendo desterrar del mundo los almanaques, sino la vana estimación de sus predicciones, pues sin ellas tienen sus utilidades, que valen por lo menos aquello poco que cuestan. La devoción y el culto se interesan en la asignación de fiestas y santos en sus propios días; el comercio, en la noticia de las ferias francas; la agricultura y acaso también la medicina, en la determinación de las lunaciones: esto es cuanto pueden servir los almanaques; pero la parte judiciaria que hay en ellos, sin embargo, de hacer su principal fondo en la aprensión común, es una apariencia ostentosa, sin substancia alguna, y esto no solo en cuanto predice los sucesos humanos que dependen del libre albedrío, más aún en cuanto señala las mudanzas del tiempo o varias impresiones del aire. (Feijoo, 1993: 122).

La sostenida censura, el permanente empeño por transformar los discursos del almanaque y la valoración negativa que las élites ilustradas comenzaron a endosar a este tipo de publicación –y a la literatura popular en general, valga decir–, pueden explicarse a la luz de los conceptos de texto, antitexto y no-texto tomados de la semiótica de la cultura de Lotman.

La cultura es una diversa y múltiple red de interacciones de sistemas semióticos. Llamado polisistema, según Even-Zohar, o semiosfera, al decir de Lotman, este espacio global de significación que es la cultura viene caracterizado por rasgos de delimitación, definido por sus fronteras semióticas que le dan homogeneidad y por la irregularidad de su nivel estructural interno. Dicho con otras palabras, la cultura es un permanente y movedizo juego de jerarquizaciones de signos o textos que forman a su vez sistemas y dentro de los cuales solo es posible la realización de los procesos comunicativos y la generación de nuevos significados. El sistema general que es la cultura está formado a su vez de otros sistemas que existen precisamente por la interrelación entre ellos. Esta idea de la cultura como conjunto de sistemas, y los sistemas a su vez como una organización de textos, precisa, como ya mencionamos, de dos características para su existencia: la frontera y la irregularidad interna. La frontera, más que una referencia espacial definida, es para los sistemas semióticos un mecanismo bilingüe encargado de traducir, tanto en un sentido como en otro, los mensajes extrasistémicos:

La función de toda frontera [...] se reduce a limitar la penetración de lo externo en lo interno, a filtrarlo y elaborarlo adaptativamente. En los diversos niveles, esta función invariante se realiza de diferente manera. En el nivel de la semiosfera, significa la separación de lo propio respecto de lo ajeno, el filtrado de los mensajes externos y la traducción de éstos al lenguaje propio, así como la conversión de los no-mensajes externos en mensajes, es decir, la semiotización de lo que entra de afuera y su conversión en información. (Lotman, 1996: 26).

Para utilizar una imagen biológica, como en una célula, en el núcleo de un sistema se encuentra el texto de mayor jerarquía, dador de valor y sentido al resto del conjunto. Este texto nuclear se ve rodeado de otros subsistemas hasta llegar a la membrana-frontera que le permite controlar la trans-

ferencia de información con otras células, además de servir de elemento definidor de su propia identidad y existencia. La reconocemos como célula en el momento en que logramos distinguir sus límites. Así como la frontera mantiene a raya al resto de las otras células no deseadas, y permite el intercambio con otras para crear nuevos niveles superiores de sistemas, en esa lógica las fronteras son los lugares de mayor dinamismo de los procesos semióticos:

La frontera semiótica es la suma de los traductores-‘filtros’ bilingües pasando a través de los cuales un texto se traduce a otro lenguaje (o lenguajes) que se halla fuera de la semiosfera dada. El ‘carácter cerrado’ de la semiosfera se manifiesta en que esta no puede estar en contacto con los textos alosemióticos o con los no-textos. Para que éstos adquieran realidad para ella, le es indispensable traducirlos a uno de los lenguajes de su espacio interno o semiotizar los hechos no-semióticos. (Lotman, 1996: 24).

En el pensamiento relacional, un elemento depende del otro, incluyendo su opuesto, para su existencia. Así, cuando se habla de sistema, como en una especie de Yin y Yang, este requiere del espacio externo no organizado, de lo no-sistémico, para construir la propia conciencia de la identidad:

Puesto que la frontera es una parte indispensable de la semiosfera, esta última necesita de un entorno exterior ‘no organizado’ y se lo construye en caso de ausencia de éste. La cultura crea no sólo su propia organización interna, sino también su propio tipo de desorganización externa. La Antigüedad se construye los ‘bárbaros’; y la ‘conciencia’, la subconciencia’ [...]. Las estructuras externas, dispuestas al otro lado de la frontera semiótica, son declaradas no-estructuras. (Lotman, 1996: 29).

Esta oposición de organización interna y desorganización externa no debe hacernos pensar que la estructura interna de un sistema es, por lo tanto, homogénea. Otra de las características de un sistema, además de su frontera, es la de la existencia de distintos niveles y jerarquías de textos cuyos contactos generan nueva información. Estas fronteras internas del sistema hacen de la división entre núcleo y periferia una ley de la organización que vendrá a repetirse en todo nivel intra y extrasistémico. Así, las jerarquías que pueden existir entre el núcleo y los subsistemas son extrapoladas a los otros sistemas circundantes, y esta división es relativa puesto que depende del punto de vista del observador, por lo cual lo que para alguien es digno de elogio y preservación, para otro puede ser inexistente y material para el olvido:

El espacio ‘no-semiótico’, de hecho, puede resultar el espacio de otra semiótica. Lo que desde el punto de vista interno de una cultura dada tiene el aspecto de un mundo no-semiótico externo, desde la posición de un observador externo puede presentarse como periferia semiótica de la misma. Así pues, de la posición del observador depende por dónde pasa la frontera de una cultura dada. (Lotman, 1996: 29).

Para la semiótica de la cultura, el texto es la unidad mínima de significación, el objeto de estudio

desde el cual, caracterizando sus funciones e interacciones, logra crear modelos heurísticos de la realidad. Si, como hemos mencionado, una cultura es un sistema y esta a su vez es una organización jerarquizada de textos, entonces estos últimos vendrían a contener el sentido primario de la semiosis social.

El texto, visto desde la semiótica de la cultura, es un complejo dispositivo que contiene varios códigos y de cuyas funciones en interrelación, es decir de su papel social o de su “capacidad de dar servicio a determinadas necesidades de la colectividad” (Lotman, 1998: 163), surgen las posibilidades de su existencia. El texto desde la perspectiva culturoológica se aleja de la visión lingüística que lo entiende solo como cualquier mensaje cifrado en una lengua. Para Lotman, el texto, así como la cultura toda, es políglota y se funda al menos sobre la lengua natural y sobre una segunda lengua primaria, una segunda codificación, que remite a la interacción pragmática, a las conductas, a las fórmulas ritualizadas, en fin, a un mensaje que genera prácticas y actitudes desde lo connotativo, propiciando así una polisemia cambiante y múltiple.

Son tres las funciones que todo texto puede adoptar en la dinámica de un sistema: texto, antitexto y no-texto. Ya vimos que para un sistema, la noción de texto remite a un mensaje con doble codificación y que tiene pertinencia, verdad y validez para el interior del espacio de la semiosis. Dentro de ese sistema existe otro código, el antitexto, que es también significativamente semiótico pero que se opone al poder canónico del texto y busca su desplazamiento. Un antitexto es un texto marginal, de periferia, que está en competencia con el núcleo y aspira a la validez y al reconocimiento. El no-texto, por el contrario, habita el extra-sistema, fue sometido al olvido y a un vaciamiento semiótico, como fenómeno no significativo, y es parte del caos que se halla allende la frontera de la semiosfera.

Podríamos asignar ejemplos concretos a estas nociones para facilitar su comprensión. Supongamos que nos estamos refiriendo, como lo hemos hecho ya en algunas páginas anteriores, a la literatura española del siglo XVII (semiosfera). Dentro de ella, existen obras y géneros (textos) considerados como los modelos dignos de preservación e imitación, y para cuyo cumplimiento y observancia intervienen críticos, poéticas, editoriales y academias (instituciones). Otros géneros de menor relevancia y aceptación (antitextos), que funcionan con criterios y códigos distintos a los textos de prestigio, como la comedia de Lope de Vega, aplaudida por el vulgo pero rechazada por la academia, buscarán las estrategias de ser reconocidos como un género de prestigio. De ahí la intención de Lope de Vega, autor reconocido y de fama, de presentar ante la Academia de Madrid en 1609 unos argumentos para que la comedia que él elaboraba fuese aceptada como “arte”, término reservado a los “textos”. Si seguimos con este ejemplo de la reconstrucción de una semiosfera literaria española del siglo XVII, los no-textos, lo que no tiene entidad significativa y está en el caos exterior del sistema, pero que a su vez le da forma e identidad al sistema que le rechaza, podrían estar constituidos por el amplio y variado mundo de la llamada literatura popular, tanto oral como escrita, incluidos los almanaques. Las literaturas al margen, vistas desde esta concepción sistémica, se presentan como un horizonte abierto y variable.

Esta condición de los almanaques como no-textos nos permite, además de señalar las estrategias

de filtración de las fronteras, ya vistas algunas en los intentos de reacomodos de los contenidos desde la moral y la política³³, destacar los usos paródicos de sus formatos como una nueva forma de ajuste para recuperar los almanaques y convertirlos, quizás, en antitextos, dinamizando de esa manera los conflictos de la cultura.

El uso paródico de calendarios y almanaques ha sido práctica común en la historia de nuestra cultura. Al hablar de “parodia”, comúnmente la crítica hace énfasis en el aspecto de la burla, de la “carnavalización”, de la relación jerárquica y unidireccional entre un texto “A” modelo y otro “B” trasgresor que lo deforma, obviando la indiscutible interacción entre los dos textos que se modifican mutuamente, obligando cada uno a revisar sus discursos, en un dialéctico enfrentamiento entre clausura y reapertura de lecturas. Al respecto, Noé Jitrik resalta esta interacción de la parodia al decir:

Hay que hablar entonces de dos instancias, si no fuera así se perdería el sistema de relaciones que implica ante todo la cercanía (interacción) y, al mismo tiempo, la autonomía de ambas esferas que conservan sus rasgos propios. Este movimiento de cercanía y de autonomía da lugar a una especie de dialéctica de amor/odio entre el texto paródico y el original. Una relación de un Edipo no resuelto. También podríamos agregar ‘textofilia/textocidio’ porque el texto paródico supone una filiación y también una liquidación. Se podría hablar incluso de ‘vampirismo textual’ y hacer también otras figuras al respecto, que apuntan a definir este tipo de relaciones complejas. (Jitrik, s.f.: 19).

La parodia, vista de esta manera más compleja y dinámica, permite entender que su manifestación no solo se realiza en personajes, temas o estilos, sino además en géneros, lenguajes, hablas y discursos, lo que hace de la parodia una estrategia textual multiforme, de variadas posibilidades de ejecución. Como ejemplos de almanaques desde el uso paródico podríamos mencionar el *Calendario manual y guía de forasteros en Chipre*, de 1768, atribuido a José Cadalso, donde hace sátira de la vida amorosa de las cortes; y el *Calendario Pantagruélico* elaborado por Rabelais (2010) en 1532 y durante varios años sucesivos, donde el escritor francés realiza una apropiación humorística de los almanaques populares³⁴. En el ámbito hispánico, y durante el siglo

³³ Además de los ejemplos de Calvo Asensio y Feijoo, quienes intentan “filtrar” los almanaques para su posible inserción en nuevas esferas de circulación, podemos mencionar además la reapropiación política que menciona Vázquez Montalbán: “Pero la mercancía más divulgada antes, durante y después de la Revolución [Francesa] fueron el almanaque informativo-cultural y el cancionero. ‘A veces ingenuos, a veces insinuantes, muchos de estos librillos son instrumentos de propaganda; bajo el pretexto de indicar la duración del día y las fases de la luna, llevaban hasta los más humildes lugares el pensamiento del siglo en su forma más sencilla’. Llegaron a circular almanaques dedicados a ‘los más bellos pensamientos de Rousseau’, reducciones vulgarizadoras del pensamiento liberal que cumplieron un extraordinario papel en la formación revolucionaria”. (Vázquez Montalbán, 2000: 120).

³⁴ “Tenemos informaciones (e incluso algunos fragmentos) de los calendarios que él compuso para los años 1535, 1541, 1546 y 1556. Se supone, como lo hace Moland, por ejemplo, que éstos no fueron los únicos calendarios, y que Rabelais publicó uno todos los años, a partir de 1535, por lo cual podía considerársele en cierto modo como autor de calendarios populares, una especie de «Mathieu Lansberg francés»” (Bajtín, 2003: 128).

XIX, circularon títulos como: *Almanaque Burlesco*, *Almanaque Cómico*, *Almanaque de los Chistes*, *Almanaque del Buen Humor*, entre otros del mismo tenor (Palau, 1948; Castellanos, 2017). Otros ejemplos de apropiación paródica son los libros-almanaque *La vuelta al día en ochenta mundos*, de 1967, y *Último round*, de 1969, ambos de Julio Cortázar, donde se destaca la multiplicidad textual y el juego gráfico propio de los almanaques. La parodia también plantea el problema de la propiedad, haciendo de este tema un amplio e interesante asunto a considerar en futuras investigaciones.

Vista la literatura como un sistema, como un intrincado y variable juego de jerarquías y oposiciones entre variados textos, antitextos y no-textos, el argumento principal a que nos invita esta perspectiva es a superar la visión de lo literario como una simple suma de autores, fechas y obras. En el caso de los almanaques –un género con tradición, conjunto discursivo heterogéneo y cambiante, cuya temática central gira alrededor de la temporalidad– trataremos de auscultar esas diversas franjas de contextos, discursos, sentidos, sujetos, prácticas y representaciones que los conforman. Sobre esos elementos y sus interrelaciones nos referiremos en el siguiente capítulo, abordándolos desde un almanaque en particular, el de Rojas Hermanos, elaborado en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XIX.

t
e
r
c
e
r
a



p
a
r
t
e

“Almanaque para todos”:

Rojas Hermanos y su proyecto modernizador

“Almanaque para todos”: Rojas Hermanos y su proyecto modernizador

Este Almanaque para todos de 1880 es un venero para estudiar múltiples factores sociales que son bien destacados y cuyo aserto se mantendrá en las ediciones siguientes, año a año.

(Castellanos, 2017. Tomo II: 125).

III.1.- Metáforas del reloj: un nuevo tiempo para una nueva sociedad

Comprender, organizar y medir el tiempo han sido prácticas consustanciales al surgimiento mismo de las sociedades. La necesidad de regular las prácticas de trabajo, de fe y de ocio, entre otras, conllevó la creación de calendarios, almanaques, campanas y relojes, instrumentos que facilitaban la existencia de lo colectivo y la regularidad en los quehaceres humanos. Sin embargo, esos instrumentos de organización temporal no son reflejos de un fenómeno ajeno a nuestro control, cual artilugios abstraídos de toda decisión humana, sino dispositivos de poder contruidos *ex profeso* para signar y regular la vida social. Vista así, la práctica de la organización del tiempo, desde los inicios de la vida social hasta nuestros días, ha estado emparentada con el ejercicio del poder pues, al decir de Jacques Attali: “Tener poder es controlar el tiempo de los otros y el suyo propio, el tiempo del presente y el del futuro, el tiempo pasado y el de los mitos”. (2001: 10). Por ello la administración del tiempo ha sido preocupación constante en el palacio gubernamental, en la Iglesia, en la fábrica y en la academia; lugares de poder desde donde se configuran y emanan directrices de rutina, de acato, de sincronización de comportamientos y donde se ponen límites a las acciones individuales y colectivas, normando de esa manera la vida en sociedad³⁵.

³⁵ Los estudios acerca del tiempo en la literatura han tenido dos formas de realización. Por un lado, se ha analizado al tiempo como un recurso del relato, como elemento que se expresa en los tiempos verbales y en el uso de figuras literarias como la analepsis, entre otras, con las cuales se altera el sentido lógico del transcurrir de la historia. En este camino podemos mencionar a Genette (1989b), Todorov (1974) y a Ricoeur (1995) como algunos de sus más destacados cultivadores. Por el otro lado, el tiempo en la literatura puede ser también analizado desde su representación y como documento de las ideas acerca del espacio y el tiempo que imperan en una determinada sociedad y una determinada época. Aunque una se debe apoyar en la otra, en esta investigación haremos énfasis en el estudio del tiempo en los discursos sociales como una construcción cultural.

Esta forma de entender el tiempo como construcción social ha tenido en Carlo Cipolla (2010), Jacques Attali (2001), Jacques Le Goff (1999), Paul Ricoeur (1979) y Norbert Elías (1999)³⁶, entre otros, antecedentes notables que han señalado los paradigmas teóricos acerca de los discursos de organización temporal y la sociabilidad moderna imbricada a ellos.

De forma general podríamos esbozar los argumentos de estos autores señalando la idea de que el tiempo es una construcción social que actúa como una fuerza de coacción que se ejerce sobre los individuos y las sociedades, de manera autónoma o heterónoma, para normar comportamientos. Para estos autores existe un vínculo estrecho y proporcional entre las concepciones temporales y los proyectos de sociedad. Para decirlo con Norbert Elías: “Lo que cambia en el curso de un proceso civilizador es ante todo la pauta de su autorregulación del tiempo” (1997: 34).

Este argumento es el que utiliza Jacques Attali (2001) para señalar las correspondencias entre las representaciones del tiempo y el tipo de organización social. A manera de sustituciones de metáforas, cada instrumento de medición del tiempo es el símbolo de un poder particular que ve en el cuadrante solar, en el péndulo y en el muelle, los mecanismos de sus estrategias:

Cada representación del tiempo es así una visión del mundo, de su origen y de su destino, de sus regularidades y de sus tropiezos. Las teorías del tiempo y de las técnicas para medirlo proporcionan indicios excepcionales de todos ellos: así, el cuadrante solar imita el cosmos y su ritmo sagrado; el péndulo limita a intervalos aproximadamente iguales la fuerza de un peso reflejo de un orden estable, hecho de compensación y de equilibrio; el muelle de la péndola se distiende hasta que se le deba dar cuerda, como la historia industrial se mueve por fuerzas económicas que deben ser reconstituidas a intervalos regulares. (Attali, 2001: 223).

Estos trabajos culturalistas acerca del tiempo, a pesar de su importancia como referentes teóricos, históricos y de esclarecimiento de nociones, sustentan sus argumentos exclusivamente en el ámbito europeo, quedando el contexto iberoamericano como región aún inexplorada en este tema que nos ocupa³⁷. Si nos enfocamos en el contexto venezolano, mayor es la ausencia de investigaciones sobre las formas de organización temporal. Un solitario trabajo, el de Katty Solórzano, de 1998, analiza la percepción del tiempo en el siglo XVIII venezolano, particularmente en las prácticas de “hacer seña” con las campanas de las iglesias y su relación con la vida cotidiana caraqueña. Se suma a este trabajo un breve documento de Carlos Duarte (s.f.), *El arte de medir el*

³⁶ Las primeras ediciones de estos textos, con los títulos en su idioma original, son los siguientes: Norbert Elías: *Über die Zeit* de 1984 y *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, de 1939; Jacques Le Goff: *Storia e memoria*, de 1977; Jacques Attali: *Histoires du temps*, de 1982 y Carlo Cipolla: *Clocks and Culture* de 1967.

³⁷ Podríamos citar un antecedente del estudio del tiempo en Iberoamérica en el clásico estudio de Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*, de 1940, en el cual se señala la persistente presencia del tiempo, la mecanización en la producción de azúcar y su relación con las transformaciones sociales: “La campana, que sometió la vida social a un horario preciso cuando tañía las cuatro horas canónicas en los conventos medievales y que más tarde picó los cuartos de la vela marinera en las naves de las Indias, fue la que inició también en tierras de América la cronometría del trabajo, tocando los cuartos para las mudas de las dotaciones esclavas en los ingenios del azúcar. La

tiempo durante el período hispánico en Venezuela, el cual pasa revista a los nombres de los artesanos de la relojería y las características de su arte, sin ir más allá de ese ya de por sí valioso dato histórico. Adicionalmente, dos esclarecedores capítulos de Silva Beauregard (2007) acerca de los calendarios y su abundante presencia en el siglo XVIII venezolano como textos propiciadores de la modernización cultural y la formación de lectores, además de un reciente trabajo de Mirla Alcibíades (2014) sobre el proyecto editorial de Andrés Bello de imprimir un calendario y su significado, constituyen los antecedentes que han intentado acercarse al tema del tiempo en la Venezuela colonial y republicana. Así, estas páginas pretenden contribuir con el estudio de la organización temporal y su relación con las prácticas de sociabilidad, reconstruyendo para ello los discursos e imaginarios sobre el tiempo, particularmente en la Venezuela del siglo XIX.

Los trabajos que han esgrimido esta perspectiva del tiempo como construcción social han afirmado que toda representación temporal depende del orden social que ella estructura y, al agotarse las posibilidades de ese orden, se ensayan nuevos proyectos civilizatorios con la inevitable modificación de los valores y discursos sobre el tiempo. Dicho con otras palabras, tiempo y sociedad están tan fuertemente imbricados que los cambios sociales irremediamente tienen su correlato en una transformación de la representación y concepción temporal:

Cada concepción de la historia va siempre acompañada por una determinada experiencia del tiempo que está implícita en ella, que la condiciona y que precisamente se trata de esclarecer. Del mismo modo, cada cultura es ante todo una determinada experiencia del tiempo y no es posible una nueva cultura sin una modificación de esa experiencia. Por lo tanto, la tarea original de una auténtica revolución ya no es simplemente ‘cambiar el mundo’, sino también y sobre todo ‘cambiar el tiempo’. (Agamben, 2001: 131).

La historia universal es un muestrario de infinitos casos que pueden corroborar esta idea. Crosby (1998), por dar un ejemplo entre muchos otros, analiza estas relaciones de tiempo y sociedad en la Europa renacentista. El auge de la cuantificación de la realidad, que Crosby llamó “pantometría”, hacía ver al mundo de finales de la Edad Media y principios de la Moderna a través de la retícula de las medidas y proporciones. Esta nueva forma de concebir cuantitativamente la realidad, con ojos de ingenieros, cartógrafos, administradores, de artistas y músicos de perspectiva y composición milimetradas, que incitaba a medir hasta el ángulo del arcoíris³⁸, permitió que la medición del tiem-

campana tañida en el batey para los esclavos se rompió en el ingenio La Demajagua, el 10 de octubre de 1868, tocando a rebato por la libertad del pueblo cubano; pero fue sustituida por el pitazo de vapor o eléctrico que ahora en el batey llama a los obreros estridentemente, como el chiflido de un monstruoso mayoral de acero”. (Ortiz, 1987: 40).

³⁸ “Entre 1250 y 1350 se produjo un cambio acentuado, no tanto en la teoría como en la aplicación práctica. Probablemente, podemos reducir aquellos cien años a la mitad: de 1275 a 1325. Alguien construyó el primer reloj mecánico y el primer cañón de Europa, dos cosas que obligaron a los europeos a pensar en términos de tiempo y espacio cuantificados. Los portulanos, la pintura en perspectiva y la contabilidad por partida doble no pueden datarse con precisión porque eran técnicas nacientes y no inventos concretos, pero podemos decir que los ejemplos más antiguos que se conservan de las tres cosas datan del citado medio siglo o de inmediatamente después. Roger Bacon midió el ángulo del arcoíris, Giotto pintó teniendo presente la geometría y los músicos occidentales, que llevaban varias

po fuese más exhaustiva, pasando de un tiempo de cambio de estaciones naturales y campanas a uno de relojes mecanizados, contribuyendo esto a su vez al cambio (o siendo al mismo tiempo efecto) de nuevos valores, prácticas y sujetos. La realidad se percibía ahora como:

conjuntos de unidades uniformes, como cuantos: leguas, millas, grados de ángulo, letras, florines, horas, minutos, notas musicales. Occidente empezaba a decidirse (al menos en parte) a tratar el universo en términos de cuantos uniformes en una o más características, cuantos que a menudo se conciben dispuestos en líneas, cuadrados, círculos y otras formas simétricas: pentagramas, pelotones, columnas de libro mayor, órbitas planetarias. Los pintores concebían las escenas como conos visuales dotados de precisión geométrica o pirámides enfocadas en el ojo que las observaba. (Crosby, 1998: 21).

En esa omnipresente trama de medidas, el calendario vendría a desempeñar una función de control y de constituyente mismo del orden social. Como ya hemos mencionado, todo proyecto social se fundamenta en una concepción del tiempo y, al cambiar uno, muta irremediamente el otro; así, el calendario, el almanaque y todo discurso temporal vendría a ser el armazón de la cultura:

«El calendario –escribe Eviatar Zerubavel en una frase especialmente feliz– es la urdimbre del tejido de la sociedad y atraviesa de modo longitudinal el tiempo y lleva y preserva la trama, que es la estructura de las relaciones entre los hombres y las cosas que llamamos instituciones». Siendo eso verdad, no es extraño que los europeos occidentales tardaran más en reformar su calendario que en construir relojes y guiarse por ellos. En realidad, el hecho mismo de que llegaran a reformarlo es más extraño que su tardanza en hacerlo. (Crosby, 1998: 79).

Podríamos catalogar como “metáforas del reloj” a estas transformaciones de las concepciones del tiempo representadas en imaginarios. Así, el tiempo como círculo durante la Edad Antigua, como flecha y como fe durante la Edad Media, como Dios que todo lo devora, como oro, como maestro en la Edad Moderna, como incertidumbre y paradoja en la Edad Contemporánea, entre muchos otros, vendrían a servir de paradigmas para interpretar la realidad y a la vez darle sentido y permitir su control. Durante los siglos XVIII y XIX, marco contextual de nuestra investigación, se pasa de un tiempo teológico³⁹ a uno de monedas, producción y progreso. Del tiempo como redención al tiempo

generaciones componiendo un pesado tipo de polifonía llamado *ars antiqua*, alzaron el vuelo con el *ars nova* y empezaron a componer lo que ellos denominaban ‘canciones medidas con precisión’. No volvió a haber nada parecido a estos cincuenta años hasta los comienzos del siglo XX, momento en que la radio, la radiactividad, Einstein, Picasso y Schönberg causaron una revolución parecida en Europa”. (Crosby, 1998: 27).

³⁹ “El reloj de la Catedral era detenido una vez al año, el Jueves Santo, a las tres de la tarde, durante la solemnidad del período del silencio, hasta el sábado en que se tocaban las campanadas del aleluya, por lo que el relojero tenía el trabajo de detenerlo y volverlo a poner en funcionamiento. El Jueves y Viernes Santos la matraca sustituía a la campana. Esta costumbre, cuyo simbolismo señalaba a los fieles que la noción del tiempo había quedado borrada de la mente de los humanos por la muerte del Salvador, estuvo en uso hasta la primera mitad del siglo XX. Excepcionalmente, y por antigua costumbre, el reloj también era detenido para señalar la hora del fallecimiento de algún personaje importante

es oro:

La concepción del tiempo de la edad moderna es una laicización del tiempo rectilíneo e irreversible, al que sin embargo se le ha sustraído toda idea de un fin y se lo ha vaciado de cualquier otro sentido que no sea el de un proceso estructurado conforme al antes y el después. Esa representación del tiempo como homogéneo, rectilíneo y vacío surge de la experiencia del trabajo industrial y es sancionada por la mecánica moderna que establece la primacía del movimiento rectilíneo uniforme con respecto al circular. La experiencia del tiempo muerto y sustraído de la experiencia, que caracteriza la vida en las grandes ciudades modernas y en las fábricas, parece confirmar la idea de que el instante puntual en fuga sería el único tiempo humano. El antes y el después, nociones tan inciertas y vacuas para la Antigüedad y que para el cristianismo solo tenían sentido con miras al fin del tiempo, se vuelven ahora en sí y por sí mismas el sentido, y dicho *sentido* se presenta como lo verdaderamente histórico. (Agamben, 2001: 140).

Las metáforas del reloj construyen y propician prácticas sociales y estrategias jurídicas que, acompañadas de discursos y textualidades, guían al sujeto en los linderos de un proyecto social determinado. En ese sentido, es necesario acercarnos al discurso sobre el tiempo como parte de la compleja red del entramado social en el cual lo religioso, lo económico, lo político, lo pedagógico y lo cultural, entre otros, se imbrican y se hacen mutuamente y, por ello, la diversidad textual de los libros de horas, misales, constituciones sinodales, artículos de costumbres, libros de cocina, manuales de conducta, piezas oratorias sobre la necesidad e inauguración de relojes públicos, pinturas, entre muchos otros, nos servirán para reconstruir la metáfora del reloj y del tiempo que dominó el pensamiento del ochocientos venezolano.

Venezuela era, por su mosaico fragmentado de regiones, un escenario de variados tiempos y mentalidades⁴⁰. A diferencia de las ciudades con un mayor y relativo dinamismo y apertura de comercio e ideas, en las cuales el choque entre lo tradicional y lo moderno llevó a fuertes conflictos entre Iglesia y Estado, en los inaccesibles Andes, por el contrario, la modernización y las ideas liberales fueron llevadas de la mano paulatinamente por la institución católica, quien había asumido el papel de vigilante y guardiana de la fe y las buenas costumbres⁴¹. Por estas razones, a la par de iniciativas de apertura comercial, libertad de prensa, educación laica y profesional, contactos culturales con el resto del mundo y avances tecnológicos propios que pudieron florecer en ciertas

como el de algún monarca, príncipe, reina, obispo, gobernador, etc.” (Duarte, s.f.: 45-46). Así, el tiempo era la representación de Dios mismo.

⁴⁰ Bien valdría aquí el empleo del término “desarrollo discrónico”, elaborado por Graciela Soriano (2004) y que señala “la coexistencia o convivencia de estructuras o elementos estructurales de distinto nivel histórico, no ‘sincrónico’ o contemporáneo, no surgido en consonancia o disonancia con el resto de la realidad histórica de un mismo tiempo y, preferentemente debido a peculiaridades internas de un proceso histórico iniciado fundamentalmente por transculturación y a la incidencia constante de la ‘causalidad exterior’”. (p. 31).

⁴¹ Se lee en la Constitución Sinodal de Mérida de Maracaibo, redactada en 1817: “Los libros son una lengua muda, que no calla, sino cuando no los queremos abrir. Los buenos son muy buenos; los malos son muy malos [...]. Tememos mucho, haya todavía otros más perjudiciales. Por tanto, cualesquiera que sean, mandamos bajo precepto formal de Santa obediencia, esto es, bajo reato de pecado mortal, se nos denuncien a nos, a nuestro provisor, o nuestros vicarios

regiones del país, es posible encontrar en otras zonas testimonios como los del merideño Antonio Ignacio Picón, que pudieran parecernos anacrónicos para una fecha como 1890 y que evidencian las contradicciones y discronías de la época:

Los católicos veneran una Virgen inmaculada. Los libre-pensadores coronaron como diosa, llamándola Razón, a una prostituta. Basta comparar estos hechos para conocer a unos y a otros. [...]

Si yo estuviera en la imprescindible necesidad de escoger para un niño entre saber leer y saber rezar, ¡que sepa rezar! diría, porque rezar es leer en el más bello de los libros, en la mente de Aquél de quien dimana toda luz, toda justicia, toda bondad. (Picón, 1890: 105 y 107).

La Venezuela de la primera mitad del siglo XIX organizó su tiempo a través del repique de las campanas. Desde lo alto de las torres la Iglesia controlaba el lento devenir de los días y, con el sonoro bronce de las campanas, anunciaba el tiempo predestinado de Dios. Así lo testimonia Eduardo Picón Lares:

No se tocaba en Mérida las horas del día, sino los toques de campanas conocidos con el nombre de *Vareo*, aparte del de las ocho de la noche y el de *Ánimas* a las nueve, rigiéndose el tiempo por un reloj de estilo anticuado que existía en la sacristía de la catedral, según se dice el mismo que trajo el obispo Torrijos en 1794. (Picón Lares, 2008: 100-101).

Los *Vareos* y *Ánimas* no representaban una organización del tiempo para marcar inicios o fines de jornadas laborales; el tiempo estaba señalado en relación con las prácticas de la fe, constituidas en “horas canónicas”, sistema medieval de horas “mayores y menores” que recordaban las obligaciones de la feligresía para con la religión, por lo cual la Mérida de esos años era una comarca habitada por un sonoro repicar de “las campanitas de las diez iglesias quebrándose en la blanda diafanidad del aire, a cualquier hora del día tienen novena o ejercicio religioso”. (Picón Salas, 1943: 22).

No muy distinta era la situación en la Caracas de aquellos años. El predominio de la administración del tiempo se encontraba igualmente en manos de la Iglesia⁴², a través del llamado de campanas, y luego con un reloj público instalado en la torre de la catedral a finales del siglo XVIII, pero sus registros no tenían mucho significado en las relaciones sociales de lo cotidiano. Al respecto, son conocidos los testimonios de algunos europeos que visitaron al país en esos años.

En su obra *A través de la América Ecuatorial*, el naturalista búlgaro Enrique Stanko Vráz plasma algunos episodios acerca de la diferencia cultural entre el tiempo americano y el europeo. Este fragmento de 1889, que describe sus experiencias al llegar a La Guaira, evidencia esta crítica del desdén hacia el tiempo productivo:

dentro de seis días de su noticia”. (Lasso de la Vega, 2009: 174).

⁴² *Kalendarium Sanctorum: et festorum, quae ab omnibus Divino Officio persovendo obstrictis recitari debent in hac civitate* es el primer calendario litúrgico hecho en Venezuela, redactado por Francisco de Ibarra en 1793. Se conserva un ejemplar en la Biblioteca Nacional de Caracas, en la Sala de Libros Raros y Manuscritos.

“¡Poco a poco!”, “¡No se apure!”, “¡Mañana, mañana!” ¡Malditas palabras!, ¡Cuánto me acosaron en todo mi viaje y estadía en Sudamérica: “¡Poco a poco!”, “¡No se apure!”, “¡Mañana, mañana!” Pide al pueblo sudamericano lo que quieras, estrellas del cielo, todo te lo prometerá y puede ser que incluso crea que quiere atender tu ruego; pero espera, espera: ¡Poco a poco!, ¡No se apure!, ¡Mañana, mañana! En Sudamérica, hasta la madre le diría al novio de la envejecida hijita que espera desde hace mucho tiempo: “¡No se apure!”. (Vráz, 1992: 98).

Algunas décadas antes, en 1857, el naturalista húngaro Pál Rosti registra en sus memorias la inexistencia del reloj en la sociedad venezolana previa a los acontecimientos nefastos de la Guerra Federal:

Conocí muchos nobles y ricos señores que no tenían reloj. Hay pueblos, es más localidades grandes, sin un solo reloj. Relojes de torre no hay por la sencilla razón de que –debido a los terremotos– tampoco hay torres. El tiempo lo determinan al azar, la cocinera sirve la comida cuando se acuerda, el arriero aparece cuando le provoca y en las citas una media hora, o una hora entera no se toma en cuenta [...]. Esta gente no tiene idea clara de las distancias y del tiempo. Nunca pude saber, con seguridad cuánto distaba una localidad de otra. Decían cerca o lejos, según la comparación que hacían con una u otra población. No se podía confiar en las medidas de distancia. Lo mismo pasa con el tiempo. Mientras el campesino húngaro puede decir la hora, con puntualidad asombrosa, según la posición de las estrellas o del sol, los de aquí parece que no conocen la división del sol en horas. (Rosti, 1998: 111 y 180).

Luego de la guerra, pareciera que “el tiempo es oro” de la producción no había encarnado en la población venezolana. Así lo registra el artista alemán Carl Geldner, en testimonio dado en 1867, quien, en modo de reproche, señala: “Hay que tomar en cuenta la pérdida de tiempo, que no se considera de importancia para el venezolano, el cual vive tranquilamente su vida y está contento si tiene como vivir hasta el próximo día”. (Geldner, 1998: 181).

Volviendo al tema de las campanas, Katty Solórzano resalta, para el contexto caraqueño del XVIII, el poder de control del sistema sonoro de estos instrumentos:

Era realmente importante para la iglesia católica “reducir a campana” a los individuos que se hallaban bajo su autoridad, a tal punto que la palabra “campana” vino a ser sinónimo de iglesia o parroquia, perteneciendo las poblaciones a una “campana”, es decir, hallándose bajo una determinada jurisdicción eclesiástica. En la provincia de Caracas, y en todas las que comprenden el actual territorio venezolano, se subrayaba la necesidad de tener “bajo campana” a los habitantes de las haciendas distantes de los sitios dedicados a los oficios religiosos. (1998: 41).

Con las diez iglesias dispersas por la ciudad de Mérida, cuya población oscilaba entre los tres mil y cinco mil habitantes en unos límites que iban desde los sectores llamados hoy Milla y Glorias Patrias, pocos merideños quedaban “fuera de campana” en aquel enjambre sonoro de repiques del siglo XIX⁴³. Ese tiempo “canónico” de la Iglesia organizaba la vida cotidiana en nueve campanadas

⁴³ “El crecimiento de Mérida durante los siglos XVII, XVIII y XIX debió ser igualmente lento que en el siglo XVI. Aun

diarias: 7 am, 7:30 am, 8 am, 12 m, 2 pm, 2:30 pm, 3:30 pm, 8 pm y 9 pm (Febres Cordero, 1960: 33), y todas las campanas de la ciudad, al unísono, señalaban las horas “mayores y menores” para el rezo, tiempo que no implicaba contradicción ni estorbo a una economía eminentemente agrícola, cuyos lapsos no precisaban de la exactitud del segundo, del minuto o de la hora.

Esta solemnidad de las campanas, que servía de símbolo de poder y control del cual nadie quedaba ajeno a su influjo, se trasladó a los actos de la Universidad de Mérida, como podemos constatar en los Estatutos redactados por el Doctor Ignacio Fernández Peña en 1836:

Art. 121. Una hora antes de la prefijada para el examen harán señal los bedeles con cuarenta toques pausados de la campana de la Universidad. Los examinadores se reunirán en la Sala de las sesiones, á donde deberá venir el rector del modo dicho. (Chalbaud Cardona, 1970: 120)⁴⁴.

Tanto para la Iglesia como para la Universidad, surgió la necesidad de crear un nuevo oficio que se encargara del forzoso y constante repicar de las campanas⁴⁵. Así, el “campanero” desempeñaba una labor de mucha responsabilidad pues sus señas debían ser claras, sin que hubiera confusión alguna, ya que además de las horas canónicas, que tenían sus variaciones de cantidad e intensidad, con las campanas de la iglesia se indicaban honras fúnebres, días festivos y peligros inminentes; igual ocurría con las campanas de la universidad, las cuales se usaban, además de sus funciones escolares, para señalar la muerte de alguno de sus miembros y esto variaba en función del nivel académico del individuo. El campanero, además de tener que ser una persona alfabetizada, con conocimientos astronómicos, fortaleza física y responsabilidad⁴⁶, debía exhibir honestidad, para que

cuando no se dispone de información confiable sobre la población existente en los siglos anteriores al XIX, los resultados obtenidos en los primeros censos nacionales de población así lo hacen suponer. En 1873, por ejemplo, cuando se realiza el primer censo, Mérida apenas alcanza a una población de 3.371 habitantes; para 1881 llega a 3.914 y en 1891 a 4.741. El lento crecimiento demográfico repercutió en la expansión física de Mérida. Hacia mediados del siglo XIX la ciudad estaba formada por apenas unas ocho calles longitudinales partiendo de la barranca de Albarregas hacia la del Chama (entre las actuales avenidas 1 y 8) y unas veintitrés calles transversales, partiendo de Glorias Patrias hacia Milla (entre las actuales calles 35 y 13). Como se puede ver, a mediados del siglo XIX, Mérida seguía siendo una ciudad relativamente pequeña, como lo había sido en los siglos anteriores”. (Amaya, 1989: 16-17).

⁴⁴ Este uso de las campanas en la Universidad se mantuvo hasta bien entrado el siglo XX, como puede evidenciarse en el Reglamento de la Universidad de Los Andes de 1913: “De los bedeles. Art. 5. Tocar con la campana las horas de clases, dando 6 campanadas para las de ciencias superiores, 4 para las del curso del Bachillerato y 2 para las del curso Preparatorio”. (Chalbaud Cardona, 1975: 398).

⁴⁵ Eduardo Picón Lares (2008: 101) menciona al coriano “Cabo Pedro” como el primer campanero público de Mérida. En Caracas, el primer encargado del reloj de la Catedral fue José Gregorio Azcune: “(España, 1737 – Caracas, 1828): Relojero español encargado del mantenimiento del reloj de la Torre de la Catedral de Caracas. Se estableció en la ciudad en el año de 1774 y su nombramiento oficial como relojero de la Catedral se produjo en 1778, después de colocado el nuevo reloj público. Por este trabajo se le asignó un sueldo anual de 150 pesos y en esta actividad se mantuvo ocupado hasta su muerte. Fue constructor de órganos para las iglesias de San Pablo, San Mauricio, San Francisco, Santa Rosalía, San Jacinto y la del pueblo de Petare. Después del terremoto de 1812 desarmó y bajó el reloj de la torre de la Catedral y más tarde al ser reconstruida la torre lo volvería a instalar”. (Duarte, s.f.: 34-36).

⁴⁶ “La alta torre o campanario de la Catedral [de Caracas], cuya construcción fue decidida en 1665, fue levantada de últi-

que no ocurriera lo que una vez Tulio Febres Cordero contó como graciosa anécdota:

Según el reglamento universitario, los alumnos debían esperar al Catedrático media hora apenas. Cierta día en que los cursantes de latín no sabían la lección, disputaron a dos de los más audaces para que fuesen a sobornar al campanero con un puñado de centavos, que al efecto recogieron a escote, a fin de que diese la media casi en seguida de las dos de la tarde, que era la hora de clase. La treta les salió a gusto, porque el Catedrático, que no vivía tan cerca oyó con sorpresa el anticipado toque en la calle; y cuando llegó a la Universidad, ya los estudiantes habían puesto pies en polvorosa. (Febres Cordero, 1960: 33).

Como ocurre con toda innovación tecnológica, la aparición de los relojes fue poco a poco desplazando el uso de las campanas⁴⁷. A Venezuela llegaron tardíamente, siendo el siglo XVIII, según Carlos Duarte (s.f.), la época que inaugura la relojería en nuestro país. El reloj fue al comienzo un artículo de lujo y símbolo de prestigio, lo que explica que “hubo apenas unos 113 relojes durante todo el siglo XVIII caraqueño, para una población de, digamos, 20 mil personas” (Solórzano, 1998: 69).

Esta poca presencia del reloj explica, en parte, su representación como símbolo de prestigio en la pintura de la época colonial. Los relojes de uso privado, como los de mesa y los de bolsillo y faltriquera, por su costo y rareza, llegaron a ser un bien de prestigio que identificaba a su propietario como poseedor de riquezas. Al igual que los bastones, las pelucas, las mantillas, libros o alfombras para uso en los conventos, el reloj era identificador de una determinada clase social. Por esa razón es posible encontrar en los retratos hechos a la nobleza criolla venezolana algunos relojes para señalar así la ascendencia y valía del personaje. Entre ellos podemos mencionar los retratos hechos a Feliciano Palacios y Sojo en 1726, con un reloj de mesa (Figura 2)⁴⁸; a José Domingo Rus y Ortega, en Maracaibo, aproximadamente en 1813, donde aparece con un reloj de faltriquera con dijes (Figura 3); y a un “caballero de la familia Guadalajara”, de 1815, donde destaca la cadena del

mo y se terminó hacia 1669, año en que se encaló y se le colocaron las cinco campanas de ‘voces muy sonoras’ que había hecho el fundidor Don Pedro de Lugo. A partir de este momento el señalamiento de las horas se haría seguramente en base a un pequeño meridiano o reloj de sol, lo cual permitiría tocar las campanas con mayor regularidad. [...]. El encargado del reloj tenía que subir las pesas por medio de una manivela, dos veces al día, además de engrasar frecuentemente la maquinaria con aceite de almendra. Como las ruedas de ésta no tenía una fricción suave, debido al uso y a su construcción tosca, se producía un atraso en la hora, por lo que el relojero tenía que ponerlo en tiempo a mediodía. Para ponerlo a la hora el relojero debía tener en cuenta la ecuación del tiempo, es decir la diferencia entre el tiempo verdadero, el del sol, y el tiempo medio, el que marcaba el reloj, diferencia que daba una tabla de ecuación del tiempo. Otras veces el relojero solo se valía de un cuadrante solar para corregir la hora. Por todo esto se comprenderá que la hora dada por el reloj público era bastante aproximada”. (Duarte, s.f.: 45-46).

⁴⁷ El avance científico de algunas profesiones daba aliento al empleo de nuevos registros del tiempo, como podemos notar en este aviso publicado en la prensa de la época: “Relojitos de arena. De 15 segundos, para uso de los médicos, se han recibido y se hallan de venta en el almacén de Rojas Hermanos, calle del Comercio, número 143. Se recomiendan estos relojitos como genuinos de la fábrica del célebre Lüer de París, e iguales a los que usan los primeros médicos de Francia”. (Diario de Avisos, Caracas: 1º de mayo de 1856).

⁴⁸ “Sin duda el pintor caraqueño incorporó y destacó esta pieza como un elemento representativo del buen gusto y de la

reloj de faltriquera (Figura 4)⁴⁹.



Figura 2: Anónimo. Don Feliciano Palacios y Sojo. 1726. Tomado de Duarte (1984: 77).

riqueza del retratado”, señala Carlos Duarte en referencia al reloj de mesa que aparece en esta pintura. (s/f: 15).

⁴⁹ El paso del tiempo también puede representarse pictóricamente a través de los temas de la muerte, la vejez, el deterioro, entre otros... Este tema, que no será tratado aquí, resulta de sumo interés para emprender en futuras investigaciones y un buen apoyo sería el capítulo “La representación del tiempo” de Lippincott, Eco, Gombrich y otros (2000).



Figura 3: Anónimo. El Oidor y doctor don José Domingo Rus y Ortega de Azaraullía. Maracaibo, 1813.
Tomado de Duarte (1984: 189).



Figura 4: Juan Lovera. Un caballero de la familia Guadalajara de Caracas. 1815.
Tomado de Duarte (1984: 150).

Ya en la segunda mitad del siglo XIX, cuando el desarrollo de la manufactura y la innovación tecnológica abarataron los costos de producción, el consumo de instrumentos de medición del tiempo se masificó. No era un hecho inusual en Mérida, y en otras ciudades del país, la presencia de avisos publicitarios anunciando los beneficios de obtener un reloj:

De Venta

En la Relojería de Augusto Aranguren, calle de la Unión, dos relojes de bolsillo, un cuadro con reloj y dos más, uno de mesa y otro de pared. (*La Concordia*, Mérida, 26 de mayo de 1854. p. 4).

En estos días se necesita despertar á las 4 de la mañana para ir á misa de aguinaldo. -¿Qué hacer?... Comprar un reloj despertador en la Esquina de la Torre. (*Avisos Diarios de "La Esquina de la Torre"*. Mérida, 16 de diciembre de 1887. p. 1).

Así, con el incipiente desarrollo del comercio y la necesidad de pasar de las horas canónicas a las cronológicas, que segmentaran e hicieran más productivo el día, surgió la ocasión de instalar un reloj público en la torre de la Catedral de Mérida. En 1875 un fuerte terremoto afectó las edificaciones y caminos del estado Táchira, por lo cual un reloj procedente de Hamburgo y que tenía por destino la iglesia de San Cristóbal, reposaba abandonado en Maracaibo. El botánico y académico francés P.H.G. Bourgoïn, por noticias que le hace llegar el arriero Augusto Federico Ruess⁵⁰, se encarga de adquirir el reloj para Mérida y comienza a recolectar recursos entre los habitantes de la ciudad. Los argumentos que predominan por la prensa en relación con la instalación del reloj son los de utilidad pública y de instrumento que contribuirá con el carácter productivo del ser humano. Se menciona a la “economía del trabajo”, listando a una serie de sujetos y profesiones que se beneficiarían del reloj, sin aparecer en los anuncios una sola nota en relación con las prácticas religiosas, a pesar de decidirse instalar el reloj en la torre de la Catedral, única torre en buenas condiciones que existía en la ciudad para la época:

El Reloj de la Catedral:

Dentro de poco tiempo exhibirá la elegante torre de la Catedral su famoso reloj, debido a los esfuerzos del Sr. Bourgoïn, y contribuciones de varios generosos merideños. A un paramento tan precioso viene anexa la utilidad pública. El hacendado, el comerciante, el empleado público, el artesano, todo ser viviente que estando en sociedad, sepa estimar el tiempo para la economía del trabajo, tiene que fijarse en nuestro reloj público; luego a todos nos importa su conservación y fijeza. (*La Actualidad*. Mérida, 11 de mayo de 1876, p. 4).

El reloj fue finalmente instalado el 05 de julio de 1876, como parte de las celebraciones de los 65 años de la declaración de la independencia venezolana, ocasión para la cual se inauguraron otras

⁵⁰ Augusto Federico Ruess fue un empresario del transporte comercial en la Mérida de la segunda mitad del siglo XIX. Hacía circular mercancías entre puerto de Arenales, al sur del Lago de Maracaibo, y la ciudad de Mérida. Pueden encontrarse en la prensa merideña del XIX algunos artículos de su autoría dando su opinión acerca de la necesidad de mejores rutas para las vías comerciales. Es un interesante personaje para una futura investigación.

obras de ornato para la ciudad⁵¹. Para el evento, Bourgoin invitó como padrino del reloj público al presidente del estado, el General Pedro Trejo Tapia, y en la correspondencia se insiste en la idea del comercio y la productividad como beneficiarias del nuevo mecanismo:

Remitidos:

Mérida, junio 28 de 1876

Señor General Pedro Trejo Tapia

Presente.

Mi estimado General y amigo:

Habiéndole conocido siempre, como uno de los hombres más progresistas de este país, y que durante su administración se ha ocupado siempre en llevar a cabo obras de adelanto, de utilidad pública. He pensado en Ud. para que sea uno de los padrinos del reloj que acaba de colocarse en la torre de la catedral. En esta época de regeneración de la patria los que deben dar el ejemplo del progreso, como lo ha hecho Ud. siempre, son los altos empleados patrocinando todas las obras de utilidad pública.

Espero que Ud. admitirá un puesto que le corresponde como siendo la primera autoridad del Estado y al cual se ha hecho acreedor por su amor al adelanto.

Tengo el honor de ser, mi General, su afectísimo servidor y amigo.

P.H.J. Bourgoin.

-o-

Contestación

Mérida, junio 28 de 1876

Señor P.H.J. Bourgoin

Presente.

Mi estimado Señor y amigo:

Acabo de recibir su apreciable carta, fecha de hoy mismo, en que me manifiesta haber pensado en mí para uno de los padrinos en la inauguración del reloj público que U. ha colocado en la torre de catedral.

Y cábeme la satisfacción de contestarle aceptando el honor con que U. quiere distinguirme y dándole en mi carácter de Presidente de este Estado una demostración más, pública y solemne, de que el Gobierno sabe estimar el interés que U. ha tomado por la empresa que eleva en la empinada torre de catedral ese reloj que no solamente marcará las divisiones y subdivisiones del tiempo para utilidad de todos, y principalmente, para el orden económico de los trabajos públicos, si que también será un grato recuerdo a la memoria del ciudadano francés P.H.G. Bourgoin.

Quedo de U. affmo. Servidor y amigo.

P.T. Tapia. (*La Actualidad*. Mérida, 6 de julio de 1876. pág. 3).

⁵¹ “Crónica. [...] El glorioso 5 de julio se presentó brillante: la pila de la plaza Bolívar exhibiendo en hilos de plata las linfas del Milla, la Catedral dando a vuelo sus campanas, hubo fiesta clásica, Tedeum solemne, bendición del Reloj públi-

Un reloj público de esas dimensiones, con un mecanismo que requería de permanente atención, tenía inevitablemente que presentar recurrentes fallas. Así lo testimonian algunos avisos por la prensa merideña, a pocos años de haberse puesto en funcionamiento el reloj de la catedral, evidenciando que las dificultades mecánicas del reloj público entrababan los acuerdos cotidianos:

Veo los trastornos del reloj público. (*La Avispa*, Mérida, 2 de marzo de 1878. p. 3).

El reloj público. En el año pasado estuvo loco. Si así sigue en el presente mejor sería que lo pusieran en descanso. Son muchos los males que ocasiona el trastorno del reloj. Sería conveniente que al hacerle alguna modificación en la hora se avisara antes en uno de los periódicos de esta ciudad, como se acostumbra en otras partes. (*La Avispa*, Mérida, 28 de enero de 1880. p. 3).

Una pregunta de higiene:

-¿En qué se parece el reloj de la Catedral a una batalla sin jefe?

-En... en... quien no tiene quien la dirija?

-¡Muy bien! ¡muy bien! Ha contestado usted como un libro viejo, tan viejo como es el mal que radica en nuestro reloj. (*El Pescador*, Mérida, 22 de agosto de 1896. p. 4).

Las continuas calamidades de la guerra y los desastres naturales que devastaron al país durante el siglo XIX hicieron que la vida temporal se concibiera desde otra perspectiva. Una conciencia del largo plazo y de la constancia productiva desplazaban en cierta medida la inmediatez, la ganancia rápida y el aplazamiento, quizás como una respuesta natural del ser humano que desea sobreponerse a la tragedia (Onfray, 2016). Este cambio en la filosofía moral puede encontrarse en las diferentes voces de intelectuales que en la prensa de la época abogaban por un proyecto educativo, económico, cultural y social que respondiera a una nueva realidad por construir. Las voces de Cecilio Acosta, Tomás Lander, Fermín Toro, Juan Vicente González, entre muchos otros, esbozaron ideas para establecer una nueva república ciudadana fundada en el deber, el orden, la responsabilidad, el trabajo y la libertad⁵².

A estos discursos morales sobre el tiempo y la necesidad de sincronizarlo con el ritmo del progreso se sumaron los manuales de conducta. Estos manuales o textos de urbanidad fueron códigos de comportamiento, en tono pedagógico, que intentaban domeñar las costumbres consideradas inapropiadas para un nuevo contexto urbano, además de afianzar el respeto a las estructuras sociales y la preservación de la tradición. Su existencia data del Renacimiento, aunque hay quienes hilan una tradición de más larga duración y ubican su origen en los tratados morales de la Edad Antigua. A pesar de que los manuales de urbanidad maticen en ciertas ocasiones sus discursos imperativos, y registren las distintas manifestaciones del trato social como lecciones de lo

co y regocijos generales ¡Oh! si no fueran tan efímeros los goces de la vida”. *La Actualidad*. Mérida, 6 de julio de 1876. pág. 4.

⁵² Andrés Bello, en texto titulado “Sobre el empleo del tiempo” y que fue incluido en el Repertorio Americano, disertó acerca del uso de las horas en la vida individual y social desde la perspectiva de la filosofía moral. Este será un tema común en manuales de conducta y en almanaques, donde el ocio, el vicio y el malgasto del tiempo serán penalizados

que no debe hacerse, en realidad “proponen un comportamiento social ideal o, al menos, los márgenes dentro de los cuales la sociedad concibe su propia actuación”. (Pedraza Gómez, 1999: 29).

Así, el trato y el comportamiento tanto en la esfera pública como en la privada serán objeto de permanente revisión y celo para una finalidad que, argumentaban, beneficiaba al individuo, la familia, la sociedad y la patria. Un vínculo entre moral y nación despuntaba de la mano del discurso religioso, a veces en mayor o menor medida, pero siempre en el entendido de que un progreso espiritual y material solo eran posibles en civilización⁵³.

Dos de los manuales de conducta de mayor popularidad en el ochocientos venezolano fueron *Lecciones de buena crianza, moral y mundo*, publicado en 1841, de Feliciano Montenegro Colón, y *Manual de urbanidad y buenas maneras*, de 1853, escrito por Manuel Antonio Carreño. En ambos se descubre un interés por el “orden” como recurso para anular la “cultura bárbara” –a la manera de Barrán (1990)–, a través del cual se alcance la anhelada paz social y se destierre al vicio: “La virtud reina donde hay religión y disciplina: el vicio la sustituye en donde solo hay desorden”. (Montenegro, 1841: 186).

El orden en los manuales de conducta es una categoría moral y el sentido etimológico y semántico de la palabra, que remite a una cualidad espacial y temporal, llega a referirse usualmente a unas coordenadas ideales tanto individuales como sociales, tanto públicas como privadas, que deben ser trazadas con precisión en la cartografía de la urbe. Por ello la insistencia en delimitar el comportamiento del individuo al interior del hogar y en la calle, como una forma de apaciguar el cuerpo desbocado y romper de una vez por todas con el pasado bárbaro para estar a tono con el buen juicio y las luces del siglo:

Pan y toros formaban el contento de los españoles y se les designaba como feroces por su afición a tan abominable entretenimiento; y gallos y toros serán algún día motivo para que se reproche a los venezolanos por unas costumbres que reprobaban el buen juicio y las luces del siglo. ¿Resulta algún bien de perder el dinero a los gallos, con la añadidura de oír votos de ira, o palabras cuando menos truhanescas? ¿Es decente y honesto; proporciona algún crédito al país, solemnizar las festividades con toros y sangre? ¿Y lo mismo las demostraciones nacionales de general regocijo? (Montenegro Colón, 1841: 112).

Creemos, como afirma Alcibíades en su biografía sobre Manuel Antonio Carreño (2005), que el

con fuerza inquisitorial. (Bello, 1826: 168-193).

⁵³ “La Iglesia no cree en el progreso moderno como el mejor de los futuros. Más bien prefiere el término ‘civilización’, más complejo, en cuanto a que en él se integran también el crecimiento espiritual de las capacidades humanas, el libre albedrío para conocer y escoger el bien, la libertad para la caridad y el seguimiento de los mandamientos de la ley de Dios. Por eso considera al ataque de la modernidad como un ataque frontal a una idea exclusiva de su patrimonio, como lo es esta idea de un perfeccionamiento paulatino del hombre, que la modernidad cambiará, por humanidad, y que estará despojado de su sentido espiritual. Progreso, sí, pero terrenal; visible, dirán los modernos”. (Bosch de Souza y González Luna, 1995: 76). Esta paradoja de la religión como celadora de la tradición y a la vez como lazarillo del progreso, es un tema de investigación que puede dar como resultado interesantes respuestas que evidencien distintos matices de relación entre religión y desarrollo social.

Manual de urbanidad y buenas maneras constituyó para su momento un intento más permisivo, de tendencia liberal y relativista, que el que muestra el texto conservador y coercitivo de *Lecciones de Montenegro*⁵⁴. Así, las diferencias entre ambos textos nos permiten asegurar que en ellos se configuran dos ideas de sociedad que ha cambiado entre una década y otra, la de 1841 de Montenegro y la de 1853 de Carreño, y que podemos circunscribir al tema que aquí nos ocupa: el tiempo.

En Montenegro no existe preocupación alguna por la temporalidad. La planificación, el mañana, el trabajo a largo plazo no son motivos de reflexión; al contrario, en la página 188 de *Lecciones de crianza, moral y mundo* se aconseja enfáticamente: “Prefiere el día de hoy al de mañana: hoy vives y mañana no existirás: esta es la regla de todo hombre laborioso” (Montenegro, 1841). Solo encontramos esa mención al tema del tiempo en el manual de Montenegro. Esto nos sugiere la idea de una mentalidad apegada a la tradición cristiana de la eternidad y de la salvación por medio de la observancia de la fe, ajena a los dilemas del veloz progreso.

Carreño, en cambio, desde un nuevo contexto y desde una nueva mentalidad, señala:

Seamos severamente puntuales en asistir siempre a toda reunión de que hayamos de formar parte, a la hora que se nos haya señalado y en que hubiéramos convenido. En ningún caso tenemos derecho para hacer que los demás aguarden por nosotros; y siempre será visto como un acto de irrespetuosa descortesía el concurrir tarde a un aplazamiento cualquiera. (Carreño, 1869: 523).

En este sentido, Carreño manifiesta un sentido más utilitarista del tiempo, por lo cual la puntualidad deriva de un uso racional y disciplinado de las horas, uso que influirá inexorablemente en la realización plena del ser político, es decir del individuo en sociedad⁵⁵. El disciplinamiento temporal es entonces en Carreño un dispositivo moral útil para acelerar la productividad:

La vida es muy corta, y sus instantes corren sin jamás detenerse, así es que sólo en la economía del tiempo podemos encontrar los medios de que nos alcance para educarnos e ilustrarnos, y para realizar todos los planes que puedan hacerla útil a nosotros mismos y a la sociedad. (Carreño, 1869: 108).

Así, el *Manual* de Carreño, y la mayoría de los tratados de conducta que surgirían en la segunda mitad del siglo XIX, exhibirían los valores de productividad y trabajo, nuevos valores del liberalismo económico que se afianzaban en la Venezuela de los años previos a la Guerra Federal (González Stephan, 1995: 441).

⁵⁴ Álvaro Contreras (2006) señala una diferencia fundamental entre el manual de Montenegro y el de Carreño y ubica esta diferencia en el “proceso de privatización de la conducta” (pág. 69). A la par que avanza el proceso de modernización, señala Contreras, se insiste en la postulación de una conducta privada razonable.

⁵⁵ Insistirá Carreño en sus consejos para conducirnos en los viajes: “Cuando hayamos de viajar en compañía de otras personas, seamos exactos en reunirnos con ellas á la hora señalada para emprender la marcha; pues si siempre es

Este cambio en la metáfora del reloj es posible también percibirlo en la literatura de la época. Será a partir de la década de los cuarenta del siglo XIX, según afirma Mirla Alcibíades (2004) que, al menos en la poesía, se evidencie en la literatura la preocupación por el devenir temporal. El poeta romántico José Antonio Maitín, por ejemplo, publicó en 1851 su aclamado poema “El reló de catedral”. Este poema, incluido en el libro *Obras poéticas*, impreso por el Almacén Rojas, tiene por tema central el paso inexorable del tiempo y la futilidad de la vida ante la muerte⁵⁶ :

Reló mudo, misterioso,
que sobre muros gigantes
descontando los instantes,
de nuestra existencia estás;
fantasma que en el espacio
elevas la altiva frente,
¡cómo desmaya la mente
que te viene a contemplar!
[...]
A tu pie la muchedumbre
hierve, se estrecha, se agita,
se agolpa y se precipita
como las olas del mar;
y tú, cual genio del tiempo,
desde el trono en que te asientas
los instantes le descuentas
de su existencia fugaz.
[...]
Todo el tiempo lo destruye;
todo lo muda en el suelo;
él arrebató en su vuelo
montes, torrente y ciudad
todo lo borra y consume
en su marcha destructora
y lo que un pueblo es ahora
un cementerio será. (Maitín, 1851: 9-10).

Ante el tiempo, la mudanza es inevitable y superior a las fuerzas humanas. Esta conciencia sobre el futuro propició la reflexión temporal como una extensión de la pregunta por el sentido de la vida. Así, de la queja pesadumbrosa por la finitud y el sinsentido se pasó a la necesidad de un proyecto de sociedad productivo en el cual el tiempo pudiese servir de motor. Por esta razón encontramos en la literatura venezolana del XIX, ya a mediados de siglo, variadas obras con el tema de la puntualidad como argumento principal. Bolet Peraza (1953), por ejemplo, en “El tiempo y nosotros” señala los inconvenientes que la impuntualidad trae para el desarrollo personal y social:

impolítico hacerse esperar, lo es todavía mas en estos casos, en que toda demora produce trastornos y aun perjuicios de mas ó ménos trascendencia”. (Carreño: 1869: 223).

⁵⁶ En el mismo sentido podríamos mencionar “A la torre de catedral”, de Daniel Mendoza, publicado en *El Liberal* del 21 de febrero de 1843 (1993: 60-66), y “El tiempo”, de Domingo R. Hernández, publicado en *El Caraqueño* del 4 de febrero de 1851 (en Alcibíades, 2004: 347).

Para nosotros corre el tiempo, y le dejamos pasar como quien tiene seguridad de alcanzarlo con sólo un brinco; y sucede, que como tenemos tan arraigada esa seguridad, no hacemos nunca tal esfuerzo, siendo de consiguiente que no le alcancemos jamás. De aquí las citas chasqueadas, los almuerzos diferidos, los negocios retardados, las relaciones resfriadas, la correspondencia languidecida, los viajes embarazados, los empleos dados al heroísmo del más madrugador, las comidas frías, los amores helados y todo ese cúmulo de inconveniencias que llenan de enojo nuestra vida y de contrariedades nuestras costumbres. (Bolet Peraza, 1953: 37-38).

La diferencia con la mentalidad expresada en el texto de Maitín es evidente: el tiempo ya no es solo una fuerza avasallante ante la cual no hay oposición posible; ahora es decisión de cada individuo el aprovechar el paso del tiempo para ir al ritmo de sus compases. Este mismo señalamiento sobre la impuntualidad puede observarse en “De Caracas a La Guaira (seis leguas en diez horas)”, del mismo Bolet Peraza, o “Contratiempos de un viajero” de Juan Manuel Cajigal (publicado en el *Correo de Caracas*, N° 18, del 07 de mayo de 1839), relato de costumbres que muestra las condiciones de los caminos en la Venezuela de la primera mitad del siglo XIX y su impacto en el tiempo invertido en los trayectos, entre muchos otros textos del mismo tenor (Picón Salas, 1980; Contreras y Sandoval, 2018)⁵⁷. Es la misma queja de Olga Briceño de Alfaro, caraqueña nacida a finales del siglo XIX, quien en su libro de memorias titulado *Bajo esos techos rojos*, cuya primera edición fue realizada en los Estados Unidos durante la década de los cuarenta, expresa:

La idea del tiempo casi no cuenta para nosotros los venezolanos. El tiempo solo tiene el valor que cada quien quiera darle. Nuestro avalúo del tiempo es puramente relativo: hacemos las cosas cuando nos parece bien: ni antes, ni después. Cuando se acuerda una cita para una hora determinada, ambos participantes saben que la cita en realidad va a tener lugar cuando ambos participantes estén listos: esto puede ser una hora, hora y media y hasta dos horas más tarde. Retardo en asistir a una invitación o una cita es uno de los pecados más veniales, ya que cada cual sabe muy bien que también él es pecador. Venezuela está llena de relojes: los hay en los brazos y bolsillos de los hombres y en las muñecas, cuellos y bolsos de las mujeres; los hay en las torres de las iglesias, las oficinas, los restaurantes y los cafés. Empero, casi nadie los mira. Como en las flores en los floreros, los angelitos gordos en las fuentes de los jardines, son decorativos y lucen bien y prueban un *status* social o financiero y... ¡ya está! (Briceño de Alfaro, 1993: 87-88).

A la perspectiva moral que juzga el despilfarro del tiempo se le suma, quizás como corolario de aquella, el criterio de la productividad y el beneficio social. El ocio debía ser también reglamentado

⁵⁷ Hay dos textos de Juan Manuel Cajigal, el primero de 1834 (*Documentos relativos a la empresa de un camino carretero de Caracas a la villa de La Victoria*) y el otro de 1839 (“Camino carretero de La Guaira”) donde se señala la “importancia mercantil” de estas vías de comunicación. Para este tema de las condiciones de los caminos y las vías públicas y su impacto en la modernización puede consultarse a Ortiz (2000). Aunque el autor se sitúa en el contexto francés de finales del siglo XVIII y principios del XIX, el estudio constituye una luminosa reflexión acerca del impacto y significado de las calles, telégrafos, husos horarios y ferrocarriles como instrumentos para la unificación nacional, el progreso y sus valores.

en función del tiempo de trabajo para que no interfiriera con sus extremos peligrosos de vicios y holgazanería. Así, es posible encontrar estas prácticas en el teatro venezolano de mediados del siglo XIX, cuando se empiezan a implementar horarios y normas para combatir las demoras y los trasnochos:

Regular el tiempo ocioso supone (en teoría) una estrategia dirigida a crear en el público/ciudadano una conciencia mucho más agresiva de su propio tiempo de vida y trabajo. Factor productivo y de productividad, el tiempo que se pasaba en el teatro sería entonces un tiempo por el cual el espectador habría de responsabilizarse; un tiempo medido con relación al tiempo laboral, es decir, que debía reportar descanso y entretenimiento, pero sin fomentar el 'vicio' y la 'holgazanería'. Un tiempo en definitiva que, aun cuando destinado al ocio, comportara utilidad, y no sólo de índole moral sino también de orden físico e intelectual. Recordemos que para los 'primeros venezolanos', el teatro representaba una 'escuela', un espacio cuya única justificación social dependía de la enseñanza moral que se impartiera desde el escenario. Delimitar el tiempo del ocio significaba en consecuencia, hacer del teatro un lugar específico y conceptuado de acuerdo a su elemental uso en toda sociedad 'moderna' y 'civilizada'. (Galindo, 2000: 44-45).

La metáfora del tiempo en la Venezuela del siglo XIX oscilaba entre lo religioso y lo productivo, en la soterrada pugna entre la práctica de una fe y la búsqueda de una incipiente actividad comercial que fuera más allá de las labores agrícolas. Ese "conflicto" entre tradición y modernidad, que en Venezuela tuvo un lento desarrollo, vino a resolverse ya en el siglo XX con las transformaciones de la urbe, la apertura de vías de comunicación y el impulso de una nueva economía petrolera. Un siglo XX de campanas derrotadas y relojes invictos. Las casas comerciales de la Venezuela del siglo XIX, promotoras de muchos de los almanaques que circularon en la Venezuela del siglo XIX, contribuyeron a recorrer este trayecto.

III.2.- El Almacén Rojas como centro de cultura: intelectual, prácticas de sociabilidad y casas de comercio durante el guzmancismo

Hemos dicho ya que es posible entender el almanaque como un género, al cual podrían incluirse otros discursos temporales como los calendarios, los repiques de campanas, los santorales, las cronologías, entre otros del mismo tenor, cuya marca distintiva se ubica en la construcción discursiva acerca de la organización del tiempo en el variado espectro de sus modalidades ideológicas (religiosa, científica, jurídica, histórica, económica, entre otras). Entender los almanaques como un género implica además tener consciencia del largo proceso de sedimentación en el público lector, con sus tradiciones e innovaciones, que tienen su origen en la antigüedad, que se mantuvo como producto de la transmisión manuscrita durante el medioevo europeo y que, ya surgida la imprenta de Gutenberg a mediados del siglo XV, sirvió como publicación recurrente de toda empresa editorial y mercantil pues era el producto de mayor venta que, año tras año, lograba mantener un saldo favorable en las cuentas de los talleres tipográficos y las casas comerciales

(Dahl, 1972; Chartier, 1994; Barbier, 2005). En el caso de la América Hispana, al decir de Mirla Alcibiades, puede rastrearse una presencia constante de los almanaques desde la segunda mitad del siglo XVIII:

En realidad la idea no era original. En la América Hispana, una abundante serie de escritos con particularidades similares se habían visto, cuando menos, desde la segunda mitad del siglo XVIII. En aporte reciente, Malcom Deas ha hecho el siguiente apuntamiento: ‘este género de libro apareció con más frecuencia en la América hacia fines del siglo XVIII: una breve búsqueda en el catálogo del British Library revela ejemplos en México (1761, 1784, 1785, 1787); Guatemala (1793); Lima (1793, 1801, 1812); Buenos Aires (1792, 1793, 1803); Caracas (1810)’. (Alcibiades, 2014: 17).

La visita de Alejandro de Humboldt a Venezuela entre 1799 y 1800 permitió registrar la presencia de astrónomos capacitados y de calendarios elaborados en el propio país. Con respecto a las personas que realizan los cálculos astronómicos ajustados a los contextos americanos, dice Humboldt en su residencia en Caracas:

Fue solamente en un convento de franciscanos donde encontré un anciano respetable, el P. Puerto, que calculaba el almanaque para todas las provincias de Venezuela, y que tenía algunas nociones precisas sobre el estado de la astronomía moderna. (Humboldt, 1956, Tomo II: 264).

Humboldt también hace mención de la impresión de los calendarios, lo que permite presuponer una actividad artesanal y comercial de este tipo de textos antes de la llegada de la imprenta al país:

Al recordar que en los Estados Unidos de la América del Norte publican periódicos en pequeñas ciudades de 3.000 habitantes, sorprende el saber que Caracas, con una población de cuarenta a cincuenta mil almas, carecía de imprenta antes de 1806; porque no puede darse este nombre a prensas con las que de año en año se ha probado imprimir algunas páginas de un calendario o un mandato del obispo. (Humboldt, 1956, Tomo II: 264-265).

De los muchos almanaques que fueron elaborados y que circularon en la Venezuela del siglo XIX, luego de la instalación de la imprenta, podríamos mencionar, a manera de ejemplos ilustrativos, el *Almanaque para Caracas y sus provincias, para el año bisiesto de 1812*, de Gallagher y Lamb, el *Almanaque de la Imprenta de la Gaceta de Caracas* (1818-1820), el *Almanaque El Cojito* (1877), de la imprenta de Juan de Dios Picón Grillet (Mérida); *El mundo a domicilio. Almanaque anuario para 1892. Comprende infinidad de datos preciosos sobre religión, política, comercio, letras, artes, industrias, cocina, etc., etc.*, de la Imprenta Bolívar (Caracas); el *Almanaque portátil universal* (1856), de la imprenta de Federico Madriz (Caracas) y *Almanaque portátil para el año de 1869*, y *Guía de la Ciudad de Caracas*, publicado en 1868, ambos de la imprenta de Valentín Espinal (Caracas). La mayoría de estos almanaques fueron concebidos como estrategias editoriales que las casas de co-

mercio e imprentas ponían en práctica para promocionar sus servicios y actividades, a la par de obtener ganancias por la venta de los mismos. Así, reconstruir los discursos de los almanaques pasa también por comprender las dinámicas y concepciones de esas casas comerciales y en general de la “burguesía comercial” en la Venezuela del ochocientos.

El término “burguesía”, usado comúnmente en la historia, la filosofía política y la economía, designaba al grupo social caracterizado por la acumulación de capital, dueños de empresas, comercios y dinero⁵⁸, formados desde las profesiones liberales, y poseedores de una particular mentalidad de valores éticos, estéticos y políticos que lo diferenciaban de otros grupos sociales. Su paulatino avance en el poder económico y la lucha por ser partícipes del poder político, caracterizaron gran parte de la historia moderna. La oportunidad de formar parte de la toma de decisiones llegó durante la Revolución Francesa, a finales del siglo XVIII, cuando, luego de guiar teórica y discursivamente los reclamos de las clases necesitadas, se asumieron como conductores de las naciones liberadas de las monarquías. Así, los valores de la burguesía, resguardados por intelectuales, políticos y comerciantes, señalaban el camino hacia una sociedad liberal, dueña de sus propias decisiones.

Este liberalismo que proclamaba la burguesía se definía por la búsqueda de la libertad individual, la eliminación de trabas y controles para el comercio, la separación de los poderes que conforman el Estado, y de este con la Iglesia, la educación como instrumento para el progreso, la libertad de prensa y la redacción de códigos y constituciones para reglamentar las funciones de la nación. Este nuevo hombre liberal, burgués, expresaba una mentalidad cuyos límites eran los de la Iglesia, la Corte y el latifundio, por arriba, y el campesinado y el proletariado, por debajo⁵⁹. Estas fronteras de privilegios y desventajas concentraban en el creador burgués una mentalidad caracterizada por la independencia y desdén hacia lo religioso, la disolución del estilo cortesano y ceremonial, la expresión subjetiva del artista, sin mecenazgo, apegado a los criterios de su creación individual, una obra llena de originalidad, emoción y rigorismo moral; en definitiva, una idea de arte

más humano, más accesible, con menos pretensiones; ya no es para semidioses y superhombres, sino para comunes mortales, para criaturas débiles, sensuales, sibaritas; ya no expresa la grandeza y el poder, sino la belleza y la gracia de la vida, y ya no quiere imponer respeto y subyugar, sino encantar y agradar. (Hauser, 2005: 21).

⁵⁸ La burguesía facilitó y posibilitó “un proceso que se puso en marcha en casi todos los países de Europa en el curso del siglo XIX –unas veces antes, y otras más tarde–, y que volvió muy pronto del revés todas las condiciones de vida de la gente: la industrialización. Al cabo de unas pocas décadas, la industrialización produjo cambios fundamentales en las formas de la economía y un crecimiento vertiginoso en su actividad”. (Frevort, 2001: 12).

⁵⁹ Acerca de las características de una mentalidad burguesa, dirá José Luis Romero: “Así se constituyó el núcleo de su mentalidad, definida fundamentalmente por su progresismo, por su oposición al estancamiento y a la perduración de los viejos modos de vida. Y en ella subyacía una concepción de la sociedad latinoamericana, no referida tanto a su realidad –cargada de viejos problemas raciales y sociales– como a sus posibilidades de transformación”. (Romero, 1999: 372-373).

Estos objetivos políticos y económicos del liberalismo, y sus consecuentes expresiones artísticas, iniciarían en Venezuela desde los años finales del siglo XVIII y primeros del siglo XIX, alentados por la difusión de las ideas de la Ilustración venidas en el comercio cultural con Europa que estimuló la Real Compañía Guipuzcoana y que Ramón de Bastera (1954) retrató en su ya clásico estudio *Los navíos de la ilustración*. No tardarán en surgir órganos de difusión del liberalismo, como *El Venezolano* (1822-1824), que tuvo entre sus redactores a Tomás Lander y Antonio Leocadio Guzmán como uno de sus colaboradores, con quien repetirá la idea años más tarde con la creación de un periódico del mismo nombre en 1840, y que servirá como herramienta para la defensa de los intereses de los hacendados y productores nacionales. Otro de los periódicos difusores del pensamiento liberal aparecido en esos años fue *El Liberal*, creado en 1836 por Julián García y José María de Rojas quienes, en oposición a *El Venezolano*, defendían los intereses de la burguesía comercial. Tanto uno como otro se hacían llamar defensores de las ideas liberales, aunque sus diferencias políticas y económicas les ubicaran en aceras opuestas; la de latifundistas e industriales por un lado y la comercial y bancaria por otra. Por esta razón hay que diferenciar bien los distintos matices de la burguesía y encontrar en ellos los rasgos de sus mentalidades.

Apaciguados los cañones de la guerra independentista, Venezuela tomó el rumbo de la restauración de las instituciones estatales y de la construcción de la nación, proyectos que habían sido postergados por los sueños de libertad hispanoamericana. Un descenso en la población, que pasó de 975.972 habitantes en 1807 a 659.633 para 1827, en los casi 20 años de conflictos bélicos (Izard, 1970); una nueva estructura política que hacía hincapié en el protagonismo criollo y en la necesidad de insertarse en el Liberalismo incipiente para así suplantarse la administración colonial dominante; mudanzas en el carácter y la intensidad de las actividades económicas; nuevos sujetos y nuevas prácticas sociopolíticas que venían a acentuar la crisis que anunciaba una nueva época: todo podría englobarse en las transformaciones que desde el segundo tercio del siglo XIX hasta principios del XX dieron paso a nuestra modernidad. La Independencia venezolana fue entonces un paradójico círculo que iniciaba con los argumentos de autonomía con respecto a los centros de poder europeos para terminar conquistando la ansiada libertad solo siendo parte del mismo proceso de modernización que, impulsada por la expansión del liberalismo, se difundía desde Europa.

Entender la dinámica de modernización hispanoamericana en general, y la venezolana en particular, como parte del proceso de la modernidad occidental de eclosión de la vida urbana con sus prácticas e imaginarios, no implica ignorar las peculiaridades de los cambios culturales ocurridos en nuestras tierras ni significa disolver nuestra historia en categorías ni esquemas ajenos a nuestra realidad; por el contrario, tender la mirada sobre las distintas variantes, con sus contradicciones y similitudes, ilumina los cambios en las esferas sociales, políticas, económicas y culturales de finales del siglo XIX y principios del XX.

Esta “crisis universal del espíritu”, según el decir de Federico de Onís (1955) sobre los cambios en lo artístico, científico, religioso, político, económico y social ocurridos a fines del siglo XIX, no fue un proceso homogéneo: cada contexto abordaba esta emergencia de la novedad según sus grados de desarrollo particular. Cada país enfrentó y asumió la modernización según las condiciones previas

desarrolladas en su ámbito y aun las regiones que conforman cada país mostraban variaciones. En el caso europeo, por ejemplo, los polos del cambio fueron Francia, Inglaterra, Alemania e Italia, mientras el resto de Europa seguía en su lento tránsito de transformaciones; en el ámbito hispanoamericano, lo fueron Argentina y México, quedando el resto de los países hispanoamericanos con sus filias y fobias hacia las nuevas ideas liberales.

La burguesía comercial, junto con la industrial, fueron los sectores que conformaban los estamentos sociales con poder económico, y en menor medida político, de la Venezuela del siglo XIX. La burguesía industrial estaba representada por los productores de mercancía y esta actividad manufacturera, aún para mediados del ochocientos, alcanzaba apenas un nivel artesanal y de baja escala, pero de una sostenida presencia⁶⁰. El intercambio entre las regiones era insuficiente debido a las escasas vías de comunicación, ayudado, según lo permitieran las estaciones, por los puertos fluviales que conectaban algunos puntos de la nación. Estas condiciones dieron mayor peso y mayor rentabilidad a la agroexportación, y a la importación de productos manufacturados en el extranjero, y por ello poco estímulo e interés había hacia el desarrollo de la producción nacional. A pesar de las adversidades, algunas fábricas de mayor envergadura iniciaron sus labores en el país: una fábrica de papel en Caracas (1843), un aserradero a vapor en Maracaibo (1837), un telar mecanizado (1858), manufactura de clavos de hierro (1873), una fábrica de cigarrillos, El Cojo, con sucursales en Maracaibo, Valencia y Ciudad Bolívar (1875). Fundiciones, fábricas de chocolates, zapaterías, cervecerías, entre muchos otros⁶¹, llegarán a ser a finales del siglo XIX un amplio sector que aún así no lograba “romper ese cuadro de casi absoluto dominio de la agricultura exportadora y del comercio importador y exportador sobre el conjunto de la economía” (Acosta, 1989: 416).

Como correlato de esta situación, el mercado interno, atascado por la falta de caminos y de medios de transporte adecuados, se redujo al simple intercambio mercantil entre centros de desarrollo comercial (generalmente ciudades y puertos) con vínculos hacia el extranjero. Era un país fragmentado, con una economía artesanal fragmentada, que originó por este relativo aislamiento unos tipos de identidad regionales, sin vínculos entre sí:

No hay, pues, una auténtica conformación de mercado interno; existen a lo más ciertos mercados regionales para el mercado internacional; y con los esfuerzos, sobre todo de los liberales de la segunda mitad del siglo, se alcanza cierta limitada modernización infraestructural, que resulta por lo demás cara, inútil y comprometedor del futuro del país. (Acosta, 1989: 476).

El otro sector liberal venezolano del siglo XIX está representado en la burguesía comercial. Esta, “la capa más antigua, cuyos orígenes se remontan hasta los últimos años del siglo XVIII y las prime-

⁶⁰ Para el año de 1894 se registran 3.426 empresas en Venezuela: 1.290 alfarerías, 41 compañías férreas y anónimas, 991 hornos de cal, 516 herrerías, 280 fábricas varias, 30 ferreterías, 163 imprentas y 115 tenerías (Izard, 1970: 119).

⁶¹ Para el caso del sector de alimentos, recomiendo el registro de empresas y patentes en la Venezuela de los años 1864-1929 elaborado por Abreu Olivo (2005).

ras décadas del siglo XIX, conectada directamente con el mercado capitalista exterior por vía de las importaciones” (Brito Figueroa, 1978: 868), tendría intereses disímiles y un mayor poder económico y político que el de la burguesía industrial. La actividad de la burguesía comercial estaba centrada así en la importación y exportación de productos, y las casas comerciales, subsidiarias o propias, pero siempre en relación con las casas comerciales extranjeras, sirvieron de órgano o institución desde las cuales ejercían sus prácticas.

El exclusivismo comercial de España sobre sus colonias, que en el caso de Venezuela estuvo regentada por la Compañía Guipuzcoana, vino a sustituirse luego de alcanzada la independencia por las casas comerciales estadounidenses e inglesas. Luego del 19 de abril de 1810, el inglés William Watson será el primero en establecerse en el país, con sucursales en Glasgow, Gibraltar y Malta. Boulton, otro inglés, establecerá su casa comercial en 1826. A los estadounidenses se sumarán luego los alemanes, como Heinrich Meyer, quien fundó su casa comercial en la Caracas de 1821. Franceses, italianos, curazoleños y algunos venezolanos forjarán el comercio exterior venezolano⁶². En las manos de la burguesía comercial reposará el dominio absoluto del comercio internacional, haciendo de la economía del país un endeble y ajeno sistema productivo, dependiente de los ritmos y tributaciones del comercio exterior. Los impuestos de importación serán las más grandes fuentes del presupuesto nacional durante el gobierno de Guzmán Blanco (1870-1887) y, aunque la doctrina liberal exija reducir esos impuestos, en procura de un desarrollo industrial propio, las necesidades del país se encargarán de aumentarlos, y de allí la sintonía que hubo entre la burguesía comercial, la financiera –que aparecerá años más tarde propiamente como tal, en la figura de banqueros– y el Estado guzmancista.

Guzmán Blanco⁶³ llegaría al poder a través de un alzamiento armado, tomando posesión de un país que, aunque devastado por dos grandes guerras como la de Independencia (1810-1823) y la Federal (1859-1863), entre otras guerras intestinas de menor impacto, presentaba cierto crecimiento poblacional y económico, de ritmo lento, inseguro, pero progresivo (González de Luca, 2011). Las condiciones históricas del momento, en las cuales el capitalismo en su fase industrial desarrollaba vertiginosamente nuevas formas de producción y distribución, y exigían de los países no industrializados de la periferia el abastecimiento constante de materia prima, impulsaron al gobierno guzmancista, entre otras razones de política interna, a aliarse con la burguesía comercial

⁶² “Es necesario señalar que, si bien las casas comerciales de origen extranjero ocuparon una posición dominante en el ámbito económico del siglo XIX venezolano, esta posición fue siempre compartida con casas comerciales de origen criollo, algunas de las cuales, como la casa Burguera de Tovar en el estado Mérida, la casa Santana de Caracas o la casa Lara, Núñez y Cía. de Maturín, lograron tener considerable importancia tanto regional como nacional”. (Fundación Polar, 1998. Entrada: “Casas de comercio extranjeras”).

⁶³ “Por su origen social, por su formación cultural y por su específica vocación personal a Guzmán Blanco hay que clasificarlo como un burgués liberal, de mentalidad capitalista y de tendencias aristocráticas [...]. Producto mental de la revolución francesa, este burgués progresista que defiende la propiedad y propugna el liberalismo, cree al mismo tiempo en el comercio y la industria como factores fundamentales de la riqueza y en la ciencia experimental como sustentación del racionalismo”. (Díaz Sánchez, 1975: 284-285).

en procura de un modelo de desarrollo, haciéndolos socios del Estado y dejando la economía en sus manos. Así, el éxito político del guzmanato estuvo centrado en la confección de un programa ideológico sostenido en la difusión y sedimentación entre la población a través de la propaganda oficial liberal, la instrucción pública y la instauración de una “segunda religión”, religión civil cimentada en la historia patria (Carrera Damas, 1997: 103-104); ideología esta que debía instrumentarse a través de medidas impulsadas por el Estado y que podemos organizar en tres perspectivas, como las llamó Carrera Damas:

medidas que tienden a impulsar la conformación capitalista moderna de la sociedad venezolana; [...] medidas orientadas a favorecer el desarrollo y la consolidación de la clase dominante; [...] y] medidas propicias a la articulación plena con el sistema capitalista mundial. (Carrera Damas, 1997: 124).

De esta manera podemos entender la segunda circular que elaboró Guzmán Blanco –la primera estuvo dirigida a los caudillos regionales– apenas a una semana luego del desembarco en Curamichate, sin haber alcanzado aún el poder:

Comprendo que nada tienen que hacer en su calidad de comerciantes con la política activa del país; pero al mismo tiempo creo que debe preocuparlos el quebranto de los intereses a que consagran sus desvelos y faenas. Sé, por otra parte, el influjo que indirectamente puede ejercer el comercio para que nuestra guerra civil termine lo más pronto y con menos sangre.

Más o menos, ustedes deben conocer la situación de la República. Ese Gobierno de Caracas, está visto, ya no puede dar la paz a la República, y como ni los intereses del comercio ni ningún otro de los elementos legítimos de la sociedad pueden resignarse a perecer, víctimas de una guerra que podrá terminarse por el concurso de todos ellos en favor de la Revolución, yo creo que ustedes están llamados ya a prestarme ese concurso, aunque sea indirectamente. (González Guinán, 1954: 293 Tomo IX).

Esta alianza entre el gobierno y la burguesía comercial alentaba en mayor medida un conjunto de ideas y valores propios de esta clase⁶⁴. No era del interés de las casas comerciales venezolanas del XIX la producción a gran escala, la manufacturación ni el comercio interno; por ello, la propuesta de unificación y desarrollo nacional que auspiciaba el Estado Liberal del guzmancismo, con la creación de vías y servicios de transporte ferroviario, y el proteccionismo y fomento a la industria nacional, carecía de notoriedad en los discursos y en la mentalidad comercial.

⁶⁴ Estas ideas y valores tenían a Francia como modelo. En carta del 24 de enero de 1879, dirigida al director de *La Liberté*, Guzmán Blanco resume su idea liberal: “Desearía que los principales artículos de exportación de Venezuela, como el café, el cacao, el añil y el algodón, tuviesen a Francia como mercado central, mientras que los vinos franceses, disfrutarían en nuestro país de una libre franquicia de derechos. Desearía también importar a mi país la ciencia, la literatura, las artes y las industrias francesas, por medio de la gran corriente de la inmigración. En una palabra, aspiro a hacer de Venezuela la Francia de América del Sur”. (Guzmán Blanco, 1961: 450).

Casas comerciales o almacenes como los de Ackers, Boulton, Blohm, Dalla Costa, Figarella, Zingg, Prosperi, Hahn, Henríquez, Behrens, Chiossone, José María Baduel o Rojas, entre otros, tenían una conciencia de su espacio que abarcaba solo el tránsito que emprendía la mercancía desde Europa y Norteamérica hasta la sede de la casa comercial o almacén, desprovistos así de una idea de país, de sujetos e identidades; como sí lo pudo haber tenido la burguesía industrial, con el interés por el desarrollo de un proyecto nacionalista que auspiciara su actividad de producción y distribución⁶⁵.

No es tarea fácil desmenuzar las características de una mentalidad burguesa comercial en contraste con las de una burguesía industrial en la Venezuela del siglo XIX⁶⁶. Muchos puntos de contacto y fronteras difusas, tanto en los ideales económicos, políticos, éticos y estéticos, nos obligan a englobar ambas mentalidades en el término de liberal e intentar develar en sus discursos las posibles deferencias entre una y otra.

La noción de mentalidad, usada en la historiografía francesa de mediados del siglo XX para definir los valores y juicios de una sociedad en un momento particular, fungió como respuesta a la tradicional práctica de la ciencia histórica y su búsqueda de factores causales de cambio centrados en el individuo, la política y la economía. Para la historia de las mentalidades, las comunidades y sus pequeñas prácticas cotidianas son también determinantes de los procesos históricos. La mentalidad de una época o una comunidad, para decirlo con palabras de Revel:

es el conjunto de las categorías de percepción, de expresión, de conceptualización, y de acción que estructuran la experiencia, tanto individual como colectiva, de los hombres en sociedad. [...] incluye la lengua, los afectos, pero también las técnicas y las formas de la organización social. (Revel, 2005: 94).

Este cruce entre sociología, historia y psicología que supone la historia de las mentalidades busca entrever las huellas de las acciones y pensamientos en los discursos sociales, detectando las transformaciones de sus juicios y la introducción de nuevos núcleos de sentido que, en el caso de esta investigación, involucran palabras como intelectual, razón, progreso, laicismo, tolerancia religiosa, educación, libertad de prensa, popular, ciencia, entre otras, que derriban la tapia de la colonia y abren nuevos caminos hacia la modernidad.

⁶⁵ Ejemplo de este carácter nacionalista de la burguesía industrial es la Fábrica de Cigarrillos “El Cojo” (1873), promotora de la revista *El Cojo Ilustrado* (1892-1915), publicación que puede leerse como expresión de esa mentalidad burguesa industrial y que pasó de un énfasis de exhibición del país, con fotografías de los más apartados rincones de la nación, a una idea de unión continental. (Ver Alcibiades, 1993).

⁶⁶ Alcibiades, en su trabajo del 2017, desarrolla la idea de entender las características ideológicas presentes en *El Cojo Ilustrado* como una expresión de la mentalidad burguesa industrial venezolana del ochocientos. Aquí, como ya hemos sugerido, nuestro trabajo se ubica en la acera contraria: entender el discurso de los almanaques venezolanos de mediados del siglo XIX venezolano, en particular *Almanaque Rojas hermanos*, como expresión de una mentalidad burguesa comercial.

La palabra “intelectual”, como ha sido ya ampliamente reseñado en diversas investigaciones, nace en la Francia de finales del siglo XIX en el conflicto del llamado “Caso Dreyfuss”, en el cual la acusación de supuesto espionaje y traición a la patria que recayó sobre el capitán Alfred Dreyfuss fue tema que dividió a la sociedad parisina, cuyas manifestaciones a favor y en contra invadieron la prensa y los espacios públicos y privados, haciendo de la polémica militar y judicial un caso que afectaba a todos los demás ámbitos, obligando a escritores, periodistas y políticos a manifestar su posición de defensa o rechazo. Desde ese instante nace la palabra “intelectual” para caracterizar al sujeto que describe la realidad, critica las condiciones de su situación y esboza ideas de un nuevo y mejor mundo; es decir, el intelectual comienza a definirse como aquel que enuncia, denuncia y anuncia, convirtiéndose así en un sujeto incómodo para todo poder.

La representación del intelectual como un hombre y mujer de letras, de profesión liberal, cuyo trabajo estaba centrado en la producción simbólica, ajeno al trabajo manual y cuya opinión acerca de los aspectos comunes del Estado eran considerados de importancia, es un producto de la sociedad moderna (Williams, 2008)⁶⁷. El intelectual visto como un celador de las libertades y un abogado de las injusticias, era solo posible en un contexto en el cual se desplegaban el capitalismo, el industrialismo, el estado nacional, la propagación de la vida urbana, el individualismo, las masas en la escena política, la ampliación del público lector, el desarrollo de un mercado del libro y cierta autonomía en el ejercicio de las profesiones liberales.

⁶⁷ Estos cambios sociohistóricos del siglo XIX que, como vimos, exigían a los escritores nuevas prácticas, propició el surgimiento y consolidación de la representación del intelectual como leitmotiv para la literatura de la época. En *Rojo y Negro* (1830), de Stendhal, el personaje Julien Sorel, amante de los libros, debe vivir constantemente desde la hipocresía para ser aceptado por los otros. En *Las ilusiones perdidas* (1839), de Balzac, Lucien Chardon de Rubempré decide trasladarse a la capital para hacerse de la fama como escritor y choca contra la ambición y la envidia del mundo editorial, terminando por convertirse en lo que detestaba: un periodista derrotado y sin escrúpulos. En *Escenas de la vida bohemia* (1845), de Murger, de la cual Puccini hizo una versión operística, se describe con detalle humorístico y trágico la miserable vida de los escritores y artistas mediocres del Barrio Latino de la Francia decimonónica. Así, el intelectual o escritor como protagonista de la representación en la literatura del siglo XIX se convirtió en sujeto recurrente que exhibía los desencuentros y angustias que la nueva realidad ponía ante sí. La Venezuela del siglo XIX fue también escenario de esas transformaciones que exigían nuevas prácticas y nuevas representaciones para el intelectual. El tema se hace más explícito en las novelas *Julián* (Bosquejo de un temperamento) (1888), *¿Idilio?* (1892) y *Pasiones* (1895), todas de José Gil Fortoul, en las que se ahonda en la psiquis de los escritores y sus actitudes y respuestas ante las demandas de la sociedad, o los sueños mutilados de Alberto Soria, el artista-intelectual frustrado de *Ídolos rotos* (1901) de Manuel Díaz Rodríguez, o las descarnadas valoraciones del joven ingeniero Carlos en *Peonía* (1890) de Manuel Vicente Romerogarcía. Este tema del intelectual y sus retos ante la sociedad será luego recurrente en la literatura venezolana del siglo XX, hecho que invita a desarrollar futuros proyectos de investigación para entender las variaciones de la representación del intelectual y sus significados en nuestra literatura. Novelas como *Al sur del equanil* (1963) de Renato Rodríguez, *Los platos del diablo* (1985) de Eduardo Liendo, *La expulsión del Paraíso* (1997) de Ricardo Azuaje, *Lluvia* (2002) de Victoria de Stefano, *Cadáver exquisito* (2010) de Norberto José Olivar, entre muchas otras, constituyen una tradición en la representación del intelectual y el escritor que continúa a lo largo del siglo XX y lo que va del XXI, y que bien vale la pena indagar.

Los intelectuales son, en resumen, una especie moderna, tanto que podría decirse que la expresión intelectual moderno resulta redundante, un pleonasma. Todas las grandes narrativas de la modernidad, sea la del progreso, la de la nación o la del pueblo, así como el conjunto de los ‘relatos militantes’ de los siglos XIX y XX, proceden de las filas de la intelligentsia. (Altamirano, 2006: 104).

El surgimiento de los intelectuales, entonces, tuvo como condición la lenta construcción de un espacio público: a través de sociedades de lectura que permitieron el acceso a los libros de un grupo de personas cada vez mayor, a pesar de lo reducido de las tiradas; a través de puntos de encuentro de carácter oficial o de índole no oficial (cafés, círculos, salones, incluyendo almacenes, pulperías y casas de comercio); a través de medios impresos, que hicieron posibles reuniones a distancia (nuevas revistas) o a través de uniones voluntarias. Transformaciones sociales y culturales estas que fueron llamadas por Raymond Williams como “la larga revolución”, “transformadora de hombres e instituciones; constantemente extendida y profundizada por los actos de millones de personas”. (Williams, 2003: 12).

Evidentemente que la educación cumplió un papel fundamental en el desarrollo de estas condiciones de transformación social. A lo largo del siglo XIX europeo, la matrícula de estudiantes universitarios creció exponencialmente y la enseñanza superior adquirió una marcada orientación profesional, mientras que el desarrollo de las instituciones dedicadas a la investigación definió un estamento profesional que hasta entonces no existía: el de los científicos. La sociedad tuvo entonces que adecuarse a la nueva masa de universitarios y científicos, a la cual pueden sumarse periodistas y editores, que ahora demandaban empleo y oportunidades de crecimiento profesional en oficios alejados de los tradicionalmente ofrecidos por el Ejército y la Iglesia. Esta situación de reforma empujó a los hijos de la clase media a avizorar nuevos espacios de poder a los cuales acceder por medio de las profesiones jurídicas, del campo de la enseñanza y de las profesiones liberales, a la par de diversos proyectos de educación popular que durante todo el siglo XIX propugnaron intelectuales de la mayoría de los países hispanoamericanos como José María Luis Mora (mexicano, 1794-1850), Juan García del Río (colombiano, 1794-1856), José Cecilio del Valle (hondureño, 1777-1834), Andrés Bello (venezolano, 1781-1865), Simón Rodríguez (venezolano, 1769-1854), Esteban Echeverría (argentino, 1805-1851), Francisco Bilbao (chileno, 1823-1865), Domingo F. Sarmiento (argentino, 1811-1888), Cecilio Acosta (venezolano, 1818-1881), Gabino Barreda (mexicano, 1818-1881), Ramón Rosa (guatemalteco, 1848-1893), entre muchos otros.

Ese desarrollo excesivo de la instrucción y la ampliación de las libertades intelectuales tuvo sus consecuencias psicológicas y políticas considerables. El progresivo aumento de los titulados conllevó la formación de un contingente de desempleados o subempleados que, por su formación, estaban capacitados para ocupar puestos de responsabilidad, pero que veían restringidas las ofertas de trabajo. Estos “intelectuales frustrados”, al decir de Roger Chartier (1995), fueron arrastrados por sus fracasos sociales al radicalismo político y religioso, evidenciando un estrecho vínculo entre la generación de una masa letrada ociosa y el surgimiento de una ideología crítica, contraria al Estado y a la Iglesia. Crítica y desacralización estas que conllevaron a los cambios políticos de la

modernidad.

La Venezuela de mediados del siglo XIX no fue ajena a este auge del intelectual frustrado y a los efectos de la crítica y desacralización, existiendo varios testimonios de alerta ante este fenómeno. Quizás baste para ilustrar las palabras de Cecilio Acosta, escritas en 1856:

El título no da clientela, la clientela misma, si la hay, es la lámpara del pobre, que sólo sirve para alumbrar la miseria de su cuarto; y de resultas, vienen a salir hombres inútiles para sí, inútiles para la sociedad, y que tal vez la trastornan por despecho o por hambre. [...] ¿Yo dije que se fabricaban académicos? Pues ahora sostengo que se fabrican desgraciados [...]. Véase el doctorado, ¿qué es? Véanse los doctores, ¿qué comen? Los que se atienen a su profesión, alcanzan, cuando alcanzan, escasa subsistencia; los que aspiran a mejor, recurren a otras artes o ejercicio: y nunca es el granero universitario el que le da pan de año y hartura de abundancia [...]. ¿Qué gana el que pasa años y años estudiando lo que después ha de olvidar, porque si es en el comercio no lo admiten, si es en las fábricas tampoco, sino quedarse como viejo rabino entre cristianos? (Acosta, 1982: 671 y 676).

Aunque no se tuviera plena conciencia de las transformaciones que traería consigo la educación, ésta era una de las principales banderas del proyecto liberal del guzmancismo. Los historiadores que se ocupan del periodo no dejan de mencionar el decreto de instrucción primaria obligatoria y gratuita que en 1870 Guzmán Blanco sanciona, a los dos meses de haber tomado el poder, a la par que varias medidas para hacer realidad este proyecto, como el establecimiento de la Dirección Nacional de Instrucción Primaria, la creación de varias escuelas normales, el otorgamiento de becas para que venezolanos estudiaran en el exterior y al culminar regresasen a difundir ese nuevo conocimiento, y la creación de un presupuesto exclusivo destinado a la educación. Si expresamos cuantitativamente este auge educativo, la realidad nos muestra un progresivo y vertiginoso fomento por la escolarización:

En 1873 la Memoria de Fomento dedica su primer capítulo a la educación popular y hace constar que se habían establecido 100 escuelas federales con 3.774 alumnos. Para 1875 éstos habían ascendido a 31.389. Para 1887 las escuelas federales eran 1.304 y había además 645 estatales o municipales; el total de alumnos alcanzaba a 97.468. [...] En 1899 existían 1.979 escuelas. (Mijares, 1975: 156).

En cuanto a la situación de la educación venezolana de mediados del siglo XIX, la misma era de una contradicción entre el decir y el hacer. A pesar de los continuos llamados al fomento de la educación y a los discursos sobre su benéfica influencia en el desarrollo de las naciones, postura heredada de las ideas de la Ilustración europea, la realidad era que diversos obstáculos como las ansias de pequeños caudillos, los intereses de clase y los conflictos bélicos internos impedían la realización de amplios y duraderos proyectos sociales. A pesar de esto, los mínimos esfuerzos de instalación de escuelas surtían su pequeño efecto en parte de la población. Entre 1831 y 1834 existían 56 instituciones escolares con aproximadamente 2.155 cursantes en el nivel primario, en un universo de casi un millón de venezolanos. Para 1844, una década después, existían 412 escuelas

con 12.997 alumnos, en un conjunto de 1.300.000 habitantes (Bigott, 1995: 215). Tras los brillos que pudieran observarse en estos números, se esconde en realidad el abandono y la miseria de la mayoría de esas instalaciones educativas, además de la exclusión de las clases bajas y la inequidad en la distribución de esas escuelas por el territorio nacional (Rodríguez, 1996). La educación venezolana de mediados del siglo XIX era, en sus primeros niveles, una tierra de nadie amparada por las manos de la iniciativa particular de algunas familias. El nivel superior de la educación era considerado, como aún lo sigue siendo, un instrumento para el ascenso social. A ello se sumó la facultad otorgada a los colegios nacionales de ofrecer títulos universitarios, el Colegio Nacional de Cumaná a partir de 1850 y los colegios de Carabobo, Trujillo, Guanare, Barquisimeto, Guayana y Maracaibo a partir de 1852 (Rodríguez, 1996). Este aumento de establecimientos educativos vino acompañado de un aumento de participación de los pardos en la matrícula escolar, hecho que venía acicateado por la idea de la educación como instrumento de desarrollo y movilización social, lo que ampliaba la configuración social de los intelectuales.

A este auge de la educación se sumó una política editorial amplia tanto en el número de ejemplares como en su temática. Esta afirmación se basa en el ya clásico estudio de Cira Naranjo y Carmen Sotillo, de 1987, acerca de las líneas fundantes y significaciones de la actividad editorial durante la época del guzmancismo. En él se concluye, luego de un análisis estadístico de las publicaciones de la época, que Guzmán Blanco instauró por vez primera en el país una política editorial sostenida y coherente con el aumento del tiraje y la calidad de las publicaciones oficiales, con difusión hacia el exterior. Promovió la edición de obras didácticas por medio de concursos. Creó la Imprenta y la Biblioteca Nacional, ordenó la redacción del primer catálogo bibliográfico e incrementó la producción de obras de particulares. No contento con ello, promovió la instalación de imprentas regionales (Naranjo y Sotillo, 1987).

Las 1.059 obras que registran Naranjo y Sotillo, publicadas durante los 18 años de gobierno guzmancista, se oponen a las 366 publicaciones realizadas durante los 61 años anteriores, desde la llegada de la imprenta a Venezuela, en 1808, hasta 1869 (Naranjo y Sotillo, 1987: 74). Es de destacar que a la par de este aumento en el número de obras, se evidencia además un cambio en el interés temático. Entre las 105 obras didácticas editadas entre 1870 y 1887, solo 06 de ellas pertenecen a la asignatura de religión, en contraposición de los libros de matemática y gramática, que suman ambos 40 títulos. Destacan además en esta lista de obras didácticas las referidas a la economía doméstica, el arte militar, moral y cívica, agricultura, el sistema métrico, contabilidad e idiomas modernos.

Una situación no tan disímil podemos encontrar en las estadísticas de las publicaciones de particulares realizadas durante el guzmancismo. De 835 publicaciones, solo 86 son de tema religioso, en comparación con 94 dedicadas a homenajear a héroes, entre los que destacan Bolívar, Bello, Vargas y el propio Guzmán Blanco; 232 publicaciones que pueden catalogarse dentro de las ciencias sociales; 39 obras de ciencias puras y tecnología y 223 obras de arte, recreación, literatura, tradiciones, 25 obras de referencia y de filosofía, entre otras (Naranjo y Sotillo, 1987: 80-81). Estos cambios temáticos evidencian una fractura, o “desestabilización”, para decirlo a la manera de Bar-

bier (2005), en la biblioteca colonial venezolana, abierta ahora a la novedad, a las ciencias experimentales, a la técnica, al comercio y a los idiomas modernos.

Al hablar del espacio público que se configuraba en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XIX, no podemos obviar la creciente presencia de periódicos y revistas que servían de formadores de opinión pública y de instrumento para el fomento de la educación y el comercio. En sus páginas, los intelectuales encontraron un instrumento clave en los proyectos de modernización social y política. Yolanda Segnini en su conocida investigación *Las luces del gomecismo*, esboza lo siguiente:

En este ambiente de ajustes y desajustes, de encuentros y desencuentros, de pasiones políticas exacerbadas; en un país que para el último decenio del siglo pasado escasamente supera la cifra de dos millones de personas, de las cuales casi el ochenta por ciento es población rural sin ningún nivel de instrucción, y solo cuatro ciudades sobrepasan el número de veinte mil habitantes; en esa Venezuela, reiteramos, se introducen imprentas en sesenta de sus poblaciones y para 1894 existen 23 establecimientos tipográficos en la sola ciudad de Caracas, y como hecho resaltante, una cantidad aproximada de 344 periodistas al lado de más de mil escritores. (Segnini, 1987: 40-42).

Por su parte, para dar una idea de ese torbellino de papeles en un punto geográfico específico del país, beneficiado por el privilegio de ser puerto fluvial internacional, abierto a las mercancías e ideas del mundo, podríamos mencionar la afirmación que hace Hernández (2005) de la Ciudad Bolívar del siglo XIX:

Como sabemos, el estado Bolívar contaba ya para 1818 con un taller de impresión, dirigido por Andrés Róderick y de allí salió el primer número de *El Correo del Orinoco*, el 27 de junio de ese año. En Angostura, propiamente se editó este importante medio de expresión política del ideario patriota, arma eficaz en la lucha libertaria, que tanta trascendencia tendría para ese momento en el país; pero, sin duda alguna, hubo otro hecho fundamental y es que a partir de allí, la imprenta se afianzó definitivamente en las riberas del Orinoco. El interés de los bolivarenses por la imprenta fue inmediato. No sólo se publicaron diarios y hojas sueltas; también se editaron libros y revistas, que franquearon las riberas del Orinoco y viajaron a todas partes del territorio venezolano. (pág. 130).

Para ese mismo lapso, las cifras señalan 198 publicaciones a nivel nacional, y sólo contando las publicaciones periódicas del estado Bolívar elaboradas en el periodo 1847-1899, archivadas en la hemeroteca de la Academia Nacional de la Historia, encontramos en total 35, con una población para el último decenio del siglo XIX de 55.744 habitantes. (Briceño de Bermúdez, 1993: 222-223). Angostura, ciudad locuaz de puertas abiertas, evidenciaba con sus publicaciones un fértil escenario para la comunicación, el diálogo y la opinión pública.

Un sencillo repaso de las temáticas de la producción bibliográfica durante la época guzmancista nos evidencia una desmitificación del mundo, una disminución de la perspectiva religiosa en procura de una actitud de mayor base científica y productiva entre los ciudadanos. Entre esta producción, los almanaques de Rojas hermanos, registrados por Naranjo y Sotillo (1987), vendrían a contribuir, como veremos más adelante, en esta política de desarrollo liberal.

La paz guzmancista sirvió también de aliciente para el desarrollo cultural del país. La construcción de teatros, la aparición de publicaciones periódicas, la fundación de academias y el auge de espacios para las prácticas de sociabilidad, como las tertulias, clubes, centros científicos literarios, cafés, cantinas, ateneos y asociaciones, entre otras, fungieron de modernas “ágoras” donde se hacía realidad la difusión y confrontación de ideas, la crítica y la desacralización, y la inclusión de la mujer y de otros sectores excluidos por la férrea estratificación social de la colonia.

La presencia de “asociaciones”, grupos de individuos nucleados alrededor de motivaciones económicas, profesionales y artísticas, distintas de las antiguas prácticas asociativas con criterio de adscripción según la clase y la tradición, constituirían espacios decisivos para la expansión de los valores del liberalismo, la democracia y las prácticas de la civilidad. Por su membresía voluntaria, por sus formas de sociabilidad igualitarias, su libertad de discusión y la toma de decisiones por mayoría, entre otras, vendrían a constituir estos espacios de sociabilidad, más por sus formas de organización que por sus funciones, ensayos de “normas de igualdad política de una sociedad futura” (Habermas, 1994: 4). Así, las asociaciones se entendían como:

instancias efectivas de autoorganización para atender a problemas concretos de la esfera privada y para intervenir en la vida pública. Como espacios autónomos, igualitarios, autogobernados y solidarios, se los consideraba baluartes en la construcción de una sociedad libre, republicana y fraterna. Por lo tanto, no sólo eran escuelas de civismo y civilidad, sino también ejemplos de funcionamiento republicano. (Sabato, 2008: 389).

Desde la creación de la Sociedad Económica de Amigos del País, fundada en Caracas en 1829, las prácticas asociativas fueron germinando a lo largo del territorio nacional: sociedades de ayuda mutua, clubes sociales, culturales y deportivos, logias masónicas, asociaciones de inmigrantes, círculos literarios, sociedades profesionales, agrupaciones festivas, organizaciones de beneficencia, asociaciones de empresarios⁶⁸... Entre las características comunes de estas prácticas asociativas del siglo XIX tenemos la diversidad social y cultural de los sectores participantes –aunque hubo un predominio por lo urbano, lo masculino y las clases intermedias–; la heterogeneidad en la adscripción social de sus miembros; el carácter democrático de sus estructuras y su activa presencia en la vida pública del país. Lugares para la práctica de la sociabilidad en la Venezuela del siglo XIX hubo muchos: Café Español, propiedad de Fausto Teodoro de Aldrey en 1856 (Caracas), Cantina Boliviana (Caracas, 1857), Sociedad de señoritas “Aurora nueve de diciembre” (Lobatera), Sociedad literaria “Armonía” y “Alegría” (Coro), Sociedad Central de Libre-Pensadores de Venezuela (Caracas, 1892), la Alianza Liberal, la Sociedad Patriótica, el Centro Científico Literario de Ciudad Bolívar (los tres de Guayana), el Café de la Sociedad, La Posada de Basetti, El Club Unionista, Socie-

⁶⁸ Para un recuento y significado de las prácticas de sociabilidad en la Venezuela de la primera mitad del siglo XIX en Venezuela, en particular de las tertulias, véase “Tertulia de dos ciudades: modernismo tardío y formas de sociabilidad política en la provincia de Venezuela”, de Carole Leal Curiel (1998).

dad de Conferencias Literarias, El Club de Amigos⁶⁹, entre muchas otras instalaciones dedicadas al encuentro, la tertulia y variados eventos culturales.

Las casas comerciales, entre ellas las pulperías, los almacenes, los abastos y las boticas, cumplieron un papel similar en este contexto. Además de la labor de circulación e intercambio de bienes, estas instituciones sirvieron como núcleos de información y promotoras de ideas e innovaciones donde propios y extraños coincidían para luego diseminar lo leído, oído y aprendido. Su privilegiada función de lugar de tránsito y de encuentro, de conexión y red con las demás casas comerciales hacia el interior del país y el mundo –de receptores y transferencias, para decirlo con los términos de la semiótica de la cultura– les permitía servir de avanzada de la civilización:

El pulpero no era solo comerciante, sino que fungía de consejero de los labradores que iban a su negocio, recomendándoles algunos de los productos que expendía o poniéndolos al tanto de novedades técnicas. Pero no terminaba allí el papel de tal personaje, pues como por su establecimiento pasaban los arrieros y cuanta persona venía de fuera, era un receptor de nuevas que comunicaba a su clientela para tenerla al tanto de los acontecimientos políticos del entorno y aún de puntos lejanos. Por otra parte, daba cabida a que líderes de la zona informasen sobre los intrínquilos de la política, lo cual hacían generalmente en lenguaje llano asequible a los peones. Fue así como, en tiempos coloniales, se divulgaron las ideas francesas, consideradas subversivas, como lo hacía Luis López Méndez a los parroquianos de uno de esos típicos expendios, en la región de Aragua, o también fue así como, en la pulpería de Ezequiel Zamora en Cúa se leían, con las debidas explicaciones de vulgarización, los encendidos editoriales que publicaban los periódicos de oposición. Esta función de la pulpería permitió que, no sin deformaciones, se filtrasen hacia las masas los textos escritos por los ideólogos, concebidos en un lenguaje culto cuya comprensión no era fácil para el común, pero que versionados adecuadamente traspasaban esa especie de zona intermedia entre la *intelligentia* y el pueblo. (Lovera, 2009: 281-282).

Las reuniones y tertulias dentro de las casas comerciales también fueron una estrategia de promoción cultural y actividad fundamental de la sociabilidad en el siglo XIX. Estas prácticas económicas, culturales, políticas y sociales de las casas comerciales de la Venezuela del siglo XIX tensarán las formas tradicionales de sociabilidad y de representación colonial, al punto de prefigurar lo que años después será un lector moderno.

Un libro, un periódico, un folletín o una hoja volante eran un producto más y, exhibido entre granos, papelón, kerosene y jabones, llamaba la atención a toda aquella persona que se acercaba a las casas comerciales. La casa comercial Muñoz y Orea, instalada en Caracas en 1785, era donde Simón Rodríguez y Guevara Vasconcelos, por ejemplo, abastecían sus sustanciosas bibliotecas (Castellanos, 2017. Tomo I: 53). La casa comercial Muñoz y Orea tenía sucursales en España, Islas Canarias, La Habana, Curazao, Puerto Rico y San Thomas. Hacia el interior del país esta casa comercial tenía presencia en La Guaira, Puerto Cabello, Sabana de Ocumare, San Sebastián de los

⁶⁹ Estas tres últimas, frecuentadas por Juan Antonio Pérez Bonalde. Acerca de su historia, actividades y miembros, consultar Johnson (1971).

Reyes, Costa de Ocumare, Hato Morichalito, Panaquire, Barquisimeto, Maracay, La Victoria, Valencia, Choroni, San Carlos y Táchata (Castellanos, 2017). Una casa comercial era entonces una extensa red internacional, y nacional en menor medida, de circulación de productos.

El Almacén Rojas no fue una excepción. Fundado el 17 de julio de 1838 por el dominicano José María de Rojas, quien obtuvo la nacionalidad venezolana en 1824, tendría este almacén igualmente sucursales y empresas filiales que se encontraban diseminadas por el país. El Almacén Rojas, llamado luego Almacén Rojas Hermanos en 1855 tras la muerte del fundador y padre de Arístides, Carlos Eduardo, José María, Milcíades, Teófilo y Marco Aurelio⁷⁰, ampliará su actividad comercial y editorial al punto de convertirse en referencia nacional e internacional y sus espacios sirvieron de lugar de encuentro para la discusión y comercio de ideas, como ocurría en la mayoría de las imprentas, de las librerías, comercios o pulperías de aquel entonces.

Todos los días de la semana, pero con mayor esmero cada sábado, se realizaban las tertulias en el Almacén Librería Rojas Hermanos⁷¹. Tanto Arístides Rojas como José María Rojas eran los que habitualmente dirigían las charlas y en ellas se discutía abiertamente acerca de todo tema humano y divino. El conflicto con el poder no tardó en manifestarse, generado por los efectos de crítica y desacralización propios del ambiente de libertad de estos espacios. La repercusión de tales tertulias, a donde acudían los más connotados intelectuales y políticos del momento, llegó a oídos del guzmancismo y, por medio de un aviso oficial publicado en *La Opinión Nacional* del 9 de junio de 1871, se controló, en parte, el rumor disidente que circulaba entre cafés y tertulias por todo el país:

Estados Unidos de Venezuela
Ministerio de Interior y Justicia
Mayo 22 de 1871, 8.º y 13.º

Ciudadanos Rojas Hermanos.

Tiene informes este Ministerio de que en el establecimiento de ustedes se reúnen diariamente varios individuos con el único objeto de formar tertulias y analizar y censurar todos los actos del Gobierno nacional.

En consecuencia espera el que suscribe que ustedes pasen a este Despacho diariamente y a las dos de la tarde una lista nominal de las personas que concurren a ese establecimiento, sin ir a comprar, ni con ningún objeto útil.

Dios y Federación

Diego Bautista Urbaneja. (Castellanos, 2017. Tomo II: 36).

El Almacén Rojas, además de distribuir mercancías venidas en su mayoría del exterior, también

⁷⁰ Yuleida Artigas (2010) menciona a cinco hijos nacidos de la pareja Rojas Espaillat: Arístides, Carlos, José, Marco y Sofía Rojas Espaillat. De ser cierto este dato, un caso interesante de estudio sería reconstruir la situación de esta única mujer en medio de hermanos destacados en las artes, la política y las ciencias.

⁷¹ Algunas prácticas y costumbres de las tertulias venezolanas del siglo XIX pueden encontrarse en *Vida anecdótica de venezolanos*, de Eduardo Carreño (1952).

fungía como imprenta y librería⁷²; desde sus instalaciones se desarrollaron algunas prácticas de promoción de la lectura y de acceso al libro como el gabinete de lectura, especie de alquiler de libros, y la venta de obras literarias por entregas, a la manera del folletín. Será Teófilo Rojas, hijo de José María, quien a finales de 1844 cree *Semana Literaria*, publicación semanal inserta en el diario *El Liberal* que ofrecerá libros de actualidad por fascículos. Entre los títulos publicados se encuentran *El Bandido*, *El lenguaje de las flores*, *Los misterios de Caracas*, *El judío errante*, *Los siete pecados capitales*, *Cajas de ahorro, su utilidad*, entre muchos otros (Castellanos, 2017. Tomo I: 246-248). Vemos entonces que esta estrategia editorial de *Semana Literaria*, de 16 páginas, en cuarto, a dos columnas y de aparición sabatina, enfocaba su práctica en el texto popular, en la distribución masiva y en la facilidad de compra (suscripciones de 5 pesos al año por las 52 entregas o el abono de 8 pesos por cada folletín), siendo parte de los inicios de la construcción de una cultura popular y masiva que florecerá luego en el siglo XX, gracias a la radio, al cine y a otros medios de comunicación que delinearían un nuevo sujeto popular⁷³.

La literatura popular será una de las más abundantes y persistentes producciones dentro de la Librería Rojas Hermanos. Entre ellos, el folletín, los aguinaldos⁷⁴, las antologías de romances, manuales de cocina y economía doméstica, entre muchas otras⁷⁵, servían como eficientes vehículos de cultura que ampliaba el público lector y a su vez consolidaba los imaginarios sociales⁷⁶.

⁷² “Ahora bien, en el ámbito de la Librería de Carreño Hermanos y de la Librería de José María de Rojas, cunde una novedad, pues si es cierto que se traen libros de Europa para ofrecerlos al público, también es posible vender los que se producen en el interior del país” (Castellanos, 2017. Tomo I: 335).

⁷³ No era inusual para mediados del siglo XIX la solicitud de permisos de impresión de textos elaborados por letrados y dirigidos a un público popular y “masivo”. Fidel Ribas y Ribas, por ejemplo, en 1850, publica en *El Republicano*, (Caracas, 18 de febrero de 1850: 4), el reclamo del derecho exclusivo para publicar y vender su obra: *Museo espiritual o Centón. Colección escogida de los más breves y sublimes chistes, cuentos antipatías, curiosidades, apotegmas, charadas, epigramas, apólogos, máximas, agudezas, sencilleces, antítesis, enigmas, epitafios, gerundiadas, anécdotas, refranes, pullas, sátiras, adagios, problemas, teoremas, despropósitos, acertijos, logogrifos, sentencias, reflexiones morales y fragmentos de piezas célebres de los mejores autores en prosa y en verso*.

⁷⁴ “Tenemos entendido que se vendían en algunas pulperías, tiendas, cantinas y hoteles, por el mes de diciembre, no uno sino varios folletos contentivos de aguinaldos y villancicos, pero es en 1866 cuando abundan estas manifestaciones de alegría, sorna, política contundente y melodramas. Adolfo Ernst en su *Miscelánea* reproduce unos cuantos títulos que tienen que ver con lugares y personajes del momento”. (Castellanos, 2017. Tomo I: 417). Resulta de sumo interés abordar este tema desde la perspectiva de las publicaciones satíricas que estudió Darnton (2008) para el contexto francés. Para una breve historia del género del aguinaldo en Venezuela véase Alcibiades (2004), en especial las páginas 247-254.

⁷⁵ No dejamos de mencionar las llamadas obras pornográficas, las satíricas y las censuradas por razones políticas. Un ejemplo de ello podría ser el escándalo y posterior prisión del religioso Nicolás E. Navarro, a quien en la Caracas de 1893 se le encontró en posesión en su biblioteca de la obra *La polla de fray Esteban*, escrita por el francés Alfredo Delvau a mediados del siglo XIX. (Castellanos, 2017. Tomo II: 300-301). Otro ejemplo, entre muchos otros que ocurrieron en la Venezuela del siglo XIX, puede ser el de los libros de Tomás Lander confiscados por la Iglesia en la aduana, hecho que generaría una serie de artículos publicados por la prensa de la época en defensa de la libertad de la lectura.

⁷⁶ Un ejemplo de la inserción de los temas y nombres de la literatura popular en la conciencia social de la época vendría

Los almanques elaborados por Rojas Hermanos, los más exitosos entre toda su producción editorial, respondían a esta estrategia.

III.3.- ¿(Por) quién dobla(n) las campanas?: sujeto de la enunciación y mentalidades en *Almanaque Rojas hermanos*

El *Almanaque Rojas hermanos*, aparecido en 1871, y cuya existencia alcanza hasta nuestros días, lo convierte en el calendario de más larga tradición en la historia venezolana⁷⁷. Elaborado por la casa comercial Almacén Rojas, sus realizadores fueron los hermanos Arístides Rojas y Marco Aurelio Rojas. Su formato original era el de un cuadernillo de aproximadamente 150 páginas⁷⁸, de 18 centímetros de altura, de aparición anual y cuyo contenido mostraba información acerca de las festividades religiosas, días de ayuno, fases lunares, onomásticos, textos literarios y publicidad comercial. Tuvo varios pie de imprenta, desde el de J. A. Segrestáa⁷⁹, pasando por la imprenta de El Cojo, hasta que la editorial Rojas Hermanos logró hacerse de una. Será a partir de 1887 cuando el Almanaque adopte el formato de pliego completo con el cual se conoce hoy⁸⁰.

representada en la lista de las embarcaciones fondeadas en La Guaira, en 1865. En medio del vapor “Pupureche”, de Coro, la balandra “Mulata”, de Tucacas, o el falucho “Fortuna”, se erguía la goleta “Alejandro Dumas”, de Guaranao. (Castellanos, 2017. Tomo I: 402).

⁷⁷ El Almanaque Rojas, como ya hemos señalado, no fue el único ni el primero. Pensar en discursos mixtos, ligeros, que sirvieran de consumo masivo era común para la Venezuela del siglo XIX: “Se echa de menos a cada paso la existencia de un libro semejante, que registre porción de datos dispersos hoy y que podrían servir de base a importantes transacciones, y por consiguiente al desarrollo industrial del país. Esta necesidad me ha sugerido el pensamiento de publicar periódicamente un Anuario con el mencionado título, el cual, formando una enciclopedia nacional de estadística, de industria, de comercio, de agricultura, de economía doméstica, &c., pueda servir, como de apéndice a los libros del escritorio y a la cartera del extranjero. Deseando realizar satisfactoriamente este programa que exige, junto con una laboriosidad exquisita, el acopio previo de los materiales necesarios, ruego encarecidamente a todas las autoridades públicas, empleados, profesores, comerciantes, industriales, &c., que me dirijan, francos de porte, cuantos informes juzguen útiles al fin que me propongo que cederá en beneficio de todos. En este Almanaque figurarán todas las direcciones que se me envíen, y espero que las personas que quieran suscribirse me lo harán saber oportunamente, para hacerle las reservas necesarias. Habrá también una sección consagrada a los anuncios detallados, cuyos precios serán los más equitativos; lo cual, y la extensa circulación que tendrá ese libro, destinado a ser hojeado a cada rato, hará que sea el favorecido por los que saben conocer sus intereses. A su tiempo se harán saber las demás condiciones de esta publicación, que será tanto más importante cuanto será probablemente por mucho tiempo la única de esta naturaleza”. (*El Monitor Industrial*, Caracas, 28 de agosto de 1858).

⁷⁸ La edición de 1871 es de 142 páginas; la de 1873, 138 páginas; 1875, 71 páginas; 1880, 152 páginas.

⁷⁹ Una amplia referencia acerca de la vida y obra de este impresor, traductor y promotor cultural, figura olvidada en los estudios culturales del siglo XIX venezolano, puede encontrarse en *El periodismo y las imprentas de Puerto Cabello 1806-1945*, de Alí Brett Martínez (1973).

⁸⁰ El formato de pliego completo o “de pared” ya lo había intentado algunos años antes la Empresa El Cojo y ya desde 1861 se ofrecía en venta un *Calendario del Obispado de La Habana para el año de 1861 dispuesto en el Observatorio de la Marina de la ciudad de San Fernando*. Este almanaque era de dos partes, de medio pliego cada una (Castellanos, 2017. Tomo I: 354). Nosotros mismos consultamos en la Biblioteca Nacional un *Nuevo Almanaque Arreglado al Meridiano de*

Desde el título mismo se nos proponen las pistas de un enunciador y un enunciatario que se vislumbra luego a través de cada una de sus páginas. En la portada de la edición para 1871 se lee: *Almanaque para todos de Rojas hermanos: almanaque eclesiástico, astronómico, mercantil, literario, de variedades y avisos, para el año de 1871: los cálculos astronómicos están arreglados al meridiano de Caracas, por astrónomos que son verdaderos astrónomos*. Ese “todos” a quien va dirigida la publicación denota un enunciatario no especializado, interesado en diversas prácticas y disciplinas como la astronomía, la religión, el comercio, la literatura, entre otros saberes técnicos de la modernidad; y el enunciador, que se califica con el adjetivo de “verdaderos”, con lo cual intenta reafirmar la autoridad de su discurso ante sus lectores.

El Almanaque editado por la Librería Almacén Rojas Hermanos llegó a alcanzar tal popularidad que ya para la edición de 1883 llevó el texto a las 370 páginas y, ahora con el nombre de *Almanaque anuario de Rojas hermanos. Almanaque eclesiástico, astronómico, mercantil, literario, de variedades y avisos para el año de 1883*, se podía encontrar en todo el país, parte de Colombia y el Caribe. Para 1885 el Almanaque cambia nuevamente de orientación y formato, pues “a lo eminentemente literario, en lo lírico y en la prosa, agrega algo también sustancial, como es lo histórico con abundantes colaboraciones del doctor Arístides Rojas”. (Castellanos, 2017. Tomo II: 207). Estos nuevos proyectos de almanaques de los hermanos Rojas llevarán el nombre de *Almanaque Anuario de Rojas Hermanos. Almanaque eclesiástico, astronómico, mercantil, literario, de variedades y avisos y el otro, Anuario del comercio, de la industria, etc. de Venezuela. Contiene el almanaque eclesiástico y astronómico, comercio y estadística de Venezuela, la magistratura y la administración, industria en general, navegación, minas, directorio mercantil e industrial, literatura, anuncios, etc.* Esta edición alcanzará las 652 páginas.

No era en extremo costoso un almanaque de Rojas Hermanos. El precio de un ejemplar, un cuaderno en 16° de 142 páginas, para 1871, era de dos reales⁸¹. Castellanos señala, por información recogida en la prensa de la época, que para esos mismos años un almud (o doce kilos y medio) de caraoas francesas, tenían un valor de cuatro reales. Una arroba de carne de Montevideo, u once kilos y medio, costaba dos pesos o 16 reales. Un libro como *De una vida dos mandados* de Juan Vicente Camacho, de 22 páginas, era vendido en tres reales. *El tanto por ciento*, de López de Ayala, era vendido en cinco reales (Castellanos, 2017). Para 1864 un jornalero o peón podía ganar 4 reales diarios, mientras un sirviente alcanzaba los 672 pesos al año; un oficinista que se encargara del papeleo de una hacienda, 25 pesos al mes (Lovera, 2009).

Un “almanaque para todos”, cuyos temas oscilan entre lo religioso, lo científico, lo mercantil y lo literario, señala el perfil de un enunciatario múltiple, guiado por una enunciación de “*ethos híbrido*” (Maingueneau, 2010: 222) que prefigura lo que serán, décadas después, los discursos de las revistas

Caracas para el año de 1850. No encontramos pie de imprenta. Estos antecedentes demuestran que el formato “de pared” no fue una novedad exclusiva del *Almanaque Rojas hermanos*.

⁸¹ Como dato curioso, es el mismo precio que 61 años antes tuvo el Almanaque para 1811, elaborado en Caracas por Gallagher y Lamb. (Ver Drenikoff, 1984: 25).

de variedades para un lector masivo y secularizado. La aparición del *Almanaque Rojas hermanos* vino a coincidir con la consolidación del proyecto liberal y modernizador del guzmancismo, proyecto que logró, con el apoyo de la burguesía comercial, como ya hemos visto, dismantlar “las bases de la fuerza política de la Iglesia, y adelantó una política modernizadora construida sobre todo por eficiencia administrativa, desarrollo de las vías de transporte y comunicación y fomento de la economía” (Carrera Damas, 1988: 40).

Desde el género discursivo de los almanaques encontramos una estructura formal recurrente, una escenografía mediada por secciones entre las que se cuentan las referidas a la “Parte Eclesiástica”, en la cual se incluye una cronología que va desde la creación del mundo a la independencia de Venezuela, llamada “Épocas célebres”, un “Cómputo Eclesiástico”, además de las fechas en las cuales se realizan las “Fiestas Movibles”, las “Cuatro Témoras”, el “Dánse órdenes eclesiásticas”, los “Días en que se sacan ánimas”, las “Señas en Catedral”, los “Días de ayuno”, los “Días en que no se puede comer carne” y las “Fiestas que se celebran con solemnidad en las iglesias de Caracas”.

Esta “Parte Eclesiástica” (ver figura 5) organiza las “épocas célebres” en la siguiente lista de hechos que van desde la creación del mundo y el nacimiento de Cristo hasta el presente. En el *Almanaque* de 1884 se lista la siguiente sucesión de hechos históricos:

El presente año es de la Era Cristiana o nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo, el 1884. –De la creación del mundo, según el P. Petavio, el 5867. –Del diluvio universal, según él mismo, el 4212. –De la fundación de Roma, según Varrón, el 2636. –De la Corrección Gregoriana, el 302. –De la Independencia de Venezuela, el 74. (Rojas hermanos, 1884: 3)⁸².

Ya que un género funge de modelo, ofreciendo la escenografía de las posibilidades y límites del enunciado, el *Almanaque Rojas hermanos* adopta esta sección cronológica de la propia tradición de los calendarios que, como vimos, circulan por tierras americanas desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esto puede corroborarse revisando cualquiera de los almanaques anteriores al de Rojas hermanos, inclusive de otros países como el *Calendario del Obispado de Málaga para el año de 1839*, en el cual se observa la misma lista con algunas diferencias como la inclusión de efemérides referidas a la realeza española y el ejercicio de su gobierno, que pueden ofrecernos algunas pistas de la voz que organiza la historia (ver Figura 6).

El Calendario manual y guía universal para forasteros en Venezuela para el año de 1810, considerado el primer libro impreso en Venezuela⁸³, cuya autoría se adjudica a Andrés Bello, nos ofrece también una lista de eventos de la historia universal. En ella, al igual que la seleccionada por el calendario malagueño, parte de la creación del mundo y la inclusión de varios acontecimientos de la religión

⁸² En el almanaque de 1871 aparece, en vez del dato acerca de la Independencia de Venezuela, el “Del Descubrimiento de la América por el Almirante Cristóbal Colón, el 380”.

⁸³ Se presume que para 1809 se imprimió un libro anterior al *Calendario y guía manual*. *La Memoria de los abonos, culti-*

ALMANAQUE PARA TODOS.

PARTE ECLESIASTICA.

ÉPOCAS CÉLEBRES.

El presente año es de la Era Cristiana, 6 nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo, el 1875. — De la Creacion del mundo, segun el P. Petavio, el 5858. — Del diluvio universal, segun el mismo, el 4203. — De la fundacion de Roma, segun Varron, el 2627. — De la correccion Gregoriana el 294. — Del Pontificado de Ntro. Smo. Padre Pio IX, el 30.

CÓMPUTO ECLESIASTICO.

Aureo número.....	14	Letra dominical.....	c
Epacta.....	XXIII	Id. del Martirologio rom.	D
Siclo solar.....	8	Domgs. entre Pent. y Adv.	27
Indiccion romana.....	3	Domg. despues de Epifanía	2

FIESTAS MOVIBLES.

Septuagésima	Enero	24	Letanías.....	Mayo 3, 4 y 5
Sexagésima	id.	31	Rogaciones.....	Mayo 3
Quincuagésima.....	Fbro.	7	Ascension del Señor	id. 6
Miércoles de Ceniza	id.	10	Pentecostés.....	id. 16
1r. dm. de cuaresma.	id.	14	Santísima Trinidad.	id. 23
Domingo de Ramos.	Marzo	21	Smo. Córpus Crísti..	id. 27
Resurreccion.....	id.	28	1r. dom. de Adviento	Nbre. 28

Figura 5: "Parte Eclesiástica". Almanaque Rojas hermanos, 1875: 3.

Epocas Célebres.

Este año es de la era Cristiana ó Nacim.^o de N. Sr. Jesucristo el 1859: de la Creacion del mundo segun el P. Petavio el 5822: del Diluvio universal segun el mismo el 4167: de la Fundac. de Roma segun Varrón el 2894: de la de España el 4083: de la de Madrid el 4008: de la de Málaga el 4004: (venerable su Sedé por la sta. memoria de su Obispo Patricio, varon de señalada virtud, religion, y don de lenguas: su muerte en Granada á 12 de Abril de 306): de la Correccion Gregoriana el 257: del Pontificado de N. Ss. P. Greg. XVI el 9; del Reinado de N. Aug. Soberana D.^a ISABEL II DE BORBON (Q. D. G.) el 7: de la instalac. de las Cortes generales y extraord. en Cádiz, el 30: de la publicacion de la Constitucion política de la Monarquía Españ. sancionada por las mismas Cortes, el 28: del restablecim. de la misma Constitucion y de la Libertad Españ. jurada por el Rey en 9 de Marzo de 1820, el 20: del restablecim. de la Constitucion política de la Monarquía Española jurada por la Reina Gob.^a el 4: y de la Constituc. de la Monarquía Esp.^a promulgada en Madrid el 18 de Junio de 1837, el 3.

COMPUTO ECLESIAST.^o

Aureo núm. 16. Epacta XV. Ciclo Solar 28. Indic. Romana XII. Letra Dominical F. y del Martirologio Romano, q.

FIESTAS MOVIBLES.

Septuagésima el 27 de Enero.
Ceniza el 13 de Febrero.
Resurreccion el 31 de Marzo.
Letanías el 6, 7 y 8 de Mayo.
Ascension del Sr. el 19 de Mayo.
Pentecostés el 19 de Mayo.
La Sma. Trinid. el 26 Mayo.
Ss. Corpus Christi el 30 Mayo.
Primer Dom. de Adv. el 1 Dic.

CUATRO TEMPORAS.

I. El 20, 22 y 23 de Febrero.
II. El 22, 24 y 25 de Mayo.
III. El 18, 20 y 21 de Sept.
IV. El 18, 20 y 21 de Diciem.

SE SACA ANIMA.

El 27 de Enero; el 19 de Febr.
el 2, 3, 10, 22 y 23 de Marzo,
el 3 de Abril, y el 23 y 25 de Mayo.

CUATRO ESTACIONES.

La Primavera entra el 21 de Marzo á las 6 y 37 mtos. de la mañana. El Estío el 22 de Junio á las 3 y 44 m. de la mañ. El Otoño el 23 de Sept. á las 5 y 45 m. de la tarde. El Invierno el 22 de Diciembre á las 11 y 8 mtos. de la mañana.

ECLIPSES.

Habrá dos este año, ambos de Sol. 1.^o El 15 de Marzo, eclipse de Sol visible. Principio á las 2 y 20 m. de la tarde: medio á las 3 y 20 m., fin á las 4 y 16 m.: dígitos eclips. 5d6. — 2.^o El 7 de Sept. eclipse de Sol invisible. á las 10 y 7 m. de la noche.

Digitized by Google

Figura 6: "Parte Eclesiástica". Calendario del Obispado de Málaga para el año de 1839, 1839: 2.

cristiana; adicionalmente, la lista se alarga con fechas y acontecimientos referidos a “la restauración de España”, al “Descubrimiento de la América”, a la fundación de la provincia de Venezuela y a varias de sus ciudades, a los años del reinado de Fernando VII, a varias instituciones coloniales del país y a la instauración del “Gobierno del Señor Don Vicente de Emparan” (Bello, 1810: 10. Ver Figura 7).

Esto nos indica, entre otras cosas, que la función de enlazar los grandes eventos bíblicos con nuestro presente ofrece un criterio de derivación causal, donde el *status quo*, las condiciones presentes, no son sino consecuencia ya predestinada y, por lo tanto, inútil todo esfuerzo de cambio⁸⁴. La elección de los eventos a ser incluidos en la lista venía determinada por los intereses y criterios del enunciador, al igual que por las condiciones sociales e históricas del contexto; ello explica la presencia de la familia real en el caso del calendario español, de la presencia del funcionariado e instituciones coloniales en el almanaque caraqueño de 1810 y la ausencia de tanto uno como otro tema en el *Almanaque Rojas hermanos*, elaborado en la Venezuela ya independiente y guzmancista de 1871. Sin embargo, llama la atención esa ausencia del país, de sus gobernantes e instituciones (a excepción de la religiosa) en el recuento cronológico. No es gratuito ni baladí ese vacío si también consideramos los silencios como espacios de enunciación en los cuales el sujeto se posiciona ante sus creencias. Suponemos que esta sección eclesiástica está construida con el contrapunto de voces del religioso, el científico y el comerciante y a ello se deben estas variaciones. Más adelante retomaremos y ampliaremos esta idea.

A estas secciones de cronologías y fechas referidas a las obligaciones religiosas le sigue la sección del calendario propiamente dicho, mes a mes, adornado con viñetas que representan los signos zodiacales (ver Figura 8). Aquí se indican los días de la semana, los onomásticos y las fiestas nacionales. Con respecto a este último dato es importante destacar el uso de los calendarios como discurso para reglamentar el conjunto de las fechas patrias, instrumento que sirve para, como diría Attali (2001), canalizar la violencia, “circunscribirla en el tiempo, en ceremonias específicas donde la eliminación de los chivos expiatorios constituye el receptáculo de la violencia de todos” (p. 32). Estos “días nacionales” activaban discursos, representaciones, festejos públicos⁸⁵ y toda una performance de la nación que debía ser recordado como grito de libertad año tras año y que cumplían –y siguen cumpliendo– una función ideológica política para legitimar hechos y sujetos, como una suerte de didáctica moral y política que servía para construir una identidad republicana

vos y beneficios que necesitan los diversos valles de la Provincia de Caracas para la plantación de café, de autor desconocido, es aún un enigma por resolver en la historia de la bibliografía venezolana.

⁸⁴ Al respecto señala Solórzano: “Creemos no equivocarnos al afirmar que la sociedad de la Caracas del siglo XVIII era una sociedad con una fuerte orientación hacia el pasado. En primer lugar por la influencia de la mentalidad católica imperante. El catolicismo es una religión con un profundo sentido histórico, parcialmente heredado del judaísmo y cultivado a través de los siglos”. (1998: 222).

⁸⁵ Salvador (2001), en una documentada investigación sobre las fiestas cívicas en la Venezuela de los siglos XVII al XIX, reflexiona acerca de las funciones económicas, sociales e ideológicas de estas actividades de encuentro nacional, señaladas en los almanaques como “fiestas patrias”.

10

De la Egira ó Era de los Arabes	1188
De la Restauracion de España	1096
Del Descubrimiento de la America	319
Del de esta Provincia	317
De la Fundacion de la Ciudad de Cumaná	287
De la de Coro	283
De la de Caracas	242
De la Ereccion de su Silla Episcopal en Coro	277
De la Celebracion de su prim. Sinodo Diocesano	201
De su Translacion á Caracas	174
De la Fundacion de la R. y P. Universidad	89
De la Extincion de la Compañia Guipuzcoana	32
Del Establecimiento de la R. Audiencia	24
Del de la Intendencia	34
De la Llegada de la Vacuna	7
De la Exaltacion de esta sant. Igles. Cated. á Metropolit.	6
Del Glorioso y memorable Reynado del Señor Don FERNANDO Séptimo	3
De la Instalacion de la Suprema Junta Central	2
De la Representacion de esta Provincia en ella	1
Del Gobierno del Señor Don Vicente de Emparan	1

Nota para inteligencia del Almanaque.

Por falta de caracteres apropiado, van notadas con letra bastardilla las Lunaciones, Vigilias, Fiestas de precepto, Letanias, y Besamanos. Las Fiestas en que se puede trabajar oyendo Misa van señaladas con una †.

9

<i>Computo Eclesiastico.</i>		<i>Fiestas Moviiles.</i>	
Aureo Numero	6	Septuag. 18 de Feb.—Ceniza,	
Epacta	25	7 de Marzo—Pasqua, 22 de	
Syclo Solar	27	Abril—Letanias 28, 29, 30 de	
Indiccion Romana	13	Mayo—Ascenc. 31 idm—Pen-	
Letra Dominic	G	tecost, 10 de Junio—Trinidad,	
Del Martirolog	F	17 id. Corpus Christi, 21 id. †	
		Adviento, 2 de Diciembre.	

TEMPORAS.

Marzo 14, 16 17—Junio 13, 15, 16--Septiembre 19, 21, 22,
Diciembre 19, 21, 22.

Distribucion de las 40 Horas.

Enero 25, 26, 27, 28, *san Jacinto*—Marzo 15, 16, 17, 18,
Cancelaria—Idm. 29, 30, 31, Abril 1, *La Pastora*—Abril
26, 27, 28, 29, *Altagracia*—Mayo 17, 18, 19, 20, *la Merced*.
Idm. 31, Junio 1, 2, 3, *san Pablo*—Junio 9, 10, 11, 12, *Terc.*
Orden de san Francisco—Julio 23, 24, 25, 26, *san Mauricio*.
Agosto 7, 8, 9, 10, *M. Concepciones*—Idm. 27, 28, 29, 30,
en Felipe N.—Septiembre 18, 19, 20, 21, *Terc. Orden de san*
Jacint.—Idm. 26, 27, 28, 29, *san Lazaro*—O. tubre 25, 26,
27, 28, *M. Carmelit.*—Noviembre 22, 23, 24, 25, *santa Rosa*
alia—Diciembre, 18, 19, 20, 21, *san Francisco*—Idm. 29,
30, 31, 1 En. *La Trinidad*.

EPOCAS MEMORABLES.

En este presente año se cuentan de la Creacion del M. 5818

Del Diluvio Universal,	4168
De la Alianza de Abraham.	3823
De la Libertad del Pueblo de Israel	3365
De la Fundacion de Roma	2563
Del Nacimiento de Nuestro Redentor	1815
De la Era Cristiana ó vulgar	1810
De la Fundacion del Imperio de Oriente	1492
De la del de Occidente	1010

Figura 7: “Épocas memorables”. Andrés Bello, *Calendario manual y guía universal de forasteros en Venezuela para el año de 1810, 1810: 9 y 10.*



Tiene 31 días]

ENERO.

[La Luna 30.

Corresponde á este mes el signo de ACUARIO, Aguardero.

Entra el sol en este signo el día 20.

- | | |
|--|--|
| <p>1 D. LA CIRCUNCION DEL SEÑOR.</p> <p>2 L. San Mucario de Alejandria y san Isidoro, obispo y mártir.</p> <p>3 M. Santa Genoveva, virgen, y san Antero, papa y mártir.
[Oracion de 40 horas en san Juan.]</p> <p>4 M. San Simeon Estilita, s. Aquilino y compañeros mártires.</p> <p>5 J. San Telesforo, papa y mártir.</p> <p>6 V. †† LA ADORACION DE LOS REYES.</p> <p>☺ Luna llena á las 4 y 56' de la tarde en Cáncer.—Vientos frios.
Eclipse parcial de Luna, invisible.</p> <p>7 S. San Julian, mártir.
(Abren las vol'nes y tribunales.)</p> <p>8 D. San Luciano presbitero y mártir y san Teobaldo.</p> <p>9 L. San Julian y santa Basilia, mrs.</p> <p>10 M. San Nicanor y san Gonzalo de Ambrante, confesor.</p> <p>11 M. San Iginio, papa y mártir y san Teodoro canonizara.</p> <p>12 J. San Ilario, abad y confesor.</p> <p>13 V. San Gumerindo, confesor.</p> <p>14 S. San Ilario, obispo y confesor.</p> <p>☾ Cuarto menguante á las 2 y 29' de la madrug. en Libra.—Neb'oso</p> <p>15 D. El Daleidmo nombre de Jesus: San Pablo, primer ormitaño, y san Mauro, abad.</p> <p>16 L. San Fulgencio, obispo y conf.</p> | <p>17 M. San Antonio, abad.
(Absoluc. general en la Merced.)</p> <p>18 M. La Cátedra de s. Pedro en Roma y santa Prisca virgen.</p> <p>19 J. San Canuto rei y san Marlo y compañeros mártires.
(Oracion de 40 hs. en S. Jacinto.)</p> <p>20 V. San Pablan y s. Sebastian, mrs.</p> <p>☾ Luna nueva á las 8 y 4' de la noche en Capricornio.—Vientos frios y neblinoso.</p> <p>21 S. Santa Inés virgen, san Pructuoso y san Eulogio, mártires.</p> <p>22 D. Nuestra señora de Belen: san Vlonte, mártir.</p> <p>23 L. San Ildefonso, arzobispo.</p> <p>24 M. Nuestra señora de la Paz y san Timoteo obispo y mártir.</p> <p>25 M. La Conversion de s. Pablo Apóstol y santa Elvira virgen y mrs.</p> <p>26 J. Santa Paula, viuda.</p> <p>27 V. San Juan Crisostomo, obispo y confesor y santa Angela de Meriel virgen y fundadora de las Ursullnas.</p> <p>28 S. San Julian obispo y san Cirilo.</p> <p>☾ Cuarto creciente á las 8 y 47' de la mañ. en Tauro.—Vientos frios.</p> <p>29 D. San Salpicio, obispo y confesor.</p> <p>30 L. Santa Sabina virgen.</p> <p>31 M. San Pedro Nolasco, fundador.
(Absoluc. general en la Merced.)</p> |
|--|--|

Figura 8: Almanaque Rojas hermanos. Calendario, 1871: 5.

nostálgica de sus orígenes que alimentara el culto a los “padres de la patria”. Estas fechas de fiesta nacional, como es de suponer, cambiaron a lo largo del siglo XIX y XX, en función de cada proyecto político individual⁸⁶.

En esta sección se indican además las fases lunares en relación con sus probables condiciones climáticas, previendo con esto las repercusiones en la salud pública. Algunos ejemplos de esta vinculación entre los astros, el clima y la salud podemos ilustrarlo con las fases lunares del mes de enero de 1884:

Sábado 5 de enero: Cuarto Creciente a las 5 y 6 minutos de la tarde en **Aries**. –**Vientos fríos**. [...]. Sábado 12 de enero: Luna Llena a las 10 y 58 minutos de la noche en **Cáncer**. –**Brisas**. [...]. Sábado 19 de enero: Cuarto Menguante a las 12:55 minutos de la noche en **Libra**. –**Neblinoso y frío**. [...]. Domingo 27 de enero: Luna Nueva a las 12 y 32 minutos de la noche en **Acuario**. –**Vientos fríos**. (Rojas hermanos, 1884: 5. Negrillas nuestras).

Así, en el discurso del *Almanaque Rojas hermanos* la función comercial, religiosa y astronómica venía acompañada de una voz sanitaria, práctica, que prevenía a los lectores de cambios climáticos que pudieran incidir en la salud⁸⁷. Refiriéndose a este punto, Alcibíades señala acerca de otro calendario venezolano:

Hemos visto [...] el privilegio concedido al trabajo (siembras, cosechas, etc.). Es cierto, los calendarios servían para ese propósito. Pero estaba también la parte de esos almanaques que tenían que ver con la salud privada y pública. Efectivamente, ellos no se limitaban a dar el nombre del santo, los días de descanso y los laborales, y las fases lunares; también se cuidaban de consignar los datos astrológicos. La noticia podría sorprender al lector actual, sobre todo porque el más desprevenido llegaría a creer que nuestros antepasados se preocupaban (como en el presente) de ver planetas regentes y ascendentes de los astros. En realidad las razones eran mucho más pragmáticas y, sobre todo, altamente valoradas por los pobladores de aquel entonces. Entre los autores de esos impresos, Gabriel Moreno, en el Perú, se preocupó por dar argumentos referidos a la relación de los astros y la salud individual y colectiva. En el que elaboró este letrado para el año de 1803, [...] describía en sus calendarios cada una de las estaciones: ‘Estío’, ‘Otoño’, ‘Invierno’ y ‘Primavera’ y, desde luego, eclipses, terremotos y lluvias. El análisis de los ciclos atmosféricos le permitía examinar su incidencia en las enfermedades y, sobre todo, la manera de evitarlas. (Alcibíades, 2014: 27-28)⁸⁸.

⁸⁶ A modo ilustrativo, en el *Almanaque Rojas hermanos* de 1875 encontramos señaladas solo cuatro fiestas nacionales, las del 19 y 27 de abril, 05 de julio y 28 de octubre. La fiesta del 27 de abril fue instaurada por Antonio Guzmán para conmemorar la fecha de su triunfo político sobre Caracas. El 28 de octubre fue considerado el día del natalicio de Simón Bolívar, por ser día de San Simón, fecha que fue cambiada en 1918. (ver Leal Curiel, 2006).

⁸⁷ Ya Feijoo había criticado esta relación entre salud y posición de los astros en su *Teatro crítico universal* de 1740: “Ni pueden menos los almanaquistas de caer en tan abultados errores; porque es falso, o por lo menos incierto, que los astros o constelaciones que ellos señalan produzcan fríos o ardores, vientos, lluvias o serenidades”. (Feijoo, 1993: 143). Para el caso venezolano, encontramos una extensa explicación y relación entre salud y astros en los textos del siglo XVIII, *Arca de letras y teatro crítico universal*, de Fray Juan Antonio Navarrete (1993).

⁸⁸ Las pugnas entre los saberes de la astronomía, la astrología y la salud dieron como resultado algunos rechazos y con-

En el pensamiento del ochocientos venezolano la idea de la salud pública se fue transformando paulatinamente de una visión caritativa y de hospitalidad, en manos de la Iglesia, a un asunto de Estado, iniciado a partir de los antecedentes de la Junta de la Vacuna, de 1804, y de las Juntas de Sanidad y Comisiones Sanitarias, de 1817 (Archila, 1956). Ya no es Dios el garante del progreso y el bienestar, ni la enfermedad ni la pobreza son destinos irremediables que se aceptan como castigo divino; ahora la racionalización económica y el diseño de políticas sanitarias convierten la ciencia, la economía y la medicina en saberes que inciden en el resguardo y bienestar del cuerpo social. La salud, desde la visión de Estado, implicaba ahora entenderla no desde la perspectiva del cuerpo individual sino como una disfunción del cuerpo social que debía ser atendida desde sus aspectos sociales, estadísticos y económicos, como una política que influía en el desarrollo productivo. Sobre este proceso, Santiago Castro-Gómez señala, para el contexto de la Nueva Granada colonial (que no será muy distinto para la posterior Venezuela republicana), el énfasis dado ahora a la medicina, a la salud pública, a la creación de hospitales y a la elaboración de estadísticas sanitarias como prácticas racionales de desarrollo nacional:

La conservación de la salud pública se convirtió en unas de las prioridades del gobierno ilustrado. Elevar el nivel de salud de la población, particularmente de aquellos que se encontraban en edad productiva, significaba mejorar las posibilidades de crecimiento económico. (Castro Gómez, 2004: 59).

La estadística nace en Venezuela el 9 de enero de 1871, a poco menos de nueve meses de haber asumido Guzmán Blanco la presidencia de la nación, con la creación de la Dirección General de Estadística, adscrita al Ministerio de Fomento. Aunque en el país hubo con anterioridad algunos ensayos y prácticas de registro de población, condiciones socioeconómicas e instituciones, solo fue a partir de la creación de la Dirección de Estadística que se hizo de manera sostenida, amplia y con un carácter de política gubernamental. En el decreto de creación de esta dirección, dijo Guzmán Blanco: “la estadística está reconocida universalmente como el único medio seguro de adquirir aquellos conocimientos de un modo provechoso a la prosperidad pública” (Rodríguez, 1973: 251). La

fusiones entre los lectores del *Memorial Literario de Madrid* de la segunda mitad de la década de 1780. En dicha publicación comenzaron a aparecer informes de los científicos pertenecientes a la academia española acerca de mediciones del clima, las cuales incluían “dirección de los vientos, medidas barométricas, termómetro, fases de la luna, y características de los tiempos: nublado, lluvia, rociadas, sereno, templado, etc.” (Capel, 1998: 86); además, señalaban “observaciones médicas, unas veces explícitamente relacionadas con las anteriores y otras como simple estadística de enfermedades, remedios y sucesos curiosos” (p. 86). “La publicación de estos datos meteorológicos dio lugar a una cierta confusión por parte del público, la cual obligó a diversas aclaraciones por parte de los editores del *Memorial*. En efecto, para algunos lectores la utilidad de estos datos era cuestionable y, sobre todo, se prestaban a confusión con los datos que en el pasado y todavía en ese momento publicaban los almanaques y pronósticos astrológicos, confusión que era totalmente inaceptable para unos ilustrados imbuidos de cientifismo y despreciativos ante esa literatura astrológica. Es un momento en que para el público general puede no estar todavía clara la diferencia entre la astrología y la nueva ciencia”. (Capel, 1998: 87).

búsqueda de la prosperidad pública requería así de una tecnología de control que permitiera domesticar el azar:

La domesticación del azar y el sometimiento de la enfermedad a una ‘política del orden’ se convierten, entonces, en elementos centrales de la biopolítica imperial. Para ello se hacía necesario ‘vincular matemáticamente’ una serie de factores empíricos (ahora convertidos en ‘variables’) que a los ojos del hombre común parecían no tener relación alguna: el número de nacimientos y muertes por año, la extensión del territorio, la distribución de la población tanto por regiones como por razas y sexos, los ingresos reales por impuestos, la producción y consumo de alimentos, el precio de los víveres, la fecundidad de los matrimonios, la temperatura de campos y ciudades, el número y edad de los enfermos por epidemias, la intensidad del comercio interno y externo, etcétera. De todos estos cálculos podría deducirse la capacidad presente y futura del Estado para administrar la vida productiva de la población. (Castro Gómez, 2004: 86-87).

Tal vez esto nos explique la recurrente presencia de datos estadísticos sobre población y anuncios sobre medicamentos en el *Almanaque Rojas hermanos*⁸⁹.

El enunciador, página tras página, y como permanente aviso que se intercala mes a mes en la parte superior del texto, señala las bondades de cada medicamento: “Bromuro Laroze. Contra epilepsia, histérico, neuralgias, insomnio de los niños, las enfermedades nerviosas”, “Píldoras Blancard. Contra humores fríos, colores pálidos, flores blancas⁹⁰, menstruación difícil, &”, “Cápsulas Raquin. Aprobadas por la Academia de Medicina de París para el tratamiento del flujo seminal”, “Inyección Raquin. Recomendada por las eminencias médicas para el tratamiento del flujo seminal”, “Semolina de los RR.PP. Trapistas: alimento reconstituyente para los niños, convalescientes”, “Depurativo Laroze. Contra afecciones escrofulosas, linfáticas, cancerosas, acritudes de la sangre, &” (Rojas hermanos, 1884). No hay que ignorar, y luego ahondaremos en esta característica, que todos los productos anunciados por el almanaque son importados.

Pudiéramos destacar algunos aspectos de estos avisos comerciales de medicamentos como el hecho, ya señalado, de convertir la salud en un tema que se traslada de la esfera privada hacia la pública. El sujeto de la enunciación que aquí construye sus enunciatarios-consumidores se posiciona ante la enfermedad sin los discursos morales o religiosos que guiaban el tema sanitario en el siglo XVIII y primera mitad del XIX, como los referidos a las “vergüenzas sociales” de una

⁸⁹ En la edición de 1871 se inserta una breve sección de “Datos Estadísticos” referidos solo a Caracas y realizado por “personas muy competentes y con un espíritu altamente patriótico”. Ya para 1875 se inserta un resumen de las estadísticas nacionales de la Dirección de Estadística creada por Guzmán Blanco y se añade además una extensa “Contribución a la estadística de Venezuela”, firmada por Arístides Rojas (pp. 121-130).

⁹⁰ “Flores blancas” se denominaba a la enfermedad cuyos síntomas se manifiestan en la presencia de un líquido blanco, distinto al normal que fluye en los genitales femeninos. Produce ardor en la zona y molesta al tener relaciones sexuales. Su causa se adjudica a la presencia de hongos o a variaciones hormonales. Durante el siglo XIX se especulaba acerca de las condiciones raciales, sociales, hereditarias, climáticas y hasta de vestimenta como origen de la enfermedad, llamada también “leucorrea”. Véase: M. Fabre, *Tratado completo de las enfermedades de las mujeres*, 1845.

enfermedad de transmisión sexual o a las “pecaminosas costumbres” que apartan de Dios y de la vida y reservan un sitio en el Infierno (Wiesner-Hanks, 2001). El enunciador en este locus publicitario destaca tipográficamente el nombre del medicamento y seguidamente lista las posibles enfermedades o síntomas a los cuales el medicamento pudiera contribuir a su sanación. Nada más. Así, el enunciatario femenino, al cual están mayoritariamente dirigidos los avisos por las enfermedades involucradas, encuentra en la “objetividad” y el consejo soportado en una voz de autoridad como la “Academia de Medicina de París” y las “eminencias médicas” que avalan el producto, un espacio de enunciación que paulatinamente transformará las prácticas de la sociabilidad y la política (Guerra y Lempérière, 1998). Aquí presenciamos, en el formato de una breve muestra publicitaria, las huellas de lo que será la formación de un enunciatario moderno y la inclusión del público lector femenino en el tejido de la cultura venezolana del siglo XIX, y que luego tendrá un desarrollo de mayor libertad en la publicidad que podemos apreciar en la prensa de principios del siglo XX (Traversa, 1997).

La voz predominante en esta sección, en el conjunto de voces que dialogan en el *Almanaque Rojas hermanos*, es la del comerciante. Asordinados los registros del religioso y el científico, que ya describimos líneas atrás, la voz del comerciante asume ahora la construcción del enunciado que se muestra ya desde el inicio mismo del almanaque. En la página 2, luego de la portadilla, se destaca (con el uso de viñetas llamativas que enmarcan el texto) la dirección de las agencias comerciales, en París y en Nueva York, señaladas como las respectivas oficinas de recepción de avisos para Europa y Norteamérica (ver Figura 9).

Habíamos hecho mención de la poca presencia de país, de sus instituciones y gobernantes, en el *Almanaque Rojas hermanos*. Decíamos además que ese vacío no era gratuito ni baladí y que esos silencios del sujeto de enunciación, como hemos señalado, responden a las exigencias de la burguesía comercial y su *locus*. No se incluye a Guzmán Blanco ni a los integrantes de su gobierno, ni a sus obras, ni se señala las fechas de asunción de gobernantes, ni de fundación de las principales ciudades del país (como sí lo hacían los almanaques anteriores, el de Málaga es un ejemplo, y que sería entonces una exigencia del género), porque los intereses antagónicos del Liberalismo y la burguesía comercial, que luego entrarían en conflicto el transcurso del gobierno guzmancista, se evidencian en el tejido de sus enunciados, empleando estrategias y construyendo escenografías para definir e imponer una mentalidad particular.

En las páginas de los almanaques venezolanos del siglo XIX puede percibirse una marcada, progresiva y sostenida influencia de la filosofía positivista, la cual, al decir de Cappelletti, “tiene sus primeras manifestaciones en Venezuela antes que en la mayoría de los países latinoamericanos” (Cappelletti, 1994: 25). Esta filosofía, creada por Auguste Comte (1798-1857) a principios del siglo XIX, rechazará la visión metafísica y enarbolará la idea de la ciencia y de la experimentación como únicas vías para el progreso. No por casualidad el lema del pensamiento positivista será “orden y progreso”, en clara alusión a la exaltación del conocimiento científico, promotor de la organización técnica industrial que conlleva, según afirma, a un futuro próspero.

El desarrollo del discurso científico en los almanaques venezolanos es producto de esta idea



ALMANAQUE ANUARIO

PARA 1884.

AGENCIA GENERAL EN PARIS.

Dirijirse exclusivamente para los anuncios de Francia, Inglaterra, Bélgica, Holanda, Alemania, Austria-Hungría y Suiza á nuestro Agente de publicidad en París, señor H. MAHLER, n.º 28, rue Richer.

AGENCIA EN NUEVA YORK.

Dirijirse exclusivamente para los anuncios de los Estados Unidos á nuestro Agente de publicidad en Nueva York, señor J. JOTTRAND, n.º 19, Barclay Street P. O. Box 1403.

IMPRESA DE J. A. BOURBETIA.

Figura 9: Almanaque Rojas hermanos, 1884: 2.

positivista de promoción del desarrollo social a través de la difusión del saber. La técnica y las nociones científicas, antes palabras privilegiadas a los ámbitos de la academia y la universidad – llevadas adelante en Venezuela desde 1866 por Villavicencio, Briceño Vásquez, Marcano, Ernst, Gil Fortoul, Alvarado, Razetti, López Méndez, entre otros (Cappelletti, 1994)–, se convierten ahora en discurso popular que alimenta los imaginarios sociales desde las páginas de las publicaciones periódicas de gran circulación.

La técnica es un campo no privilegiado por la élite intelectual y relativamente democrático, donde el ‘saber hacer’ tiene un papel importante: el ‘saber hacer’ compensa la ausencia de saber y comunica, real e imaginariamente, al ingeniero con el habilidoso que trabaja los domingos en un taller de barrio. Las revistas y los diarios refuerzan estas ideas, tanto en el discurso sencillo con que presentan sus materiales como en las vidas ejemplares que ofrecen a sus lectores. (Sarlo, 2004: 102).

La técnica ha sido, con mayor énfasis en la lógica de la modernidad occidental, un instrumento de la modernización económica, de las transformaciones urbanas y de la movilidad social, que logró hilvanar además imaginarios de progreso y fantasía que alimentaron otros ámbitos como los del arte y la literatura. Así, ese paso que va de la técnica y el desarrollo a los imaginarios, permite engranar los discursos moral, técnico y temporal presentes en los almanaques y darles un sentido como el que aquí hemos intentado.

El discurso científico y técnico comienza a manifestarse en Venezuela desde finales del siglo XVIII. Son conocidos los casos de Carlos del Pozo, habitante de Calabozo quien fue visitado por Humboldt en 1800 y vio en este llanero un adelantado científico de la energía eléctrica quien había desarrollado pararrayos, botellas de Leyden, baterías y galvanómetros con la ayuda de un manual y su propio ingenio. Un Tesla criollo. Ya entrado en el siglo XIX, los manuales y las notas periodísticas propiciarían ese nuevo espacio de la modernidad que traía el saber técnico. *El Cojo Ilustrado* será, como una muestra de lo que vamos argumentando, una exquisita vitrina de los avances del desarrollo, la ciencia y la técnica, una “galería del progreso” que va coleccionando y exhibiendo los elementos de la nación (González Stephan y Andermann, 2006). Desgastados los intentos del reconocimiento y ascenso social a través de la nobleza, el feudo o la religión, la técnica es ahora la posibilidad del saber hacer como un nuevo poder que se desliga de la esfera moral y puede ahora decirlo todo sin ofender conveniencias sociales. Así como el médico puede superar con sus palabras y acciones los límites impuestos a la sexualidad, el ingeniero interroga y transforma la naturaleza y echa una mirada tras las cortinas de la religión sin por ello despertar sospechas generalizadas.

Así, el *Almanaque Rojas hermanos*, en cada una de sus ediciones, presentaba información científica que abarcaba diversas disciplinas como meteorología, astronomía, matemática, química, estadística, conversiones de monedas, medidas y tablas de horas, entre otras. Para dar algunos ejemplos, en la edición de 1875 del *Almanaque* se inserta una noticia sobre el cálculo matemático de los hexágonos del panal de abejas y de cómo esta forma de la naturaleza es perfecta, pues ocupa la mayor cantidad de espacio con la menor cantidad de material posible (“Las matemáticas y las

abejas”, pp. 139-140). En la edición de 1871 ocurre otro tanto, y podemos encontrar textos acerca del movimiento de las plantas (pp. 137-139), el uso de la sal en la agricultura y el impacto de la máquina de coser en la salud corporal de las mujeres (*Almanaque Rojas hermanos*, 1871: 75-77), entre otros de la misma especie. Este tipo de información, que podía ser leída tanto por el público conocedor de la ciencia como al que se le presentaba por vez primera como un saber ignoto, cumple para ambos una función modelizadora y de actualización cultural que inserta léxicos, objetos y técnicas que se van desplegando paulatinamente en la vida cotidiana. Sin embargo, no hay solo un aprendizaje funcional sino una atracción por los lenguajes y temas novedosos que anuncian un futuro de cambios:

Un disfrute bovarístico de la información técnica que remite a un mundo desconocido pero apetecible, cuyas reglas se desconocen pero cuyo valor está en alza, cuyo discurso no se comprende aunque la forma y la figura de ese discurso sean poderosamente capaces de producir ensueño. (Sarlo, 2004: 71).

Este discurso científico, trasvasado ahora en lenguajes y temas asequibles a todos los públicos, funda su atracción en un saber hacer práctico que exalta la idea de convertir a un sujeto anónimo en un artesano moderno, guiado por una voluntad de aprendizaje individual. Así, la presencia de consejos, recetas, esquemas, planos e instrucciones en las publicaciones periódicas auspiciaban este fin. En *Almanaque Rojas hermanos* encontramos también esta intención con textos que enseñan acerca de un “nuevo modo de cubrir techos” (1871: 84), “para que las obras de hierro parezcan de plata” (1871: 84), “para hacer el almidón de patatas” (1871: 90), “hacer legibles los caracteres de un escrito borrado por la vetustez” (1871: 91), “para formar vinagre con agua” (1871: 92), “barómetro fácil y económico” (1875: 137) y “varias fórmulas para hacer Mastic” (1875: 140-141), textos estos que en conjunto responden a lo que Beatriz Sarlo llegó a llamar para el contexto de la Buenos Aires de principios de siglo XX como los “saberes del pobre”: “esa mezcla desprolija de discursos sobre química e ingeniería, metalurgia y electricidad, geografía exótica y visiones que anuncian la metrópolis futura” (Sarlo, 2004: 9).

Estos “saberes del pobre”, cuya presencia abunda en los almanaques y le convierten en un manual de ingenio y asombro, se ubican en el entresijo de lo que la técnica ofrece como beneficio real e inmediato y lo que ella anuncia como anticipación de una realidad otra. Como ejemplo de lo antes dicho, en el *Almanaque Rojas hermanos* de 1875 se inserta una noticia acerca de un “sabio” que ha logrado una novedad que permite combatir los embates de la naturaleza:

Abajo los Fósforos

Un sabio acaba de inventar para uso de los fumadores, un yesquero eléctrico. Este yesquero tiene la forma de una cajita de rapé y contiene una pila cuya corriente tiene suficiente poder para enrojecer un hilo de platina adaptado al aparejo. Sirve este hilo para encender cigarros, pipas, &, &.

El viento que apaga los fósforos vulgares, está vencido para siempre. (1875: 141).

Este texto nos permite reflexionar acerca de la nueva idea de “sabiduría” y de “sabio” para entenderlos como poseedores de un saber práctico, ya no filosófico, teológico o libresco, cuyo hacer permite controlar los designios de la realidad. Sin forzar mucho el análisis, podemos entrever los inicios de la construcción del sujeto de la ciencia como un ser fáustico, que en las representaciones del siglo XX pasarán a ser el del científico desquiciado que no logra su cometido de ser un dios omnipotente. Los efectos de los discursos de la ciencia ficción asoman tímidamente sus engranajes y preparan a los lectores de almanaques ante las futuras maravillas.

El auge del científico, expresado en el sostenido aumento de impresiones y ventas de manuales para una amplia diversidad de disciplinas y en cursos por correspondencia, se sostenía en su posibilidad de servir de legitimadora cultural y de ascenso social. Quizás ello explica, en parte, el aumento de invenciones que se desarrollan en el país en la segunda mitad del siglo XIX, en especial durante el guzmancismo –“época dorada de la invención venezolana”, como la llama Bifano (2001: 161)–, que propicia la invención a través de concursos, exposiciones industriales y el ordenamiento legal para la solicitud de patentes (Bifano, 2001). Para describir esta política de incentivos a la invención tecnológica, Bifano señala:

El XIX fue una época en que la ciencia y la técnica estuvieron muy vinculadas con la sociedad. Esta consideración seduce nuestra imaginación para concebir a la sociedad decimonónica como una comunidad científica, una sociedad donde el tema científico y técnico formaba parte obligatoria de cualquier conversación y donde la novedad era lo cotidiano. Una sociedad que vivía en la sorpresa y el asombro ante las impensables maravillas que ella misma era capaz de producir y crear. Una sociedad donde la innovación era la regla, donde los esquemas se transformaron y se fabricó la utopía de la modernidad. En este escenario la figura del inventor, sin duda, era de extrema importancia. Él era la encarnación de la creatividad, y como tal, rápidamente fue asociado con genialidad, fama y, en algunos casos, fortuna. (Bifano, 2001: 163).

Más de 200 patentes entre 1878 y finales del XIX (Bifano, 2001: 58) vienen a corroborar en parte este auge de la mentalidad científica que permeó a todos los ámbitos y discursos de la sociedad. Sospechamos que esos vasos comunicantes que conectan la realidad hicieron posible que los temas científicos y tecnológicos presentes en almanaques, y en la diversidad textual del resto de las literaturas al margen, forjaran sensibilidades en otros ámbitos de la dimensión cultural. En la literatura venezolana de esos años, por ejemplo, es posible rastrear la presencia de temas y personajes que comienzan a ficcionalizar el tema de la invención y sus efectos sobre la sociedad:

La máquina no ha despedido del campo del arte a belleza alguna. Ella misma, por el contrario, si se la contempla, no por su representación material sino por la idea que en su movimiento se agita, conviértese en objeto poético capaz de producir noble y elevada inspiración [...]. El ruido de las máquinas, que sería un estruendo estorboso para un organismo de otro siglo, tiene para el nuestro su hermosura y su elocuencia poética. (Bolet Peraza, 1897: 195-196).

En el mismo sentido de elogio hacia la ciencia, se lee en la revista *Horizontes*, de Ciudad Bolívar:

“La Ciencia”

Después de larga lucha en la existencia
logra salir el hombre victorioso,
su frente orlada del laurel glorioso
que simboliza la palabra: Ciencia.

Llevando así poblada la conciencia
de todo lo sublime y lo grandioso,
no se detiene, sigue majestuoso,
necesita más luz su inteligencia.

De nuevo entra al combate por la idea
guiado por esa luz divina y pura
que ardiente en su cerebro centellea.

Medita y se propone, inventa y crea,
y así de nuevos triunfos se asegura:
¡oh! la Ciencia inmortal, ¡bendita sea!

(Saturio Rodríguez Berenguel, “La ciencia”. Horizontes, N° 9, 30 de setiembre de 1899, pág. 140)⁹¹.

Este discurso de fe inconmensurable en la ciencia y en la máquina, que podemos encontrar en *Peonía* (1890), de Manuel Vicente Romerogarcía⁹², en la comparación entre las haciendas de los tíos de Carlos, el protagonista, y en otras obras de la época, se opone a otro tipo de discurso, negativo, que denuncia los peligros de un progreso técnico sin los necesarios amarres a los valores políticos y morales. La tecnificación sin límites de la vida puede llevarnos a una distopía sin remedio y la ficcionalización de este discurso, que podemos llamar tecnófobo, en contraposición al tecnófilo, se

⁹¹ En el poema de Amenodoro Urdaneta titulado “La ciencia”, dedicado “A mi ilustrado amigo Arístides Rojas”, se desarrolla la idea del saber como don divino, expresando así otras variantes que complejizan el tema del discurso científico en el siglo XIX venezolano. Este poema puede consultarse en la *Biblioteca de escritores venezolanos contemporáneos*, de José María de Rojas (1875), en las páginas 567-569.

⁹² No está de más señalar la mención que se hace del *Almanaque Rojas Hermanos* en los capítulos XVIII y XIX de *Peonía*, la novela de Romero García. En boca del tío Pedro, representante del atraso y la barbarie, éste le responde al ingeniero Carlos, su sobrino, acerca del origen y validez de su conocimiento:

“–Hoy llueve.

–¿Por qué lo sabe?

–Porque los bachacos se están mudando

–¿Y esa es una regla?

–Infalible; nosotros, los agricultores prácticos, tenemos nuestro almanaque, que no dice mentiras como el de los Rojas; cuando el bachaco se muda y la hoja de la yuca se amortigua hay lluvia segura.

–Me alegro saberlo.

Me fui a la mesa rumeando la lección de meteorología que acaba de darme mi tío, que, a fuer de perro viejo, debía saber tanto de eso como de su profesión. Provocan a risa estos agricultores prácticos por sus necedades, y terminan inspirando compasión por su torpeza. Se reducen a una vida miserable; condenan a ella y a toda su familia; hipotecan las fincas; juegan el porvenir de sus hijos, y no pasan de ser esclavos del comercio”. (Romerogarcía, 2001: 41-42).

hace presente en los relatos “Metencardiasis” (1896), de Nicanor Bolet Peraza, “La radiografía” (1929) de Blas Millán, y en diversos episodios de relatos donde el magnetismo, los rayos X, el ferrocarril, el automóvil y otras innovaciones son causantes de muerte, desasosiego y destrucción, como los que podemos encontrar en algunas de las obras de Pocaterra, Díaz Rodríguez, Urbaneja Achelpohl, entre muchos otros autores de la literatura venezolana de finales del XIX y principios del XX, en los cuales la presencia de la ciencia y la tecnología representa un avance material pero, al mismo tiempo, es un mal augurio que descuida el sentimiento y que conduce a la sociedad a un final trágico y desesperanzador.

El *Almanaque Rojas hermanos* contenía, como ya se ha mencionado, una sección de literatura, y en ella también es posible encontrar las evidencias del paso de una mentalidad temporal religiosa hacia una productiva, así como las transformaciones en los gustos de los lectores de entonces. En el almanaque de 1871 se presentan seis textos de marcada tendencia religiosa y moral: “La virgen al pie de la cruz”, anónimo (pág. 62-64), “La mujer” (pág. 65-67) y “Los años”, ambos de Manuel del Palacio (pág. 67-68), “Ave María”, de Rafael Arvelo (pág. 69-70), “La mujer. Pensamientos sueltos”, tomado de *La Femme* de Larcher (pág. 70-73) y “Ternezas”, de E. Lafuente y Alcántara (pág. 73). Para la edición de 1875 se insertan nueve textos en los cuales los temas religioso y moral desaparecen y dan paso al humor y la charada. Entre ellos, poemas como “Amor gramatical”, de J. Martínez Villergas (pág. 143-145), “Tren exprés”, de José Sélgas (pág. 146-147) y “El poder del dinero”, anónimo (pág. 148-149), pudieran ser leídos como una muestra de la secularización y apertura de la biblioteca colonial y de la intensa y abierta lucha entre la religión y el liberalismo del siglo XIX⁹³.

En “Tren exprés” se relata la despedida de una pareja y la imposibilidad del amor debido al ferrocarril, que aleja cada vez con mayor velocidad y distancia a las personas:

Dices llorando, que voló impaciente
La llama de mi amor...
Es posible, mujer, mas ten presente
Que vamos al vapor. [...]

No llores mas, que ofensa á tus encantos
Esas lágrimas son,
Ni detendrá por tí sus adelantos
La civilización.
(Rojas hermanos, 1875: 146-147).

⁹³ “A lo largo del siglo XIX la Santa Sede vive el acoso del liberalismo, gestor de la modernidad. A partir de sí misma, de su momento, entiende y maneja los problemas, dentro de su propia crisis y de su contexto. La locura de un mundo nuevo, que sobrevaloriza el presente, a empujones de un futuro provisorio llamado progreso, pujante, independiente de la fe y ajeno a la tradición y a Dios, contrasta fuertemente con la postura de la Santa Sede. Se va viendo un continuo declinar de la fe y de la práctica religiosa, sobre todo en las ciudades más industrializadas; ante la imposibilidad de obtener respuestas a los violentos cambios que representa la cosmovisión liberal, la burguesía se va acomodando en un mundo de doble significación: por un lado la práctica religiosa y por otro la vida cotidiana”. (Bosch de Souza y González Luna, 1995: 114).

Es más explícito este cambio de temática en el poema “El poder del dinero”:

¡Oh dinero, cuánto vales!
Quién te supiera guardar
Porque al rico le engrandeces,
Y al pobre le abates mas [sic].
(Rojas hermanos, 1875: 148).

A la par de estos nuevos temas que se presentan en el *Almanaque* de 1875, otros discursos hacen su aparición, como chistes, acertijos y curiosidades, profundizando el proceso de laicización y diversificación de la lectura. El almanaque será así un impreso que, al igual que los periódicos y las revistas, construirá un público moderno ávido de novedades y entretenimiento que practicará ahora la lectura extensiva, la que permite leer textos diversos de una sola vez.

Vislumbrar las voces que se construyen y contraponen en *Almanaque Rojas hermanos*, encarnados en el religioso, el científico y el comerciante, voces que luchan por imponerse en cada escenografía del almanaque y que echan mano de los recursos tipográficos y de diseño para configurar un enunciario que pendula contradictoriamente entre la tradición, la creencia religiosa y la formación de un espacio público desterritorializado y moderno, permitió ver en esos conflictos y estrategias de los almanaques venezolanos del siglo XIX el surgimiento de un lector moderno, autónomo, que allanó el paso para el surgimiento de las revistas culturales de finales del ochocientos.

Los almanaques fueron durante el siglo XIX, y muy entrado el XX, un vehículo de cultura que transitaba entre amplios y variados sectores de la sociedad. La contradicción de las voces presentes en ellos, sumada a la diversidad temática que ofrecen sus páginas, que van de la ciencia, a la medicina, la ética, la gastronomía, la religión, la literatura, etc., hacen de estos textos una efectiva estrategia editorial, un medio de fronteras entre lo letrado y popular que ofrece nuevas formas de sentido a los lectores y representa novedosos retos de análisis e interpretación para los estudios literarios de hoy, resultando de interés leer en contrapunto, y desde una perspectiva de larga duración, el surgimiento y desarrollo de un lector moderno que va desde los almanaques, y el conjunto de las literaturas al margen, a los primeros ensayos de las revistas culturales venezolanas, surgidas en la primera mitad del siglo XIX⁹⁴.

⁹⁴ Será Mirla Alcibíades (2015) quien señale y ponga punto final a la discusión histórica acerca de las primeras revistas literarias y culturales de Venezuela: “Al tratar de la primera revista literaria venezolana, se ha dicho que el privilegio corresponde a *La Oliva* (Picón Febres, 1972: 136), título aparecido en 1836. Tal vez esa afirmación se apoye en un hecho: los poemas que ofrece en forma sistemática. Por otro lado, está quien concede el mérito a *La Guirnalda* (Cuenca, 1980: 65-661), que vio la luz algunos años más tarde, en 1839, bajo la dirección del cubano José Quintín Suzarte. En otra línea de preferencias se afilian quienes inclinan la balanza a favor de *El Liceo Venezolano*, que hace acto de presencia en 1842. Esta última interpretación se apoya en la idea de que este papel se comprometió a “difundir en el país el gusto literario y artístico” (“Prospecto” de esta revista en *El Liberal*, 14.I.1842: 1). [...]. En mi opinión, esos papeles deben verse como

antecedentes de las publicaciones periódicas dedicadas en exclusiva a la materia literaria. Para hacerles justicia, pienso que se ajustan apropiadamente a la idea de impresos culturales. [...]. [N]i *El Álbum* ni *Las Flores* de Pascua deben ser tomadas como las primeras revistas literarias venezolanas. Estoy entendiendo por tal, impresos de entrega regular que dieron acogida a la escritura estética, con exclusión de otras materias habituales en el período (historia, educación, economía, política). Cuando apareció la primera de ellas llevó un subtítulo que, dentro de las coordenadas actuales, describe el propósito de sus contenidos. Se identificaba como “Periódico literario” y, por tanto, sólo dio cabida a escritos de esta especie. Como indico en el título que presenta estas páginas, ese material fue *La Flor de Mayo*, publicada en Caracas en 1844. (14-15).

p
a
r
t
e



Almanagues venezolanos:

tiempos del cuerpo, de la fe y de las utopías

f
i
n
a
l

Almanaques venezolanos: tiempos del cuerpo, de la fe y de las utopías

*En conclusión: cada presente tiene su pasado;
cada presente reescribe la historia.*

(Schaff, 1982: 139).

En el artículo de costumbres “El almanaque”, escrito en 1874 y publicado en *Costumbres venezolanas* de 1877, Francisco de Sales Pérez (1942) hace un recuento, en tono humorístico, acerca de las razones por las cuales deberían suprimirse todos los calendarios del mundo. Burlándose primero de las inexactitudes acerca del pronóstico del tiempo del *Almanaque Rojas hermanos*⁹⁵, pasa luego a imaginar una sociedad sin registros temporales, sin el constante control periódico que recuerde la finitud de la existencia o el irremediable día de pago de las deudas. Sin embargo, la tarea de derrocar al almanaque no es tarea fácil pues este tiene por aliado, según De Sales Pérez, los mismos poderes públicos del Estado. Ni siquiera desertando individualmente del influjo de los calendarios es posible escapar del imperio del tiempo pues las exigencias de los acreedores, las cuentas vencidas, los cumpleaños y sus obsequios, las fianzas y otras razones de índole económica terminarían apresando hasta al más obstinado de los rebeldes: “¡Quién podrá destruir un mal tan inveterado, que tiene la sanción de los siglos, por más que sea constante tormento de los días del hombre!” (De Sales Pérez, 1942: 125).

La angustia de De Sales Pérez nos hace ver que su tiempo ya no es el de los repiques y las obligaciones religiosas. *El carpe diem, el illo tempore o el ubi sunt*, expresiones de la Antigüedad y la Edad Media que señalaban la preocupación por el transcurrir del tiempo y sus efectos sobre la exis-

⁹⁵ “No voy a ocuparme de los almanaques de Caracas, entre los cuales hay algunos que tienen la virtud de ahuyentar las lluvias, con sólo anunciarlas. El que yo tengo en mi escritorio posee la misma eficacia que atribuyen las gentes sencillas a las cruces de palma bendita contra los truenos. Afortunadamente él mismo dice que ha sido arreglado “por verdaderos astrónomos”, cosa que cualquiera podría dudar antes de leer la advertencia; pero afirmado por ellos, hay que creerlo y relevarlos de toda prueba para no ponerlos en un apuro”. (De Sales Pérez, 1942: 121).

tencia humana, tienen ahora la razón económica como argumento principal. Así, el almanaque

es el libro favorito de todo capitalista y la pesadilla del industrial. Los caseros lo aprenden de memoria, y la mayor parte de ellos no saben leer en otro. Ellos dicen que la astronomía estará muy atrasada mientras no se divida el año en veinticuatro meses. Al paso que los inquilinos creen que los meses deben tener sesenta días. (De Sales Pérez, 1942: 122).

El tiempo será ahora sinónimo de dinero y esta nueva representación dará paso a otros modos de comprensión, ya no de dioses ni de cuerpos ni máquinas, como llamó Jacques Attali (2001) a las distintas transformaciones de las concepciones temporales desde la Antigüedad hasta nuestros días, sino hacia un tiempo de los códigos en el cual la coacción será interna e individual, invisible, como si el reloj se hubiese vuelto parte de nuestro propio organismo. En cada una de las representaciones temporales insiste Attali en la necesidad de “dar nombre al tiempo y sentido a sus diversas fechas [como] una exigencia absoluta de la supervivencia de todo grupo social” (2001: 14). Una sociedad solo es posible, dice el ensayista francés, si logra circunscribir sus actos, comportamientos y creencias en rituales, en ceremonias, en fechas que pongan orden al caos del mundo. Quien logre imponer un orden terminará detentando el poder.

Como hemos señalado insistentemente a lo largo de las páginas precedentes, almanaques y calendarios, entre otros instrumentos de registro y control temporal, han servido de fuerza coactiva que pauta los comportamientos y sensibilidades. Su naturaleza de género masivo y de amplio consumo, que abarcaba diversos sectores de la sociedad, además de su heterogeneidad temática y textual, le hicieron un medio idóneo para reconstruir y problematizar la dinámica de la modernización cultural en la Venezuela del siglo XIX. Más que hacer una historia del *Almanaque Rojas hermanos*, con la rememoración de fechas y personajes involucrados en la elaboración de esta publicación, lo que intentamos fue entender la relación entre los proyectos de sociedad y los discursos sobre el tiempo y aproximarnos a las ideas de autor, texto, cultura popular y los acuerdos y contradicciones que originaron los discursos científicos, mercantiles y religiosos en el campo cultural venezolano del ochocientos. Más que un texto hagiográfico y laudatorio acerca de la vida y obra de Arístides Rojas y Marco Aurelio Rojas, quisimos aprovechar la persistente fama de su almanaque, presente aún en la memoria de los venezolanos, e insertarlo en un sistema mayor de almanaques y de libros populares para entender sus funciones y sentidos en la comunidad de lectores de aquel entonces y, en contrapunto, poder comprender las prácticas y representaciones del lector moderno.

Para ello, y a la manera de las perspectivas usadas en el arte cinematográfico, debimos primero entender los almanaques desde un plano general como parte de un amplio corpus de la llamada literatura popular y que hemos dado aquí el nombre de literaturas al margen. Un margen remite a la idea de canon, a criterios de valoración estética y de gusto, y ese conflicto fue estudiado en el primer capítulo de esta investigación. En este sentido, hicimos un repaso de las distintas concepciones acerca del canon, que van de una idea inmanente del valor literario a una construcción social del gusto, y reflexionamos acerca del impacto que tuvo la imprenta en el siste-

ma cultural, en las prácticas de producción y consumo de la literatura, descubriendo los nuevos escenarios que trajo consigo el capitalismo impreso.

Ajustamos la visión sobre nuestro objeto de estudio y, como en un primer plano, quisimos entender el carácter de género que pudieran tener los almanaques. De esa manera, y luego de sopesar las distintas perspectivas sobre el tema, elegimos la corriente sistémica de los estudios literarios, en especial la señalada por Claudio Guillén (1985), para analizar los elementos que hacen posible que un almanaque adquiera el carácter de género. No dejamos pasar la oportunidad para seguir insistiendo en la idea de canon y valoración estética de las obras y esta vez, desde la semiótica de Lotman, definimos a los almanaques como no-textos para entender así sus funciones y relaciones en la semiosfera de la cultura.

El plano detalle llegó con el análisis a profundidad del *Almanaque Rojas hermanos*. Este acercamiento nos permitió validar las suposiciones teóricas realizadas en los capítulos precedentes que afirmaban que los almanaques y sus nuevos discursos propiciaron la crisis del sujeto colonial, ayudando en la formación de un lector moderno y contribuyendo en la tarea de conformar el espacio público de nuestra comunidad imaginada. El almanaque, como impreso que circulaba por diversas clases sociales, una asimetría que permitía la amalgama de la nación, propició nuevas epistemes y prácticas y desestabilizó las tradicionales maneras de pensar la sociedad.

El carácter heterogéneo de los discursos presentes en los almanaques –cronológico, médico, comercial, religioso, científico, entre otros– nos permitió reconstruir parte de la dinámica de conflictos que resultaban del proceso de modernización cultural que tuvo durante el guzmancismo un momento de auge inusitado por la consolidación de las instituciones del Estado. De esta manera, logramos vislumbrar algunas características del enunciador y las mentalidades burguesa, liberal y comercial presentes en el *Almanaque Rojas hermanos* y su significado en el contexto del proyecto modernizador del guzmancismo.

Una de las ideas centrales que sirvió de vínculo para el desarrollo de los capítulos de esta investigación fue la de la noción de lo popular. El hecho de que el *Almanaque Rojas hermanos* sea un texto de uso masivo, extensivo y popular, y elaborado desde las mentalidades liberales-comerciales, supuso una serie de contradicciones que exigió en este trabajo algunas argumentaciones acerca del intelectual, la educación, la impresión, la circulación del libro y el desarrollo social. Esta relación entre lo culto y lo popular, entre el letrado y el pueblo llano, vino conducida por las mismas ideas liberales de progreso, sociedad, educación y adoctrinamiento que el pensamiento burgués comenzó a diseminar con mayor énfasis luego de la Revolución Francesa. Estos conflictos y asimilaciones entre lo culto y lo popular pueden rastrearse, para el caso venezolano, en las representaciones que el letrado hizo de las clases sociales menos favorecidas que se encuentran en los relatos costumbristas, y luego en la literatura en general, de los siglos XIX y XX que, a la manera de mapa simbólico, registra los procesos históricos de reajustes en torno a las nociones de nación, identidad y ciudadanía⁹⁶.

⁹⁶ Para un recuento de las representaciones de lo popular en la literatura venezolana, recomendamos el ensayo de Javier

El estudio acerca de la mediación del letrado en la representación de lo popular y la elaboración de textos *ex profeso* para uso de determinadas capas sociales, ha estado signado por una idea binaria de la sociedad, maniquea, entendiéndola como una serie de lugares desvinculados, de pocos y artificiales contactos que generan desarmonías y conflictos. De esta manera lo popular ha sido visto como una categoría para designar un fenómeno que aún no se precisa con certeza y que depende en mucho, para su definición, de su relación con su opuesto, lo letrado. Hablar de las prácticas culturales no legítimas supone siempre una taxonomía social cuya esencia se construye desde la carencia en relación con su contraparte legítima. Así, las ciencias sociales y los estudios literarios en particular han caracterizado lo popular como prácticas, sujetos y valores señalados desde la diferencia, desde la jerarquía y desde la inmovilidad. Esta idea de un nivel cultural autónomo, con variaciones de larga duración y que debe protegerse de los cambios, profundizan la paradoja de calificar a lo popular como manifestación de la identidad de la nación pero, a su vez, calificada por las normas de los instruidos como irracionales, inmorales y perniciosas.

Pudimos acercarnos a lo popular desde otra perspectiva, una más dinámica, que entendiese las relaciones entre las culturas legítimas y las no legítimas como vínculos que propician sentidos y reapropiaciones, y que no confunda las jerarquías económicas con la distribución de los hechos culturales. Desde esta perspectiva terminamos dándonos cuenta de la poca capacidad heurística del término y de la necesidad de acercarnos a la sociedad y a sus elementos con el uso de otras herramientas y concepciones.

En este sentido, ¿qué logramos entender por popular? No existe un sujeto totalmente aislado de los diversos discursos sociales, ajeno a la heterogeneidad de obras que circulan por sus comunidades, más allá de las mediaciones del gusto o las resistencias de la censura o el mercado; además, es erróneo pensar en un sujeto con características psicológicas y culturales esencialistas que le hagan perteneciente al “pueblo”, y cuyas cualidades de “ingenuidad”, “simpleza” y “espontaneidad”, como expresiones identitarias de lo popular, no hacen sino definir por oposición – sentimiento contra razón, naturaleza vs. cultura– a una cultura que exhibe cualidades de “sagacidad”, “complejidad” y “artificio” y que se supone superior a la otra.

Ya Carlo Ginzburg (2009) había hecho evidente esta problemática en su clásico estudio de 1976 *El queso y los gusanos*, donde reconstruye la biografía de Menocchio, un molinero del siglo XVI que fue sometido a juicio por el tribunal de la inquisición debido a sus ideas heterodoxas formadas de lecturas extensivas de filosofía, religión y manuales, todas ellas mezcladas con el saber práctico campesino. El acceso que tuvo Menocchio a la variopinta diversidad de textos, la lectura que hizo de los llamados libros cultos y populares, le permitió hacerse de una idea particular del mundo construida en el entresijo de ambos sectores. Así, más que en los sujetos, la idea de lo popular debe ser entendida desde otros ámbitos⁹⁷.

Lasarte Valcárcel (2005) “Escribir lo popular”. Otro trabajo que viene a ahondar en el tema de la construcción del sujeto popular en la literatura venezolana es el de Álvaro Contreras (2006), *Escenas del siglo XIX*.

⁹⁷ Para ampliar esta reflexión recomendamos el estudio de Grignon y Passeron (1992). La perspectiva literaria del tema de lo culto y lo popular fue revisada críticamente en los trabajos de Contreras (2004, 2006 y 2012).

¿Podría definirse entonces lo popular desde sus objetos? De esta manera se insiste en la jerarquía como valor definitorio y se hace pensar que el adjetivo “popular” es una cualidad que emana de los objetos y no, como en realidad es, un juicio cultural histórico. Lo que en una época o en un país es considerado como un objeto cultural de valor, en otros puede perder esa cualidad y pasar a los ámbitos del antitexto y el no-texto de la semiosfera. Frank Kermode (1999) ahondó en estas reflexiones acerca de las cambiantes valoraciones de las obras en su imprescindible estudio de 1985, *Formas de atención*.

Si no conviene auscultar lo popular en los sujetos ni en los objetos, entonces la propuesta que aquí intentamos desarrollar fue la de entenderlo como una práctica, como un uso, como una forma de lectura que realizan los individuos, con independencia de su condición social. No estamos desdeñando con esto la obvia existencia de desniveles y conflictos entre clases y la importancia de las categorías sociológicas como herramienta para analizar la realidad y sus discursos; al contrario, contrastar los distintos usos dados a un mismo objeto desde las diferencias sociales resultaría en un estudio más iluminador y significativo, que muestre los intensos y variados vínculos de los individuos en sociedad. Para decirlo con Revel, en su texto “La cultura popular: usos y abusos de una herramienta historiográfica”:

Por lo tanto, si mantenemos, por comodidad, la noción de cultura popular, me parece esencial no cosificarla asignándola a autores u objetos específicos, sino que hay que buscar sus huellas en el nivel de prácticas culturales distintivas, o, más exactamente, en la distancia que constituye esa característica distintiva. (Revel, 2005: 113).

De esta forma, un estudio de las maneras como cada grupo social ha codificado lo popular (tengamos en mente el caso de los almanaques), permitió obtener un cuadro vivo y dinámico en el cual el lector se manifiesta como un sujeto activo y creador de sentidos. Ya Michel de Certeau lo había advertido al expresar:

Análisis recientes muestran que ‘toda lectura modifica su objeto’, que (Borges ya lo decía) ‘una literatura difiere de otra menos por el texto que por la forma en que se lee’, y que finalmente un sistema de signos verbales o icónicos es una reserva de formas que esperan sus sentidos del lector. Si entonces ‘el libro’ es un efecto (una construcción) del lector, se debe considerar la operación de este último como una especie de *lectio*, producción propia del lector”. (De Certeau, 1996: 187).

El énfasis que hemos dado aquí a la práctica de la lectura es, en el fondo, un llamado de atención a la ausencia de la perspectiva de la recepción en el análisis de la cultura. Usualmente nos hemos acercado a las obras olvidando que estos dispositivos solo se realizan en el acto del desciframiento, interpretación que trae consigo valoraciones y juicios que, pensamos erróneamente, emanan por sí solas de los textos. Es esta la advertencia que Jesús Martín-Barbero nos recuerda al hablar de la exclusión del lector, del sujeto que interpreta y da vida a los textos:

La trampa a la que no han podido escapar ni la crítica literaria ni el análisis ideológico, por más que se esfuercen en superar los límites del semioticismo, es el ir de las estructuras del texto a las de la sociedad o viceversa, sin pasar por la mediación constituyente de la lectura. De la lectura viva. Esto es, de la que hace la gente desde su vida y los movimientos sociales en que la vida se ve envuelta. (Martín-Barbero, 1991: 143).

Señalado así el punto central que genera el sentido, decidimos emprender la tarea de decodificar el contrato de lectura popular que establece el *Almanaque Rojas hermanos* con su público lector y, a la vez, analizar las propuestas discursivas sobre el tiempo, la ciencia y la moral que ofrecen.

Además de la noción de lo popular, esta investigación nos interrogó permanentemente acerca de la relación con los objetos históricos y la posibilidad de otorgarles algún sentido desde nuestra posición de contemporaneidad. ¿Cómo asumir una investigación histórica desde la objetividad?, ¿cómo conservar, de ser necesaria, la separación entre el sujeto y el objeto?, ¿cómo mantener los prejuicios a raya para que esta investigación sea académicamente válida y aceptada? La Hermenéutica, y particularmente las ideas del filósofo francés Paul Ricoeur, nos señalaron que no es imposible una objetividad para las ciencias humanas si se entiende por tal el tener conciencia de nuestros prejuicios y del contexto desde el cual hablamos. Ser objetivos no es, como en las ciencias exactas de la modernidad, reprimir nuestro ser sino, al contrario, eliminar los rencores y los silencios cómplices en los juicios de valor (subjetividad negativa) y asumir una ética del proceso de comprensión que entiende al sujeto humano como objeto mismo de la investigación (subjetividad positiva) (Ricoeur, 1990).

Ser objetivos en la investigación científica es, entonces, sabernos conscientes de nuestros límites, de que somos una voz histórica que habla desde un contexto particular y de que nuestros prejuicios son en realidad, tal como lo señaló Gadamer, los que posibilitan la comprensión:

Los prejuicios no son necesariamente injustificados ni erróneos, ni distorsionan la verdad. Lo cierto es que, dada la historicidad de nuestra existencia, los prejuicios en el sentido literal de la palabra constituyen la orientación previa de toda nuestra capacidad de experiencia. Son anticipos de nuestra apertura al mundo, condiciones para que podamos percibir algo, para eso que nos sale al encuentro nos diga algo. (Gadamer, 1992: 218).

La Hermenéutica, en definitiva, nos recuerda que los dos extremos del proceso de comprensión e interpretación son polos humanos: humano es el intérprete que intenta desentrañar las intenciones del objeto de investigación y humano es el origen del texto que –a veces lo olvidamos– no es sino la representación, los anhelos, angustias o sueños, de un mundo psicosocial ajeno:

Lo que la historia quiere explicar y comprender en última instancia, son los hombres. El pasado del cual estamos alejados, es el pasado humano. A la distancia temporal se agrega entonces esta distancia específica que apunta a ese otro que es un otro hombre. Reencontramos aquí el problema del pasado integral: porque aquello que los otros hombres han vivido, es precisamente lo que la historia trata de restituir por medio de la totalidad de relaciones causales. Es por lo tanto el carácter humano inagotable del pasado

el que impone la tarea de comprensión integral. Es por esto que la historia está animada por una voluntad de reencuentro más que por una voluntad de explicación. El historiador va hacia los hombres del pasado con su propia experiencia humana. (Ricoeur, 1990: 14).

Así, la Hermenéutica, en cierto sentido, es la reflexión del encuentro con el otro, contemporáneo o no, cuya comunión en ningún modo se da de forma pasiva, unidireccional, sino activa, multiforme y confusa. Esta colisión de universos subjetivos que implica la interpretación y comprensión hace precavernos de la confrontación entre los valores sobre la temporalidad que poseían los venezolanos del siglo XIX y los nuestros, los que vivimos en el siglo XXI. La distancia temporal entre ambos se manifiesta no solo en la diversidad de valores y preconcepciones, sino además en la variación del lenguaje de uno y otro mundo, cambios en las ideas y las palabras que hacen que la reconstrucción del pasado sea, según Ricoeur, un perenne nombrar en “lenguaje equívoco”:

La historia tiene por tarea nombrar lo que ha cambiado, lo que se ha abolido, lo que fue otro. La vieja dialéctica de lo mismo y de lo otro resurge aquí; el historiador de oficio la reencuentra bajo la forma concreta de las dificultades del lenguaje histórico, en especial de la nomenclatura: ¿cómo nombrar y hacer comprender en el lenguaje contemporáneo, en la lengua nacional actual, una institución, una situación que están abolidas, sino usando similitudes funcionales que se corregirán luego por diferenciación? [...]; es por eso que el lenguaje histórico es necesariamente equívoco. (Ricoeur, 1990: 12).

Todos estos elementos, que desde otra perspectiva metodológica pudieran entenderse como obstáculos en el camino de la interpretación de nuestros textos, “ruidos” en la comunicación que son partes de la comunicación misma, como la distancia histórica y la disimilitud de valores y significados, nos hacen asumir esta investigación sobre los discursos temporales del siglo XIX venezolano, más que como un trabajo para “revivir” el ayer, como un trabajo de composición de vínculos de imaginación que enlacen pasado y presente:

Una especie de imaginación; una imaginación temporal, si se quiere, ya que otro presente está “antiguamente” re-presentado, vuelto a llevar al fondo de la “distancia temporal”. Es cierto que esta imaginación marca la entrada en escena de una subjetividad que las ciencias del espacio, de la materia y aún de la vida dejan de lado. Es un raro don saber aproximar a nosotros el pasado histórico, restituyendo totalmente la distancia histórica: instituyendo en el espíritu del lector una conciencia de distanciamiento, de profundidad temporal. (Ricoeur, 1990: 12-13).

Así, y particularmente en el ámbito de la investigación sobre el pasado, la identificación del discurso histórico con la narración –“el texto histórico como artefacto literario”, para decirlo con el título de un ensayo de Hayden White (2003) –, nos conduce a la consciencia de la verdad perspectivista y que, cual letrero sobre el dintel de nuestra investigación, deberíamos colgar a nuestra vista permanentemente para no olvidar lo que Prost nos dice con palabras más recientes:

Si la historia sólo es trama, ¿qué hay entonces de su relación con la realidad y con la verdad? El debilitamiento de la pretensión de la historia a decir la verdad, a la veracidad, deviene ineludible si nos mantenemos en este análisis. La conclusión necesaria a la que nos conduce es la de que no hay verdad definitiva en historia, puesto que no hay historia definitiva: «Sólo hay historias parciales». Toda verdad es relativa a una intriga. (Prost, 2001: 259-260).

Referencias bibliográficas:

Abreu Sojo, Iván (1993): *Los rumores en Venezuela. Elementos para su estudio*. Caracas: Centauro.

Abreu Olivo, Edgar (2005): *Pioneros del primer siglo 1864-1929. La industria de alimentos en Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.

Acosta, Cecilio (1982): “Cosas sabidas y cosas por saberse”. En: *Obras completas (II)*. Caracas: La Casa de Bello.

Acosta, Vladimir (1989): *Reformas liberales y acumulación originaria en América Latina: Colombia y Venezuela en el siglo XIX*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Agamben, Giorgio (2015): *¿Qué es un dispositivo?* Barcelona: Anagrama.

---- (2001): “Tiempo e historia. Crítica del instante y del continuo”. En: *Infancia e historia. Destrucción de la experiencia y origen de la historia*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.

Alcibíades, Mirla (2014): *Andrés Bello, Juan María Gutiérrez y las culturas originarias del continente*. Caracas: Casa Nacional de las Letras Andrés Bello.

---- (1993): *El Cojo Ilustrado en el proceso de la modernidad en Venezuela*. Caracas: trabajo presentado en la Universidad Simón Bolívar para obtener el título de Magíster en Literatura Latinoamericana.

---- (2015): “La flor de mayo: primera revista literaria de Venezuela”. En: *Voz y Escritura (23)*: en-dic, 13-33.

---- (2004): *La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)*. Caracas: Monte Ávila Editores, CELARG.

---- (2017): *Literatura y nación en El Cojo Ilustrado. La “íntima satisfacción” de Jesús María Herrera Irigoyen*. Caracas: Fundación Bigott.

---- (2005): Manuel Antonio Carreño (1813-1874). Caracas: El Nacional. (Biblioteca Biográfica Venezolana; 12).

Alemán Sainz, Francisco (1975): *Las literaturas de kiosko*. Barcelona: Planeta.

Almoína de Carrera, Pilar (2001): *Más allá de la escritura: la literatura oral (Sobre textos de la tierra inédita)*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación.

Altamirano, Carlos (2006): *Intelectuales: notas de investigación*. Bogotá: Norma.

Amaya, Carlos Andrés (1989): *Geografía urbana de una ciudad. El caso de Mérida*. Mérida: Consejo de Publicaciones ULA.

Anderson, Benedict (2000): *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Angarita Arvelo, Rafael (1930): *Poesía popular (Ilustraciones del romancero castellano. Cancionero y romancero venezolanos)*. Caracas: Tipografía Universal.

Anónimo (2014): *Libro de Alexandre. Edición, estudio y notas de Juan Casas Rigall*. Madrid: Real Academia Española.

Archila, Ricardo (1956): *Historia de la sanidad en Venezuela. Tomo I*. Caracas: Imprenta Nacional.

Artigas, Yuleida (2010): “La independencia de Venezuela en la obra histórica de Arístides Rojas”. En: *Mañongo* (34), v. XVIII, ene-jun: 125-157.

Attali, Jacques (2001): *Historias del tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Azorín (1970): “Un almanaque”. En: *Tiempos y cosas*. Navarra: Salvat. (Biblioteca Básica Salvat; 55). pp. 118-121.

Azpurúa, Ramón (1877): *Biografías de hombres notables de Hispanoamérica. Tomo II*. Caracas: Imprenta Nacional.

Bajtín, Mijail (2003): *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza.

Barbier, Frédéric (2005): *Historia del libro*. Madrid: Alianza..

Barquero, José Daniel (2005): *Enciclopedia del reloj de bolsillo*. Barcelona: Amat.

Barrán, José Pedro (1990): *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. 2 Tomos. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.

Basterra, Ramón de (1954): *Los navíos de la ilustración. Real Compañía Guipuzcoana de Caracas y su influencia en los destinos de América*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

Bello, Andrés (1810): *Calendario manual y guía universal de forasteros en Venezuela para el año de 1810*. Caracas: Imprenta de Gallagher y Lamb. (versión facsímil disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/calendario-manual-y-guia-universal-de-forasteros-en-venezuela-para-el-ano-de-1810-0/>). (21/10/2017).

---- (1826): *Repertorio americano*. Tomo I. Londres: Librería de Bossange, Barthés y Lowell.

Benjamin, Walter (1989): *Escritos. La literatura infantil, los niños y los jóvenes*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Bernd, Zila (2007): “Colocando em xeque o conceito de literatura nacional”. En: I Simpósio Internacional relações literárias interamericanas sobre território e cultura. Brasil: UFF, 8 e 9 nov.

Bhabha, Homi (2002): *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

Bifano, José Luis (2001): *Inventos, inventores e invenciones del siglo XIX venezolano*. Caracas: Fundación Empresas Polar.

Bigott, Luis Antonio (1995): *Ciencia, educación y positivismo en el siglo XIX venezolano*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Bloom, Harold (2005): *El canon occidental. La escuela y los libros de todas las épocas*. (4ta. ed.). Barcelona: Anagrama.

Bolet Peraza, Nicanor (1897): “En defensa de las máquinas”. En: *El Cojo Ilustrado*: 01 de marzo, pp. 195-196.

---- (1953): “El tiempo y nosotros”. En: *Selección literaria y periodística*. Caracas: Línea Aeropostal Venezolana. pp. 36-39.

Bollème, Geneviève (1990): “Literatura popular y comercio ambulante del libro en el siglo XVIII”. En: Petrucci, Armando (1990): *Libros, editores y público en la Europa moderna*. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim.

Bosch de Souza, María Guadalupe y González Luna, Ana María (1995): “Modernidad y progreso: la respuesta católica decimonónica”. En: Illescas Nájera, María Dolores (coord.) *Un haz de reflexiones en torno al tiempo, la historia y la modernidad*. México D.F.: Universidad Iberoamericana.

Bourdieu, Pierre (2011): *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.

Brett Martínez, Alí (1973): *El periodismo y las imprentas de Puerto Cabello 1806-1945*. Caracas: Arte.

Briceño-Iragorry, Mario (1950): *Tapices de historia patria. Esquema de una morfología de la cultura colonial*. (3era. ed.). Bogotá: Iqueima.

Briceño de Alfaro, Olga (1993): *Bajo esos techos rojos*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Briceño de Bermúdez, Tarcila (1993): *Comercio por los ríos Orinoco y Apure durante la segunda mitad del siglo XIX*. Caracas: Tropykos.

Brito Figueroa, Federico (1978): *Historia económica y social de Venezuela*. Tomo 3. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Brooks, Peter (1976): *The Melodramatic Imagination*. New Haven: Yale University Press.

Brunori, Vittorio (1980): *Sueños y mitos de la literatura de masas. Análisis crítico de la novela popular*. Barcelona: Gustavo Gili.

Bigott, Luis Antonio (1995): *Ciencia, educación y positivismo en el siglo XIX venezolano*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Burke, Peter (2006): “Cultura erudita y cultura popular en la Italia renacentista”. En: *Formas de historia cultural*. Madrid: Alianza.

Cadalso, José (1768): *Calendario manual y guía de forasteros en Chipre*. Disponible en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/calendario-manual-y-guia-de-forasteros-en-chipre-1768--0/html/ff6b9bfc-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_0_ (03/05/2018).

Cajigal, Juan Manuel (1834): *Documentos relativos a la empresa de un camino carretero de Caracas a la villa de La Victoria*. Caracas: Imprenta Damirón y Dopuoy.

---- (1839): “Camino carretero de La Guaira”. En: *Correo de Caracas*, 28 de abril.

Calvo Asensio, Pedro (1860): «Introducción», *Almanaque político y literario de La Iberia para el año 1860*. Madrid: Imprenta y Tipografía de La Iberia.

Capel, Horacio (1998): “Medicina y clima en la España del siglo XVIII”. En: *Revista de Geografía*, vol. XXXII-XXXIII: 79-105. Disponible en línea en:

file:///C:/Documents%20and%20Settings/Administrador/Mis%20documentos/Downloads/46105-60326-1-PB.pdf. (10/08/2018).

Cappelletti, Ángel (1994): *Positivismo y evolucionismo en Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Caro Baroja, Julio (1990): *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Madrid: Istmo.

Carreño, Eduardo (1952): *Vida anecdótica de venezolanos*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación. (Biblioteca Popular Venezolana; 44).

Carreño, Manuel Antonio (1869): *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos*. Lima: Benito Gil (1era. ed. Caracas: Carreño Hermanos, 1854).

Carrera Damas, Germán (1988): *Formulación definitiva del proyecto nacional: 1870-1900*. Caracas: Arte. (Cuadernos Lagoven; serie Cuatro Repúblicas).

---- (1997): *Una nación llamada Venezuela*. (5ta. ed.). Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Carreter. Fernando Lázaro (2000): “La literatura como fenómeno comunicativo”. En: *Estudios de lingüística*. Barcelona: Crítica. pp. 173-192.

Castellanos, Rafael Ramón (2017): *Historia de las librerías en Venezuela (1607-1900)*. (2 tomos). Caracas: CENAL. (Colección Suelos; 1).

Castillo Gómez, Antonio (1999): “‘Amanecieron en todas las partes públicas...’. Un viaje al país de las denuncias”. En: *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa. pp. 143-191.

Castro-Gómez, Santiago (2004): “Biopolíticas imperiales. Nuevos significados de la salud y la enfermedad en la Nueva Granada (1750-1810)”. En: *Pensar el siglo XIX. Cultura, biopolítica y modernidad en Colombia*. Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh. Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Cattabiani, Alfredo (2008): *Calendario. Le feste, i miti, le leggende e i riti dell'anno*. Milano: Rusconi.

Cavallo, Guglielmo y Chartier, Roger (2001): *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus.

Chalbaud Cardona, Eloi (1975): “Estatutos de la Universidad de Mérida redactados por el Doctor Ignacio Fernández Peña”. En: *Historia de la Universidad de Los Andes*. Tomo III. Mérida: Rectorado de la ULA.

---- (1970): “Reglamento de la Universidad de Los Andes, 1913”. En: *Historia de la Universidad de Los Andes*. Tomo X. Mérida: Rectorado de la ULA.

Chartier, Roger (1995): *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución Francesa*. Barcelona: Gedisa.

---- (1994): “Estrategias editoriales y lecturas populares, 1530-1660”. En: *Libros, lecturas y lectores en la Edad Moderna*. Madrid: Alianza.

---- (2001): “Lecturas y lectores ‘populares’ desde el Renacimiento hasta la época clásica”. En: Cavallo, Guglielmo y Chartier, Roger (2001): *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus.

---- (1999): *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona: Gedisa.

Cipolla, Carlo (2010): *Las máquinas del tiempo. Estudios sobre la génesis del capitalismo*. Barcelona: Crítica.

Contreras, Álvaro (2004): *La barbarie amable*. Mérida: Asociación de Profesores de la Universidad de Los Andes.

---- (2006): *Escenas del siglo XIX. De la ciudad letrada al museo silvestre*. Mérida: Instituto de Investigaciones Literarias Gonzalo Picón Febres.

---- (2012): *Estilos de mirar. Ensayo sobre el archivo criollista venezolano*. Caracas: Equinoccio.

---- Contreras, Álvaro y Sandoval, Carlos (2018): *Costumbrismo venezolano (Antología particular)*. Caracas: Fundavag.

Cortázar, Julio (1969): *Último round*. México: Siglo XXI.

---- (1967): *La vuelta al día en ochenta mundos*. México: Siglo XXI.

Crosby, Alfred W. (1998): *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occidental, 1250-1600*. Barcelona: Crítica.

Cuesta Abad, J.M. y Jiménez Heffernan, J. (2005): *Teorías literarias del siglo XX*. Madrid: Akal.

Dahl, Svend (1972): *Historia del libro*. Madrid: Alianza.

Darnton, Robert (2008): *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

De Certeau, Michel (1996): *La invención de lo cotidiano (I). Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana.

De Sales Pérez, Francisco (1942): *Costumbres venezolanas*. Caracas: Cecilio Acosta.

Deleuze, Gilles (1990): “¿Qué es un dispositivo?”. En VV.AA. *Michel Foucault filósofo*. Barcelona: Gedisa.

Desramé, Céline (1998): “La comunidad de lectores y la formación del espacio público en el Chile revolucionario: de la cultura del manuscrito al reino de la prensa (1808-1833)”. En: Guerra, François-Xavier; Lempérière, Annick y otros (1998): *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Díaz Sánchez, Ramón (1975): “Evolución social de Venezuela (hasta 1960)”. En: Picón Salas, M.; Mijares, A. y Díaz Sánchez, R. *Venezuela independiente. Evolución política y social 1810-1960*. Caracas: Fundación Eugenio Mendoza.

Domínguez, Luis Arturo (1974): *Expresión literaria del polo*. Caracas: Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes.

Donís Ríos, Manuel (2007): *El báculo pastoral y la espada. Relaciones entre la Iglesia católica y el Estado en Venezuela (1830-1964)*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, Bid&co.

Dorra, Raúl (1997): *Entre la voz y la letra*. México D.F.: Plaza y Valdés y Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

Drenikoff, Iván (1984): *Impresos venezolanos del siglo XIX*. Caracas: Instituto Autónomo Biblioteca Nacional y de Servicios de Biblioteca.

Duarte, Carlos (s/f): *El arte de medir el tiempo durante el período hispánico en Venezuela*. Caracas: Arte.

---- (1984): *Historia del traje durante la época colonial venezolana*. Caracas: Armitano.

Dugast, Jacques (2003): *La vida cultural en Europa entre los siglos XIX y XX*. Barcelona: Paidós.

Elías, Norbert (1997): *Sobre el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.

---- (2006): *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.

---- (2009): *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ernst, Adolfo (1987): *Obras completas. Tomo VI. Antropología*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

Even-Zohar, I. y otros (1999): *Teoría de los polisistemas*. Madrid: Arco.

Fabre, M. (1845): *Tratado completo de las enfermedades de las mujeres*. Tomo II. Madrid: Imprenta de la Viuda de Jordán e Hijos. (https://books.google.co.ve/books?id=-CAdQOYB3mMC&pg=PA6&lpq=PA6&dq=enfermedad+flores+blancas&source=bl&ots=DbSec_9i63&sig=Jl-MJv8bb1KOep6KaEZSTd91jd0&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwj7_2Bp87RAhUCKyYKHXeIA68Q6AEITzAN#v=onepage&q=enfermedad%20flores%20blancas&f=false) (19/11/2017).

Febres Cordero, Julio (1959): *Tres siglos de imprenta y cultura venezolanas 1500-1800*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, Escuela de Periodismo.

Febres Cordero, Tulio (2005): *Cantares populares*. Mérida: Biblioteca Febres Cordero.

---- (1960): "El reloj público de Mérida". En: *Páginas sueltas. Obras completas*, Tomo VIII. Bogotá: Antares.

Feijoo, Benito Jerónimo (1993): "Astrología judiciaria y almanaques". En: *Teatro crítico universal*. Madrid: Cátedra. pp. 122-149.

Finó, J. y Hourcade, L. (1954): *Tratado de bibliología. Historia y técnica de producción de los documentos*. Santa Fe: Castellví.

Foucault, Michel (1984): "El juego de Michel Foucault". En: *Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta.

Frevert, Ute y otros (2001): *El hombre del siglo XIX*. Madrid: Alianza.

Fundación Polar (1998): *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar. Edición digital.

Gadamer, Hans-Georg (1992): *Verdad y Método II*. Salamanca: Sígueme.

Galindo, Dunia (2000): *Teatro, cuerpo y nación. En las fronteras de una nueva sensibilidad*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. Comisión Presidencial V Centenario de Venezuela.

García Chuecos, Héctor (1936): *Historia de la cultura intelectual de Venezuela desde su descubrimiento hasta 1810*. Caracas: Editorial Sur-América.

García de Enterría, María Cruz (1999): "¿Lecturas populares en tiempos de Cervantes". En: Castillo Gómez, Antonio. *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa. pp. 345-362.

---- (1983): *Literaturas marginadas*. Madrid: Playor. (Lectura crítica de la literatura española; 22).

Garretón, Jaime (1975): *Una teoría cibernética de la ciudad y su sistema*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- Geertz, Clifford (2000): *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Geldner, Carl (1998): *Anotaciones de un viaje por Venezuela. 1866-1868*. Caracas: Oscar Todtmann Editores.
- Genette, Gerard (1989): *Figuras III*. Barcelona: Lumen.
- (1989b): *Palimpsestos. La Literatura en Segundo Grado*. Madrid: Taurus.
- Ginzburg, Carlo (2009): *El queso y los gusanos. EL cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona: Península.
- Gnisci, Armando (2002): *Introducción a la literatura comparada*. Barcelona: Crítica.
- González de Luca, María Elena (2011): “La economía de la época”. En: *Los tiempos envolventes del guzmancismo*. Simposio. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- González Guinán, Francisco (1954): *Historia contemporánea de Venezuela*. XIV tomos. Caracas: El Cojo.
- González Stephahn, Beatriz (1995): “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado”. En: VV.AA. *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*. Caracas: Monte Ávila. pp. 431-455.
- González Stephan, Beatriz y Andermann, Jens (2006): *Galerías del progreso. Museos, exposiciones y cultura visual en América Latina*. Buenos Aires: Beatriz Viterbo.
- Goody, Jack (1996): *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa.
- (1990): *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid: Alianza.
- Grases, Pedro (1981-1998): *Obras*. 20 tomos. Barcelona: Seix Barral.
- Grignon, Claude y Passeron, Jean Paul (1992) *Lo culto y lo popular*. Madrid: Ediciones De la Piqueta.
- Gruzinski, Serge (2006): *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner” (1492-2019)*. (5ta. reimpresión). México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Guerra, François-Xavier; Lempérière, Annick y otros (1998): *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Guerrero, Luis Beltrán (1993): *Palos de ciego (Ensayos de crítica e historia literarias)*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

Guillén, Claudio (1985): *Entre lo uno y lo diverso: introducción a la Literatura Comparada*. Barcelona: Crítica.

---- (1971): "La literatura como sistema". En: Cuesta Abad, J.M. y Jiménez Heffernan, J. (2005) *Teorías literarias del siglo XX*. Madrid: Akal.

Guriévich, Arón (1990): *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid: Taurus.

Guzmán Blanco, Antonio (1961): "Carta del general Guzmán Blanco al director de La Liberté". En: *Liberales y Conservadores. Textos doctrinales*, Tomo II. Caracas: Presidencia de la República (Pensamiento Político Venezolano, Textos para su estudio; 11).

Habermas, Junger (1994): *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. (4ta. ed.). Barcelona: Gustavo Gili.

Hauser, Arnold (2005): *Historia social de la literatura y el arte II. Desde el rococó hasta la época del cine*. Barcelona: DeBolsillo.

Havelock, E.A. (1994): *Prefacio a Platón*. Madrid: Visor.

Hernández, N. (2005): "Del Orinoco al Chama o la travesía de la palabra escrita: la presencia del estado Bolívar en la Biblioteca Febres Cordero". En: *Kaleidoscopio* (Puerto Ordaz): Universidad Nacional Experimental de Guayana. (4): jul'-dic', 2005. pp. 126-133.

Heyden-Rynsch, Verena von der (1998): *Los salones europeos. Las cimas de una cultura femenina desaparecida*. Barcelona: Península.

Humboldt, Alejandro (1956): *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*. Dos Tomos. Traducción de Lisandro Alvarado. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación.

Innis, Harold (1950): *Empire and Communications*. Oxford: Clarendon Press.

Izard, Miguel (1970): *Series estadísticas para la historia de Venezuela*. Mérida: Universidad de Los Andes.

Jauss, Hans Robert (1970): *La literatura como provocación*. Barcelona: Península.

Jitrik, Noé (1998) "Canónica, regulatoria y transgresiva". En: Gramuglio, María T. y otros (1998)

Dominios de la literatura. Acerca del canon. Buenos Aires: Losada.

---- (s.f.): "Rehabilitación de la parodia". En: Ferro, Roberto (coord.) *La parodia en la literatura latinoamericana.* Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires-Instituto de Literatura Hispanoamericana.

Jolles, Andre (1972): *Las formas simples.* Chile: Editorial Universitaria.

Johnson, Ernest A. (1971): Juan A. Pérez Bonalde. *Los años de formación. Documentos 1846-1870.* Mérida: Universidad de Los Andes.

Kermode, Frank (1999): *Formas de atención.* Barcelona: Gedisa.

Lander, Tomás (1961): "Manual del colombiano o explicación de la ley natural". En: *La doctrina liberal. Caracas: Presidencia de la República.* pp. 53-99. (Pensamiento político venezolano del siglo XIX; 4).

Larra, Mariano José de (1964): "Un periódico nuevo". En: *Artículos.* Barcelona: Planeta. (Clásicos Planeta; 8). pp. 382-389.

Lasarte Valcárcel, Javier (2005): "Escribir lo popular". En: *Al filo de la lectura. Usos de la escritura / figuras de escritor en Venezuela.* Caracas: Universidad Católica Cecilio Acosta, Universidad Simón Bolívar, Equinoccio. pp. 83-101.

Lasso de la Vega, Hilarión J. R. (2009): *Sínodos de Mérida y Maracaibo de 1817, 1819 y 1822.* Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Lázaro Carreter, Fernando (2000): "La literatura como fenómeno comunicativo". En: *Estudios de lingüística.* Barcelona: Crítica.

Le Goff, Jacques (1991): *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario.* Barcelona: Paidós.

Leal, Ildefonso (2014): *Libros y bibliotecas en la Venezuela colonial.* (2da. ed.). Caracas: Academia Nacional de la Historia.

---- (2002): *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII.* Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Leal Curiel, Carole (2006): "El 19 de abril de 1810: la 'Máscarada de Fernando' como fecha fundacional de la independencia de Venezuela". En: Carrera Damas, G.; Leal Curiel, C.; Lomné, G. y Martínez, F. *Mitos políticos en las sociedades andinas: orígenes, invenciones, ficciones.* Caracas: Equinoccio.

---- (1998): “Tertulia de dos ciudades: modernismo tardío y formas de sociabilidad política en la provincia de Venezuela”. En: Guerra, François-Xavier; Lempérière, Annick y otros (1998) *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Lecuna, Vicente (2005): “En ella se colean los zorros y camaleones. A partir de Bulla y buchiplumeo de Raquel Rivas”. En *Mirar las grietas. Diálogos interculturales en la Venezuela contemporánea*. Mérida: Instituto de Investigaciones Literarias “Gonzalo Picón Febres” y Vicerrectorado Académico de la Universidad de Los Andes. pp. 167-176.

Leonard, Irving (1996): *Los libros del conquistador*. (1era. Reimpresión). México: Fondo de Cultura Económica.

Leopardi, Giacomo (1968): *Poesía y prosa*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Lippincott, K.; Eco, U.; Gombrich, E. y otros (2000): *El tiempo a través del tiempo*. Barcelona: Mondadori.

Lledó, Joaquín (1999): *Calendarios y medidas del tiempo*. Madrid: Acento.

Lotman, Iuri (1996): “Acerca de la semiosfera”. En: *La semiosfera. I. Semiótica de la cultura y del texto*. Madrid: Cátedra, Frónesis, Universidad de Valencia, 21-42.

---- (1998): “El texto y la función”. En: *La semiosfera. II. Semiótica de la cultura, del texto y del espacio*. Madrid: Cátedra, Frónesis, Universidad de Valencia, 163-174.

Lovera, José Rafael (2009): *Vida de hacienda en Venezuela. Siglos XVIII al XX*. Caracas: Fundación Bigott.

Lüsebrink, Hans-Jürgen (2000): “La littérature des almanachs: réflexions sur l’anthropologie du fait littéraire”. En: *Études françaises* 363 (2000): 47-64.

Machado, José Eustaquio (1985): *Cancionero popular venezolano*. Caracas: Monte Ávila Editores. 1era. edición de 1919.

Maingueneau, D. (2010): “El enunciador encarnado. La problemática del Ethos”. En: *Versión* (24), México: 203-225.

Maitín, José Antonio (1851): *Obras poéticas de José A. Maitín: comprende esta edición las obras publicadas por el autor, en diversos épocas, y algunas otras piezas inéditas*. Caracas: Almacén de José

María de Rojas. Disponible en línea en: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=yale.39002024253925;view=1up;seq=194> (13/05/2016).

Martín-Barbero, Jesús (1991): *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. (2 ed.). México: Gustavo Gili.

McKenzie, D.F. (2005): *Bibliografía y sociología de los textos*. Madrid: Akal.

McLuhan, Marshall (1998): *McLuhan. Escritos esenciales*. Barcelona: Paidós.

Mendoza, Daniel (1993): *Obra completa. San Juan de los Morros*: Fundación para la Cultura Guairiqueña-CONAC.

Menéndez Pidal, Ramón (1957): *Mis páginas preferidas. Temas literarios*. Madrid: Gredos.

Mijares, Augusto (1975): "La evolución política de Venezuela (1810-1960)". En: Picón Salas, M.; Mijares, A. y Díaz Sánchez, R. *Venezuela independiente. Evolución política y social 1810-1960*. Caracas: Fundación Eugenio Mendoza.

Montenegro Colón, Feliciano (1841): *Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o Educación popular*. Caracas: Imprenta de Francisco de Paula Núñez

Mouralis, Bernard (1978): *Las contraliteraturas*. Buenos Aires: El Ateneo.

Muir, Edward (2001): *Fiesta y rito en la Europa moderna*. Madrid: Editorial Complutense.

Naranjo de Castillo, Cira y Sotillo, Carmen G. (1987): *Producción bibliográfica y política editorial en la época de Guzmán Blanco (1870-1887)*. Caracas: Academia Nacional de la Historia (Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela; 44).

Navarrete, Juan Antonio (1993): *Arca de letras y teatro universal*. 2 Tomos. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

Olson, David (1999): *El mundo sobre el papel. El impacto de la escritura y la lectura en la estructura del conocimiento*. Barcelona: Gedisa.

Onfray, Michel (2016): *Cosmos. Una ontología materialista*. Buenos Aires: Paidós.

Ortiz, Fernando (1987): *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca Ayacucho; 42.

Ortiz, Renato (2000): *Modernidad y espacio. Benjamin en París*. Bogotá: Norma.

Palau, Antonio (1948): *Manual del librero hispano-americano*. Barcelona: Librería Palau.

Pardo, Isaac J. (1978): *La ventana de don Silverio*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Parra León, Caracciolo (1989): *Filosofía universitaria venezolana, 1788-1821*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Pedraza Gómez, Zandra (1999): *En cuerpo y alma: visiones del progreso y de la felicidad*. Bogotá: Universidad de Los Andes.

Petrucci, Armando (1990): *Libros, editores y público en la Europa moderna*. Valencia: Edicions Alfons El Magnánim.

Picón, Antonio Ignacio (1890): *Reglas y máximas para vivir bien y mejorar de condición; sociales, políticas, económicas y mercantiles, morales y religiosas y especiales contra la avaricia*. Mérida, Imprenta J. de D. Picón Grillet.

Picón Lares, Eduardo (2008): "La campana de Las Tapias". En: *Revelaciones de antaño*, Tomo I, Mérida, Talleres Gráficos Universitarios.

Picón Salas, Mariano (1980): *Antología de costumbristas venezolanos del siglo XIX*. Caracas: Monte Ávila Editores.

---- (1984): *Formación y proceso de la literatura venezolana*. Caracas: Monte Ávila Editores.

---- (1966): *Suma de Venezuela. Antología de páginas venezolanas*. Caracas: Doña Bárbara.

---- (1943): *Viaje al amanecer*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Pino Iturrieta. Elías (2001): *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858*. Caracas: Fundación Bigott.

Pouillon, Jean (1970): *Tiempo y novela*. Buenos Aires: Paidós.

Pozuelo Yvancos, José María (2007): *Desafíos de la teoría. Literatura y géneros*. Mérida: El otro el mismo.

Priestley, J.B. (1966): *El hombre y el tiempo*. Madrid: Aguilar.

Prieto, José Manuel (1999): "Prácticas de la lectura erudita en los siglos XVI y XVII". En: Castillo Gómez, Antonio. *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa. pp. 313-343.

Prost, Antoine (2001): *Doce lecciones sobre la historia*. Madrid: Cátedra.

Rabelais, Francois (2010): *Cartas, almanaques y siomaquia*. Buenos Aires: Dédalus.

Rama, Ángel (1970): *Rubén Darío y el modernismo. (Circunstancia socioeconómica de un arte americano)*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

Rama, Ángel. (1991). *La narrativa de Gabriel García Márquez. Edificación de un arte nacional y popular*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.

Ratto-Ciarlo, José (1967): *Historia caraqueña del periodismo venezolano*. Caracas: Ediciones del Cuatricentenario.

Revel, Jacques (2005): *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires: Manantial.

Reyes, Graciela (comp.) (1989): *Teorías literarias en la actualidad*. Madrid: El Arquero.

Ricoeur, Paul (1990): “Objetividad y subjetividad en la historia”. En *Historia y verdad*. Madrid: Encuentro.

---- (1995): *Tiempo y narración III*. México: Siglo XXI.

Rivera, Jorge B. (1968): *El folletín y la novela popular*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Rodríguez, Manuel Alfredo (1973): *La estadística en la historia de Venezuela*. Caracas: Ministerio de Fomento.

Rodríguez, Nacarid (compiladora) (1996): *Historia de la educación venezolana*. Seis ensayos. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Rodríguez, Simón (1988): “Reflexiones sobre los defectos que vician la escuela de primeras letras en Caracas y medios de lograr su reforma por un nuevo establecimiento”. En: *Inventamos o erramos*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Rodríguez Adrados, Francisco (1988): “Sobre los géneros literarios en la literatura griega”. En: *Nuevos estudios de lingüística general y de teoría literaria*. Barcelona: Ariel.

Rodríguez Cuadros, Evangelina (1979): *Novela corta marginada del siglo XVII español. Formación y sociología en José Camerino y Andrés de Prado*. Valencia: Universidad de Valencia.

Rojas, Arístides (2008): *Orígenes venezolanos. Historia, tradiciones, crónicas y leyendas*. Caracas: Biblioteca Ayacucho; 244.

Rojas Ajmad, Diego (2007): *Mundos de tinta y papel. La cultura del libro en la Venezuela colonial*. Caracas: Equinoccio.

---- (2017) Para una historia literaria desde la complejidad. La historiografía de la literatura venezolana y sus tramas. Moldova: Editorial Académica Española.

---- (2006): "Sobre culturas y disecciones. Los 'Theatros' venezolanos del siglo XVIII a la luz de la semiótica de la cultura". En: *Espéculo. Revista de estudios literarios* (33). Madrid: Universidad Complutense de Madrid. <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero33/drojas.html>. (07/08/2016).

Rojas, José María de (1875): *Biblioteca de escritores venezolanos contemporáneos*. Caracas: Rojas Hermanos Editores.

Rojas hermanos (1871, 1875 y 1884): *Almanaque para todos de Rojas hermanos: almanaque eclesiástico, astronómico, mercantil, literario, de variedades y avisos, para el año de 1876: los cálculos astronómicos están arreglados al meridiano de Caracas, por astrónomos que son verdaderos astrónomos*. Caracas: Rojas Hermanos.

Romero, José Luis (1999): *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Romerogarcía, Manuel Vicente (2001): *Peonía*. Caracas: Eduven.

Rosanvallon, Pierre (2003): *Por una historia conceptual de lo político. Lección inaugural en el Collège de France*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Rosenblat, Ángel (1984): *Sentido mágico de la palabra y otros estudios*. Caracas: Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

Rosti, Pál (1998): *Memorias de un viaje por América*. Caracas: UCV.

Ruiz, Elisa (1999): "El artificio librario: de cómo las formas tienen sentido". En: Castillo Gómez, Antonio. En: *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*. Barcelona: Gedisa. pp. 285-312.

Russotto, Mágara (1989): "Literatura de cordel y novela nordestina". En: *Música de pobres y otros estudios de literatura brasileña*. Caracas: UCV.

Sabato, Hilda (2008): "Nuevos espacios de formación y actuación intelectual: prensa, asociaciones,

esfera pública (1850-1900)". En: Altamirano, Carlos (editor) (2008): *Historia de los intelectuales en América Latina*. I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo. Buenos Aires: Katz.

Salvador, José María (2001): *Efímeras efemérides. Fiestas cívicas y arte efímero en la Venezuela de los siglos XVII-XIX*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

Sánchez, Manuel Segundo (1964): *Obras*. 3 volúmenes. Caracas: Banco Central de Venezuela.

Santiago, Silvano (2012): "El entre-lugar del discurso latinoamericano". En: *Una literatura en los trópicos*. Ensayos de Silvano Santiago. Concepción: Escaparate.

Sarlo, Beatriz (2004): *La imaginación técnica. Sueños modernos de la cultura argentina*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Schaeffer, J.M. (1988): "Del texto al género. Notas sobre la problemática genérica". En: Garrido Gallardo, M.A. (comp.) (1988) *Teoría de los Géneros Literarios*. Madrid: Cátedra, pp. 155-179.

Schaff, Adam (1982): *Historia y verdad. Ensayo sobre la objetividad del conocimiento histórico*. México: Grijalbo.

Schofield, R.S. (1996): "Los niveles de alfabetización en la Inglaterra preindustrial". En: Goody, Jack (comp.) *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona: Gedisa. Pp. 342-356.

Segnini, Yolanda (1987): *Las luces del gomecismo*. Caracas: Alfadil.

Serna, Justo y Pons, Anacleto (2005): *La historia cultural*. Autores, obras, lugares. Madrid: Akal.

Serrano Poncela, Segundo (1966): *Literatura y subliteratura*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.

Silva, Renán (1998): "Prácticas de lectura, ámbitos privados y formación de un espacio público moderno". En: Guerra, François-Xavier; Lempérière, Annick y otros (1998): *Los espacios públicos en Iberoamérica. Ambigüedades y problemas. Siglos XVIII-XIX*. México: Fondo de Cultura Económica y Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Silva Beauregard, Paulette (2007): *Las tramas de los lectores. Estrategias de la modernización cultural en Venezuela (siglo XIX)*. Caracas: Fundación para la Cultura Urbana.

Solórzano, Katty (1998): *Se hizo seña. Medición y percepción del tiempo en el siglo XVIII caraqueño*. Caracas: Planeta.

Soriano, Graciela (2004): *Hispanoamérica. Historia, desarrollo discrónico e historia política*. Caracas: Fundación Manuel García-Pelayo.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1998): “¿Puede hablar el subalterno?”. *Orbis Tertius*, 3, (6): 175-235. En: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf. (18/04/2017).

Subero, Efraín (1967): *Poesía popular venezolana*. Trovos. Caracas: Fundación Shell.

Tinianov, Iuri (s/f): “El hecho literario” (1924). Material multígrafo. Traducción para la cátedra de Teoría y Análisis Literario “C”, Rosalía Mirinova.

Todorov, Tzvetan (1974): “Las categorías del relato literario”. En: VV.AA. *Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Mundo Contemporáneo.

---- (1982): *Introducción a la literatura fantástica*. Barcelona: Ediciones Buenos Aires.

---- (1996): *Los géneros del discurso*. Caracas: Monte Ávila.

Traversa, Oscar (1997): *Cuerpos de papel. Figuraciones del cuerpo en la prensa 1918-1940*. Barcelona: Gedisa.

Unamuno, Miguel de (1968): *En torno al casticismo*. Madrid: Espasa-Calpe.

Úslar Pietri, Arturo (1995): *Letras y hombres de Venezuela*. Caracas: Monte Ávila.

Varela, José Luis (1966): “La ‘literatura mixta’ como antecedente del ensayo feijoniano”. En: *El Padre Feijoo y su siglo*. (Tomo I). Oviedo: Universidad de Oviedo. pp. 79-88.

Vázquez Montalban, Manuel (2000): *Historia y comunicación social*. Barcelona: Mondadori.

Vráz, Enrique Stanko (1992): *A través de la América Ecuatorial*. Caracas: Fundación Cultural Orinoco.

Wellek, René (1968): “La crisis de la literatura comparada”. En: *Conceptos de crítica literaria*. Caracas: Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. pp. 211-220.

Wellek, R. y Warren, A. (1974): *Teoría literaria*. (4 ed.). Madrid: Gredos.

White, Hayden (2003): *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona: Paidós.

Wiesner-Hanks, Merry (2001): *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI.

Williams, Raymond (2003): *La larga revolución*. Buenos Aires: Nueva Visión.

---- (2008): *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Zavala, Iris (1984): "Utopía y astrología en la literatura popular del setecientos: los almanaques de Torres Villarreal". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, (XXXIII): 196-212.

Publicaciones Periódicas venezolanas del siglo XIX:

-*La Actualidad* (Mérida, 1875-1876)

-*Anuario de la Universidad de Los Andes* (Mérida, 1892-1898)

-*Avisos Diarios de "La Esquina de la Torre"* (Mérida, 1887)

-*La Avispa* (Mérida, 1878-1880)

-*Boletín Diocesano* (Mérida, 1898)

-*La Campana* (Mérida, 1859)

-*El Caraqueño* (Caracas, 04 de febrero de 1851)

-*La Concordia* (Mérida, 1854)

-*Correo de Caracas* (Caracas, 07 de mayo y 28 de abril de 1839)

-*Diario de Avisos* (Caracas, 1º de mayo de 1856)

-*El Liberal* (Caracas, 21 de febrero de 1843)

-*El Monitor Industrial*, Caracas, 28 de agosto de 1858)

-*El Pescador* (Mérida, 1896)

-*El Republicano*, (Caracas, 18 de febrero de 1850)

-*El Tiempo* (Mérida, 1846)

-*El Vigilante* (Mérida, 1875-1876).

EL
NÚMERO
YO Ediciones



Doctor en Letras. Profesor de la Universidad de Guayana y de la Universidad Católica Andrés Bello (Guayana). Entre sus libros se cuentan: *Mundos de tinta y papel. La cultura del libro en la Venezuela colonial* (USB, Editorial Equinoccio, 2007), *Estampitas merideñas* (Instituto Merideño de la Cultura, 2010), *Revista Válvula: edición facsimilar* (ULA, 2011), *Estampitas guayanesas* (UNEG, 2016), *Para una historia literaria desde la complejidad. La historiografía de la literatura venezolana y sus tramas* (Editorial Académica Española, 2017) y *Posciudades. Manual de uso para ciudadanos nostálgicos y esquizofrénicos* (UCV, 2017). Premio único de la Bienal Latinoamericana de Ensayo Enrique Bernardo Núñez, 2006. En el 2007, resultó ganador del concurso “Cuentos sobre rieles”, y en el 2017 obtuvo el primer lugar en el premio de ensayo “Caracas 1567-2017”. Es columnista de *Prodavinci* y del *Correo del Caroní*.

Aprecio mucho que Rojas Ajmad no intente equiparar su objeto de estudio a la literatura en sí, sino que logre mostrar la enorme influencia, importancia y relevancia del *Almanaque Rojas Hermanos* como un artefacto “al margen”, que contribuye, según él, de una manera poderosa, con el proyecto modernizador de la burguesía del XIX y del XX. Este trabajo muestra cómo el calendario es un artefacto más importante que el de la literatura convencional (las novelas, sobre todo) a la hora de configurar la nación, y sus valores, muestra cómo los calendarios son “precursores del proceso de secularización de la cultura, y como discursos promotores de la masificación del público” (9). La Historia de la cultura de masa debe comenzar precisamente con este episodio de los calendarios. No me cabe la menor duda, por esto, de que Rojas Ajmad hace un extraordinario e insólito aporte.

Vicente Lecuna



Instituto de Investigaciones Literarias
“Gonzalo Picón Febres”

EL
NÚMERO
YO

Ediciones

