

# El paisaje religioso en un partido rural de la Provincia de Maracaibo, Venezuela, durante el siglo XVIII: La Cañada de Allá Dentro

Luis Rincón Rubio

Academia de Historia del Estado Zulia, Venezuela;  
correo electrónico: [lmrincon@alumni.stanford.edu](mailto:lmrincon@alumni.stanford.edu).  
<https://orcid.org/0000-0002-5348-055X>

Recibido el 6 de febrero de 2021; aceptado el 31 de mayo de 2021

**Resumen:** Se realiza una aproximación a la cultura material en el partido rural La Cañada de Allá Dentro, Provincia de Maracaibo, Venezuela, durante el siglo XVIII a la escala del paisaje religioso. Entendiendo cultura material como la expresión tangible de la cultura, creadora de significados y activa en la constitución de las relaciones sociales, se explora el papel que pudo haber jugado la religión católica en la construcción del paisaje local como un espacio habitado y significado, que activamente producía y reproducía identidades y prácticas sociales. Considerando que para la época una capilla existente en el lugar sería el foco del paisaje religioso, se estudian los aspectos formales de dicha capilla y se propone una hipótesis reconstructiva de la misma con base en fuentes documentales y en la tipología conocida de las edificaciones religiosas en la región.

Palabras clave: *cultura material, Cañada, religión, El Pozito, Inmaculada Concepción.*

**Religious landscape in a rural district of the Province of Maracaibo, Venezuela, during the 18th century: La Cañada de Allá Dentro**

**Abstract:** An approximation is made to the material culture in the rural district of La Cañada de Allá Dentro, Province of Maracaibo, Venezuela, during the 18th century at the scale of the religious landscape. Understanding material culture as the tangible expression of culture that creates meaning and is active in the constitution of social relations, we investigate the role that catholic religion

could have played in the construction of the local landscape as an inhabited and meaningful space, which actively produced and reproduced identities and social practices. Considering that at the time a chapel existing in the place would have been the focus of the religious landscape, the formal aspects of said chapel are studied and a reconstructive hypothesis of the same is proposed based on documentary sources and the known typology of religious buildings in the region.

Key words: *Material Culture, Cañada, Religion, El Pozzito, Immaculate Conception.*

## Introducción

A raíz de un “giro material” reciente en las ciencias sociales, investigadores en áreas como la historia, la sociología y la antropología social y cultural, han teorizado en mayor medida las entidades materiales, apreciándose cada vez más su vitalidad y su rol de agentes en la constitución de las sociedades (Benzecry y Domínguez, 2018; Parente, 2016; Overholtzer y Robin, 2015). Dado que las entidades materiales ayudan a crear y a mantener identidades y relaciones sociales, aproximarse a la cultura como algo creado y vivido a través de las entidades materiales puede enriquecer la comprensión de las sociedades del pasado y de sus transformaciones.

Son escasos los estudios que abordan las relaciones recíprocamente constitutivas entre la cultura material y los agentes sociales en la Venezuela del período monárquico hispano (Amodio, 2019; Navarrete, 2019). En el caso de la ciudad de Maracaibo, capital de la antigua provincia del mismo nombre, se ha estudiado primordialmente la arquitectura de sus viviendas y sus servicios públicos durante el siglo XIX (Pirela, 2007; Bermúdez, 2005, 2001). Recientemente se ha estudiado la cultura material en la parroquia eclesiástica Inmaculada Concepción de La Cañada, ubicada en las cercanías de la ciudad de Maracaibo, al nivel del paisaje del parentesco, las viviendas domésticas y los objetos domésticos en la parroquia a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX (Rincón, 2021, 2019a, 2019b). Esta parroquia eclesiástica, erigida el 27 de septiembre de 1784, abarcaba esencialmente el territorio de lo que se conocía entonces como partido de La Cañada de Allá Dentro (Rincón, 2007).

Investigaciones anteriores han demostrado el papel fundamental que jugó la Iglesia católica en la consolidación del asentamiento de población en este partido rural (Rincón, 2007, 2003). En este artículo se explora en mayor profundidad el papel que habría jugado la religión en la creación del paisaje en este partido rural durante el siglo XVIII como un espacio habitado y significado, que activamente producía y reproducía identidades, relaciones y prácticas sociales.

### El partido de La Cañada de Allá Dentro

En el período monárquico hispano, los territorios ubicados al sur y suroeste de la ciudad de Maracaibo en la provincia del mismo nombre eran conocidos como “Partido de Cañada Baja”, “Partido de Cañada Alta”, y “Partido de la Cañada de Allá Dentro”<sup>1</sup> (Rincón, 2007). Específicamente, el partido de la Cañada de Allá Dentro designaba el territorio ubicado al sur de la ensenada conocida con el nombre de Punta de Palmas, a una distancia mayor de unos 25 kilómetros de la ciudad de Maracaibo. El establecimiento de población en el partido de La Cañada de Allá Dentro sería un proceso gradual que se habría iniciado en las últimas décadas del siglo XVI o primeras décadas del siglo XVII, encontrándose documentada para los años 1637-1644 la colonización estable de la zona (Rincón, 2007). Este establecimiento gradual de población se vería favorecido por factores naturales como un clima menos árido en comparación con el existente en la parte septentrional de la sabana de Maracaibo, la presencia de fuentes de agua indispensables para el sostenimiento de seres humanos y del ganado, y la ubicación estratégica del lugar como frontera de los territorios colonizados al sur de la ciudad de Maracaibo.

Desde el punto de vista político-administrativo, los territorios del partido de la Cañada de Allá Dentro dependerían de la ciudad de Maracaibo hasta

<sup>1</sup> Se ha propuesto que la utilización del topónimo “Cañada” para referirse a estos territorios pudo estar relacionada con la utilización inicial de dicho vocablo para identificar una vía de penetración hacia los territorios ubicados al sur de la ciudad de Maracaibo, a través de la cual circularía el ganado que procedente de las áreas rurales era trasladado a la ciudad de Maracaibo para su venta y beneficio, vocablo que se habría luego generalizado para identificar los territorios en cuestión (Rincón, 2007). Por “partido” se entendía una zona rural de amplia extensión, que abarcaba diferentes “sitios”. Por “sitio” se entendía a su vez “...en una primera acepción, a cualquier lugar identificado por alguna particularidad o también a algún grupo de chozas o casas aisladas que surgía espontáneamente, en un cruce de caminos o lugar adecuado para mantener sementeras de carácter permanente, y que se nombraba por algún accidente del terreno, propietario o característica sobresaliente...” (*Diccionario de Historia de Venezuela*, Tomo III, p. 176).

la creación de la parroquia civil Cañada Dentro en la época republicana, denominada luego parroquia “La Cañada”. En el ámbito eclesiástico, el territorio de este partido rural dependería de la parroquia San Juan de Dios de la ciudad de Maracaibo hasta la creación de la parroquia eclesiástica Inmaculada Concepción de La Cañada el 27 de septiembre de 1784. Para el año 1775 la población del partido de La Cañada de Allá Dentro era de unos 700 individuos, repartidos en aproximadamente 70 viviendas, en su mayor parte hatos dedicados a la crianza del ganado mayor y menor (Rincón, 2007).

### Consideraciones teóricas y metodológicas

Para abordar la cultura material de una sociedad del pasado se partió de la premisa de que la subjetividad humana se constituye a través de relaciones entre las personas y el mundo material, el cual juega un papel activo en la creación de experiencias, identidades y relaciones sociales (Parente, 2016; Overholtzer y Robin, 2015; Harvey, 2009; Robb, 2007). En el ámbito de las ciencias sociales, las entidades materiales son generalmente abordadas con el calificativo de “cultura material”. Se entendió aquí por cultura material “la expresión tangible de la cultura, resultante de las interrelaciones y encuentros permanentes que tienen lugar entre los agentes sociales y las entidades materiales” (Rincón, 2019a).

En esta investigación se abordó la cultura material a la escala del paisaje. Se concibió el paisaje como un espacio culturalmente construido, subjetivo y cargado de sentido, producto de las interacciones humano-materiales que tienen lugar entre los agentes sociales y el medio ambiente en el cual estos se desenvuelven. Se consideró que los paisajes están constituidos por una serie de *lugares*, espacios de actividad corporal y de conexión emocional creados y conocidos por quienes habitan en ellos a través de experiencias comunes, símbolos o significados, que están conectados por *caminos* que posibilitan recorridos y que imponen patrones habituales en el movimiento de los agentes sociales (Robb, 2007; Tilley, 1994; Ingold, 1993). Los agentes sociales se constituyen como sujetos a través de una inmersión sensorial y corporal en el mundo que les rodea; al habitar y moverse en los paisajes empleando sus sentidos, la materialidad del paisaje como espacio construido actúa sobre ellos, entra en sus mentes y en sus cuerpos, en sus sistemas de disposiciones y categorizaciones (Acuto, 2013). Como formas espaciales constituidas y constituyentes, los paisajes ejercen agencia material y juegan un papel activo

en la reproducción de la vida social, tienen insertos en ellos y comunican significados y narrativas, memorias y formas de clasificar y categorizar el mundo, y son parte constitutiva de las prácticas y de las relaciones sociales y materiales (Hermo *et al.*, 2018; Kergaravat, 2013; Acuto, 2013, 2007; Acuto y Gifford, 2007; Robb, 2007).

Como construcción cultural los paisajes son polisémicos, pueden tener múltiples significados que se superponen u opacan unos a otros dependiendo del contexto de la interacción paisaje-agente social, y del tipo específico de significado que el agente social, consciente o inconscientemente, pueda enfatizar en un momento dado (Forbes, 2007; Jordan, 2003). En particular, la religión puede jugar un rol significativo en la construcción cultural del paisaje. La religión ofrece a los agentes sociales una relación trascendental a través del culto y de los ritos de adoración; sacraliza las normas, las jerarquías y los valores de la sociedad, y proporciona apoyo emocional, consuelo y reconciliación en la incertidumbre (Rivière, 1997; O'Dea, 1978). Adicionalmente, la religión proporciona elementos de identidad, afectando las ideas de los agentes sociales en cuanto a quiénes son y qué son (O'Dea, 1978). En la América Hispana, la conquista y colonización españolas impondrían un sistema de representaciones y un ordenamiento social basados en los preceptos cristianos, con referentes culturales de origen medieval europeo. Las sociedades de Antiguo Régimen así implantadas se basarían en un ordenamiento político y social considerado de origen divino, eterno e invariante (Leal, 1990). En dichas sociedades, los preceptos de la religión católica imbuían la vida cotidiana, marcando y otorgando sentido a etapas esenciales en el ciclo vital de los agentes sociales, tales como el nacimiento, el matrimonio y la muerte.

La religiosidad se vincula no sólo a la imagen del dios y su intervención en el mundo, sino a los lugares de culto a los que los creyentes acuden como resultado de la sacralización de un espacio relacionado con la presencia divina (Medina, 2017). En relación con el paisaje, lo religioso marca y consagra el espacio, define lugares vinculados a la esfera de lo sagrado y otros vinculados a lo profano. Como entidades materiales en el paisaje, las edificaciones religiosas, iglesias, santuarios u otros, son lugares cargados de significado, narrativas y metáforas, que encarnan y a la vez dan forma a las concepciones teológicas y a los supuestos culturales de los creyentes (Hoffman, 2010; Forbes, 2007). La materialidad de estos lugares, las ceremonias y ritos a ellos asociados y los objetos utilizados en estos ritos y ceremonias actúan sobre los agentes sociales

produciendo y reproduciendo ciertas acciones, relaciones y significados, y conformando sus experiencias subjetivas.

Para aproximarse a la cultura material al nivel del paisaje religioso en el partido rural La Cañada de Allá Dentro durante el siglo XVIII se estudió el proceso de surgimiento de oratorios y capillas en áreas rurales vecinas y en el territorio de dicho partido, y se exploró la manera en que las edificaciones religiosas y los rituales a ellos asociados pudieron actuar y participar activamente en la creación y reproducción de identidades y prácticas sociales. Al tratarse de una aproximación histórico-antropológica, las interpretaciones realizadas fueron unas de las varias posibles; como indica Amodio (2018, p. 58), lo único que está al alcance de una antropología histórica interpretativa es “indicar posibilidades, juntando piezas en un ensamblaje suficientemente coherente que sirva de asidero a una reconstrucción verosímil de los procesos sociales y culturales del pasado”. Las fuentes primarias utilizadas en la investigación incluyeron fuentes manuscritas conservadas en el Archivo Histórico del Arzobispado de Caracas referentes a la concesión de licencias durante el siglo XVIII para la fabricación de oratorios en las áreas rurales vecinas a la ciudad de Maracaibo, fuentes primarias impresas relativas a las Constituciones Sinodales del obispado de Mérida de Maracaibo del año 1678 y a la visita pastoral realizada por el obispo Mariano Martí a la ciudad de Maracaibo y áreas circunvecinas en los años 1774-1776, y registros de defunciones existentes en el Archivo parroquial de La Inmaculada Concepción de La Cañada (Venezuela) para los años 1785-1788.

### **Edificaciones religiosas y paisaje en los territorios vecinos al partido de La Cañada de Allá Dentro**

Durante el período monárquico hispano, los territorios rurales ubicados al sur y suroeste de la ciudad de Maracaibo eran conocidos como “Partido de Cañada Baja”, “Partido de Cañada Alta”, y “Partido de la Cañada de Allá Dentro” (Rincón, 2007). Preocupadas por la desatención espiritual en que vivían los moradores de estos territorios rurales, las autoridades eclesiásticas autorizarían la construcción en ellos de capillas u oratorios por parte de particulares para cubrir las necesidades espirituales de los pobladores,<sup>2</sup> ya que disposiciones de

<sup>2</sup> En la mayoría de los casos, los oratorios y capillas serían construidos por vecinos laicos. La posibilidad de que un vecino laico estableciera un espacio de culto como extensión de su propiedad privada ha sido denominada por algunos investigadores como “patronato laico” (Socchera, 2019,

la Corona española especificaban que se debía proveer de pasto espiritual a todos los vasallos que vivieran a más de cuatro leguas de los curatos principales (Rincón, 2007). Estas capillas u oratorios debían estar separados de los usos profanos, y eran supervisados con regularidad por las autoridades eclesiásticas para asegurar que cumplieran con las condiciones exigidas para la realización de los ritos religiosos.<sup>3</sup>

Para la construcción de una capilla u oratorio, se debía en primer lugar obtener la correspondiente licencia por parte de las autoridades eclesiásticas del obispado de Caracas. Para ello, se debía dirigir una solicitud al obispo o al provisor en caso de sede vacante, especificando el sitio en el que se quería erigir la capilla u oratorio y las razones que justificaban la solicitud, soportando la misma generalmente con declaraciones de testigos. A modo de ilustración, en el año 1714 el presbítero Rodrigo Alonzo de Villalobos solicita y obtiene del obispo de Caracas licencia para que su prima doña Sebastiana López de Villalobos pudiera fabricar una capilla en su hato de ganado ubicado en el sitio denominado Santa Rosa, en los “términos de La Cañada Alta”, en la que dicho presbítero pudiera celebrar el Santo Sacrificio de la Misa.<sup>4</sup> En dicha ocasión manifiesta el presbítero Villalobos que la capilla en cuestión, además de serle útil para poder dar cumplimiento en ella a sus obligaciones de capellanías, sería también beneficiosa para el consuelo espiritual de los moradores vecinos a dicho hato, cuando por sus ocupaciones y otros impedimentos no pudiesen concurrir a las iglesias de la ciudad de Maracaibo a cumplir con el mandamiento

p. 84). Se ha señalado, así, que la posibilidad de fundar y contar con un oratorio o capilla entre las propiedades de una familia debe ser leída como un elemento indisoluble de las prácticas desplegadas por ciertos agentes laicos para promover su distinción social y su identificación cristiana; en este sentido, estas fundaciones serían dotaciones económicas y materiales que tendían a enfatizar la jerarquía del grupo familiar en un entramado social y a establecer una indisoluble identificación entre el espacio religioso y sus patrocinadores, y que beneficiarían de diferentes modos a los patrocinadores y a sus familias con recompensas espirituales, simbólicas y materiales (Scocchera, 2019, p. 91).

<sup>3</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 4, No. 3, 44. Aunque en alguna ocasión se diferencian explícitamente los términos “capilla pública” y “oratorio privado” (AHAC, Sección Oratorios, Carpeta 1O, documento s/n, septiembre 1763 - marzo 1764), en los documentos consultados por nosotros no se establecen generalmente diferencias categóricas entre los términos “capilla” y “oratorio”, los cuales en ocasiones eran utilizados como sinónimos (cf. Martí, Mariano. *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1717-1784)*, Tomo VI - Compendio: 111, 131, 164, 166, 184, 185). Sin embargo, los lugares de culto ubicados en lugar separado de las casas de habitación y con autorización para ser utilizados como oratorios públicos, eran designados preferentemente con el término “capilla” (*Ibidem*, 114, 123, 126, 140, 145, 163, 166, 189, 190).

<sup>4</sup> AHAC, Sección Oratorios, Carpeta 4O (documento transcrito en Rincón, 2003, pp. 354-356).

de participar en el sacrificio de la misa.<sup>5</sup> En su solicitud, el presbítero Villalobos se obligaba a mantener la capilla que se pretendía fabricar con todos sus ornamentos y demás menesteres “para su mayor decencia y adorno”. La licencia solicitada es despachada el mismo año por las autoridades eclesiásticas.

Para el año 1744 existían al menos 13 capillas y oratorios ubicados a más de unos cuatro kilómetros al sur y al suroeste de la ciudad de Maracaibo en la ribera occidental del lago del mismo nombre, según se desprende de una visita realizada por las autoridades eclesiásticas con el fin de verificar el estado material de estos sitios de culto y la apropiada provisión de licencias para la celebración de misas en ellos (Rincón, 2007). En la Figura 1 se presenta la ubicación aproximada de las seis capillas u oratorios situados en el área ribereña lacustre, y de algunas de las capillas u oratorios situados tierra adentro en la sabana de Maracaibo. Exceptuando el oratorio ubicado en la hacienda La Ceibita, distante unos 100 kilómetros de la ciudad de Maracaibo, el oratorio más alejado al sur de la ciudad de Maracaibo en la ribera lacustre en el año 1744 sería el existente en el hato del capitán don Diego Felipe Pirela, situado a unos 16 kilómetros de dicha ciudad en el sitio referido como “La Cañada”, en lo que sería el partido de La Cañada Baja (Rincón, 2007); la licencia para la celebración de misas en este oratorio había sido concedida a su propietario seis años antes.<sup>6</sup>

Es posible que algunas de las características constructivas de estas capillas u oratorios, tales como sus materiales de construcción, sus techumbres, sus ventanas o sus puertas, hicieran que destacaran en el paisaje local. A modo de ilustración, en relación a las capillas u oratorios ubicados en el área ribereña lacustre, el oratorio situado en el sitio o hato de El Guadual, con licencia concedida en el año 1714 para su edificación y celebración en él de la santa misa, situado en un corredor de la casa de habitación de sus propietarios, medía unos 2,5 metros de largo por unos 3,1 metros de ancho, sin contar el grosor de las paredes.<sup>7</sup> Tres de sus paredes, que unían la capilla con la vivienda de sus propietarios, estaban fabricadas de bahareque doble, mientras que la pared que

<sup>5</sup> La Iglesia católica establecía en su primer Mandamiento que los fieles debían oír misa entera todos los domingos y fiestas de guardar, la que se debía celebrar en iglesia u oratorio bendito y en altar bendito (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 1, No. 81; Libro 4, No. 247).

<sup>6</sup> AHAC, Sección Oratorios, Carpeta 3O, fol. s/n (documento transcrito en Rincón, 2003, p. 368-370).

<sup>7</sup> Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo VI - Compendio: 164; *Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Inventarios, Tomo VIII, fol. 88v-89v. Las dimensiones indicadas por Mariano Martí eran tres varas de largo y tres y tres cuartas varas de ancho. Una vara castellana correspondía a 0,835905 metros (cf. <https://alcazaren.com/node/250>).



**Figura 1.** Ubicación aproximada de oratorios (▲) visitados en el año 1744 por el presbítero Domingo de Arrieta y Lamadris en la ribera occidental del Lago de Maracaibo; se coloca entre paréntesis la fecha de otorgamiento de la licencia para la construcción del oratorio. Escala aproximada = 5 mm: 1 km. Fuente: Rincón (2003, p. 41).

le servía de portada era de piedra y cal. Contaba este oratorio con dos puertas, una que daba al interior de la vivienda y la puerta principal de dos hojas con su aldabón de hierro, y con ventanas de balaustrado de dos hojas. El techo del oratorio era de tablas en forma de bóveda, pintado en su interior y cubierto de tejas, y su piso enladrillado.<sup>8</sup> Como otro ejemplo, la capilla situada en el

<sup>8</sup> Martí, Mariano, *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 89.

hato Santa Ana en la ribera lacustre, con licencia concedida a sus propietarios en el año 1700, estaba separada de la casa de habitación de sus propietarios y era de mayores dimensiones, con unos 10,5 metros de largo por unos 9 metros de ancho.<sup>9</sup> Esta capilla estaba fabricada de cal y canto, con techumbre de madera también en forma de bóveda, cubierta de tejas, con su piso también enladrillado. Contaba esta capilla con dos ventanas pequeñas de balaustre a los lados y unas puertas de dos hojas con cerradura y llaves. Unido a la capilla había un pórtico que medía unos 2,5 metros de largo con el mismo ancho de la capilla. Este pórtico estaba cerrado por los lados, y por delante con pretil<sup>10</sup> y paredes de bahareque doble, techo de madera cubierto de tejas en forma de colgadizo, con piso también enladrillado, y una puerta con la que se cerraba.<sup>11</sup>

En su interior, estas capillas u oratorios contaban con altar, objetos utilizados en el culto católico e imágenes religiosas. Como ejemplo, el oratorio situado en el sitio o hato de El Guadual contaba con una imagen de Jesucristo en marfil, un cuadro de Nuestra Señora de la Asunción de 1,5 metros de alto y un metro de ancho, y sendas esculturas de la Virgen de la Asunción de unos 80 centímetros de alto, y de San Antonio de Padua de unos 60 centímetros de alto. Por su parte, la capilla situada en el hato Santa Ana contaba con una escultura del Niño Jesús, un cuadro al óleo con marco dorado de la Santísima Trinidad de unos dos metros de alto, y un cuadro pequeño también pintado del Sagrado Corazón de Jesús. Contaba también esta capilla con una pileta de agua bendita, una silla de confesionario con sus rejas, y una campana mediana de bronce.<sup>12</sup>

Las capillas y oratorios situados en el área ribereña lacustre serían una parte integral de la escena rural. Al haber sido bendecidos y al contar con imágenes religiosas también bendecidas, serían *lugares* que marcarían e incorporarían material y visiblemente la presencia de lo sobrenatural en la matriz del paisaje, permitiendo a quienes los divisaban y a quienes los visitaban sentirse de alguna manera en contacto con lo sagrado. Estas edificaciones de carácter religioso habrían sido una suerte de islas de significado integradas al paisaje local, que pudieron ser un elemento importante de atracción para el asentamiento de

<sup>9</sup> Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo VI – Compendio: 164-165; *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 89v-90v. Las dimensiones indicadas por Mariano Martí eran seis varas y cuarta de largo y cinco y un tercio de ancho.

<sup>10</sup> Por “pretil” se conocía entonces un antepecho o vallado de piedra u otro material, que se ponía en algunos edificios (*Diccionario de Autoridades*, Tomo V (1737)).

<sup>11</sup> Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo VI – Compendio: 164-165; *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 90.

<sup>12</sup> Martí, Mariano. *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 89-90.

colonos en los territorios a ellas aledaños, y para la asignación de significado al paisaje local por parte de estos colonos. Ello habría contribuido a hacer del paisaje local un espacio percibido, sentido y conocido, que habría contribuido a definir la manera de ser y de estar en el mundo de quienes *habitaban* dicho paisaje.

Es probable que los oratorios y capillas situados en el área ribereña lacustre se ubicaran cercanas a la vía terrestre que comunicaba la ciudad de Maracaibo con los territorios situados al sur de dicha ciudad, y con el partido de La Cañada de Allá Dentro (Rincón, 2007). Si los moradores del partido de La Cañada de Allá Dentro que recorrían esta vía ribereña se encontraban con dichas capillas y oratorios, o los divisaban desde la lejanía, la materialidad de estas edificaciones religiosas habría actuado sobre ellos para sostenerlos y fortalecerlos, contribuyendo a otorgar sentido a sus vidas. El sólo conocimiento de la existencia de estas capillas y oratorios pudo haber tenido un efecto en este sentido. A su vez, ello habría contribuido a que los agentes sociales construyeran culturalmente esta vía ribereña como un *camino* o trazado de actividades sedimentadas, resultado de los múltiples recorridos que dichos agentes sociales realizarían por ella, a pie, a lomo de bestia o en vehículos de tracción animal como parte de su vida cotidiana, y que habría impuesto en el movimiento de ellos ciertos patrones habituales. El gesto ejecutado por los agentes sociales de andar o recorrer este camino, repetido innumerables veces, haría que dichos agentes sociales vivieran una serie de experiencias (visiones, olores, sonidos) y tejieran una urdimbre de significados, en los que pudo jugar un papel fundamental la materialidad de dichas edificaciones religiosas.

### El paisaje religioso en el partido de La Cañada de Allá Dentro

El establecimiento de colonos en los territorios situados al sur de la ciudad de Maracaibo continuaría durante la segunda mitad del siglo XVIII; la presencia entre éstos de individuos con recursos económicos posibilitaría que continuaran fabricándose capillas y oratorios en dichos territorios. Así, entre los años 1744 y 1763 se construye una capilla en el sitio poblado de “El Pozito”, en el área ribereña lacustre a escasa distancia al sur del lugar conocido como Punta de Palmas, en el partido de La Cañada de Allá Dentro.<sup>13</sup> La licencia para la

<sup>13</sup> La ubicación de esta capilla correspondería a la parte central de la población denominada luego como Concepción, principal centro poblado de la futura parroquia eclesiástica de La Cañada; la capilla estaba ubicada en el sitio de “El Pozito”, o entre los sitios de El Pozito y La Ceiba

construcción de esta capilla había sido otorgada al presbítero Lorenzo José de Almarza y Tejada en el año 1742,<sup>14</sup> ocasión en la cual tanto el solicitante como los testigos presentados manifestarían la existencia en el lugar de un numeroso vecindario. Esta capilla es visitada en el mes de marzo de 1775 por Mariano Martí, obispo de la diócesis de Caracas, en el marco de la visita que realizara éste a la diócesis a su cargo. La ubicación aproximada de esta capilla se indica también en la Figura 1 (hato del presbítero don Lorenzo José de Almarza y Tejada). El obispo Martí indica que la capilla de El Pozito estaba situada cerca de la ribera del Lago de Maracaibo, separada de la casa de habitación de sus propietarios y construida en bahareque con techo de tejas, y que servía de lugar santo para satisfacer las necesidades espirituales de los pobladores de la localidad.<sup>15</sup> Se trataba de una de las dos únicas capillas existentes en la sabana de Maracaibo construidas en lugar distinto y separado de las casas de hato de sus propietarios. Era la segunda capilla en tamaño después de la capilla u oratorio del hato Santa Ana, ubicada en el sitio de Cañada Baja, en las cercanías de la ciudad de Maracaibo, y era la capilla que contaba con el mayor número de imágenes religiosas (Rincón, 2007).

La capilla de El Pozito constituiría sin lugar a dudas un foco espiritual en el paisaje local, un lugar cargado de significado para los habitantes del partido de la Cañada de Alla Dentro, que habría marcado e incorporado material y visiblemente la presencia de lo sobrenatural en la matriz del paisaje local. No se conserva ningún resto material de esta capilla. Para aproximarse a las experiencias, significados y percepciones que habría propiciado la materialidad del espacio construido de la capilla se estudiaron primeramente los aspectos

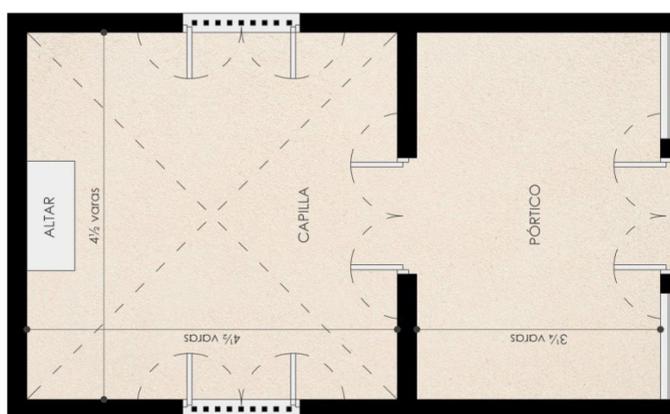
(Rincón, 2007). Rincón Rubio (2007) encontró que existía cierta imprecisión al referirse a los sitios de La Ceiba y El Pozito, los cuales eran adyacentes. Así, encontró dicho autor que en uno de los documentos relacionados con la creación de la parroquia eclesiástica Inmaculada Concepción de La Cañada en el año 1784 se menciona que el terreno para la construcción de la iglesia parroquial se ubicaba “entre el hato de Juan de la Torre, que llaman La Ceiba, y el hato de Manuel Rincón, que apellidan El Pozito”, mientras que poco después, en el mismo documento, se señala que dicha iglesia sería construida “en el sitio del Pozito, al margen de la Laguna” (Rincón, 2007). Al parecer prevalecería la utilización de “El Pozito” para distinguir el lugar en el que estaba situada la capilla, ya que es éste el topónimo utilizado por el obispo Mariano Martí en los documentos de su visita pastoral.

<sup>14</sup> AHAC, Sección Oratorios, Carpeta 3O (documento transcrito en Rincón, 2003, pp. 371-373).

<sup>15</sup> Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo VI – Compendio: 163. El obispo Martí señala que al momento de su visita el sitio de El Pozito contaba con una población de aproximadamente 700 personas.

formales de la edificación, con base en la descripción realizada por el obispo Mariano Martí.<sup>16</sup>

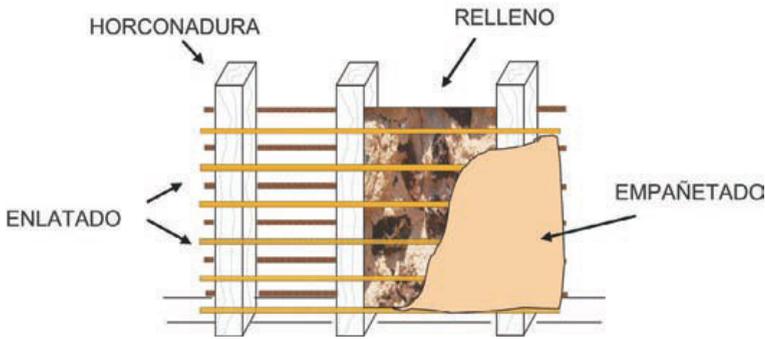
La planta de la capilla de El Pozito correspondía a una estructura rectangular que medía aproximadamente 7,75 varas de largo por 4,5 varas de ancho, es decir, 6,5 metros de largo por 3,8 metros de ancho, para un área superficial total de unos 24,7 metros cuadrados (Figura 2). La edificación se subdividía en dos áreas: la capilla en sí, de planta cuadrada, midiendo aproximadamente 3,8 metros de lado para un área aproximada de 14,4 metros cuadrados, y un pórtico unido a la capilla, de planta rectangular, midiendo aproximadamente 2,7 metros de largo y del mismo ancho de la capilla, para un área de unos 10,3 metros cuadrados. Se trataba de un templo construido en bahareque, técnica constructiva característica de las capillas u oratorios existentes en la sabana de Maracaibo, principalmente utilizado en la región en razón de la disponibilidad de materiales y mano de obra (Henneberg de León, 2007, 2005; Romero *et al.*, 2005). Asumiendo que los muros de bahareque de la capilla de El Pozito presentarían las características del bahareque tradicional zuliano (Henneberg de León, 2016, 2012, 2007), se habría tratado de una estructura conformada por horconadura, enlatado o encañado, y embutido o relleno, con superficie recubierta con un empañetado (Figura 3); para todos estos elementos se habrían utilizado materiales de construcción disponibles en el lugar.



**Figura 2.** Planta de la capilla del sitio de “El Pozito”. Escala 1:50<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Martí, Mariano, *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 88.

<sup>17</sup> Diagrama realizado por Javier E. Suárez Acosta, Facultad de Arquitectura y Diseño,



**Figura 3.** Componente del bahareque. Fuente: Henneberg de León (2012). Reproducido con autorización de la autora.

La horconadura habría sido una estructura formada por una serie de horcones de madera hincados verticalmente en el suelo, con una separación aproximada de un metro. Estos horcones habrían sido seguramente de una madera dura y resistente como la ceiba, el cedro, la vera o el curarire, árboles que habrían abundado en el bosque tropófito macrotérmico característico del lugar (Rincón, 2003). Considerando las invariantes encontradas para la técnica constructiva del bahareque en el estado Zulia (Henneberg de León, 2007), es probable que estos horcones hayan estado ubicados tanto en las esquinas de la capilla como en los espacios ubicados entre ellas. A esta estructura habría estado fijado el enlatado o encañado, compuesto por largueros o varas horizontales probablemente de caña brava, unidas a los horcones, y atadas a ambos lados de éstos con una separación que pudo variar entre unos 7-20 centímetros.

El obispo Martí precisa en su descripción que la fábrica de la capilla era de bahareque doble, lo cual indicaría que las varas horizontales habrían estado fijadas a ambos lados de los horcones (Henneberg de León, 2016). Dichas varas habrían estado clavadas y/o amarradas a los horcones; de haber estado amarradas, el material utilizado para el amarre pudo haber sido una fibra natural como bejuco o hilachas de caña brava. Es posible que se hubieran utilizado varas auxiliares verticales para ayudar a la construcción de los muros. En cuanto al embutido o relleno de la cavidad formada por los horcones y las varas horizontales, se pudo haber utilizado barro mezclado con otro

Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, con base en descripción en: Martí, Mariano, *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 88.

material de refuerzo y cohesión; dada la existencia de sembradíos de coco en el área ribereña lacustre donde estaba ubicada la capilla, es muy probable que se hubieran utilizado conchas de coco como material de relleno, además de piedras, fragmentos de madera o de ladrillos, y/o piedra de ojo.

Asumiendo nuevamente que los muros de bahareque de la capilla hubieran presentado las características del bahareque tradicional zuliano, la superficie del relleno de los muros de la capilla habría estado recubierta o empañetada con una mezcla de barro con paja, cal o piedras pequeñas y, tratándose de una estructura de bahareque doble, el grosor total de los muros habría sido de unos 15 a 28 centímetros. Como indica el obispo Martí, las paredes de la capilla estaban encaladas por fuera y blanqueadas por dentro, probablemente también con cal preparada; esto sugiere que el edificio era de color blanco tanto por afuera como por adentro. El obispo Martí señala en su descripción que la capilla estaba apretillada de cal y canto por su parte exterior, lo cual indica que los muros de la capilla habrían tenido por su parte exterior un refuerzo en piedra y argamasa de cal;<sup>18</sup> como indica Henneberg de León (2005), era común que las construcciones del período monárquico hispano de la región marabina poseyeran un zócalo o banda horizontal que podía llegar a media altura, el cual generalmente era de piedra, que protegía la pared de bahareque de la humedad de la tierra y de las lluvias.

Acudiendo a las técnicas de reconstrucción histórica virtual,<sup>19</sup> se realizó una reconstrucción hipotética morfológica y espacial de la capilla de El Pozito a partir de sus características métricas y constructivas, con base en los detalles provistos en la descripción del obispo Martí. Se presenta primeramente en la Figura 4 una reconstrucción hipotética del volumen exterior de la capilla.<sup>20</sup> El primer cuerpo o pabellón de la edificación, es decir, el área de culto propiamente dicha, tenía en cada muro lateral una ventana de balaustre, cada una con dos hojas practicables de madera. El término balaustre habría referido

<sup>18</sup> El vocablo “apretillar” refería a la colocación de un refuerzo (murete o vallado) en la base de un muro, para reforzarlo y evitar su caída (Cf. <http://bandosmexico.inah.gob.mx/todos/glosario/a.html>, consultado el 05 de junio de 2019).

<sup>19</sup> Madrid de la Fuente y Montes (2019); Rodríguez y Magaña-Góngora (2018); Rodríguez Alcalá (2017). Para el caso venezolano, véase Gasparini et al. (2012). Como indican Rodríguez y Magaña-Góngora (2018), las imágenes de reconstrucción histórica virtual justifican su propuesta en la información disponible, y son susceptibles de ser revisadas y mejoradas a medida que surja más información sobre el caso de estudio.

<sup>20</sup> La reconstrucción fotorrealista en 3D de la capilla de El Pozito fue realizada por la arquitecta Sonia Alonzo Lookjan bajo encargo del autor, con la asesoría de los profesores Javier E. Suárez Acosta, Andrea Mara Henneberg de León y Alis Romero de Prieto, de la Facultad de Arquitectura y Diseño, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. Para realizar dicha reconstrucción se siguió un proceso que comprendió las fases de modelado en tres dimensiones, composición de la escena

muy probablemente a un tipo de madera empleada en la fabricación de puertas y ventanas en la zona, y no a algún tipo de rejería tallada de madera, ya que estos elementos decorativos fueron muy escasos por no decir que inexistentes en las ventanas usadas en los edificios de la antigua provincia de Maracaibo.<sup>21</sup> En el muro que correspondía a la fachada de los pies se hallaba una puerta de iguales características.

El interior del primer cuerpo o pabellón de la capilla estaría conformado por un espacio indiviso de una sola nave, con un altar ubicado en su parte anterior, fabricado de cal y piedra, de tamaño suficiente como para poder colocar sobre él un crucifijo con una talla de Jesucristo, un atril, cuatro candeleros y una pequeña escultura de San Antonio Abad, santo titular de la capilla. El obispo Martí no describe la presencia de sillas o bancos en la capilla para ser usados por los feligreses que asistieran a ella.<sup>22</sup> Dadas sus dimensiones, la capilla hubiera podido acomodar durante la ejecución de un oficio religioso en su primer cuerpo un máximo de aproximadamente 40 personas de pie,<sup>23</sup> un 5,7% del total de aproximadamente 700 personas que según el obispo Martí habitaban en los alrededores de la capilla.

y renderizado, y postproducción. El modelado en tres dimensiones fue levantado a partir de la información existente sobre las dimensiones de la capilla. En la etapa de composición de la escena y renderizado, para reconstruir el volumen exterior se creó una escena que incluyó la vegetación y elementos de fondo, determinándose la ubicación de cámaras, tipo de iluminación, texturizado del modelo y disposición de objetos en el espacio. Un procedimiento similar se siguió para la composición de la escena y renderizado de la techumbre de la capilla, con base en la información disponible sobre los elementos compositivos de dicha techumbre y ventanas de la capilla. Finalizada la composición de la escena, con las comprobaciones previas, totales o de sector, se procedió al renderizado final para la obtención de las imágenes finales. En la fase de postproducción, las imágenes renderizadas fueron intervenidas para corregir parámetros tales como brillo, contraste, color y cualquier otro elemento menor que pudiera ser mejorado o modificado mediante el software editor de imágenes.

<sup>21</sup> Suárez Acosta, Javier E., “Descripción de la capilla de El Pozito”, Laboratorio de Historia de la Arquitectura y el Urbanismo Regional, Facultad de Arquitectura y Diseño de La Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela, arqjesa@hotmail.com. Comunicación personal de fecha 26 de junio de 2017.

<sup>22</sup> Las constituciones sinodales del Obispado de Caracas especificaban que por un escaño de tres asientos que se concediere en primer tramo, se debía de dar a la iglesia una limosna de 20 pesos de plata, y si era en el segundo tramo 15, diez pesos en el tercer tramo y cinco pesos en el cuarto tramo (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 4, No. 110). El obispo Martí no incluye en los inventarios de las iglesias y capillas de la ciudad de Maracaibo y sus alrededores la presencia de sillas o escaños para ser utilizados por los feligreses (Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo IV - Inventarios: 80-99, 141-152, 157-160, 163-176, 204-206). Al parecer, los feligreses que asistían a oficios religiosos en dichas iglesias y capillas habrían permanecido de pie durante la realización de los mismos.

<sup>23</sup> Según los estándares actuales de arquitectura, se estima que en situación de espaciado “normal” un ambiente puede acomodar aproximadamente 3,4 personas por metro cuadrado (Fisher, 2009).



**Figura 4.** Reconstrucción hipotética del volumen exterior de la capilla del sitio de “El Pozito”, con base en descripción en: Martí, Mariano, *Visita Pastoral ...*, Inventarios, Tomo VIII, fol. 88<sup>24</sup>

En cuanto a la techumbre de este primer cuerpo o pabellón de la edificación, que se encontraba cubierta de tejas, el obispo Martí describe la existencia de cuatro limas, varas redondas, un tirante doble labrado y cuatro llaves; esto hace inferir que se trataba de un techo de armadura.<sup>25</sup> En la ciudad de Maracaibo y sus alrededores la armadura más común en edificaciones modestas fue la de pares, piezas generalmente realizadas de varas de mangle. La armadura de la capilla debió estar conformada por las cuatro piezas que fungían de limas, debiendo haberse tratado de maderos de sección rectangular que salían desde las soleras en dirección diagonal de cada esquina del edificio,

<sup>24</sup> Reconstrucción fotorrealista en 3D realizada por la arquitecta Sonia Alonzo Lookjan bajo encargo del autor, con la asesoría de los profesores Javier E. Suárez Acosta, Andrea Mara Henneberg de León y Alis Romero de Prieto, Facultad de Arquitectura y Diseño, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

<sup>25</sup> Para la época, se entendía por “armadura” el maderaje que cubría un edificio para recibir la teja (*Diccionario de Arquitectura Civil* de Benito Bails, 1802, cit. por Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017).

encontrándose en el centro y generando un marco piramidal.<sup>26</sup> Este marco habría definido en cada uno de sus lados un faldón de forma triangular, sobre el que descansarían las varas redondas que fungían de pares. Descansando en algún punto de la solera, es de suponer que al centro de este pabellón se colocaría, como un único acento decorativo, un tirante doble labrado amarrado en el extremo de cada una de las dos piezas que lo componían con las cuatro llaves.<sup>27</sup> Sobre esta armazón de madera estaría colocado el encañado, y finalmente las tejas. Al momento de visitar el edificio, el obispo Martí refiere que la armadura estaba rendida, de lo cual se infiere que la madera había cedido y se había curvado la estructura de la techumbre.<sup>28</sup> Desafortunadamente, el obispo Martí no indica cuál era la altura de los muros de la capilla. En la Figura 5 se presenta una reconstrucción hipotética de esta techumbre del primer cuerpo o pabellón de la edificación, realizada con base en los detalles constructivos provistos en la descripción del obispo Martí.



**Figura 5.** Reconstrucción hipotética del interior y techumbre del primer cuerpo o pabellón de la capilla del sitio de “El Pozito”, con base en descripción en:

Martí, Mariano, *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII, fol. 88<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017.

<sup>27</sup> *Ibidem*. Para la época, se entendía por “llave” a un cuerpo de madera que, a manera de clavo, se colocaba en el ojo de un tirante para fijarlo (*Diccionario de Arquitectura Civil* de Benito Bails, 1802, cit. por Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017).

<sup>28</sup> Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017.

<sup>29</sup> Reconstrucción fotorrealista en 3D realizada por la arquitecta Sonia Alonzo Lookjan bajo encargo del autor, con la asesoría de los profesores Javier E. Suárez Acosta, Andrea Mara

El segundo pabellón de la edificación se adosaba al primero que albergó la capilla por la fachada de los pies. Como hemos mencionado, se trataba de un recinto de planta rectangular que medía unos 2,7 metros de largo y 3,8 metros de ancho (el mismo ancho del primer pabellón), que serviría de pórtico a la capilla, y que determinaría la fachada de acceso al edificio. Este segundo pabellón frontal estaría techado con una armadura también de pares, similar a la de la capilla propiamente dicha, pero sin piezas que fungieran de limas, habiéndose tratado probablemente de un solo faldón inclinado desde la altura del alero del techo de la capilla hacia la fachada de acceso.<sup>30</sup> Según se infiere de la descripción del obispo Martí, las paredes laterales de este pórtico eran similares a las de la capilla propiamente dicha, es decir de bahareque. La fachada frontal del pórtico estaba cerrada con medias paredes de bahareque, y sobre éstas iba colocada una reja construida de tablas de madera, generando una suerte de celosía que habría ayudado a tamizar la luz y a dejar pasar la brisa.<sup>31</sup> En el centro de esta fachada se encontraba una puerta de dos hojas, también de reja construida de tablas de madera.<sup>32</sup>

Desde la perspectiva arquitectónica, esta solución de una capilla de planta cuadrada es bastante singular si se compara con los templos contemporáneos de la cuenca del Lago de Maracaibo,<sup>33</sup> las cuales fueron en su mayoría de planta basilical, es decir de forma rectangular en su planta, con un altar ubicado en uno de los extremos del eje más largo de la planta, que sería el tipo de planta más común en las iglesias del siglo XVIII en el territorio venezolano.<sup>34</sup> Al igual que el resto de las capillas u oratorios existentes en la sabana de Maracaibo, la

Henneberg de León y Alis Romero de Prieto, Facultad de Arquitectura y Diseño, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.

<sup>30</sup> Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> La descripción del obispo Martí indica que la pared que servía de entrada y fachada del pórtico de la capilla de El Pozito era “del medio abajo de bajareque y lo de arriba de tabla en forma de reja con puerta de dos hojas también a reja con cerradura, y ventanillas a los lados”. La información disponible no permitió establecer claramente si las “ventanillas a los lados” mencionadas en el texto de Mariano Martí habrían correspondido a las ventanillas de celosía existentes a ambos lados de la puerta de entrada al pórtico, en la mitad superior de la pared de bahareque, o si se habría tratado de elementos constructivos adicionales consistentes en ventanillas ubicadas en las paredes laterales del pórtico. Se optó aquí por no incluir en la reconstrucción de la capilla elementos constructivos no claramente deducibles a partir de las fuentes documentales. Por ello, se asumió que las “ventanillas a los lados” indicadas en la descripción de Mariano Martí habrían sido las mismas ventanillas de celosía existentes a ambos lados de la puerta de entrada al pórtico, y no se incluyeron ventanillas individuales en las paredes laterales del pórtico.

<sup>33</sup> Romero *et al.* (2005).

<sup>34</sup> Suárez Acosta, Javier E., comunicación citada, 2017.

capilla de El Pozito carecía de torre o campanario, por lo que la celebración en ella de una misa o de algún otro acto religioso no podía ser anunciada por medio del toque de campanas. Es de pensar que la noticia de la visita de algún sacerdote o de la celebración de algún acto religioso sería transmitida por vía oral entre los habitantes del lugar.

El obispo Martí indica que la capilla de El Pozito estaba provista de todos los objetos necesarios para la celebración de los oficios religiosos, incluyendo altar, confesonario y una pila de agua bendita.<sup>35</sup> El bautismo era considerado “la puerta de los demás sacramentos, por el cual entra el hombre en la Iglesia, haciéndose miembro del mismo cuerpo del Señor [Jesucristo]”,<sup>36</sup> y renaciendo a la vida espiritual. La existencia en la capilla de una pila de agua bendita pudo haber facilitado la administración de este sacramento por personas seculares en casos de necesidad por peligro de muerte del recién nacido. Por otro lado, la existencia de un confesonario habría permitido a los habitantes del lugar cumplir con los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía, en ocasiones en las cuales la capilla fuese visitada por un sacerdote. Para la Iglesia católica, el sacramento de la penitencia, incluyendo la confesión de los pecados ante un sacerdote, había sido instituido por Jesucristo para la salvación de los que hubieren pecado después del bautismo, siendo de obligación cumplir con dicho precepto al menos una vez al año, por la Cuaresma.<sup>37</sup> Como hemos visto, la imposibilidad de cumplir con este precepto anual era una de las principales razones aludidas a la hora de solicitar licencias para la construcción de oratorios o capillas ante las autoridades eclesiásticas. Por su parte, el sacramento de la eucaristía o comunión debía ser recibido también una vez al año, en tiempo de la Pascua Florida, por todos los fieles cristianos que deseaban salvarse.<sup>38</sup> La posibilidad de recibir regularmente estos sacramentos habría sido sin duda de alta significación para los habitantes del lugar, la mayoría de los cuales eran muy

<sup>35</sup> Martí, Mariano, *Visita Pastoral ...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 88.

<sup>36</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 5, 6.

<sup>37</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 55. En el ámbito espiritual, la finalidad del orden social de la monarquía española, considerado eterno e invariante y de origen divino, se dirigía hacia la salvación del alma, a evitar la condenación eterna y los terribles sufrimientos que se creía aguardaban después de la muerte a aquellos que no habían llevado una vida virtuosa según los lineamientos de la Iglesia; la difusión por parte de la Iglesia de una “pastoral del miedo” habría de resultar en una serie de prácticas, controladas naturalmente por aquella y que incluían la confesión, dirigidas a reducir a como diera lugar los sufrimientos en el Más Allá (Delumeau, 1983).

<sup>38</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 55, 97.

probablemente fieles creyentes en los principios y mandamientos de la Iglesia católica.<sup>39</sup>

El interior de la capilla de El Pozito estaba profusamente decorado con imágenes de vírgenes y santos, seguramente bendecidas.<sup>40</sup> Según los lineamientos de la Iglesia católica, grandes frutos y utilidades se conseguían de la veneración y culto que se diera a las imágenes santas, al reverenciar en ellas las santas almas de los representados, quienes se consideraba que estaban reinando en la gloria junto a Jesucristo.<sup>41</sup> Dadas sus dimensiones, estos cuadros habrían cubierto casi en su totalidad los muros laterales de la capilla.<sup>42</sup> Para los habitantes del sitio de El Pozito estas imágenes propiciarían el contacto con lo sagrado y habrían desprendido un poder o fuerza sobrenatural que habría actuado sobre ellos para sostenerlos y fortalecerlos, además de haber colocado en sus conciencias obligaciones morales e imperativos éticos.<sup>43</sup>

<sup>39</sup> Estudios anteriores han demostrado que a finales del siglo XVIII las prácticas sociales de los habitantes del lugar reflejaban un imaginario impregnado de los principios y las disposiciones de la Iglesia católica (Rincón, 2008, 2006, 2003). A modo de ilustración, era abrumadora la costumbre de bautizar a los recién nacidos con los nombres de la Virgen María y de San José, muy probablemente como consecuencia del deseo de los familiares de invocar para sus hijos la protección divina o sobrenatural de la sagrada familia. Así mismo, los habitantes del lugar parecían observar en buena medida los preceptos de la Iglesia católica que exigían abstinencia sexual durante la Cuaresma, mientras que sus prácticas al momento de morir reflejaban una visión teocéntrica medieval acerca de los castigos que esperaban a las almas de los pecadores en el Más Allá, y que resultaba en prácticas dirigidas a librarse del fuego del infierno, acortar el tránsito por el purgatorio y alcanzar la salvación eterna (Rincón, 2008, 2006).

<sup>40</sup> Contaba la capilla de El Pozito con una escultura de San Antonio Abad, santo titular de la capilla, y nueve cuadros de imágenes religiosas, a saber, una pintura de San José, una de Santo Tomás, una de San Francisco Javier y una de San Juan Bautista, y cinco pinturas de la Virgen María en diferentes advocaciones (Nuestra Señora del Carmen, Nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora de Belén, Nuestra Señora de la Soledad y Nuestra Señora de la Candelaria) (Martí, Mariano, *Visita Pastoral...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 88). Las constituciones sinodales del Obispado de Caracas establecían que siempre que se quisieren colocar imágenes de Cristo, de la Virgen María o de algún Santo en los altares de las iglesias, estas imágenes debían ser bendecidas por el obispo o por un sacerdote facultado para ello (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 158).

<sup>41</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 158.

<sup>42</sup> El obispo Martí proporciona una sola medida como dimensión de cada pintura, sin especificar si se trata de la altura o del ancho de la pintura. Si se asume que las pinturas eran cuadradas y se adicionan las dimensiones de las nueve pinturas, colocadas una al lado de la otra en línea horizontal, resultaría un total de aproximadamente 9 varas. Por otro lado, si se asume que las medidas indicadas por el obispo Martí correspondían a la altura de cada pintura, y que la anchura de éstas era un 75% de su altura, resultaría un total de aproximadamente 7 varas al adicionar las dimensiones de las nueve pinturas colocadas una al lado de la otra en línea horizontal. Dado que los dos muros laterales de la capilla medían de ancho un total de 9 varas, estos nueve cuadros con pinturas de imágenes religiosas habrían cubierto los dos muros laterales de la capilla casi en su totalidad.

<sup>43</sup> O'Dea, 1978. Sin pretender abordar o analizar aquí detalladamente el fenómeno de la experiencia religiosa, asumiremos que se trata de “una respuesta total del ser total a lo que es atendido

La capilla contaba también con todo lo necesario para la realización en ella de la misa, incluyendo los objetos litúrgicos necesarios para dicha celebración como un cáliz de plata, vinajeras, cucharilla y platillo de plata, campanilla de bronce y misal; objetos ceremoniales como un altar, frontal, paños de altar, atril y candeleros; así como vestimentas sacerdotales.<sup>44</sup> El hecho de que se realizaran misas en la capilla indica que se trataba de un lugar bendito.<sup>45</sup> Para los habitantes de El Pozito de mediados del siglo XVIII, el santo sacrificio de la misa realizado en la capilla habría sido “el único sacrificio de la Ley de Gracia... aquel en el que dejó Cristo, Nuestro Señor, cifrados todos los bienes... siendo Hostia, viva, infinita, perfecta, y de inmenso valor, el mismo hijo de Dios, que ofrecemos en ella, para conseguir gracia, y perdón de nuestras culpas, y alivio de nuestras tribulaciones y trabajos”.<sup>46</sup> El sacerdote ofreciente de este sacrificio habría sido considerado como “el mismo Cristo, que se ofrece al Eterno Padre, como se ofreció en la Cruz, con el mismo valor, y eficacia, uno, que otro, siendo el sacerdote ministro inferior, que le representa”.<sup>47</sup> Según lo establecían las regulaciones eclesiásticas, se habría podido realizar en esta capilla una misa diaria, mientras que no fuere en los días más solemnes del calendario católico.<sup>48</sup>

Durante las liturgias celebradas en la capilla de El Pozito, el paisaje religioso al interior de la edificación habría involucrado materialmente diversos sentidos de los feligreses. Mientras que las imágenes de vírgenes y santos implicarían al sentido de la vista, los cánticos que pudieron haberse entonado durante la liturgia y las palabras del sacerdote, pronunciadas en latín, implicarían el sentido del oído, y el olor a incienso implicaría al sentido del olfato.<sup>49</sup> Estas experiencias materiales, sensoriales y corporales habrían jugado un papel esencial en la

como realidad última”... “en la experiencia religiosa no reaccionamos hacia un fenómeno singular o finito, material o de otro aspecto, sino a lo que reconocemos inalcanzable, y condicionando todo lo que constituye nuestro mundo de experiencia”; la experiencia religiosa sería, así, “la experiencias más intensa de la cual es capaz el hombre”, implicando “un imperativo, un compromiso que impele al hombre a actuar” (Joachim Wach, cit. por O’Dea, 1978, pp. 52-53).

<sup>44</sup> Martí, Mariano. *Visita Pastoral ...*, Inventarios, Tomo VIII: fol. 237.

<sup>45</sup> Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 247.

<sup>46</sup> *Ibidem*, No. 238.

<sup>47</sup> *Ibidem*, No. 239.

<sup>48</sup> Como hemos indicado, según lo establecían las constituciones sinodales del obispado de Caracas, no era permitido celebrar misas en capillas u oratorios en los días de Pascua de Natividad, Epifanía, Resurrección, Pentecostés, Anunciación, Asunción de la Virgen María, fiesta de los Santos Apóstoles San Pedro y San Pablo y en el de todos los Santos, así como en otras fiestas de las más solemnes (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 249).

<sup>49</sup> Aunque el obispo Martí no menciona la presencia de incensarios en el inventario de objetos de la capilla de El Pozito, es muy probable que se haya utilizado incienso durante la celebración de misas en dicha capilla, al haber sido ésta la práctica común como se infiere por la frecuente

conformación del sistema de disposiciones y categorizaciones de los pobladores del lugar y en la conformación de sus identidades, memorias e historias, en el marco de unas relaciones sociales cargadas de significado, íntimas y seguras. El escenario material de la capilla en el que se realizaban estas misas no sería simplemente un complemento o un añadido de estas relaciones sociales, sino que sería parte constitutiva de ellas. Aunque carecía de sagrario, y por lo tanto no habría contenido permanentemente a Jesús Sacramentado o Divina Majestad,<sup>50</sup> máxima fuente de poder sobrenatural para los creyentes en los principios de la Iglesia católica, la capilla de El Pozito se habría impregnado de lo sagrado cuando se celebrase en ella la santa misa y durante la exposición en dichas ocasiones de la hostia consagrada, potenciándose en dichos momentos la presencia de lo sobrenatural en la matriz del paisaje local, así como la asignación de sentido a dicho paisaje.

A través de su materialidad, la capilla de El Pozito habría habilitado y contribuido a constituir relaciones sociales, prácticas y significados, creando habitantes con identidades definidas en parte por la dimensión religiosa del paisaje. A modo de ilustración, la presencia en la capilla de numerosas pinturas de la Virgen María en diferentes advocaciones pudo haber sido consecuencia y a la vez fortalecer una vocación mariana en los habitantes del lugar, que pudo haber tenido a su vez una influencia significativa en la conformación de los paradigmas de conducta social entre estos pobladores, por ejemplo, apuntalando las virtudes deseadas de pureza y castidad en las mujeres y la virginidad de las doncellas antes del matrimonio.<sup>51</sup> La capilla sería también

presencia de incensarios en las iglesias de la región (Martí, Mariano, *Documentos Relativos...*, Tomo IV - Inventarios: 93, 108, 146, 157, 179, 199).

<sup>50</sup> Las constituciones sinodales del Obispado de Caracas, al cual pertenecía la Vicaría de Maracaibo y por ende la capilla de El Pozito, establecían que en ninguna iglesia, que no fuese parroquia, había de estar continuamente, ni guardarse, el Santísimo Sacramento (hostia consagrada), si no fuere en las que tuvieren privilegio apostólico, con licencia de los obispos. Así mismo, establecían dichas constituciones sinodales que en ninguna capilla, ermita, u oratorio público o privado se colocara o expusiera el Santísimo Sacramento, ni con pretexto de fiesta, pena de excomunión mayor (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 3, No. 112).

<sup>51</sup> A finales del siglo XVIII eran relativamente bajas las tasas de ilegitimidad en el lugar, en particular para el grupo mayoritario de “Gente Blanca”, lo cual indica que el matrimonio era una institución firmemente arraigada, y que el adulterio y las uniones consensuales eran al parecer poco frecuentes (Rincón, 2006). La posición central del honor como elemento estructurante de la jerarquía social y como garante del patrimonio simbólico de la “Gente Blanca” exigiría que las mujeres solteras pertenecientes a este grupo étnico mostraran un comportamiento recatado, cuidando su virginidad hasta el matrimonio; cuando existía una palabra de casamiento la pérdida de la virginidad antes del matrimonio era aparentemente tolerada y no implicaba un gran deshonor sólo si se concretaba posteriormente el matrimonio acordado (Rincón, 2006).

seguramente un lugar de encuentro para los habitantes del lugar, fomentando las relaciones sociales, el intercambio de noticias con parientes, amigos o conocidos, la identificación de potenciales cónyuges, etc., proveyendo así un foco conceptual lleno de significado, alrededor del cual pudo irse construyendo y fortaleciendo la identidad de los pobladores del lugar como habitantes de la “Cañada de Allá Dentro”.

La importancia del elemento religioso en la atribución de significado al paisaje local se acrecentaría sin duda a partir de la creación en el lugar de una parroquia eclesiástica el 27 de septiembre del año 1784, denominada en sus inicios como curato del partido de Allá Dentro y posteriormente como parroquia Inmaculada Concepción de La Cañada (Rincón, 2007). La capilla de El Pozito serviría de templo parroquial para el nuevo curato en los años 1785-1788. En consecuencia, la materialidad de la capilla tendría seguramente un impacto aún mayor en la creación de los espacios de la parroquia y del paisaje local como lugares socialmente producidos, habitados y significados. Al ser un templo parroquial se podrían cumplir más fácilmente en la capilla los mandamientos de la Iglesia católica, que exigirían oír misa entera todos los domingos y fiestas de guardar, ocasiones éstas que habrían constituido una de las principales manifestaciones materiales del comportamiento religioso en la nueva parroquia. Así mismo, se podrían realizar procesiones, durante las cuales se realizarían rezos y cánticos; estas procesiones habrían salido de la capilla y habrían recorrido los alrededores de la misma. Al participar en estas procesiones, los feligreses implicarían su sentido de la vista, el cual abarcaría ahora un paisaje más extenso que contendría otros espacios naturales o construidos, e implicarían también sus sentidos del oído y del olfato, experiencias sensoriales y corporales que contribuirían a hacer del paisaje ampliado de la parroquia un espacio subjetivo, socialmente producido y articulado dialécticamente con prácticas y relaciones sociales. Los habitantes del lugar podrían recibir también regularmente en la capilla los sacramentos del bautismo, eucaristía, penitencia, y matrimonio, y celebrar los ritos a ellos asociados, todo lo cual acrecentaría la importancia del elemento religioso en el paisaje local. Por otro lado, el calendario litúrgico influenciaría también la concepción y experiencia del tiempo por parte de los habitantes del lugar en las diferentes escalas del tiempo del calendario anual, de la semana, y de las horas del día.<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Sobre la influencia del calendario litúrgico en la concepción del tiempo, véase Solórzano (1998). La superposición del año litúrgico con el año civil se reflejaría en el establecimiento por

Un elemento fundamental del paisaje religioso, posibilitado a partir de la creación de la parroquia eclesiástica, sería la celebración en la capilla de El Pozito de los ritos asociados con la muerte, así como también la monumentalización y la memorización de los difuntos asociadas con dichos ritos. Al crearse la parroquia eclesiástica en el año 1784, los habitantes del lugar tendrían la posibilidad de implementar más fácilmente para sí mismos y para sus familiares difuntos las medidas establecidas por la Iglesia católica para lograr la salvación eterna, que implicaban cuidados tanto del alma como del cuerpo. Específicamente, en relación con el cuidado del cuerpo, podrían disponer que fuesen enterrados en la capilla sus cuerpos o los cuerpos de los familiares difuntos, buscando que, al estar en contacto con la santidad, mejoraran las probabilidades de que las almas de aquéllos fuesen acogidas por Dios, que les fuesen perdonadas sus faltas, y que pudiesen entrar a gozar de la vida eterna (Rincón, 2008).

En este sentido, estudios anteriores han mostrado cómo a fines del siglo XVIII la gran mayoría de los feligreses de la parroquia o curato del partido de Allá Dentro escogían una sepultura dentro del recinto de su iglesia parroquial (Rincón, 2008). Específicamente, en los años 1785-1788, cuando la capilla de El Pozito sirvió de templo parroquial, la totalidad de los 21 entierros realizados en la parroquia fueron en el interior de la capilla.<sup>53</sup> Ello indicaría una clara intención por parte de los habitantes de la parroquia de mantener los restos mortales de los difuntos formando parte del paisaje de los vivos, y de mantener, materialmente, los lazos entre los difuntos y sus descendientes y familiares más allá de la muerte. Al decidir sepultar sus difuntos en la capilla de El Pozito los habitantes del partido de la Cañada de Allá Dentro cargaban de significado el espacio construido de la capilla; la muerte y los difuntos habrían contribuido en el otorgamiento de sentido al paisaje local, y serían al

parte de la Iglesia católica de una serie de fiestas de guardar a lo largo del año civil, días de fiesta sacros que debían ser dedicados exclusivamente al culto y al pensamiento en Dios, con asistencia obligatoria a misa y apartándose de obras serviles. Estas fiestas de guardar incluían una trentena de fiestas estables, comenzando el primero de enero con la Circuncisión del Señor y terminando el 31 de diciembre con la fiesta de San Silvestre Papa, así como fiestas movibles que incluían, por ejemplo, todos los domingos del año, la Semana Santa, la pascua de Resurrección y en cada iglesia el titular y patrón de la misma (Gutiérrez de Arce, 1975: Libro 4, No. 203, 204). Al tratarse de un partido rural, la amplia extensión del curato de La Inmaculada Concepción de La Cañada haría difícil a muchos de sus habitantes el poder asistir a los oficios religiosos celebrados en la capilla de El Pozito en los años 1785-1788. Sin embargo, la existencia de estos días de fiesta sacros y la participación en ellos de quienes sí podían hacerlo contribuirían sin duda a otorgar un significado particular a los correspondientes días del calendario civil.

<sup>53</sup> APIC. Libro primigenio de defunciones, 1785 a 1822, fol. 1-4v.

mismo tiempo materialmente semantizados con los significados asociados a la vida cotidiana.<sup>54</sup> Al participar en los servicios religiosos que se celebraban en la capilla en los años 1785-1788, los habitantes del partido de la Cañada de Allá Dentro estarían en contacto cercano con los restos de sus familiares difuntos, quienes de esta forma continuarían existiendo en su memoria, y también materialmente.<sup>55</sup> Así, la capilla sería también un conector espacio-temporal que habría actuado materialmente como “disparador de memorias” (Acuto, 2013, p. 41) para aquellos que la visitaban, o que circulaban por el lugar. El entierro en la capilla de El Pozito habría otorgado profundidad temporal a los difuntos, fundiendo sus historias personales con la historia a más largo plazo del grupo y contribuyendo a construir una memoria colectiva.

### A modo de conclusión

Se realizó una aproximación a la cultura material en el partido rural La Cañada de Allá Dentro en la antigua provincia de Maracaibo durante el siglo XVIII a la escala del paisaje religioso. La religión católica y sus expresiones materiales habrían jugado un papel primordial en hacer del paisaje local un espacio percibido, sentido y conocido, que habría contribuido a definir la manera de ser y de estar en el mundo de quienes habitaban en el lugar.

Diferentes capillas y oratorios situados a lo largo del área ribereña lacustre entre la ciudad de Maracaibo y el partido de la Cañada de Allá Dentro habrían sido una parte integral de la escena rural; se trataría de lugares que marcarían e incorporarían material y visiblemente la presencia de lo sobrenatural en la matriz del paisaje. Estas edificaciones habrían sido una suerte de islas de significado, que pudieron ser un elemento importante de atracción para el asentamiento de colonos en los territorios a ellas aledaños y para la atribución de sentido al paisaje por parte de dichos colonos, actuando sobre ellos para sostenerlos y fortalecerlos, y contribuyendo a otorgar sentido a sus vidas.

A través de su materialidad, la capilla de El Pozito, construida en el partido de La Cañada de Allá Dentro entre los años 1744 y 1763, habría habilitado y contribuido a constituir relaciones sociales, prácticas y significados, creando

<sup>54</sup> En relación al papel de las prácticas mortuorias en la construcción de historias, narrativas y memorias presentes en los paisajes, véase Acuto (2013), Forbes (2007), Jordan (2003).

<sup>55</sup> Es poco probable que se colocasen lápidas distintivas identificando el lugar de la sepultura, que hubieran podido contribuir con la memorización y la monumentalización de los difuntos sepultados dentro del recinto de la capilla, debido a que en un 81% de los casos los entierros fueron de limosna (APIC. Libro primigenio de defunciones, 1785 a 1822).

habitantes con identidades definidas en parte por la dimensión religiosa del paisaje. Como parte de la investigación realizada se propuso una hipótesis reconstructiva virtual de esta capilla, que recreó sus características morfológico-arquitectónicas con base en descripciones documentales y la tipología conocida para las edificaciones religiosas de la región. Las experiencias corporales y sensoriales asociadas a la materialidad de esta capilla y de los ritos religiosos en ella realizados habrían jugado un papel esencial en la conformación del sistema de disposiciones y categorizaciones de los pobladores del partido de la Cañada de Allá Dentro, y en la conformación de sus identidades, memorias e historias. La agencia material de la capilla de El Pozito y de los ritos en ella realizados se habría acrecentado en los primeros años de existencia de la parroquia eclesiástica, cuando dicha capilla sirvió de templo parroquial. Como parte de la cultura material, el paisaje religioso en el partido de Allá Dentro tendría inserto en él y comunicaría significados y narrativas, memorias y formas de clasificar y categorizar el mundo, estructuraría la vida de los habitantes del lugar y contribuiría a crear los escenarios para las percepciones y las interacciones rutinizadas de la vida cotidiana.

## Referencias

### *Fuentes primarias manuscritas*

Archivo Histórico del Arzobispado de Caracas (AHAC), Caracas, Venezuela. Sección Oratorios, Carpetas 1O, 3O, 4O. Documentos referentes a la concesión de licencias para la fabricación de oratorios en las áreas rurales vecinas a la ciudad de Maracaibo en los años 1714-1764.

Archivo parroquial de La Inmaculada Concepción (APIC), Concepción, estado Zulia, Venezuela. Libro primigenio de defunciones, 1785 a 1822.

### *Fuentes primarias impresas*

*Diccionario de Autoridades* (Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua [...] Compuesto por la Real Academia Española) 1726-1739.  
<https://webfzl.rae.es/DA.html>

Gutiérrez de Arce, Manuel

(1975) *Apéndices a El Sínodo Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*, Tomo II, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 125, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 337 pp.

Martí, Mariano

(1989) *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Tomo IV (Inventarios), Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 98, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 359 pp.

(1989) *Documentos Relativos a su Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Tomo VI (Compendio), Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 100, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 447 pp.

*Visita Pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Inventarios, Tomo VIII, Reproducción fotostática del manuscrito de la visita pastoral de Mariano Martí a Diócesis de Caracas, Archivo de la Fundación Boulton, Caracas.

### ***Bibliohemerografía***

Acuto, Félix A.

(2013) ¿Demasiados paisajes?: Múltiples teorías o múltiples subjetividades en la arqueología del paisaje. *Anuario de Arqueología, Rosario*, 5, pp. 31-50. Recuperado de <http://desarrollo.rephip.unr.edu.ar/handle/2133/5054>

Acuto, Félix A.

(2007) Fragmentación vs. integración comunal: Repensando el Período tardío del Noroeste Argentino. *Estudios Atacameños: arqueología y antropología urandinas*, (34), pp. 71-95. Recuperado de [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-10432007000200005&script=sci\\_arttext](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-10432007000200005&script=sci_arttext)

Acuto, Félix A., & Gifford, Chad

(2007) Lugar, arquitectura y narrativas de poder: relaciones sociales y experiencia en los centros Inkas del valle Calchaquí Norte. *Arqueología Suramericana*, 3(29), 135-161. Recuperado de [http://worldarch.org/wp-content/uploads/2008/05/RAS\\_3.2\\_2007.pdf](http://worldarch.org/wp-content/uploads/2008/05/RAS_3.2_2007.pdf)

Amodio, Emanuele

(2019) El pan nuestro de cada día. Comercio de harina de trigo y consumo de pan en Caracas durante el siglo XVIII. *Nuestro Sur*, 10(15), 83-110. Recuperado de <http://cnh.gob.ve/images/NuestroSur15.pdf>

(2018) Los reyes desnudos. Percepción y representaciones españolas de las formas políticas indígenas de tierra firme, en *Antropología Americana*, 3(6), 57-78. <https://www.revistasipgh.org/index.php/anam/article/view/130>

Benzecry, Claudio E., & Domínguez Rubio, Fernando

(2018) *The cultural life of objects*. UC San Diego Previously Published Works. Recuperado de <https://escholarship.org/uc/item/3px8m88x>

Bermúdez B., Nilda

(2005) Condiciones de vida de una ciudad-puerto del occidente de Venezuela (1830-1860). *Revista Líder*, 14(10), 43-59. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?Codigo=2054176>

(2001) *Vivir en Maracaibo en el siglo XIX*, Colección V Centenario del Lago de Maracaibo, Acervo Histórico del Estado Zulia, Maracaibo, 245 pp.

Delumeau, Jean

(1983) *Le Péché et la Peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*, Fayard, Paris, 741 pp.

*Diccionario de Historia de Venezuela*

(1989), Tomo III, Fundación Polar, Caracas, 1102 pp.

Fisher, Kevin D.

(2009), Placing social interactions: An integrative approach to analyzing past built environments. *Journal of Anthropological Archaeology*, 28, 439-457.

Forbes, Hamish

(2007) *Meaning and Identity in a Greek Landscape. An Archaeological Ethnography*, Cambridge University Press, New York, 438 pp.

Gasparini, Graziano, Redondo, Ernest, & Dávila, Mariolly

(2012) Recuperación y divulgación mediante técnicas digitales del patrimonio cultural venezolano desaparecido. Reconstrucción virtual del templo de San Jacinto, Caracas. Un caso de estudio. *EGA Expresión Gráfica Arquitectónica*, [S.l.], 20, 214-225. <https://polipapers.upv.es/index.php/EGA/article/view/1443/1454>.

Harvey, Karen (Ed.)

(2009) *Introduction: practical matters. History and Material Culture*, Routledge, New York, 210 pp.

Henneberg de León, A.

(2016) Ensayos a mezclas de barro estabilizadas para el relleno y empañetado de paredes de Bahareque. *Ingeniería, Investigación y Tecnología*, 17(1), 143-154.

Henneberg de León, A.

(2012) Aproximación a un estudio sobre las lesiones del bahareque en el estado Zulia, Venezuela. Algunas recomendaciones para su intervención. *Informes de la Construcción*, (64)525, 63-74. <https://doi.org/10.3989/ic.08.049>

Henneberg de León, Andrea Mara

(2007) Invariantes y variantes del bahareque en el estado Zulia. *Revista Técnica de Ingeniería*, 30(3), 284-294. [http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S0254-07702007000300010&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S0254-07702007000300010&script=sci_arttext)

(2005) La técnica constructiva del bahareque en el estado Zulia. *Estudio comparativo, Trabajo Especial de Grado, Especialización en Construcción de Obras Civiles*, Universidad del Zulia, Maracaibo, 107 pp. [https://www.researchgate.net/publication/317722058\\_LA\\_TECNICA\\_CONSTRUCTIVA\\_DEL\\_BAHAREQUE\\_EN\\_EL\\_ESTADO\\_ZULIA\\_ESTUDIO\\_COMPARATIVO](https://www.researchgate.net/publication/317722058_LA_TECNICA_CONSTRUCTIVA_DEL_BAHAREQUE_EN_EL_ESTADO_ZULIA_ESTUDIO_COMPARATIVO)

Hermo, Darío O., Miotti, Laura L., & Marques, Marcéla

(2018). Abordajes actuales para el estudio de los paisajes arqueológicos: prácticas, cultura material y lugares. *Revista del Museo de La Plata*, 3(1), 17-26. <https://publicaciones.fcnym.unlp.edu.ar/rmlp/article/view/2297>

Hoffman Ransford, Elizabeth

(2010) Sacred Spaces, Public Places: The Intersection of Religion and Space in Three Chicago Communities, 1869-1932. Tesis de doctorado, Loyola University, Chicago, 344 pp. Recuperado de [https://ecommons.luc.edu/luc\\_diss/77/](https://ecommons.luc.edu/luc_diss/77/)

Ingold, Tim

(1993) The Temporality of the Landscape. *World Archaeology*, 25(2), 152-174. Recuperado de [http://www.rose.uzh.ch/doktorat/romanistik/programainteruniversitario/wp-content/uploads/sites/5/2014/09/Ingold\\_The-Temporality-of-the-Landscape.pdf](http://www.rose.uzh.ch/doktorat/romanistik/programainteruniversitario/wp-content/uploads/sites/5/2014/09/Ingold_The-Temporality-of-the-Landscape.pdf)

Jordan, Peter

(2003) *Material Culture and Sacred Landscape. The Anthropology of the Siberian Khanty*. Altamira Press, Walnut Creek, 320 pp.

Kergaravat, Marisa

(2013) Los espacios de reunión en el paisaje social tardío del valle Calchaquí Norte. *Anuario de Arqueología*, 5, 269-285. <http://m.rephip.unr.edu.ar/handle/2133/5071>

Leal Curiel, Carole

(1990) *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo de poder regio (Venezuela, siglo XVIII)*, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, No. 208, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 319 pp.

Madrid de la Fuente, Carmen & Montes Tubío, Francisco

(2010) Reconstrucción fotorrealista tridimensional del castillo de Aguilar de la Frontera (Córdoba). *Virtual Archaeology Review*, 1(1), 129-133.

<https://doi.org/10.4995/var.2010.5133>

Medina Manrique, Ana Laura

(2017) De adoratorios prehispánicos a capillas familiares otomíes. *Eviterna, Revista de Humanidades, arte y cultura*, 2, 140-149.

<https://doi.org/10.24310/Eviternare.v0i2.8131>

Navarrete, Rodrigo

(2019) Torrentes domesticados. La arqueología del agua en la Caracas colonial. *Nuestro Sur*, 10(15), 37-58. Recuperado de

<http://cnh.gob.ve/images/NuestroSur15.pdf>

O'Dea, Thomas F.

(1978) *Sociología de la religión. Serie: Temas fundamentales de la sociología moderna*. Editorial Trillas, Ciudad de México, 167 pp.

Overholtzer, Lisa & Robin, Cynthia

(2015) The Materiality of Everyday Life. *Archaeological papers of the American Anthropological Association*, 26, 1-9.

<https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/toc/15518248/26/1>

Parente, Diego

(2016) Los artefactos en cuanto posibilitadores de acción. Problemas en torno a la noción de agencia material en el debate contemporáneo. *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 16 (33), 139-168

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41449298007>

Pirela Torres, Alexis

(2007) *Casas de Maracaibo 1674- 1930*. Universidad del Zulia. Facultad de Arquitectura y Diseño, Maracaibo, 235 pp.

Rincón Rubio, Luis

(2021) Los objetos domésticos en la parroquia rural Inmaculada Concepción de La Cañada, Provincia de Maracaibo, Venezuela (1804-1860). *Revista de Historia de América*, (160), pp. 73-109. <https://doi.org/10.35424/rha.160.2021.638>

(2019a) El paisaje del parentesco en la parroquia Inmaculada Concepción de La Cañada (provincia de Maracaibo) a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*, 20(1), 94-129.

<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/34266>

(2019b) Cultura material y vivienda doméstica en una parroquia rural de la Provincia de Maracaibo en la primera mitad del siglo XIX: La Inmaculada Concepción de La Cañada. *Procesos Históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 26(13), 2-55. <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/procesoshistoricos/article/view/9811>

(2008) Muerte: salvación del alma e inmortalidad del honor en una parroquia rural de la Provincia de Maracaibo (1784-1834). *Procesos Históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 14, 91-108.

<https://www.redalyc.org/pdf/200/20071405.pdf>

(2007) Orígenes y consolidación de una parroquia rural en la provincia de Maracaibo: La Inmaculada Concepción de La Cañada, 1688-1834. *Procesos Históricos. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 6(12), pp. 2-55.

<http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/procesoshistoricos/article/view/9567>

(2006) Matrimonio, Honor, Clase y Color en la provincia de Maracaibo (1784-1834), *Boletín Antropológico*, 24(68), 355-380.

(2003) *La Inmaculada Concepción de La Cañada, Orígenes, Estructura Familiar y Prácticas Sociales (1688-1838)*. Tipografía Mundo, Maracaibo, 533 pp.

Rivière, Claude

(1997) *Socio-anthropologie des religions*. Collection Cursus, série Sociologie. Armand Colin/Masson, Paris, 190 pp.

Robb, John

(2007) *The Early Mediterranean Village*, Cambridge University Press, New York, 382 pp.

Rodríguez Alcalá, Antonio

(2017) Modelado tipológico paramétrico para la reconstrucción histórica virtual caso de estudio: Mérida, Yucatán. *El patrimonio cultural y las tecnologías Digitales. Experiencias recientes desde México*, pp. 286-296. Editado por Diego Jiménez-Badillo y Manuel Gándara Vázquez. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. [https://www.academia.edu/32254055/El\\_patrimonio\\_cultural\\_y\\_las\\_tecnologias\\_digitales\\_Experiencias\\_recientes\\_desde\\_Mexico](https://www.academia.edu/32254055/El_patrimonio_cultural_y_las_tecnologias_digitales_Experiencias_recientes_desde_Mexico)

Rodríguez Alcalá, Antonio, & Magaña-Góngora, Julio Misael

(2018) Permanencias, modificaciones, conversión y desaparición del templo de Jesús María-Gran Logia La Oriental Peninsular, siglos XVII-XX: estudio para la reconstrucción virtual del patrimonio edificado de Yucatán, México. *Intervención* (México), 9(17), 65-79. [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2007-249X2018000100065#B34](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-249X2018000100065#B34)

Romero, Alis, Quijano, Elisa; Rodríguez, Laura; Petit, Nereida; & Suárez, Javier

(2005) Los tipos religiosos del siglo XVIII en la cuenca del Lago de Maracaibo. *Revista Portafolio*, 11-12, pp. s/n.  
<http://200.74.222.178/index.php/portafolio/article/view/12818>

Scocchera, Vanina Estela

(2019). Objetos de devoción y culto: prácticas piadosas, intercambios y distinción entre agentes laicos y religiosos en las diócesis de Buenos Aires y Córdoba (mediados siglo XVIII- primer cuarto siglo XIX). Tesis doctoral. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires, 476 pp.  
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/80592>

Solórzano, Katty

(1998) *Se hizo seña. Medida y percepción del tiempo en el siglo XVIII caraqueño*, Editorial Planeta Venezolana, S. A., Caracas, 254 pp.

Tiley, Christopher

(1994) *A phenomenology of landscape. Places, paths and monuments*, Berg Publishers, Oxford, UK/Providence, USA, 221 pp.



David Mark. Fuente: <https://pixabay.com/es>