

APROXIMACION A LA CONDICION FEMENINA EN LA HISTORIA DE LA MUJER GRITENSE. (Siglo XIX)

J. Pascual MORA-GARCÍA

Universidad de Los Andes- Táchira

Venezuela

RESUMEN

El siglo XIX ha sido interpretado por la historiografía como un período de grandes transformaciones respecto de los trescientos años de vida colonial en Venezuela. Cada época ha construido imágenes de la condición femenina en las distintas esferas sociales (ocupación, participación política, vida familiar, afectividad, problemas de relación, la función docente), o sea, las diversas representaciones colectivas acerca de la mujer. Se trata de examinar en qué medida éstas representaciones reforzaron históricamente posiciones que permanecen ancladas a través de la historia lenta. La herencia de la mentalidad colonial había convertido a la mujer gritense en un elemento *alien; juris*, vale decir, en un objeto sin autonomía. En el trabajo se contrasta el origen racial de la mujer con las castas existentes en La Grita del siglo XIX; igualmente, su indumentaria y las determinaciones sociales de clase; el rol de la iglesia en la vida sentimental y se finaliza destacando algunos de los resultados sobre la participación social de la mujer, como es el advenimiento de la musa de la poesía gritense, Isaura.

Palabras claves: Representaciones, Condición Femenina, Mentalidad.

AN APPROXIMATION TO THE FEMALE CONDITION IN THE HISTORY OF WOMEN FROM “LA GRITA” (XIX Century)

ABSTRACT

The XIX century has been interpreted by geohistory as a period of huge transformations with respect to the three hundred years of colonial life in Venezuela. Each period has built up feminine images from the different social conditions (occupation, political participation, family life, affection, relationship problems, didactic function) that is to say, the different collective representations about women. It is a question of examining how these representations have straightened positions, that remain anchored through the slow history. The inheritance of the colonial way of thinking had turned the women from La Grita into an *alíení jurís* element, Le., an object without autonomy. In this work the racial origin of women is contrasted with the existing offspring in La Grita of the XIX century; also the clothing habits and the social class determinations; the role of the church in the sentimentallife. Some results of the social participation of women are brought out at the end, such as the appearance of Isaura, the poetry muse in La Grita.

Key-words: *Representations, Feminine Condition, Mentality.*

INTRODUCCIÓN

En este trabajo nos proponemos develar, decantar y evidenciar algunas de las representaciones de la condición femenina en la conformación de la mentalidad gritense, para eso necesitamos mostrar su contribución al “utillaje mental”: sus valores, sus formas de amar y sentir, su actitud ante la vida, su cultura y educación, así como su aporte como maestra de primeras letras, su concepción familiar. La mentalidad es asumida en el sentido acuñado por la historiografía francesa (Bloch, Febvre, Braudel, Mandrou, Vovelle, Le Goff) vale decir, como lo hay de común de un individuo con otros hombres de su época, el nivel de lo cotidiano. En ese sentido se opone a la historia de la ideas, porque no se trata de rastrear los pensamientos de los grandes hombres o de los individuos magnificados por la historia, más bien se trata de buscar lo que hay de común entre la mujer que pudo escalar socialmente hasta alcanzar a ser maestra de primeras letras con la que ha sido silenciada y escondida en las labores del hogar; “así se constituye en objeto histórico fundamental un objeto que es diametralmente opuesto al de la historia intelectual clásica: frente a la idea, construcción consciente de un espíritu individualizado, se opone siempre la mentalidad siempre colectiva que regula, sin explicitarse, las representaciones y los juicios de los sujetos en sociedad.” (Chartier, 1999:23) Para eso se requiere profundizar en el oficio del Historiador de las mentalidades, labor que Le Goff describe como una actividad “que persigue en las aguas turbias de la marginalidad, de la anormalidad, de la patología social. La mentalidad parece revelarse de preferencia en el dominio de lo irracional y lo extravagante (...) de ahí, cuando el historiador de las mentalidades pone su atención en sentimientos comunes o grupos sociales integrados, su elección, voluntaria, de temas límites (las actitudes frente al milagro o la muerte) o de categorías incipientes...” (Le Goff, 1980: 90-91

Hemos elegido para este estudio preliminar algunas de las representaciones colectivas que acompañan a la condición femenina de la mujer gritense, como una forma de intentar mostrar sus aportes a la mentalidad dominante en la sociedad tachirensis del siglo XIX, entre otras razones, porque esas representaciones están todavía silenciosamente reproducidas en nuestros engramas mentales, consciente o inconscientemente. Al hablar de condición femenina, la asumimos en el sentido que ha sido analizada por toda la tradición freudiana, y particularmente de Jung, porque al fin y al cabo, «las mujeres, salvo raras excepciones, no tienen por qué hablar de feminidad: la poseen y por lo tanto consideran absurdo referirse a ella (oo.) La única forma en que un hombre puede realmente tocar este tema es refiriéndose a las imágenes de su inconsciente dinámico, que aparecen también en el inconsciente dinámico de otros hombres.» (Rísquez, 1992: 35)

LA MENTALIDAD SOCIAL Y CULTURAL EN LA CONDICION FEMENINA GRITENSE

Ya desde el siglo XIX la mujer gritense tenía fama por su belleza, así nos lo reseña José Gregorio Villafañe cuando al describir La Grita en 1875 apunta: “los domingos y días de fiesta, la ciudad se torna alegre, agitada y bulliciosa con la muchedumbre que va y viene al mercado y a las tiendas, gentes todas de campo, vivaces y despiertas; entre éstas se distinguen por su hermosura física las mujeres, pues todas o casi todas son de una blancura remarcable, rosadas y esbeltas, con ojos negros, grandes y de mirar expresivo y penetrante, ya sea por la raza especial a que deben su origen o por la bondad del clima de aquella región o debido en fin a los fuertes ejercicios corporales de todo el año en sus campos y con motivo de largas y frecuentes cabalgatas lo cierto es que la belleza y robustez de la griteña ha llamado siempre la atención, héchose hasta proverbial. Que expulsen ellas del uso diario y constante el inseparable gran pañolón bajo el cual ocultan tenazmente sus elegantes formas

y su puesto será siempre entre las primeras a quienes la naturaleza ha prodigado sus dones. Pasadas las horas del mercado que son pocas y en la mañana, el resto del día lo emplean en negociar los millares y millares de cigarros mal torcidos y peor adobados que traen consigo, hasta que por fin de cuatro a seis de la tarde regresan para las estancias en alegres y agitadas caravanas. La ciudad tienen dos iglesias en servicio constante y además una capilla en la elevada cima de un cerro inmediato; en ésta sólo se celebra de vez en cuando el Servicio Divino. La festividad de la Santísima Cruz el 14 de septiembre, atrae numerosa concurrencia y se celebra con gran pompa y solemnidad.” (Villafañe, 1960:89-90)

El predominio de la tez blanca en la mujer gritense tiene su explicación en el tipo de población predominante; en “estos centros económicos la población indígena era escasa (no rebasaba e/1 0%), la blanca era importante (en La Grita era casi del 50%; en Táriba, el 40%) pero la mayor parte de la población era mestiza (mestizos en sí, o pardos), y la población negra tenía cierta relevancia.” (Osorio, 1996: 148)

Una de las referencias demográficas más importantes antes del censo de 1873, la encontramos en los padrones realizados por la Iglesia católica, censos que, por cierto, mantenían la estratificación social de talante colonial ordenada por la Real Cédula del 4 de marzo de 1790, en donde se obligaba a los párrocos a asentar las partidas de bautismo y matrimonio en libros separados según la casta social: “desde el tiempo de nuestro antecesor el Ilmo. S. D. Fr. Juan Ramos de Lora está mandado se pongan los libros parroquiales conforme á la distinción de gentes que hay en esta provincia; aunque poco antes de nuestra visita general del obispado, y en la que hicimos en cada ciudad y pueblo hemos mandado lo mismo, hemos recibido Real provisión de ruego y encargo de la Real Audiencia del Distrito a fin de que se observe la distinción de los libros parroquiales en todo nuestro obispado. Por tanto mandamos nuevamente a todos

nuestros curas que tengan tres libros de bautismo y tres de casamientos: en el primero de bautismos y casamientos asentarán las partidas de toda persona blanca limpia, de los mestizos reales y de los indios puros: en el segundo de bautismos y casamientos las de los pardos, las de blancos mezclados con pardos, las de los indios que tengan la misma mezcla, las de los zambos y negros libres. En el tercero de bautismos y casamientos las de los esclavos sean pardos, negros o zambos, con tal que sean esclavos. Y prevenimos a todos nuestros curas que no pasen partida alguna de un libro a otro sea de inferior a superior o al contrario.” (Silva, 1909. Tomo 11: 142-143) Esta práctica se continuó hasta 1838, cuando el obispo José Vicente Unda ordena “que no se sigan haciendo las distinciones de castas” (Osorio, 1996:134)

Tabla I.
Distribución por Etnias de la Población
de la Vicaría Foránea de La Grita (Años indicados)

Lugar	Año	Blancos	Mestizos	Pardos	Indios	Neg/Escl.
La Grita	1816	49,07	11,10	36,77	-	3,07
Pregonero	1827	30,43	20,40	28,30	18,50	2,37
Bailadores- Tovar	1827	15,30	41,31	40,47	1,31	1,62

Fuente: AAM.

Mientras proporcionalmente La Grita tenía un predominio de población blanca seguida de los pardos, proporción que se compartía con Pregonero, se diferencia del caso de Bailadores; cuyo predominio era fundamentalmente mestizo. Llama la atención que siendo Bailadores un pueblo de indios reducido en 1583, casi para mediados del siglo XIX era una sociedad mestiza con una minoría indígena. Esta proporción de una población mayoritariamente blanca en la vicaría foránea de La Grita se debe posiblemente al origen con que nació, pues fue cabeza de Gobernación y asiento de nobles. Recordemos que La Grita fue la primera ciudad tachirense que nació

siendo ciudad. La Gobernación de La Grita y Cáceres fue erigida por Real Cédula del 26 de mayo de 1588. En el tiempo esa Gobernación se transformó y “entró a formar parte del Corregimiento de Mérida, que se creaba con su territorio y el de la ciudad de Mérida y Villas de San Cristóbal y San Antonio de Gibraltar, y cuyos términos, que avanzaban al este de Timones, comprendían los pueblos de indios en ellos fundados, y al poniente, los de Lobatera, Tariba, EL Cobre, Guásimos, etc. El gobierno de Mérida y San Cristóbal dependían hasta entonces del Corregimiento de Tunja, pero vistos los inconvenientes que presentaba el gobierno autónomo de La Grita y Cáceres, D. Juan de Borja, Presidente del Nuevo Reino, por auto del 1 Q De mayo de 1607 y autorizado por Cédula del 3 de abril de 1605, erigió el Corregimiento de Mérida, creación confirmada por el Rey en Cédula de 10 de diciembre de 1607. Por Real Cédula de 3 de noviembre de 1622, al crearse la Gobernación y Capitanía General de Mérida del Espíritu Santo de La Grita, con el territorio de los actuales Estados de Mérida, Táchira, Barinas y Apure, se confió dicho territorio al trujillano Juan Pacheco Maldonado.” (Briceño Iragorry, Vol. 7, 1990: 136-137)

Estas diferencias en las castas tenían sus implicaciones desde el punto de vista del estatus social, aspecto que se traducía en la indumentaria femenina, pues obedecía a condicionamientos sociales; el mismo Villafañe alude a la vestimenta de herencia colonial: “uso diario y constante del inseparable gran pañolón bajo el cual ocultan tenazmente sus elegantes formas.” El comer como el vestir remiten a la persistencia de la historia lenta; en la vestimenta de la gritense, en el caso del pañolón se evidencia la herencia hispánica, porque” la mentalidad es lo que cambia con mayor lentitud. Historia de las mentalidades, historia de la lentitud en la historia.” (Le Goff, 1980:87)

Tulio Febres Cordero señala que en 1789, una resolución prescribía: “que ninguna persona que no sea distinguido en su nacimiento pueda cargar, el hombre, pistolas, quitasol, peluca y

guantes, y las mujeres, tapetes y quitasoles, so pena que ... a más de padecer el sonrojo de que se les quitará en público, sufrirán los primeros un mes de prisión y cuatro pesos de multa, y las mujeres, la que se hallare por conveniente. " (Febres Cordero, Tomo 1:201) Y agrega que en 1796, se reforzaba tal disposición alegando "que ninguna persona, siendo de ínfima calidad, puede cargar los distintivos nobles, so pena de que se quitarán ignominiosamente y se les aplicará otras penas que se consideren necesarias para su escarmiento." (Idem)

La historia de las mentalidades nos explica los rasgos de permanencia de las sociedades, el cronista Basilio Vicente de Oviedo cuando describe el curato de La Grita en el siglo XVIII nos habla de la subsistencia de los trajes: "todos viven en la conformidad y traje que usaban antiguamente, esto es, en tono de micaletas o almogáveres catalanes, en el campo, en su calzón y chamarra de lienzo teñido." (Castillo Lara, 1998:114) Tenía tanta importancia social el uso de los trajes que se transmitían en herencia, aspecto que se puede evidenciar en los frecuentes testamentos y escrituras dotales.

La Iglesia mantuvo gran influencia sobre la indumentaria femenina, en tal sentido el obispo Santiago Hernández Milanés, en fecha diciembre 10 de 1806, se pronuncia en contra de la forma de vestirse la mujer; este documento fue llevado a todas las parroquias de la Diócesis de Mérida de Maracaibo, y una de las cuatro vicarías foráneas de esa Diócesis era La Grita, por lo cual no sólo tenía que aplicarla sino llevarla a las parroquias que componían su vicaría. El documento es revelador porque nos permite analizar algunas de las representaciones acerca de la mujer que fueron reforzadas por la mentalidad religiosa: «Hemos visto, y oído la inmodestia, y deshonestidad de los trajes que se han introducido hoy entre las mujeres. Inmodestia, deshonestidad, de que se hubieran avergonzado las mujeres paganas, y que en los siglos más corrompidos de la gentilidad estuvieron reservados para las públicas ramerías, según el

testimonio de San Clemente de Alejandría. Sí, mis queridos hijos: aunque parece que no debían nombrarse estos trajes lascivos, nos vemos obligados en cumplimiento de nuestro ministerio Apostólico a declarar, y declamar contra esas indecentes desnudeces con que se presentan las mujeres en las calles; y en los templos casi enteramente desnudas, porque las mantillas de red, o de transparente nada cubren; antes llaman la atención con estos adornos indecentes, a los que podemos llamar con un Padre de la Iglesia: trofeos de impureza. A mujeres vestidas de esa manera las llamó San Juan Crisóstomo corrompidas, y deshonestas; San Cipriano las apellidó prostitutas, impúdicas; Tertuliano, víctimas infelices de públicas liviandades, y San Bernardo las miró como los órganos de Satanás; tales son los títulos vergonzosos, los nombres indecentes, con que aquellos P.P. inspirados de Dios, llamaron a las rameras de su tiempo, y que conviene a aquellas mujeres, que, en el siglo décimo noveno han venido a ser sus desgraciadas imitadoras causando horror a todos los moradores de la tierra.» (Silva, 1909. 11: 101-102) Del texto podemos inferir algunas representaciones que circulaban en el inconsciente colectivo acerca de la mujer, entre otros los siguientes: la mujer era vista como seductora y responsable de introducir el pecado, su cuerpo como el objeto de la perdición del hombre, y por si fuera poco responsable del mal. La expresión aludía a una especie de axioma que colocaba en igualdad de condición a la mujer, el mal, y Satanás. Esta tesis maniquea siguió teniendo gran importancia en el andamio mental del andino, lo cual explica el grado de sujeción de la mujer andina hasta bien entrado el siglo XX. Paradójicamente este estado de impotencia hizo posible el nacimiento de la matrona tachireña, porque tras el estado de sumisión emergió Deméter (la Madre), pero negándole la manifestación de los otros dos rasgos representativos de su feminidad como son: Kore (la doncella) y Hécate (la encantadora). A la mujer tachireña le estaba permitido criar hijos pero no ser doncella ni encantadora; por eso la etapa de doncella era vivida en forma efímera, y los encantos sólo podían ser desplegados en la oscuridad de la noche o en la penumbra de los aposentos. El patriarcalismo judeo-cristiano exalta la

maternidad (Deméter), pero oculta a Kore y denigra de Hécate. A la mujer no le se preparaba para ser buena hija, o ser buena amante sino para ser buena madre. De allí que la matrona tachireense en el fondo se convierte en un ser castrante, que reproduce en sus hijos su propia condición hasta el punto de domesticarles en el dominio hacia la mujer. La madre desprecia al hijo que se enamora, pero ama al hijo que domina a su mujer; le adoctrina para que aprenda el arte de la dominación, vale decir, que sea buen seductor. En la memoria colectiva circulaban consejas para ser buen seductor, la herencia de la picaresca española, llegó a conformar decálogos para el amante perfecto; al respecto recogemos uno que ha sido transmitido por la tradición oral:

1. No acercarse a las mujeres tristes y deprimidas;
2. Inicia el cortejo con una comida exótica;
3. Acuérdate que «Baco» debe ser manejado con prudencia;
5. El amor nunca debe ser pagado;
6. Procura que la mujer entienda que lo más importante en su vida es la procreación y la comida;
7. Si buscas a una mujer por esposa nunca debes enamorarte;
8. Si te enamoras mucho, aprende a sufrir la indiferencia;
9. Si amas a una mujer ámala de cierto modo que la dejes de amar antes de que ella no te ame;
10. Para que una mujer te ame después de haberla abandonado, cédesela a otro, fingiendo sacrificarte.

La madre exige al hijo recién casado ¡hijos!, ya que de esa manera asegura y perpetúa el dominio de su hijo garantizando que no sea robado por el amor de la doncella o de la encantadora. El mensaje subliminal es claro: ¡vaya Ud. a criar sus hijos, que la doncella y la amante encantadora está esperando afuera! Por eso la mujer tachireense estaba destinada al cuidado de los hijos pero no al cuidado de su esposo.

LA MENTALIDAD RELIGIOSA Y SU IMPACTO EN LA CONDICIÓN FEMENINA

La vida de la mujer estaba regulada sistemáticamente por la Iglesia, “desde la concepción hasta la muerte (...) Toda la sociedad

era iglesia, en el sentido etimológico del término. Evangelizar significaba más que la incorporación de los fieles al cristianismo; siendo realmente la actividad permanente para el mantenimiento de la sociedad dentro de los parámetros de la vida cristiana. Usos, ideologías y valores cristianos, impregnaban absolutamente la vida terrenal (...) Por esto, en la sociedad colonial andina la familia jugó un papel que trasciende a otras situaciones históricas.” (Osorio, 1996:207)

La religión y el trabajo eran dos valores que estaban especialmente reforzados en la formación de las niñas, por eso se les enseñaba que «la primera base de toda buena educación, es la moral cristiana, la segunda es el trabajo. Sin religión no hay cultura (...) Fuera del trabajo no hay bienestar posible, esta es una ley de Dios, y la trasgresión de toda leyes delito. « (La Azucena., La Grita, mayo 29 de 1897)

La vida afectiva estaba especialmente regulada por una mentalidad religiosa que determinaba todas las acciones de las mujeres, incluso aquellas decisiones que debieran pertenecer al fuero interno. En La Grita todavía se les recuerda a las jóvenes doncellas que “matrimonio y mortaja del cielo baja.” El matrimonio pasaba a formar parte del acto más trascendente de la vida de una mujer, las abuelas siempre encomendaban en sus oraciones a sus nietas, especialmente a San Antonio para que les ayudase a buscar un novio bueno, con dinero y responsable; “ en la eterna preparación para la vida y para el matrimonio en la mayoría de las familias gritenses y de las aldeas aledañas es importante, a la mujer se les enseña todo lo relacionado con la dirección-administración, buen funcionamiento del hogar, la crianza de los niños, desde los quince años puede ser solicitada en matrimonio directamente por el pretendiente o por los padres del interesado, en un día especial, prefijado, se hace la petición de mano, y se acuerdan o conciertan las visitas.” (Mora Zambrano, 1994:53) La mujer tenía en la práctica un valor de uso y de cambio, su único sentido en la vida era casarse y procrear hijos.

La diferencia de edad entre los novios era común encontrarla, sobre todo el varón era notablemente mayor, sólo” alrededor de un 20% de los matrimonios de la época la mujer es mayor que el hombre, (...) observando por etnias, tenemos que el porcentaje de los indios es doble del de los blancos.” (Osorio, 1996:216-217) Quizá la única razón que lo explique sin entrar en profundidades edípicas, es que seguramente era más fácil enamorar a una mujer relativamente mayor que a una doncella, sobre todo si tomamos en cuenta que “en las mujeres se considera como un riesgo de celibato superar los 24 años sin contraer matrimonio. (...)” (Osorio, 1996:217) El límite para que la mujer pudiera contraer matrimonio no solamente eran los 24 años, sino que debía pedir dispensa a la Iglesia para poder casarse cuando superaba la edad, aspecto que estaba tipificado en *Las Causas para Dispensas Matrimoniales* del obispo Santiago Hernández Milanés, de fecha 23 de enero de 1807: «La 3ª causa: que la mujer tenga ya cumplidos veinte cuatro años.» (Silva, 1909, 11:112) Por eso “podríamos establecer como edad de la mujer para contraer matrimonio los 19 años, y la de los hombres los 24. La edad promedio en que la mujer pare el primer hijo, es de 20 años.” (Osorio, 1996:217) Esta situación quizá explica que en “1837, entre la población libre de Mérida permanecían solteras el 31,55% de las mujeres.” (Osorio, 1996:217)

La sociedad gritense mantenía rasgos endogámicos, pues” la disminución de alternativas hacía muy frecuentes los matrimonios entre parientes, que en todo caso, debían ser dispensados por la institución eclesiástica, que tenía en sus manos el control de las relaciones sociales.” (Osorio, 1996:223) Una sociedad prominentemente blanca cuidaba evidentemente con celo las relaciones. Un padre nos confiesa su situación implorando dispensa: “hallándome con la carga de tres hijas doncellas, que mantengo honradamente a costa de muchos afanes, con avanzada edad y crecidas enfermedades pretendo (con la ayuda de Dios Nuestro Señor) dejarlas amparadas con personas que le igualen en calidad,

y que de este modo se eviten las contingencias a que quedan expuestas las pobres doncellas con el fallecimiento de sus padres, y por cuanto en esta feligresía (en donde habito) no se encuentra otras personas de buena calidad que los propios consanguíneos, se me hace forzoso acudir a la piedad de Vuestra Señoría Ilustrísima.” (Manuscritos, 34.22) Esta tradición se conservó durante el siglo XIX. En 1890 “se otorgaron en los Andes 61 dispensas matrimoniales: entre primos hermanos, 22 en Mérida, 15 en el Táchira y 18 en Trujillo; entre tíos y sobrinos, una en Mérida y otra en el Táchira; y entre cuñados, una en Mérida y tres en Trujillo.” (Mensaje del Presidente Constitucional de los Andes, 1890)

El matrimonio por amor no era precisamente la premisa que guiaba los enlaces conyugales. El amor tenía una connotación más racional que sentimental, vale decir, era una condición más del *logos* que del *pathos*; incluso se mantenía la idea de que la sexualidad entre marido y mujer tenía que ser gobernada por la razón y no por la sensualidad. La práctica sexual con otro fin diferente a la procreación incurría en pecado grave, e incluso la mujer podía resistirse hasta la muerte. En un texto de la época se observa la yuxtaposición de mentalidades, una, la que invoca el amor idílico; y otra, la visión racional del amor, que apuesta a un amor puro, que debía ser vivido en forma ascética y renunciando a cualquier manifestación instintiva. En tal sentido se expresa un autor anónimo en 1898: «El amor que no embellece el alma no es amor. Si la mujer a quien tú amas no es para ti una criatura inmaculada; si en tus sueños ella no tiene la blancura de los serafines; si no ves en ella alas como de ángel; si no la amas hasta la adoración; si le descubre algún defecto, desengáñate no estás enamorado de ella. Además, si no es ella para ti una segunda conciencia ante la cual te sea imposible faltar esa mujer no es digna de ser amada. El amor es un doble respeto: para con nosotros mismos y para con el ser quien amamos.» (S/A. Máximas sobre el amor.. Diario la Pluma. Marzo 12 de 1898. N2 4. P. 46.)

El amor era un problema más de aprehensión conceptual que

pasional; de hecho, casi se exigía una relación químicamente pura. ¡Qué lejos estábamos de los aportes de la teoría sexual freudiana! Puesto que el amor, el enamoramiento y la sexualidad son conducidos por la energía libidinosa primitiva, vale decir, por el instinto sexual. La teoría de la libido tiene sus antecedentes en la última década del siglo XIX, época en que Freud se percató de la importancia de la sexualidad en relación con las neurosis. Sin embargo, no fue sino hasta 1905, cuando publicó su trabajo: Una Teoría Sexual y otros ensayos. Libro que le acarreó malquerencias por haber anunciado al mundo su teoría acerca de la sexualidad infantil y su teoría de la libido. (Cfr. Freud, S., 1980)

Las relaciones sexuales sólo se aceptaban en el matrimonio y sin que se cometiera el pecado capital de la lujuria, incluso si los cónyuges habían tenido encuentro sexual tenían que solicitar una dispensa, tipificada en las Causas así: « La 4!! causa; que los pretendientes de la dispensa se han conocido carnalmente y en este caso se tendrá cuidado de preguntar en la exploración, si se conocieron con ánimo de facilitar la dispensa o si pecaron por pura fragilidad, o voluntad. (..) Se advierte que ningún Párroco se encierre con la mujer que va a explorar (ni en otro caso alguno por otro cualquier motivo) sino que a la vista de alguna persona pero en distancia, que no pueda ser oída la exploración, se hará ésta diligencia, para remover toda sospecha.» (Silva, 11:114)

La tradición que se mantenía desde la Edad Media y que nos llegó por la tradición hispánica judeo-cristiana. (Cfr. Duby, 1999) La vida sexual estaba reglamentada y los consejos de las madres eran determinantes, y vigilados con pudor: “las relaciones sexuales estaban prohibidas los domingos, durante la cuaresma, el día en que se tomaba comunión, durante la menstruación (...) durante el embarazo y durante la lactancia (...), no debía hacerse muy frecuentemente, porque perjudica la salud, debía hacerse frente a frente, sin utilizar las manos o la boca, sin obscenidad o desnudez

visible, sin violencia y sin insultos (...)” (Kang, M. 1993:64ss)
Obsérvese que cada causa de prohibición tenía un contenido ideológico y cargado de prejuicios acerca de la mujer; por ejemplo, los domingos no podía ser porque estaba consagrado a Dios; en la cuaresma no podía realizarse porque era la fecha en que se conmemoraba la pasión y muerte de Jesucristo, y el recordatorio permanente de la condición pecadora del hombre; el día que se recibía la comunión tampoco podía ser porque era templo del Espíritu Santo por antonomasia a través del misterio de la transubstanciación del cuerpo a Jesucristo; ni durante la menstruación porque algunos textos la solían describir como un acto misterioso, peligroso y contaminante; tampoco durante el embarazo y lactancia porque en el fondo se pensaba que la sexualidad era un acto impuro.

El parto se consideraba una experiencia contaminante, incluso la mujer debía permanecer en una especie de cuarentena de treinta días después del nacimiento del hijo o hija; en algunos casos debía realizarse un rito de purificación guiado por un sacerdote. No obstante que la capacidad reproductora de la mujer era una de las facultades más valorada, hasta el punto que la virilidad del esposo podía ser medida por el número de embarazos de la esposa, de allí que la mujer estaba prácticamente condenada a la reproducción durante todos los años fértiles, situación que abultó la mortalidad de la mujer. Por eso las mujeres solían hacer testamento ante su primer embarazo. La mujer tenía mucho miedo ante el parto; era considerado algo terrible, casi un castigo de Dios impuesto en el paraíso. Lo peor del caso, era que luego de sobrevivir a un parto difícil, solían ver morir a sus hijos por las epidemias, la mala alimentación, y otras causas de mortalidad infantil.

El amor sólo santificaba dentro del matrimonio, y matrimonio eclesial: “ el matrimonio, para ser verdadero, necesita descansar en el amor verdadero y el amor no puede ser verdadero si no es eterno, no puede ser eterno, si no es divino, no puede ser divino, si no es

religioso.” (Jáuregui, J. M. . Diario La Abeja, 15 de junio de 1895, No. 24) Evidentemente que se buscaba reforzar el matrimonio eclesiástico, en vista de que desde 1873, se había instituido el matrimonio civil. El obispo de Mérida, Mons. Hilario Boset, de quien Jáuregui había sido su secretario, elaboró una Pastoral sobre el matrimonio para que los párrocos instruyesen a sus fieles y elevasen el matrimonio civil al rango de sacramento, con la realización del matrimonio eclesiástico. Estas son unas de las razones que explican el silogismo que elabora Jáuregui, al señalar que si el matrimonio y el amor están bendecidos por el sacramento, entonces la entrega en el sexo está exenta de pecado, el matrimonio es perfecto y el amor es eterno.

La trasgresión de los cánones impuestos era reprimida severamente: el concubinato, el adulterio, los hijos fuera del matrimonio, el abandono del marido o de la esposa tenían connotaciones de delitos penados con la excomunión, el 9 de abril de 1785, el obispo Juan Ramos de Lora, promulga” pena de excomunión mayor una *pro trina canonica monitione premissa*, que dentro de quince días (...) todos los casados que se mantengan culpablemente dentro del distrito de esta vicaría viviendo apartados de sus mujeres.” (Silva, tomo 1:100) El 14 de enero de 1821, la pena era ratificada por el obispo Rafael Lasso de la Vega, condenando el abandono marital: “casados, que de propia autoridad viven separados, sin hacer vida conyugal, queden desde ahora apercebidos, vamos a proceder hasta fijarlos por públicos excomulgados.” (Silva, tomo IV:150) La excomunión en una sociedad en donde el poder de la Iglesia era prácticamente absoluto sobre lo divino y lo humano, significaba expulsar a la persona de la sociedad, convertirlo en un expósito social.

Sin embargo, las sanciones y la obligación de honrar el honor de las familias de hijas mancilladas con el matrimonio era una prebenda que estaba reservada en a las blancas. Los violadores de

“las pardas, indias y negras solían ser blancos, por lo que el delito sería una manifestación más de la explotación a que estaban sometidas las castas inferiores de la sociedad. Estas madres solteras, más las viudas y abandonadas (que suelen ser más numerosas también entre castas), hacían que el número de hogares encabezados por mujeres fuese numeroso.” (Osorio, 1996:210-211) Esta actitud que pereciera de la época de la Colonia acontecía en pleno siglo XIX, incluso el obispo Hernández Milanés (sin duda un adelantado de la Doctrina Social de la Iglesia) alertaba sobre el maltrato ejercido a las indias: “muchas veces a presencia o de consentimiento de los curas, azotan a las solteras indias embarazadas hasta hacerlas confesar el causante del delito, lo que está prohibido por la ley, debiendo quedar al arbitrio de la agraviada, a sus padres pedir o no contra el agresor.” (Silva, 1909. 11:75) Es meritoria la aclaratoria hecha por el obispo, porque es un precedente que reivindica la condición *sui juris* de la mujer, y pone en tela de juicio la anquilosada condición *alíeni juris* de herencia medieval donde la mujer era considerada «criatura loca y elemental, pero, sin duda alguna, amable y gentil compañera, que en el hogar sabe endulzar los sinsabores y atenuar, con esa natural alegría que da la falta de razón, las asperezas del carácter varonil.» (Rotherdam, E. 1966:37)

La teología mariana se encargó de transmitir que la superación de la condición *alíeni juris* era un logro de la condición virginal de la Virgen María y no como un derecho natural de la mujer. En un artículo titulado: La mujer antes, ahora y después; se apunta: «he aquí lo que era la mujer antes de que la Inmaculada Madre del verbo Divino hallara bajo su pie la cabeza de la bestia que reinaba en el mundo pagano. La venta de la mujer, estaba admitida en todos los pueblos de la antigüedad; una vez vendida por sus padres a quien quería tomarla por esposa, ella era su propiedad mueble y quedaba sujeta a toda las consecuencias de esta condición. Después podía ser vendida por su propio marido o destruida según su gusto.» (Diario La Abeja. La Grita, febrero 15 de 1896).

Siempre tenemos la tendencia a pensar que la lucha por la superación de la mentalidad que infravaloraba a la mujer social y humanamente es reciente, pero es importante destacar que ya en 1637, María de Zayas y Sotomayor había manifestado en España una lucha contra la injusticia; fundamentalmente el que no se diera estudios a las mujeres. La lucha de los movimientos feministas en el siglo XX profundizaron ese pensamiento, pero lamentablemente en el fondo «los movimientos pro-femeninos son en realidad unas mascaradas masculinizantes de la feminidad.» (Rísquez. 1992:37)

Siempre se ha considerado que <da Iglesia como ente monopolizador de la educación y las tendencias conservadoras insistían en la idea de que el terreno de acción de la mujer se circunscribía al universo de lo doméstico, su fragilidad e incapacidad no la hacían apta para incursionar en los vericuetos del conocimiento, su papel fundamental era el de madre y esposa, sostén de familia, cédula fundamental de la sociedad y no el de la plaza pública.» (Quintero, 1. 1997: 533) Pero es innegable que con la llegada de Mons. Jesús Manuel Jáuregui a La Grita en 1883, se inicia un tímido proceso de renovación de concepciones medievales acerca de la mujer; una dama y educadora reconocida de la sociedad gritense agradecida expresa: «sobre todo a los elevados esfuerzos del señor Dr. Jáuregui, a quien con mucha justicia debemos decir que, la juventud de La Grita, de la República y fuerza de ella, debe de cubrirse de respeto ante el padre, el benefactor, el incansable obrero del progreso moral e intelectual de esta ciudad.» (Camargo, Beatriz. La Azucena. La Grita, 20 de mayo de 1896.)

El esfuerzo que se inicia en el Colegio de niñas del Espíritu Santo, no sólo buscaba dar una buen educación, sino elevar su nivel de instrucción para competir con el hombre, de allí el esfuerzo por incorporar paulatinamente en los programas de estudio, cátedras para que pudieran seguir estudiando. Pero hay que reconocer que «durante la mayor parte del siglo XIX el problema de la educación de

la mujer estuvo circunscrito a una polémica esencial. ¿Debía permitírsele a la mujer avanzar por las sendas del conocimiento para llegar a ser una persona instruida o el asunto de su formación debía quedar circunscrito a proporcionarle una buena educación? El dilema era simple: mujer educada o mujer instruida. Con respecto al primer punto, no cabe duda y difícilmente podrían obtenerse claras evidencias de que, desde algún sector de la sociedad, se hubiese defendido lo contrario, es decir que la mujer no recibiese educación alguna. Sin embargo no puede decirse lo mismo en relación con el segundo aspecto. El asunto de la instrucción sí dividió la opinión entre quienes consideraban que la educación de la mujer debía limitarse a proporcionarle normas y valores éticos fundamentales para su desenvolvimiento en la sociedad e impartirle los rudimentos básicos que le permitieran desempeñarse como esposa y madre y quienes pensaban que, además de educarla, a la mujer había que instruirla, darle oportunidad de enriquecerse, de adquirir conocimientos, de participar de un sistema de escolaridad en igualdad de condiciones que el hombre, e incluso que pudiese llegar al último nivel de instrucción, la Universidad.» (Quintero, Inés. 1997: 532) En el caso de Jáuregui se le reconocen excepcionalmente los dos esfuerzos: «El fundó también un Colegio de niñas donde se eduque e instruya la mujer, en fin, La Grita tiene Hospital, Orfelinato.» (El Mosquito. La Grita, octubre 16 de 1896)

Lentamente se comienza a generar en la mentalidad colectiva gritense hábitos y valores para que la mujer gozara de los mismos privilegios que el hombre, por eso aparecen comentarios que estimulan la preparación académica: «hermosear el alma más bien que el cuerpo (...) Uno de los siete sabios de Grecia Pito de Mitilene, abre el precioso libro de sus enseñanzas, el cual sella como con broche de perlas, esta obra de Blas de Prienne: si eres hermosa haz cosas bellas; si no lo eres suple al defecto de la naturaleza con la hermosura de las obras (u) La hermosura se desvanece, la belleza para, la virtud queda; y la educación en virtud, pues es ella la que

inspira el hábito de hermostear más bien al alma que al cuerpo, y de hacer siempre lo que es más bello y mejor en el orden de las obras. La mujer educada en la verdad puede como el Águila real elevarse a una altura inmensurable. La mujer lleva en sus manos el Cetro que decide los destinos del mundo. (u.) ¡Oh y cuan valiosa es esa corona de luz con que la virtud ciñe la cabeza de la mujer. Ella se adquiere con una esmerada y sólida educación, que inspirándose en los máximos del Espíritu Santo, tiende hacer de ella la Mujer Fuerte.» (La Azucena, La Grita, octubre 1 de 1896) Los valores familiares eran interiorizados de generación en generación, y la mujer comienza a tener reconocimiento social por ser la responsable de transmitirlos; «la influencia que la mujer ejerce en la sociedad humana, puede medirse por la que ejerce en el hogar doméstico, en donde como hija, domina con su ternura el corazón de los padres, como hermana, cautiva con su dulce amistad el corazón de su hermano, como esposa posee con su abnegado amor el corazón de su esposo, y como madre, modela y gobierna el corazón de sus hijos. ¡Oh y cuán necesaria es la educación de la mujer!. La hermosura se desvanece, la belleza pasa, la virtud queda; y la educación es virtud, pues es ella la que inspira el hábito de hermostear más bien el alma que el cuerpo, y de hacer siempre lo que es más bello y mejor en el orden de las obras.» (Jáuregui. Diario La Azucena. La Grita, octubre 01 de 1896)

No es pues, casual que Jáuregui haya fundado un centro educativo femenino, el Colegio del Espíritu Santo bajo la protección de nuestra Señora de los Dolores: «con ese título se abrirá en esta ciudad un Colegio de niñas, apto para dar a la mujer una educación apropiada a sus necesidades y en un todo de acuerdo con las ideas que, sobre este particular, han emitido los más notables pensadores modernos (...) La educación que allí se da, habrá de ser eminentemente religiosa, convencidos como estamos de que la mujer es la que encamina la Sociedad (...)» (Jáuregui, J. M. Diario El Misionero. La Grita, 15 de junio de 1895)

El reforzamiento de una mentalidad religiosa fue una constante en la formación de las niñas; veamos el criterio de una de las formadoras del Colegio: «cuántas veces me he puesto a pensar sobre la mujer sin religión. He llegado a conclusiones tales que me han causado horror. Si la impiedad conduce al hombre a la insensatez, a la mujer la lleva hasta los lindes de lo ridículo, y la presenta como un ente deplorable, como una personalidad perdida; que no puede desempeñar ningún destino sobre la tierra. Y en efecto, no puede ser buena hija, porque está imposibilitada para cumplir los grandes deberes que tiene que llevar para con sus padres, pues siendo la religión la que ha impuesto estos deberes, no conociéndolos; no los puede cumplir. Como hermana sería indiferente a los afectos fraternales, y disolvería los lazos que deben existir en una pequeña sociedad que se llama familia, y el hogar dejaría de ser un nido de afecto para convertirse en un hotel de huéspedes en el cual no hay más nexo que intereses, que el frío cálculo. Como esposa acarrearía la ruina de su compañero de existencia, y en vez de llevarle al corazón dulzura y caricias, se lo rebosaría de amargas decepciones, y por fin, como madre la mujer sin religión sería una amenaza, que digo, un verdadero mal para la sociedad. De esa madre saldrían nuestros incendiarios que con el crimen por arma, dejarían por donde quiera como una mancha negra, la huella de sus pasos.» (La Azucena. La Grita, junio 1 de 1896) El inconsciente colectivo había reforzado el papel subalterno de la mujer, hasta el punto que la mujer escribe en contra de ella misma, se conjuga aquí una paradoja: hacerle tomar conciencia de su condición social a pesar de ella. Afortunadamente, siempre hay espíritus preclaros que atisban el futuro como el de la señorita Beatriz Camargo, compañera de trabajo de Sara Guerrero, que en el Discurso pronunciado en el acto de distribución de premios del Colegio de Niñas del Espíritu Santo, expresa: «orgullo debemos tener al pertenecer a estos pueblos que, como La Grita, se interesan por la educación de la mujer, cosa que por desgracia es mirada con tanta indiferencia en otras partes; sin pensar que ella es llamada a formar la sociedad, y que no puede ser tan débil, no deba ocupar un

puesto sobre la tierra que, sólo la verdadera y sólida educación le darán fuerzas para llenar debidamente. En fin, que tiene grandes deberes que cumplir, en cualquier estado o situación en que la providencia la coloque.» (La Azucena., La Grita, mayo 1 de 1896) Esta arenga de la gritense, nos recuerda los trabajos pioneros sobre la reivindicación social de la mujer, recordamos en especial a Mary Wollstonecraft, quien inició la polémica en Gran Bretaña al publicar en 1790 su obra Vindicación de los derechos de la mujer. Y a John Stuart Mill (1869) con su ensayo La esclavitud femenina, en donde pensaba que la opresión de la mujer era el verdadero motivo que frenaba la marcha triunfante de la humanidad. Luego vendrían los esfuerzos del siglo XX.

Uno de los detalles que nos inducen a pensar que en el Colegio del Espíritu Santo se incorporaron elementos decisivos en la formación de las niñas es la incorporación de cátedras que no estaban en los Pensa de estudios tradicionales; unas, para reforzar los valores; y otras, para intentar equiparar la formación reservada a la formación de los varones. En relación a las primeras tenemos: «El colegio de niñas del Espíritu Santo abrirá muy pronto una nueva clase de la mayor importancia a todas luces. Es la Criteriología. (...) La falta de pensar bien, nos hace incurrir ordinariamente en muchos errores lamentables (...)» (La Azucena, marzo 25 de 1897); y en cuanto a las segundas, se encuentran estos comentarios: «siempre se habían desterrado del plan de estudios de la mujer, las ciencias exactas. Si bien es cierto que se le enseña el arte de contar, por lo menos en sus rendimientos, jamás se le hablaba de hipotenusa y postulado, ecuaciones y cósenos. Se creía esta materia perdida y estudio inútil, el adelanto ha rectificado este error. (...) Los rendimientos de esta ciencia son indispensables aún como base de una mera educación. Ya Platón había dicho: no entre en mi escuela quien ignore la geometría. Nosotras diremos: no tome el lápiz para dibujar, ni la aguja para bordar (u.) la niña que ignore las nociones de dicha ciencia. La geometría da solución de problemas de uso diario,

enseña las leyes de la simetría, facilita y da idea para el dibujo; y aún moralmente, acostumbre la exactitud en todo.» (S/A. La Azucena, La Grita, abril 22 de 1897)

Un año más tarde apareció la cátedra de tipografía, lo cual no sólo es relevante para la época sino nos reta a pensar qué tan lejano estamos de valores pioneros que introdujeron el periódico escolar antes que Celestine Freinet; «este importante Instituto que día por día progresa de una manera notable, ha sido un paso muy acertado con la instalación de la clase de tipografía. Es el primer colegio de su clase que se funda en el país, y en esto tiene una gloria que la justicia nacional sabrá debidamente reconocer. El 1º de junio saludamos por primera vez a La Azucena, editada en la imprenta propia del plantel y por niñas alumnas de la clase.» (El Instructor. La Grita, agosto, 1 de 1898.)

Pero el problema del cambio de mentalidad no es lineal, siempre encontramos rezagas de la mentalidad anterior, es decir, la coexistencia de mentalidades: decadentes y emergentes. Un ejemplo de la mentalidad medieval decadente lo encontramos en la indumentaria que se llevaba en el Colegio de niñas, en donde se obligaba que: « el traje de regla será todo negro con una banda encarnada, y el escapulario de Nuestra Señora de los Dolores que se llevará en el pecho.» (ídem.) Una lectura semiológica nos permite identificar: en primer lugar, una simbólica del color, pues el color negro traduce un sentido de sobriedad, estructura, orden, y sometimiento; y en segundo lugar, el papel del símbolo externo que se portaba como distintivo del Colegio; me refiero al escapulario de la Virgen de los Dolores, que si bien invocaba la protección de la Virgen, también tiene una significación para el inconsciente como lo diría un furibundo defensor del psicoanálisis, pues les recordaba a las niñas desde la infancia que su destino en la vida estaba acompañado del dolor y el sufrimiento. Recordemos que los dolores en el parto, así como, el sufrimiento en los embarazos eran

reforzados cultural mente como culpas que debía pagar la mujer por haber inducido a Adán al pecado.

La mentalidad decadente tenía múltiples manifestaciones, en algunos casos se mantenía soterrada, en otros se denunciaba. La historia del castigo ha sido silenciada casi sistemáticamente por los especialistas; desde el punto de vista de la mentalidad educativa el trabajo más expedito que analiza el problema del castigo es la obra

Vigilar y Castigar de Michel Foucault (1978). Quisiéramos citar una reseña sobre el castigo escolar de la época que aunque no corresponde a La Grita, nos recuerda lo cruel que eran los castigos de las niñas: «como un alerta a la sociedad narramos el hecho siguiente: una niña de esta ciudad (San Cristóbal), de la familia del Dr. José Abel Montilla, estaba interna en el Colegio de la Presentación en Pamplona, regentado por hermanas de la caridad, por deficiencia en una lección fue encerrada la niña con otra, toda una noche, en la pieza donde se velan los cadáveres del hospital, anexo al Colegio. Al día siguiente, la niña había perdido sus facultades y atacada del baile de San Vito. No nos explicamos esta fraternidad en esta caridad.» (Diario Ferrocarril del Táchira. San Cristóbal, septiembre 08 de 1891)

La discriminación femenina no sólo era social sino cultural, por eso se observa una lucha permanente por el logro de una mejor e igualitaria formación de las niñas a fines del siglo XIX. Pero la tarea no fue fácil, a pesar de los esfuerzos de una mentalidad emergente, encontramos la yuxtaposición con una mentalidad que reforzaba simultáneamente el sometimiento e infravaloración de la mujer. El Periódico La Azucena, que era el órgano divulgativo del Colegio de niñas, manifiesta que «en la Sagrada Escritura se dice que la mujer debe vivir en el rincón de la casa y con la rueca en la mano. Tan sencillas palabras encierran una gran enseñanza (...) Queremos, pues, que las niñas que asisten a nuestro colegio, dediquen los ratos

vacantes a las ocupaciones diarias de la casa. Las madres de familia así deben imponerlo, porque también así lo enseñamos nosotras en el plantel diariamente.» (La Azucena, la Grita, mayo 29 de 18 97) Esta tendencia es una clara reminiscencia de las ideas expuestas por Fray Luis de León en su libro: *La Perfecta Casada*, que ensalza la reclusión de la mujer y ataca el ocio femenino, acentuando el concepto de madre virtuosa y la perpetuación de la formación de mujeres obedientes, y sumisas administradoras del gasto doméstico.

No faltaron espíritus oscurantistas que inspirados en textos renacentistas pensaban que la razón estaba reservada al género masculino, se decía entre otras que «Platón vacilaba entre incluir a las mujeres en la categoría de seres racionales o colocarle la de los irracionales. Claro es que, al proceder así no se propuso más que señalarnos que la locura del sexo femenino es evidente, que si por causalidad, alguna mujer pretendiera ser juiciosa y discreta, sólo conseguiría ser loca dos veces, y acaso nos produjese el mismo efecto que un buey en la palestra (...)» (Rotherdam, 1966:38) Estas opiniones sexistas que hoy nos avergüenzan, se mantenían todavía en algunos sectores de la región tachirenses, porque la mentalidad es lo último que cambia. A continuación citaremos un par de textos que nos muestran la permanencia de opiniones sexistas en la sección Táchira del Gran Estado los Andes; comencemos con un texto editado en Tárriba en 1891:

*«La mujer de genio fuerte, es un dragón con saya.
La testaruda, se lanza al mar en caja de cartón.
La paciente, es muy buena con una vela.
La curiosa, quiere dar vuelta al arco-iris, para ver los colores que tiene del otro lado.
La prudente, escribe sus promesas en una pizarra.
La envidiosa se ahoga por apretarse el corsé más que su vecina.
La crítica, charla de un dedo del pie por tener algo que contar, todas las mujeres estarían entonces sin dedos en los pies. La soltera vieja es un sargento de caballería.»*
(Sánchez, Tito y J. M. Colmenares. *Diario El Fisgón*. Tárriba, marzo 14 de 1891.)

En esta misma dirección encontramos otro trabajo que deja entrever algunos de los conceptos que se utilizaban para descalificar socialmente a la mujer, de autor anónimo, fechado en 1897: «sólo por los curiosos, más no porque participemos de las mismas ideas respecto a las hijas de Eva, siempre tan monas y tan adorables, copiamos los pensamientos siguientes, que son producto tal vez, de algún furibundo calabaceado:

La mujer tiene en sus ojos diamantes, en sus labios coral y en su corazón luz...bel.

La mujer fue hecha por Dios para que le sea al hombre una esperanza perdida.

La mujer es suave y pacífica como el inalterable mar...tillo. La mujer si no existiera, no sabríamos lo que era una casa...montera.

La mujer es un botón de azucena que sólo abre sus pétalos al calor del sol... tera.

El pan consagrado se convierte en Dios; la mujer, hecha suegra, se convierte en pan...tera.

La mujer es el mejor de los ángeles...caídos.

y por fin, no hay mujer que deje en este mundo de ser buena...maula. »

(Diario Los Andes. San Cristóbal, julio 1 de 1897.)

Sorprende mucho el estilo, pues se asemeja, guardando toda la distancia, a una de las obras de Federico Nietzsche publicada por primera vez entre 1890 y 1892, específicamente al *Así habló Zaratustra*, en el que recordamos el siguiente texto: «Ahora ama, y mira ante ella con tan tranquila confianza, que hace pensar en la de las vacas: ¡pobre de ella! ¡ Ese era precisamente su encanto, el parecer fundamentalmente cambiante e intangible! Pues tenía a su favor demasiada igualdad de humor y de tiempo invariable. ¿No habría hecho mejor simulando su antiguo carácter, simulando la indiferencia? El amor mismo ¿no la aconsejaría que obrase así?» (Nietzsche, 1974:80) Allí expresa el autor una visión misógina que

puede encontrarse en algunos textos decimonónicos publicados en el Táchira, pues Nietzsche era leído en sectores cultos de la población. Al respecto se comenta: «a Zaratustra lo trajeron al Táchira las mulas de las Casa Alemanas radicadas aquí, ellas abonaron el terreno para la difusión del pensamiento nietzscheano. El café trajo a Nietzsche y moldeó definitivamente la literatura tachirense de entonces.» (Salazar, 1994:330)

El esfuerzo realizado por Jáuregui en búsqueda de una mejor formación de la mujer, se vio recompensado al descubrir una de las musas más importantes de fines siglo XIX y primera mitad del siglo XX, me refiero a Josefa Melani Pierucini (1870-1947) conocida como Isaura. El aporte de la reconocida Alondra Andina y Ruiseñor de Los Andes «no estuvo sólo en ser periodista y escritora, sino que su obra excepcional consistió en convertir su casa en un Ateneo, ya que era sitio de reunión de poetas, pintores, músicos y artistas en general» (Alcalde, 1996:162)

A manera de corolario, podemos decir que la condición femenina de la mujer gritense se en el siglo XIX siguió presa de condicionamientos que son explicados por la historia de las mentalidades como andamios mentales, que permanecen en forma inercial, pero que se evidencian en las representaciones:

1. La condición femenina en la historia de la mujer gritense era acentuada en uno de sus aspectos, la madre (Deméter), restando importancia los otros dos aspectos complementarios como es Kore, y Hécate. La matrona tachirense es un prototipo de Deméter, que a su vez aseguraba a perpetuidad en sus hijas la condición de sujeción.
2. La mentalidad religiosa se convirtió en el aparato ideológico fundamental que reforzaba los valores acerca de la condición femenina.

3. La condición social tenía determinaciones culturales.
4. La superación de la mentalidad decadente que infravaloraba la mujer fue iniciada por la mujer gritense desde el siglo XIX.
5. La educación se convirtió en el pivote que impulsaba el cambio mental de concepciones retrógradas acerca de la mujer. La educación y fundamentalmente la instrucción de la mujer, quizá sea el logro más importante en la lucha por la reivindicación de la mujer en el siglo XIX.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALCALDE, M. T. (1996) Escritoras de Venezuela, Escritoras Tachirenses..
San Cristóbal. Venezuela: BATT.

BRICEÑU-IRAGORRY, M. (1990) Obras Completas. *Caracas. Venezuela: Presidencia de la República..*

CASTILLO-LARA, L. (1998) La Grita, la ciudad que grita su silencio. *Caracas. Venezuela: BATT.*

CHARTIER, R. (1999) El mundo como representación. *Barcelona. España; Gedisa.*

FÉBRES CORDERO, T. (s/f). Obras Completas. Tomo 11. *Mérida. Venezuela.*

FOUCAULT, M. (1978) Vigilar y Castigar. *México: Siglo XXI.*

FREUD, S. (1980) Tres ensayos sobre teoría sexual. *Madrid. España: Alianza.*

KANG, M. (1993) Mujeres Renacentistas. La búsqueda de un espacio. *Madrid. España: Alianza Universidad,*

LE GOFF , J. Y PIERRE N. (1980) Hacer la Historia. *Barcelona, España: Laia.*

GEOENSA. Vol.5-2000(1). p. 51-80. Aproximación a la Condición Femenina en la Historia de la Mujer Gritense. (Siglo XIX)
MORA.

DUBY, G. (1999) *El Caballero, La Mujer y El Cura*. Madrid. España: Taurus.
_____. (1996) *Damas del siglo XII*. Madrid. España: Alianza.

MORA-ZAMBRANO, L. (1994). *Reencuentro con los Ritos de la Vida y la Muerte. Ayer; Hoy y Siempre..* San Cristóbal. Venezuela: Conac

NIETZSCHE, F. (1974) *Así habló Zaratustra*. Buenos Aires. Argentina: Aguilar.

OSORIO, F. E. (1996) *Los Andes Venezolanos (Proceso social y estructura demográfica (1899-1873))*. Mérida. Venezuela: ULA.

QUINTERO, I. (1997) «Una mujer educada». En: Téllez, Magaldy (Coord). *Educación, cultura y política*. Caracas, Venezuela: UCV.

ROA-PULIDO, I. (1990) *El Proceso Educativo en el Táchira (siglo XIX)*. Mimeo, ULA-Táchira. Venezuela.

ROTTERDAM, E. (1966) *Elogio de la locura*. Madrid. Venezuela: Mediterráneo.

SALAZAR, T. (1994) «Las ideas de Nietzsche o la rebelión de los poetas en el Táchira de Eustoquio Gómez: 1913-1925». En: Tierra Firme. Año 12, Vol. XII.

SILVA, A. R. (1909). *Documentos para la Historia de la Diócesis de Mérida*. Mérida. Venezuela: AAM.

STUART MILL, J. (1965) *La esclavitud femenina*, Madrid. España: Tecnos,

WOLLSTONECRAFT, M. (1977) *Vindicación de los derechos de la mujer*. Madrid. España: Debate.

VILLAFañE, J. G. (1960) *Apuntes Estadísticos del Táchira..* Caracas- Venezuela: BATT

FUENTES DOCUMENTALES

Archivo Consejo Municipal de La Grita

GEOENSA. Vol.5-2000(1). p. 51-80. Aproximación a la Condición Femenina en la Historia de la Mujer Gritense. (Siglo XIX) MORA.

Archivo Arquidiocesano Mérida. (Venezuela.) Cartas Ilustrísimo Señor Silva. (1895-1904)

Mensaje Gobernador 1890. Mensaje que el Presidente Constitucional de los Andes José Manuel Baptista presenta a la Legislatura del Estado en su reunión ordinaria de 1890.

Biblioteca Nacional Tulio Febres Cordero. Manuscritos, 34. 22.

HEMEROGRAFIA

El Instructor. La Grita, agosto, 1 de 1898

El Misionero. La Grita, 15 de junio de 1895

La Azucena, La Grita, octubre 1 de 1896

El Mosquito. La Grita, octubre 16 de 1896

La Abeja. La Grita, febrero 15 de 1896

La Abeja, 15 de junio de 1895, No. 24

La Azucena, marzo 25 de 1897

Ferrocarril del Táchira. San Cristóbal, septiembre 08 de 1891

El Fisgón. Táriba, marzo 14 de 1891

Los Andes. San Cristóbal, julio 1 de 1897

La Pluma. San Cristóbal, Marzo 1º de 1898. No 4. P. 46.