

Mundos de tinta y papel. La cultura del libro en el imaginario fundacional de la nación (Venezuela 1730-1830)

Diego Rojas Ajmad

Centro de Investigaciones y Estudios en Literatura y Arte

Universidad Nacional Experimental de Guayana

[diegorojas@uneg.edu.ve]

Resumen

En los siglos XVIII y XIX, durante la conformación del Estado venezolano, la presencia del libro como objeto cultural coadyuvó a la construcción de un capital simbólico que permitió a la comunidad lectora la comprensión de lo social. Así, el libro vino a instaurar, como corolario de la “ciudad escrituraria y letrada” de la colonia hispanoamericana, espacios, interdictos y transgresiones que materializados en las nociones de saber, poder y utopía, posibilitó a los sujetos para una interpretación y configuración de su relación con sus semejantes y de éstos con su mundo. Así, el objetivo principal de esta investigación es el de aproximarnos desde la semiótica de la cultura al estudio del libro como objeto cultural en la Venezuela de los siglos XVIII y XIX, específicamente en el período de formación de la nación. Imbricados libro y nación, podremos aventurarnos en la búsqueda de las diversas prácticas que desde la cultura escrita pensaron e hicieron posible la convivencia social “imaginada”. Basado en ello, es posible deslindar matices de concepción acerca del libro como “programa de cultura” enunciado desde los proyectos decimononos de nación.

Palabras clave: Libro. Nación. Semiótica de la cultura. Venezuela siglo XVIII y XIX.

Abstract

Ink and paper worlds. The culture of book within the nation's foundational imaginary (Venezuela 1730-1830)

In the 18th and 19th centuries, during the construction of the Venezuelan State, the presence of the book as a cultural object, contributed to build up a symbolic capital which allowed the reader community the understanding of the social issues. In this way, the book came to establish, as corollary of the “lettered city” of the Hispano-American colony, spaces, interdictions and transgressions that, materialized into the notions of knowing, power and utopia, empowered individuals for an interpretation and configuration of their relationship with their fellows and, of the latter, with their world. Thus, the main purpose of this research is to approach, from the semiotics of culture to the study of the book as a cultural object in the Venezuela of 18th and 19th centuries, in particular, during the term of the nation construction. Book and nation imbricated, we attempt to involve into the search of the various practices that, from the written culture, planned and made possible the “imagined” social coexistence.

Key Words: Book. Nation. Semiotics of culture. Venezuela 18th and 19th centuries.

Introducción

Los estudios acerca del libro y de la imprenta en Venezuela son abundantes y se inician con la labor emprendida por Arístides Rojas y Tulio Febres Cordero desde finales del siglo XIX. Ya en el siglo XX, hermanados quizás con el interés común surgido en Hispanoamérica por el estudio bibliográfico, la obra de Pedro Grases, Agustín Millares Carlo, Ildefonso Leal, Manuel Pérez Vila, Julio Febres Cordero, entre otros, vino a contribuir invaluablemente al conocimiento del arte tipográfico y de la presencia del libro en territorio venezolano. Este cúmulo de estudios de gran valor, empero, circunscribió su análisis a modelos teóricos historicistas y cuantitativos que no permitieron apreciar la dinámica social del libro en la Venezuela del siglo XIX. Tales estudios basaron su análisis en el registro físico y anecdótico que restringe la concepción del libro a un fajo de hojas limitado por los linderos de las portadas y contraportadas. Un libro, visto desde la perspectiva culturalista-semiótica, es también autor, lector, distribución, comercio, control, censura; es decir, lo que la comunidad lectora determina con sus prácticas sociales, usos e imaginarios.

La cultura del libro, entendida como el proceso de producción, transmisión y apropiación de textos por parte de las comunidades hermenéuticas, define una visión dinámica de conjunto que, al decir de Roger Chartier, “significa vincular en una misma aproximación la crítica textual, la historia del libro y, más allá de lo impreso o de lo escrito, la historia de los públicos y las recepciones” (Chartier, 2000: 19). Por lo tanto, aproximarnos a una “cultura del libro” se entenderá en este estudio como el análisis de un proceso de comunicación emisor-mensaje-receptor, considerados en las funciones autor-libro-librero-lector-contexto. Ensayaremos entonces una “visión tridimensional” del libro, en la cual éste será estudiado como un objeto cultural, más que como dato estadístico, visto en movimiento en los pliegues e intersticios de la sociedad. Para seguir con Roger Chartier: “la cuestión esencial que debe plantear toda historia del libro, de la edición y de la lectura es la del proceso mediante el cual los lectores, espectadores u oyentes dan sentido a los textos de los que se apropian” (Chartier, 2000: 169). Así, nos proponemos abarcar las prácticas y representaciones que la sociedad venezolana de los siglos XVIII y XIX ejercía en torno al texto; es decir, la imagen, la opinión y el valor asignados al libro en la Venezuela colonial.

¿Edición=Sedición?

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

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

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

La Capitanía General era pobre, áspera, supersticiosa e iletrada. Por más que digan algunos hispanizantes, la instrucción del pueblo era mirada con recelo vivísimo, no sólo por el gobierno español, sino por la clase de los criollos ricos, burócratas y propietarios, quienes aspiraban a adueñarse económicamente de la colonia. La enseñanza que recibían los alumnos de la Universidad de Caracas era precaria y absurda. Faltaban maestros idóneos, faltaban libros. [...] Aquella sociedad no se preocupaba por problemas de índole ni remotamente artística ni poseía sensibilidad para gustar obras de arte. La gran preocupación de los criollos era adueñarse del gobierno de la colonia para asegurar definitivamente sus intereses; los pardos veían con cautelosa inquietud los proyectos de la oligarquía blanca; y los negros no pensaban en nada, embrutecidos en la servidumbre. De los indios no se puede hacer cuenta (Semprum, 1990: 36-37).

Pero la lógica de este argumento no resuelve el surgimiento de la crisis del sujeto colonial venezolano y lo ve más como un brusco y casi mágico despertar de conciencia revolucionaria que como producto de un proceso de evolución del nexo colonial. Con esta contradicción de censura y desarrollo cultural se topó el escritor merideño Gonzalo Picón Febres, quien la resolvió de una manera “liberal”:

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

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

Una “inteligencia creativa” que, al decir de la leyenda negra, fue fraguada en los secretos y sediciosos momentos de lectura, a salvo de la mirada censora del poder colonial. Si pasamos revista a la historiografía venezolana, la mayor parte de ella nos mostrará la visión tradicional de la influencia de libros “sediciosos” que harían despertar la conciencia revolucionaria y alterarían la paz desoladora de la vida colonial. Mariano Picón Salas nos dice al respecto: “Las teorías que había leído [Simón Bolívar] en los libros iluministas y las

que soñó con su genio de fundador de pueblos, las sometía a la prueba de una experiencia desgarrada” (Picón Salas, 1966: 59). Manuel Vicente Magallanes será un poco más explícito:

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

Son muchos los ejemplos de la historiografía venezolana que evidencian la idea de que los cambios históricos tienen como motivo la introducción de libros que consecuentemente desarrollaron ansias de libertad en el ánimo de los lectores. ¿Es tan simple la ecuación? ¿Libros sediciosos + sociedades esclavizadas = revolución? ¿Fue el libro el desencadenante de la independencia venezolana? ¿En un escenario de 90% de analfabetismo es posible? Evidentemente que la Corona española tuvo desde los inicios del proceso de conquista y colonización de América el celoso interés de evitar la introducción de escritos que “desviarán” el orden y sosiego de los habitantes de las novísimas tierras. Es ya conocida la famosa Real Cédula de Carlos V, redactada el 29 de septiembre de 1543, en la cual se dictamina:

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

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

Manda el rey nuestro señor que, por cuanto por diferentes leyes del reino está dispuesto que no puedan andar por las calles buhoneros franceses ni extranjeros, ni entrar a las casas a vender mercancías de buhonería, sobre cuya razón están impuestas diversas penas, y por misión de las justicias no tienen el cumplimiento debido y de su inobservancia resultan algunos inconvenientes

[...], y con pretexto de este ejercicio y de vender cosas lícitas expenden las que no lo son y otras de estos reinos, con quien está prohibido el comercio.

Así, el “buhonero” vendría a ejercer una función de promotor cultural, evidenciando una viva y dinámica relación de pueblos en la Venezuela colonial¹. Y el comercio de libros era ya costumbre inveterada y superaba desde hacía ya tiempo las barreras con otros países, como vemos en la carta que envía desde Bruselas Manuel Cortés Campomanes a Andrés Bello, el 24 de abril de 1826, y en la cual se expone una práctica de una red de comercio editorial:

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

Si nos remitimos a la definición clásica de “mercado”, nos toparemos con la descripción de un espacio y tiempo objetivos donde convergen las funciones de los productores, intermediarios, distribuidores, vendedores y compradores de un conjunto de productos con el fin de realizar el intercambio (Stanton y Futrell, 1988). Pero más allá de la evidente relación de compra-venta, una conciencia y praxis del mercado editorial presupone un intercambio ideológico, de flujo de valores y de contacto de corrientes culturales. Si espacializamos el concepto de mercado, la plaza pública sería el lugar por excelencia para el trato comercial en las ciudades europeas e hispanoamericanas de los siglos XVI al XIX:

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

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

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

Por ello la plaza pública y su mercado son los ejemplos más representativos de la dinámica social de los pueblos. Se nos antoja el mercado como un rompecabezas en desorden, una variopinta diversidad de lenguas y costumbres en cuya heterogeneidad se revela un nuevo

modo de hacer en el mundo, distinto a lo que constreñía y encorsetaba las leyes reales. La plaza pública colonial latinoamericana era entonces confluencia de fronteras –lugar por excelencia de los filtros lingüísticos que delimitan la semiosfera– en la cual la variedad cultural y su dinámica interrelación demolía subterráneamente un viejo mundo y construía a la vez uno nuevo. Para la semiótica de la cultura, la frontera “es un dominio de procesos semióticos acelerados que siempre transcurren más activamente en la periferia de la *oikumena* cultural, para de ahí dirigirse a las estructuras nucleares y desalojarlas” (Lotman, 1996: 28). Por ello, la realidad del mercado se nos presenta como un hervor que rompe en el sopor de lo cotidiano:

Los días de mercado ofrecen la mejor oportunidad de conocer a la gente de los alrededores, que vienen de las montañas y valles a ofrecer sus mercancías montados en sus mulas, bueyes o burros. [...] En cuanto se cierran las puertas de las iglesias, aparecen en la plaza del mercado numerosos Padres que se dedican a conversar amistosamente con los que acuden al mercado, y también con las damas jóvenes de la ciudad, que observan el colorido ajeteo desde las enrejadas ventanas de sus casas. Ésta es casi su única distracción en la aburrida vida social de la ciudad (Goering, 1999: 103).

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

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

Andrés Bello confesará sin reparos:

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

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

Escarpit (1962), 3 ó 4 lectores se deben promediar por título. Esto se explica, en parte, por la práctica del préstamo, por la donación testamentaria, por el reparto de copias manuscritas o por la lectura grupal. Así, los sectores marginales, poco a poco alfabetizados con el propósito de ser parte integrante subordinada de la ciudad letrada, llegaron a ser algo común en la colonia venezolana:

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

He aquí la razón de los antecedentes libertarios en los motines y alzamientos de la población negra a finales del siglo XVIII. Esto explica, pensamos, la relación entre la introducción de libros sediciosos y la revolución venezolana del siglo XIX. Sólo un aumento del público lector pudo ser la razón para tal cambio de mentalidad².

Leer para ser

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

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

Pero en el caso del mercado cultural la relación de consumo es distinta. Por medio de la producción y consumo de bienes no necesarios, la ciudadanía se entiende más como producto del consumo antes que en los “abstractos” discursos de la ley y la participación pública. Así, el mercado vendría a constituirse como epicentro de la ciudadanía, de la significación social, de la identidad. Pero eso no lo es todo. La producción y consumo de objetos no necesarios, es decir la praxis del mercado cultural, funciona en el entendido de conseguir no una satisfacción “relacionada directamente a las reacciones físicas del organismo” (Malinowski, 1970: 201), sino un símbolo de prestigio. Por lo tanto la valoración de los signos culturales, de la “mercancía de bienes no necesarios”, para seguir con la terminología de la mercadotecnia, se realiza en una convención relativamente arbitraria en la cual un grupo de individuos determina las propiedades del valor de uso y de cambio jerarquizando así un sistema de signos que funciona a través de la acumulación. Esta acumulación del bien cultural como símbolo de prestigio era posible en la Venezuela de los siglos XVIII y XIX gracias a la presencia ya mencionada de un mercado cultural.

El prestigio de ese 11% de la población pudiente no sólo se hacía saber al otro 89% en la ostentación de títulos nobiliarios o en la posesión de tierras y dinero. Esos elementos no son signos exteriores que se puedan llevar como signo de poder; para ello el uso de sombrillas, bastones, pelucas, mantos, alfombras, bibliotecas, cuadros entre otros aditamentos, era de uso exclusivo, según órdenes reales, de la oligarquía peninsular y criolla. Fue entrado el siglo XVIII cuando los “nobles”, a quienes ya muy poco los distinguía el poder económico debido al ascenso social de los pardos, se afanaron en patentizar distinciones de mera apariencia.

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

En este sentido, el bien cultural resultaba fundamental para construir la identidad social. La adquisición de pinturas por parte de la “nobleza” venezolana, por ejemplo, era abundante, si se toman las cifras aportadas por Alfredo Boulton, quien llegó a contabilizar 8.701 imágenes en posesión de particulares a mediados del siglo XVIII, en una capa social de élite que no llegaba a las 3.000 personas (Boulton, 1975: 111). El consumo de imágenes para reforzar el prestigio social tenía necesariamente que disponer de espacios para la exhibición. El diseño de la casa urbana colonial venezolana se prestaba a la exhibición de las imágenes con la anulación de la privacidad y la disposición de amplias paredes medianeras. El sistema distributivo de los espacios de la casa colonial venezolana, que se repite a lo largo del siglo XVIII y XIX, denota un sistema que refleja un modo de ser y una norma de vida establecida. Ver la casa como un generador de signos, como texto, nos dará pistas para entender la situación cultural de la colonia venezolana³. La morada colonial venezolana se distribuía alrededor de un núcleo central representado en el patio. En su perímetro se circunscribían los espacios cotidianos: dormitorios, salas, estudio y comedor. La cocina y los aposentos de esclavos y criados se encontraban en la parte trasera del cuerpo principal de la casa, es decir en su periferia⁴.

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

simétrica” (Duarte, 2001: 60). La imagen en la colonia venezolana funcionaba como modelizador de las conductas, como instrumento de dominación que alimentaba el imaginario social (Gruzinsky, 1999), por lo cual la Iglesia tenía una empecinada labor de custodia ante la representación artística, como lo aconsejaba el Obispo Diez Madroñero en 1776:

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

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

¿Pero qué mostraban estas pinturas coloniales con respecto al libro? ¿Cuál era su intencionalidad en el mensaje como conductora de imaginarios? Si hacemos una revisión de la iconografía del libro en la pintura colonial venezolana, conseguimos la idea consistentemente reiterada del uso del libro como símbolo del saber y poder. Este tipo de imágenes, en las cuales se presenta al personaje custodiado por una pared repleta de libros, denota la intención de relacionar al sujeto con el saber, con un rango de autoridad intelectual⁵.

Mas, no sólo en las representaciones de personajes del mantuanismo pudo el venezolano formarse una idea del libro que fuera más allá de la relación del saber y poder con las clases pudientes; también el venezolano de la colonia era “instruido” permanentemente por medio las imágenes en la idea de ver al libro como herramienta para alcanzar otros mundos, sobre todo los mundos de la beatería y la religión. Entonces, por medio de la representación pictórica el venezolano fue formando un imaginario acerca del libro circunscrito en los ámbitos del saber, el poder y la utopía, entendidos éstos como dominios del conocimiento, la autoridad emanada de éste y la posibilidad de transformar la realidad y acceder a otros mundos.

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

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

Este “gabinete o escritorio” atesoraba al libro como símbolo del poder en una ciudad colonial hispanoamericana de base “escrituraria”. Desde la fundación de las ciudades hispanoamericanas, la oralidad dejó de ser rectora y fiscalizadora de tratos y “pactos de palabra” y le cedió el paso a la escritura. Toda nuestra civilización occidental confió entonces su cultura a la escritura y, hasta el día de hoy, lo escrito es reino sagrado del saber e instrumento para el poder. La escritura es cultura y la oralidad quedó refugiada en los pliegues de lo “popular”. Lo oral versus lo escrito llevó así a configurar un paradigma cultural que hacía ver en lo escrito la verdad y en lo oral el carnaval de lo pasajero. En definitiva, la oposición voz/escritura, más allá de una inocente categorización, encubre una dictadura del canon, que, levantada de manera programática, se asume como modelo privilegiado que da estructura a todas las manifestaciones políticas, sociales, religiosas y culturales.

Si la escritura era ahora práctica de privilegiados, la posesión de un libro, entonces, era el símbolo del poder. Imaginarse una biblioteca en este sentido sería como pensar en la reunión de todas las fuerzas del mundo. No es de extrañarnos entonces de las pinturas ya vistas de los siglos XVIII y XIX, en las cuales se representan a acaudalados personajes en un fondo de pared tapizada de libros. De esa manera, el libro era señal de autoridad, pero de la autoridad emanada del saber; es decir de un poder “ilustrado”. Entonces el libro era pensado como un objeto del saber, que hacía del poseedor dueño de un conocimiento vedado a las mayorías.

Libro: saber, poder y utopía

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

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

Con este preámbulo de la primera Constitución, se llegaba a la razón primera del problema: que no es posible que la libertad se mantenga y se consolide la nueva república en la

ignorancia⁶. Por esta razón, Miguel José Sanz, uno de los líderes de la revolución de Caracas, expresa que la instrucción es necesaria y que la sociedad debe ponerla al alcance de todos.

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

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

Esta exaltación de la educación para crear y dar soporte a condiciones favorables al nuevo orden social, se origina directamente de la influencia del pensamiento ilustrado, que desde fines del siglo XVIII encontró en Venezuela buena acogida en hombres como Baltasar de los Reyes Marrero, Juan Antonio Navarrete, Simón Rodríguez, Francisco de Andújar, Miguel José Sanz, que con sus ideas y proyectos durante aquellas décadas inmediatas al 19 de abril de 1810, contribuyeron a crear y a enriquecer el acervo cultural venezolano. La conjunción del proyecto nacional con un proyecto cultural es signo evidente de la conformación del cuerpo social por medio de prácticas civilizatorias basadas en la escritura, la cual tendría el doble propósito de otorgar a la cultura del libro un poder legalizador y normativo de prácticas y sujetos cuya identidad quedaría delimitada por el espacio de la escritura; y por otro lado, la organización de un poder múltiple, automático y anónimo que controlase sin cesar y discretamente a los individuos⁷.

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

Referencias Bibliográficas

- Arcaya, Pedro Manuel (1911) "Apuntaciones sobre las clases sociales de la colonia", en: *Estudios sobre personajes y hechos de la historia venezolana*. Caracas: Cosmos.
- Bajtin, Mijail (1995) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Françoise Rabelais*. Madrid: Alianza.
- Bello, Andrés (1984) *Obras completas (Epistolario I)*. Tomo XXV. Caracas: La Casa de Bello.
- Boulton, Alfredo (1975) *Historia de la pintura en Venezuela, Época colonial*. Caracas: Armitano.
- Chartier, Roger (2000) *Las revoluciones de la cultura escrita, Diálogo e intervenciones*. Barcelona: Gedisa.
- Díaz Sánchez, Ramón (1973) *La independencia de Venezuela y sus perspectivas*. Caracas: Monte Ávila.
- Duarte, Carlos (2001) *La vida cotidiana en Venezuela durante el período hispánico*, Tomo I. Caracas: Fundación Cisneros.
- Escarpit, Robert (1962) *Sociología de la literatura*. Buenos Aires: Los libros del mirasol.
- Febres Cordero G., Julio (1983) *Historia del periodismo y de la imprenta en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- Foucault, M. (1991) *Microfísica del poder*. Barcelona: Ediciones de La Piqueta.
- Goering, Christian Anton (1999) *Venezuela el más bello país del trópico. De las bajas tierras tropicales a las nieves perpetuas*. Caracas: Playco.
- González Stephan, Beatriz (1996) *Cultura y Tercer Mundo. 2. Nuevas identidades y ciudadanías*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Grases, Pedro (1988) *Pensamiento político de la emancipación venezolana*, 133, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Gruzinsky, Serge (1999) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a Blade Runner (1492-2019)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Leal, Ildelfonso (1979) *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial 1633-1767*. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Lotman, Iuri (1996) *La semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto*. Valencia: Frónesis.
- Lotman, Iuri (2000) "La arquitectura en el contexto de la cultura", en *La semiosfera III. Semiótica de las artes y de la cultura*. Valencia: Frónesis.
- Magallanes, Manuel Vicente (1990) *Historia política de Venezuela*. 7ma. Edición. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Malinowski, Bronislaw (1970) *Una teoría científica de la cultura y otros ensayos*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Moreno, Antonio Arellano (1967) *Documentos para la historia económica en la época colonial. Viajes e informes*. vol. 93. Caracas: Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela.
- Picón Febres, Gonzalo (1947) *La literatura venezolana en el siglo diez y nueve (Ensayo de historia crítica)*. 2da. ed. Buenos Aires: Ayacucho.
- Picón Salas, Mariano (1966) *Suma de Venezuela. Antología de páginas venezolanas*. Caracas: Doña Bárbara.

Roscio, Juan Germán (1953) "Pensamiento sobre una biblioteca pública en Caracas" [1811] en *Obras completas*. Tomo II. Caracas: X Conferencia Interamericana.
Semprum, Jesús (1990) "la revolución de la independencia y la literatura", en *El libro que no se ha escrito*. Caracas: Monte Ávila.
Stanton, William y Futrell, Charles (1988) *Fundamentos de la mercadotecnia*. México D.F.: McGraw Hill.
Zea, Leopoldo (1976) *Filosofía y cultura latinoamericanas*. Caracas: CONAC-CELARG.

Notas y bibliohemerografía

¹ "El contrabando que los señores criollos favorecían por el beneficio que sacaban de él –y que los oficiales del fisco español se abstendían de perseguir por análogas causas- debió ser propicio tanto para el enriquecimiento de los bolsillos, como para el intercambio de ideas". (Díaz Sánchez, 1973: 23).

² "Las ideas de estos papeles andaban en bocas de las gentes de baja condición, blancos pobres, indios, negros y mulatos libres, esclavos o presos de las reales cárceles". (Febres Cordero, 1983: 177).

³ "El espacio arquitectónico vive una doble vida semiótica. Por una parte, modeliza el universo: la estructura del mundo de lo construido y habitable es trasladada al mundo en su totalidad. Por otra, es modelizado por el universo: el mundo creado por el hombre reproduce su idea de la estructura global del mundo. A esto está ligado el elevado simbolismo de todo lo que de uno u otro modo pertenece al espacio de vivienda creado por el hombre" (Lotman, 2000: 103).

⁴ Recordemos aquí la "microfísica del poder" de Foucault, según la cual se repite el ordenamiento jerárquico de las instituciones desde el ámbito más general hasta el más particular y cotidiano: "El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder ni son siempre los elementos de conexión. En otros términos, transita transversalmente, no está quieto en los individuos. [...] Por dominación no entiendo el hecho macizo de una dominación global de uno sobre los otros, o de un grupo sobre otro, sino las múltiples formas de dominación que pueden ejercerse en el interior de la sociedad" (Foucault, 1991: 142).

⁵ Esta forma de representación de políticos e intelectuales se mantiene en la actualidad, como lo refiere Roger Chartier en una entrevista:

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

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

⁶ "Los triunfantes seguidores del progreso se plantearon, de inmediato, la posible solución al problema de lo que llamaron emancipación mental de sus pueblos. Los hábitos, las costumbres, el largo coloniaje impuesto sobre la mentalidad de los hombres que formaban estos pueblos, tenían que ser borrados. ¿Por qué vía? Por la educación" (Zea, 1976: 70).

⁷ "La escritura sería el ejercicio decisivo de la práctica civilizatoria sobre la cual descansaría el poder de la domesticación de la barbarie y la dulcificación de las costumbres" (González Stephan, 1996: 20).