

## UNA MODERNIDAD MÁGICA: CAUDILLOS, BRUJOS Y MÉDICOS POSITIVISTAS EN VENEZUELA (1870-1935)

*A Magical Modernity: Caudillos, Sorcerers, and Positivist Doctors in Venezuela  
(1870-1935)*

 Emanuele Amodio<sup>1</sup>  
 Universidad Central de Venezuela  
 arinsana@gmail.com

Fecha de recepción: 10/05/2026

Fecha de aceptación: 17/05/2026

DOI: <https://doi.org/10.56219/tye.v44i85.5871>

---

<sup>1</sup> Antropólogo, Docente-investigador titular y Jefe del Departamento de Arqueología y Antropología Histórica de la Escuela de Antropología (FACES) de la Universidad Central de Venezuela (Caracas).

## Resumen

A fines del siglo XIX y durante las primeras décadas del siglo XX, con la progresiva institucionalización de la medicina clínica en Venezuela, se reactivó con renovada fuerza la represión de las formas populares de curación. Este proceso, que se extendió desde el gobierno de Antonio Guzmán Blanco hasta el de Juan Vicente Gómez, coincidió con la creación de nuevas instituciones médicas y fue impulsado por los médicos positivistas en el contexto de un nuevo «Proyecto Nacional». Estos profesionales ampliaron su campo de acción desde la cura del enfermo hacia la organización de la sociedad según los principios «higienistas». Nuestra investigación comprende los años 1870-1935, y se interesa especialmente por la elaboración de nuevos dispositivos de control que buscaron consolidarse dentro de la nueva realidad petrolera del país.

**Palabras clave:** medicina clínica, higienismo, curanderismo, control social, Venezuela.

## Abstract

At the end of the 19th century and during the first decades of the 20th century, with the progressive institutionalization of clinical medicine in Venezuela, the repression of popular forms of healing was reactivated with renewed force. This process, spanning from the administration of Antonio Guzmán Blanco to that of Juan Vicente Gómez, coincided with the creation of new medical institutions and was driven by positivist physicians within the context of a new «National Project». These professionals expanded their scope from curing the sick toward organizing society according to «hygienist» principles. Our research covers the years 1870–1935 and focuses particularly on the development of new control mechanisms that sought to establish themselves within the country's new oil reality.

**Keywords:** clinical medicine, hygienism, folk healing, social control, Venezuela.

Lo olvidado filtra lo que se recuerda. El poder de persuasión de un recuento histórico depende, como el de un acto de magia, de que los artificios de su producción se mantengan ocultos. Al igual que la historia, que de modo ambiguo se refiere tanto a la memoria selectiva de relatos sobre el pasado, como a este en su totalidad, la magia alude a una realidad extraordinaria, pero también a una presentación selectiva de elementos que provoca una ilusión de existencia mediante invisibles manipulaciones apoyadas en la distracción y la diversión. Como la historia, la magia pende entre la ficción y los hechos, entre los trucos y la verdad (Fernando Coronil)<sup>2</sup>.

## INTRODUCCIÓN<sup>3</sup>

El cuerpo humano sufre ataques, internos o externos, productores de enfermedades contra las cuales cada sociedad produce sistemas más o menos articulados y complejos de «solución de la crisis» con el fin de recuperar el equilibrio y la salud, condiciones de su efectiva operatividad. La importancia de este ámbito para la vida obliga a cada sociedad a organizar y reglamentar su funcionamiento, involucrando representaciones culturales específicas y relaciones sociales organizadas, con sus dispositivos de control y efectos de verdad, que podemos definir, siguiendo la sugerencia de Foucault<sup>4</sup>, como biopolítica, sobre todo en el caso de las sociedades estratificadas, donde el Estado asume a la población como un conjunto orgánico que debe ser descrito y analizado en cuanto a natalidad, mortalidad, longevidad y salud, con el fin de medir y controlar estos procesos naturales. Las enfermedades, particularmente las epidemias, no conciernen solamente a los individuos sino a todo el «cuerpo social», y los sistemas médicos se transforman en regímenes de control social, asumiendo el Estado el poder sobre la vida. La medicina se vuelve una estrategia política para que la población sea productiva, fuerte, numerosa y controlable: la biopolítica convierte los problemas sociales en problemas médicos. El Estado interviene en la vida privada a través de la higiene pública vigilando a los individuos y a las familias para asegurar la reproducción «sana»

---

<sup>2</sup> Coronil, Fernando (2002). *El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*, Caracas: Nueva Sociedad y CDCH-UCV, p. 3.

<sup>3</sup> La investigación cuyos resultados parciales presentamos no hubiera sido posible sin el apoyo del personal de la Biblioteca Nacional de Caracas, particularmente el personal de la Hemeroteca. A ellos nuestra gratitud y reconocimiento. De la misma manera, un agradecimiento especial va a la antropóloga y paleógrafa Yelitza Rivas, por su atenta guía y labor en archivos y bibliotecas.

<sup>4</sup> Foucault, Michel (1985). *Deber y Verdad*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

de la especie, con fines claramente productivos, homologando lo que es «legal» o «ilegal» con «normal» o «patológico». Quien es calificado como «enfermo» o «anormal» (locos, perversos, enfermos crónicos) puede ser segregado o intervenido «por su propio bien» y el de la sociedad. La Academia y el Hospital se erigen entonces como los únicos templos de la «verdad» científica, lo que genera una exclusión sistemática de cualquier saber que no se ajuste a sus conocimientos y métodos.

En la historia de Venezuela estos procesos se despliegan de manera explícita en dos momentos fundamentales para la constitución de la nación: a finales de la época colonial, en la víspera de la rebelión contra España, y a finales del siglo XIX y comienzos del XX, cuando finalmente emerge un nuevo «proyecto nacional» respaldado por una novedosa teoría de las formas políticas, el positivismo. En el primer caso, antecedente histórico de nuestro estudio, es imperativo remitirse a la herencia institucional del Real Tribunal del Protomedicato que no solo funcionó como un ente regulador de la práctica médica, sino como un dispositivo de control social sobre la alteridad interna de la sociedad venezolana de la época colonial, estableciendo una frontera clara entre la medicina «letrada» (blanca y europea) y los saberes de los «otros»: indígenas, negros y pardos, cuyas prácticas curativas fueron sistemáticamente etiquetadas como superstición o idolatría<sup>5</sup>. Este proceso se configura como el arranque de la medicalización social en Venezuela, la cual se traspasa a la nueva forma política republicana con el médico Vargas en la Universidad Central de Venezuela, sirviendo de cimiento para que el proyecto republicano retomara más tarde la persecución de la medicina popular bajo la bandera del progreso.

A lo largo del siglo XIX y con la caída del sueño bolivariano, el territorio venezolano fue conformándose entre guerras y montoneras, siendo las ciudades el espacio donde se libraba la lucha por la salud entre diferentes concepciones del cuerpo y de la enfermedad. Allí, los curanderos y las parteras populares continuaban ejerciendo sus saberes y prácticas, mientras que los médicos universitarios ensanchaban poco a poco su radio de acción, aunque estaban fundamentalmente dedicados a la salud de los grupos de mayor poder adquisitivo: las élites urbanas. Así, bajo la premisa de «Orden y Progreso» e

---

<sup>5</sup> Amodio, Emanuele (1997). *Curanderos y médicos ilustrados. La creación del Protomedicato en Venezuela a finales del siglo XVIII*. Asclepio, XLIX (1), 95-130, Madrid.

impulsados por su sociología positivista, estas élites liberales asumieron la medicina como un pilar fundamental del proyecto civilizatorio. De Guzmán a Gómez, y más allá, la «Higiene Pública» dejó de ser una recomendación sanitaria para convertirse en una verdadera política de Estado. El cuerpo del ciudadano ya no pertenecía solo al individuo, sino que era visto como un recurso de la nación que debía ser saneado y optimizado para alcanzar la modernidad europea.

## CIVILIZACIÓN VS. BARBARIE: LA VERSIÓN CRIOLLA DE UNA FRÁGIL MODERNIDAD

La contraposición entre *civilización* y *barbarie* caracterizó las últimas décadas del siglo XIX en el continente sudamericano, con una vertiente muy específica del positivismo en Venezuela. Intelectuales como el botánico Adolfo Ernst, inspirado en Comte y Darwin y dedicado a la modernización de la Universidad Central de Venezuela (UCV) y a la creación del Museo Nacional, junto con su discípulo Rafael Villavicencio, se dedicaron a promover el positivismo académico en el país, convencidos de que la sociedad debía regirse por leyes naturales y por el progreso material. Por su parte, el historiador y político José Gil Fortoul aplicaba el método positivista para reescribir la historia nacional, justificando el orden gomecista como una evolución natural necesaria frente a la anarquía de «las criaturas de una estirpe inédita: los caudillos del pueblo federal»<sup>6</sup>. Sin embargo, lo que unía a estos intelectuales y a los que los siguieron a comienzos del siglo XX, era una versión muy particular del pensamiento positivista: no se trataba solamente de entender el mundo social desde una nueva perspectiva experimental, sino actuar sobre él políticamente para transformarlo y, de manera coherente con las representaciones evolucionistas de su filosofía, convertida en herramienta política, terminaron por justificar el orden autoritario como un paso previo a la «civilización»<sup>7</sup>.

Esta variación criolla se fundamentaba en algunos principios clave: en primer lugar, el determinismo geográfico y social, con base en el clima y la geografía, al cual se añadía el determinismo de los conceptos de «raza» y de mestizaje, considerado tendencialmente como una condición poco apta para

---

<sup>6</sup> Pino Iturrieta, Elías (2018). El siglo XIX, o los «tumbos» del republicanismo. Elías Pino Iturrieta (coordinador), *Historia mínima de Venezuela*, México: El Colegio de México, pp. 87-140, p. 118.

<sup>7</sup> Sosa, Arturo (1985). *El pensamiento político positivista en Venezuela*. Caracas: Ediciones Centauro, pp.14-15.

soluciones democráticas inmediatas, de lo cual derivaba el impulso a la inmigración europea; en segundo lugar, el evolucionismo, que permitía esperar un cambio progresivo positivo con las medidas gubernamentales eugenésicas que acelerarían las etapas evolutivas, razón por la cual se confió un papel central a los médicos. Esto condujo a justificar, ya bajo el régimen de Gómez, la tesis del «gendarme necesario», propuesta por Laureano Vallenilla Lanz para evitar la anarquía, no tanto bajo la forma de la dictadura clásica sino de un «cesarismo democrático», en el cual el pueblo se sentiría representado<sup>8</sup>. El marco de estos principios sociológicos y biológicos estaba representado por el «combate a la barbarie» identificada con todo lo que no fuera ciencia y ley: el caudillaje local y, evidentemente, las culturas populares, con sus prácticas curanderiles «supersticiosas» y «mágicas»<sup>9</sup>.

En este contexto, la represión del curanderismo popular y del intrusismo médico devino en una lucha contra el «atraso cultural», además de una defensa de la salud, por lo menos de parte de los médicos universitarios. La Universidad Central de Venezuela, junto con la Academia de Medicina y la *Gaceta médica de Caracas*, fueron los espacios propulsores de la cruzada contra la «ignorancia» médica, con el Dr. Razetti como su máximo impulsor, sobre todo contra los «falsos médicos», llegando a negar el valor de las cátedras de medicina en las ciudades del interior a fin de centralizar y controlar desde la UCV la formación científica de los médicos (*Gaceta médica de Caracas*, Caracas, 10/11/1893, p. 75). Se reactualizaron así las dos instituciones coloniales de control: la universidad para formar y el protomedicato para controlar. Como buen masón, Guzmán había decretado la educación pública y gratuita en 1870 y, con la *Gaceta Oficial* como instrumento político, estableció la centralización y el control legal de la «verdad científica», también en contraste con la Iglesia y su «verdad revelada»<sup>10</sup>.

Más allá de los conflictos con la iglesia católica en nombre del liberalismo y de la secularización de la sociedad, en su aversión hacia las prácticas curativas populares en nombre de la ciencia y la razón, Guzmán terminaba por situarse

---

<sup>8</sup> Vallenilla Lanz, Laureano (1919). *Cesarismo democrático: estudios sobre las bases sociológicas de la Constitución efectiva de Venezuela*. Caracas: El Cojo.

<sup>9</sup> Sosa, 1985, pp. 20-21.

<sup>10</sup> Méndez Sereno, Herminia Cristina (1999). La Iglesia católica en tiempos de Guzmán Blanco. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, 327, 107-122, Caracas, p. 108.



del mismo lado de la iglesia romana en su aversión hacia las prácticas curativas populares, en gran parte sincretizadas con el cristianismo y, por el otro, por colindar con la brujería, presuntamente inspirada por el diablo. De esta manera, la sanación popular en manos de yerbateros o chamanes pasó a ser progresivamente una responsabilidad del Estado, lo que marginó las prácticas tradicionales a la clandestinidad rural y urbana, también con la construcción de modernos hospitales y el incentivo a la profesionalización de los médicos universitarios.

Finalmente, es importante resaltar algunas implícitas contradicciones en este recorrido presuntamente civilizatorio: en la misma época de Guzmán Blanco, se produjo en Venezuela un fuerte auge del espiritismo ilustrado, el cual penetró a través de los escritos de Allan Kardec, como *El libro de los espíritus* (1857), y la posterior creación en Maracaibo del *Centro Espirita de Pedregal* (1894). Esta doctrina, que pregonaba la reencarnación y la comunicación con los fallecidos, alcanzó una amplia difusión en todo el país, particularmente en Caracas, donde sus seguidores pertenecías a las clases media y alta, incluyendo médicos y abogados, en gran parte masones y altos funcionarios del gobierno<sup>11</sup>.

## LOS CAUDILLOS-MAGOS: PODER Y ESTRATEGIAS EXOTÉRICAS

Los fenómenos culturales poseen una duración diferenciada y una evolución vinculada al ámbito de su acción y al contexto histórico de su vigencia, al punto que a menudo resulta difícil encontrar discontinuidades perfectamente identificables. Así, mientras en Venezuela se sucedían los caudillos, algunos con ínfulas de gobernantes «democráticos», y los médicos universitarios constituían su «comunidad científica» y su poder político, el pasado no pasaba tan fácilmente. Esto ocurría no solo porque los grupos subalternos (indígenas, campesinos y sectores marginales urbanos) continuaban resistiendo al intento de acorralarlos en su mundo «bárbaro» y primitivo, tal como era tildado por los cada vez más poderosos positivistas, sino porque en la cumbre del poder se instalaban personajes que difícilmente lograban liberarse del lastre de su misma tradición mágica campesina.

---

<sup>11</sup> Sanoja Cáceres, Ronald (2026). *Resonancias del espiritismo kardeciano en la literatura venezolana de entre siglos (1857-1927)*. Perífrasis. Rev. Lit. Teor. Crit, XVII, 37, 11-32, Caracas, p. 14.

No se trata de un fenómeno nuevo dentro de la historia y la cultura occidentales ya que, desde por lo menos las épocas de los griegos y los romanos, el sacerdote-mago que asumía el poder no era solo una figura mítica, sino históricamente identificable, como es el caso del rey Minos de Creta o del segundo rey de Roma, Numa Pompilio, amparado por la ninfa Egeria. Debemos a James George Frazer, en su fundamental texto *La rama dorada* (1889), el haber definido antropológicamente el lugar de esta figura de poder en la historia occidental y el uso de «saberes» y «poderes» mágicos para mantenerse en el gobierno a través de rituales que preservaban de la lluvia y amparaban la fertilidad y la salud del pueblo<sup>12</sup>. No se trata solo de la Antigüedad clásica: durante el Medioevo el rey-curador reaparece periódicamente, como en el caso clásico de los *Reyes Taumaturgos*, estudiados por Marc Bloch, de las dinastías de los Capetos y Plantagenet (Francia e Inglaterra), quienes curaban la escrófula imponiendo las manos sobre los enfermos<sup>13</sup>. Y la lista podría continuar con el Renacimiento: Rodolfo II de Habsburgo, el «rey alquimista» de Praga o, en la catolicísima España, donde el «toque real» tuvo sus exponentes en Felipe II, quien transformó el Escorial en un espacio mágico, entre el cristianismo y la alquimia.

En la Venezuela de finales del siglo XIX, esa representación del mundo mágico, que continuaba vigente para las masas populares, resurge con Joaquín Crespo. Este se había distinguido durante la guerra federal al lado de los liberales y acompañó la carrera bélica y política de Guzmán Blanco, quien lo nombró general en jefe después de la batalla de El Sombrero. Su carisma personal y su capacidad de mando lo posicionaron como el sucesor natural Guzmán Blanco, fusionando la astucia política con la fuerza bruta del caudillo tradicional. En una época tan convulsa de la historia venezolana, la relación entre ambos caudillos alternó alianzas y rivalidades y, entre una batalla y otra, Joaquín Crespo estuvo en la presidencia por dos periodos: 1884-1886 y 1892-1898. Sin embargo, la diferencia entre ambos se manifestó claramente en la gestión del poder y en las ideologías que los movilizaban, aunque compartían la adhesión a la masonería: mientras el «Ilustre americano» pretendía combatir el «mundo mágico» popular a través de ideales y métodos positivistas, Crespo

---

<sup>12</sup> Frazer, James George (2011). *La rama dorada: Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 113-120.

<sup>13</sup> Bloch, Marc (1988). *Los reyes taumaturgos*. México: Fondo de Cultura Económica.



articuló su gestión gubernamental con prácticas esotéricas destinadas a proporcionarle «luces» para las tomas de decisiones y, sobre todo, protección física y espiritual, tal vez por influencia temprana de su padre, Leandro Crespo, quien se desempeñaba como brujo y yerbatero<sup>14</sup>.

Crespo, «hombre de armas de rudimentaria formación cultural y admirado por sus cargas de machete durante la Guerra Federal, es un campesino que cree en la magia y respeta la brujería»<sup>15</sup>, encarnando el caudillo-mago, en la tradición antropológica descrita por Frazer y Bloch, aunque con características que su propia cultura popular aragüeña le proveía, imbricada con su fe masónica, aunque no necesariamente en el aspecto racionalista, ya que, como escribía Gustavo Martín:

El caudillo no busca convertirse en un ser lejano, abstracto, provisto solamente de virtudes celestiales. Parte de su autoridad proviene de su carácter humano, concreto, que los lleva a actuar. Como el común de los hombres. Su fuerza no viene de su lejanía, sino de esa capacidad de interpretación de valores, sino de esa gran capacidad de interpretación de los valores, unida a su posibilidad de comunicarse y recibir apoyo de ciertas fuerzas que generalmente están más allá de lo humano<sup>16</sup>.

Es en este contexto cultural y existencial donde irrumpe hacia 1880 la figura curanderil del andino Telmo Romero, ganándose la confianza, que devendría casi devoción, de la familia presidencial, tras curar «milagrosamente» a uno de los hijos de Crespo de una enfermedad que los médicos no habían podido sanar. Originario de la zona fronteriza entre el Zulia y Santander, Romero se presentaba como un «iluminado» afirmando haber adquirido sus conocimientos en las selvas del Orinoco<sup>17</sup>. Se asumía como portador de un saber chamánico secreto que le permitía elaborar sus «guarapitos» curativos, los cuales vendía

---

<sup>14</sup> Sánchez Silva, Daniel José (2015). *Anécdotas médicas en la historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Empresas Polar, p. 169.

<sup>15</sup> Pino Iturrieta, 2018, 130.

<sup>16</sup> Martín, Gustavo (1990). *Antropología del caudillismo: lo normal y lo patológico del líder carismático*. Gustavo Martín, *Homo-lógicas. Escritos sobre racionalidades*. Caracas: FACES - Universidad Central de Venezuela, p. 154.

<sup>17</sup> Leal, Idelfonso (2009): *Andanzas y aventuras del brujo, yerbatero y curandero Telmo Romero*. Boletín de la Academia Nacional de la Historia, XCII, 366, 9-41, Caracas.

en su botica de la esquina de Madrices en Caracas, y que recopiló en un libro de consideraciones y recetas, *El Bien General* (1883), que se convirtió en el manual de cabecera de Crespo. En sus páginas, Romero desafiaba frontalmente a la medicina académica, resucitando una particular versión de la teoría hipocrática de los humores, tanto que consiguió que Crespo, con el apoyo de doña Jacinta de Crespo, asidua al espiritismo, lo nombrara director de varias instituciones hospitalarias:

Cubierto por la sombra protectora de las floridas barbas crespistas, el renombre de Telmo Romero como brujo y taumaturgo fue creciendo y en el año 1884 el Ejecutivo Federal decidió de convertirle en suerte de Alto Comisario de la Salud Pública, nombrándole director del Manicomio Nacional de Los Teques y del Hospital de Lázaros de Caracas y Administrador de otras cuatro Casas de Salud<sup>18</sup>.

Y cuando circuló la noticia en Caracas que Romero pretendía ser nombrado rector de la Universidad Central de Venezuela, los estudiantes de medicina protagonizaron intensas protestas, respaldados por sus profesores y bajo la inspiración del Dr. Razetti, llegando a quemar el libro de Romero en el patio de la universidad, frente a la estatua de José María Vargas<sup>19</sup>. A estas protestas, Romero respondió con un largo artículo en el periódico *La Opinión Nacional*, donde sin tapujos afirmaba tajadamente: «que, si el gobierno se lo permitiera, él podría curar a los enfermos mentales de Los Teques»<sup>20</sup>. Este amparo del gobierno, del cual pareciera que derivaba mágicamente el poder de curar, tenía una dimensión crematística importante ya que, aparte de los sueldos que devengaba, consiguió un contrato con el Estado para proveer las medicinas que importaba o producía en el «laboratorio» de su botica, establecimiento que ya había sido apedreado por los estudiantes. De hecho, su influencia iba más allá del campo médico, al punto que «...en la Casa de Gobierno predomina la influencia de un yerbatero, Telmo Romero, quien sugiere nombres para el gabinete, cura con sus pócimas a los ministros y llega a sonar como probable rector de la Universidad»<sup>21</sup>. En Miraflores, al gabinete político se superponía otro

---

<sup>18</sup> Velázquez, J. (1959). *Brujería y taumaturgia en la historia de Venezuela*. Política, 2, 50-63, Caracas, p. 51.

<sup>19</sup> Pino Iturrieta, 2018, p. 131.

<sup>20</sup> Sánchez Silva, 2015, pp. 169-170

<sup>21</sup> Pino Iturrieta, 2018, p. 131.

«en la sombra», aunque conocido por todos, el de los «iluminados», a cuyo arbitrio se sometían decisiones políticas y bélicas que las «revelaciones» de los videntes, estrechamente relacionados con Jacinta Parejo de Crespo, evaluaban y aprobaban, mezclando presuntos saberes exotéricos cultos y populares a fragmentos del espiritismo. Sin embargo, esta «corte de los milagros» se desvaneció en las sombras con el fin de la primera presidencia de Crespo en 1886 y el regreso al poder de Guzmán Blanco. El mismo declive sufrió la fama de Telmo Romero quien, destituido de su cargo y aislado, terminó muriendo de tuberculosis en Caracas el 7 de octubre de 1887.

En todo caso, regresando a la presidencia en 1892, Crespo retomó sus prácticas mágicas, aunque con menor dedicación, continuó llevando amuletos bajo la camisa y dejándose seducir por quienes hacían alarde de saberes esotéricos, reales o imaginarios. La referencia a los amuletos es importante ya que signaría su destino: estaba convencido que su cuerpo tenía un «blindaje» espiritual, gracias sobre todo a un talismán especial llamado la «mano de plata», al cual atribuía el poder de desviar los proyectiles. No sabemos en qué momento lo adquirió ni qué ritual se apropió de su eficacia simbólica, pero, si consideramos su comportamiento en batalla desde antes de llegar a la presidencia, podemos inferir que lo recibió tal vez de su padre Leandro, brujo de profesión. Sin embargo, este sistema de creencias y protecciones espirituales se desmoronó el 16 de abril de 1898 en el sitio de La Mata Carmelera, mientras intentaba sofocar la rebelión del General José Manuel «El Mocho» Hernández. Crespo, confiado una vez más en su supuesta invulnerabilidad, se expuso temerariamente en el campo de batalla donde un francotirador le disparó un tiro que le atravesó el pecho. Terminaba así la larga parábola de la vida de Crespo, por lo menos la terrenal, ya que su esposa Jacinta mandó construir un mausoleo en el Cementerio del Sur, donde continuó invocando a los espíritus con la ayuda de sus médiums y videntes, tal vez para seguir comunicando con su marido.

No quisiéramos generalizar atribuyendo a las esposas de los presidentes, generalmente muy poderosas políticamente, la presencia de influencias esotéricas y espiritistas en el ejercicio del poder de sus maridos. Pero, se da el caso de que también durante el gobierno del andino Cipriano Castro (1899-1908), su esposa, doña Zoila Rosa Martínez, combinaba su fe católica, piadosa y practicante, con creencias populares que incluían consultas a personas con facultades «espirituales». En todo caso, el mismo Castro habían tenido sus

escarceos con figuras presuntamente médicas y curanderiles, como cuando se hirió en una pierna al caer de un caballo durante la batalla de Tocuyito el 14 de septiembre de 1899<sup>22</sup>, siendo fue curado por Benjamín Ruiz, un aventurero que se hacía pasar por médico. Este sería desenmascarado más tarde por Rufino Blanco Fombona, cuando había escalado posiciones políticas, llegando a General y Gobernador del Zulia<sup>23</sup>. De esta figura, escribía Mariano Picón Salas: «Tiene una triple personalidad de brujo, de valentón y de retórico. Como brujo ejerce sobre don Cipriano un ascendiente superior a toda conveniencia»<sup>24</sup>.

No resulta así extraño que, también gracias a sus corifeos aduladores, después de la Revolución Liberal Restauradora de 1899, el modelo de «caudillo-mago» sufra una transición hacia un mesianismo personalista que, sin embargo, no excluye completamente algunos aspectos «mágicos» en la gestión del gobierno. De formación cultural diferente a la de Crespo, el también masón Castro se sentía personalmente investido de un destino trascendental con una consecuente retórica política de tipo providencial. Vale aquí el ejemplo del terremoto de Caracas de 1900, cuando se arrojó del balcón de la Casa Amarilla, sufriendo solamente la fractura de un pie, suceso que aprovechó para ensalzar su mito personal, reeditando el «blindaje mágico» de Crespo en versión de «invulnerabilidad providencialista». Sin embargo, entre el mundo mágico y el mundo providencialista la porosidad y hasta la superposición resultan fáciles ya que actúan de alguna manera bajo la misma lógica mítica, lo que se demostró ampliamente cuando la precaria salud del «Cabito», a causa de una fístula entero-vesicular, comenzó a afectar el desempeño de sus funciones gubernamentales.

Comienza así una tragedia médica, con sabor de farsa, entre el escenario caraqueño y el de Macuto, con el doctor José Rafael Revenga oficiando como cirujano en jefe y un coro de médicos, los más eminentes de la capital para asistirlo –Eduardo Celis, Pablo Acosta Ortiz, David Lobo, José Antonio Baldó, Adolfo Bueno, Lino Arturo Clemente<sup>25</sup>– mientras la aflicta esposa recurría, se presume en las pausas de los tratamientos médicos, a «remedios secretos»,

---

<sup>22</sup> Carrero M. Valmore E. (2018). *Cipriano Castro en la Batalla de Tononó*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana, p. 121.

<sup>23</sup> Blanco Fombona, Rufino. (1900). *De cuerpo entero: el negro Benjamín Ruiz*. Ámsterdam: Imprimerie Electrique.

<sup>24</sup> Picón Salas, M. (1986). *Los días de Cipriano Castro*. Caracas: Academia Nacional de la historia, pp. 65-66.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 263.

aguas termales con presuntas propiedades milagrosas y pócimas de yerbateros andinos. De esta manera, se reeditó en el palacio presidencial, aunque en tono menor, el ambiente exotérico de la época de Crespo, ahora impulsado por doña Zoila Rosa Martínez.

Razetti y el lenguaraz López Baralt, médico y Ministro de Relaciones Interiores, vienen algunos ratos a reanimarle y a ponerle inyecciones. Al fondo del caserón doña Elvia Gallegos vigila las pócimas y los caldos confortantes que a horas fijas deben suministrarse al enfermo; mientras que para mejorarnos o cambiar, ya muchos doctores pensaban en las recetas de un brujo llamado Juan Vicente Gómez<sup>26</sup>.

Al final, ni los médicos universitarios locales ni los curanderos populares y videntes, consiguieron resolver el problema, por lo que, aconsejado por sus médicos, quienes lo habían operado sin éxito, Castro viajó en 1908 a Berlín para a consultar un especialista en ese tipo de enfermedad. En el ínterin, mientras se recuperaba en Europa, su compadre Juan Vicente Gómez le dio un golpe de Estado en diciembre de ese mismo año y le prohibió volver a Venezuela, muriendo en Puerto Rico en 1924.

## EL BRUJO DE LA MULERA: LA DECLINACIÓN DE LOS CAUDILLO-MAGOS

Juan Vicente Gómez, definido como el «Benemérito», no solo ejerció el poder político más prolongado de la historia venezolana (1908-1935), sino que construyó una hegemonía psicológica basada en su fama de «vidente». Su influencia fue tal que era denominado el «Brujo de La Mulera», epíteto del cual no renegó, sino que, por el contrario, utilizó como una herramienta de control social, alimentando la creencia de que poseía la facultad de «leer el pensamiento» y presentir las conspiraciones antes de que se gestaran. Esto implica que «no podía dejarse de tejer a su alrededor una leyenda para acentuar su fama de brujo, de clarividente»<sup>27</sup>. En este sentido, valdría la hipótesis de que la imagen que proyectaba podría atribuirse a una estrategia política conscientemente elaborada, sobre todo considerando que había observado con detenimiento el comportamiento de sus predecesores. En todo caso, se sentía predestinado, como bien expresa Manuel Caballero: «La memoria suele

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 272 y 266.

<sup>27</sup> Caballero, Manuel (1993). *Gómez, el tirano liberal*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, p. 335.



trampear de esa manera, tanto más a un hombre en cuyo oído ya deben haber comenzado a murmurarle las brujas que, por haber nacido un 24 de julio, desde la cuna traía inscrito un gran destino»<sup>28</sup>.

De cualquier manera, no se puede estar en el poder más de treinta años, sostenido mediante la tortura y la muerte de los adversarios, sin suscitar leyendas y mitos sobre su poder político y sus hazañas bélicas, elementos estimulados por su hermetismo, en un contexto donde la brujería y el espiritismo circulaban por doquiera, no solamente en ámbito popular y campesino, sino también en las residencias presidenciales. Aludimos a la figura de Eloy Tarazona, quien mantuvo una fuerte relación con Gómez, que lo siguió desde 1902 hasta su muerte en 1935, encargándose de las tareas personales del caudillo y realizando los encargos secretos que se le encomendaban, además de la gestión de negocios y haciendas. Apodado «el Indio», debido presuntamente a su origen, en la convivencia de décadas asumió, por lo menos en el imaginario popular, la figura de «protector», tanto material como espiritual, que generaba «un halo de leyenda tenebrosa»<sup>29</sup>. Entre la realidad y la leyenda, se decía que controlaba la preparación de la comida del dictador, probándola personalmente para detectar la presencia de veneno, y se le veía paseando de madrugada por jardines y salones vacíos, «limpiándolos» de la presencia de «fuerzas» malignas. De allí provenía la convicción de que fuera el brujo oficial de Gómez, poniendo a su servicio sus dotes adivinatorias de presunto origen indígena. Es probable que todo esto fuera «más novela que historia», como reza el título del libro que le ha dedicado Domingo Alberto Rangel<sup>30</sup>, incluyendo la leyenda de que era conocedor del lugar secreto donde Gómez había sepultado sus «morocotas».

Esta atmósfera de hermetismo andino no se alimentaba solamente de la magia rural de Tarazona, sino que también instrumentalizaba saberes más o menos exóticos para satisfacer las angustias de una clase política que seguía anclada en la búsqueda de soluciones místicas, pese a las feroces críticas de los médicos universitarios. Nos referimos específicamente al caso de Higinio

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 61.

<sup>29</sup> Fuentes Carvallo. Rafael (1998). *Eloy Tarazona. Diccionario de Historia de Venezuela*, Tomo 3, pp. 675-676. Caracas: Fundación Polar, p. 675.

<sup>30</sup> Rangel, Domingo Alberto (2004). *Eloy Tarazona, el brujo de Juan Vicente Gómez: más novela que historia*. Mérida: Mérida Editores.



Lares, un curandero pretendidamente hindú originario de la Guyana inglesa y experto en el uso de yerbas curativas y «ciencias ocultas», que había recalado en Venezuela a comienzos de los años veinte y vivía en la calle La Estrella de Los Teques, habiendo adquirido suficiente fama como para llegar a los oídos de Gómez, quien le ordenó presentarse en su casa para consultarlo en 1922, según refiere en una entrevista aparecida en el periódico *Últimas Noticias* del viernes 11 de Setiembre de 1942 (n. 338, p. 5). Según el curandero, Gómez lo contrató para usar sus supuestos poderes para «enamorar a unas mujeres, someterlas a su capricho de dueño de todo». Debió satisfacerlo plenamente si, según lo declarado, quedó como su consultor durante varios años. Más allá de la veracidad de las declaraciones del curandero, no parecen quedar dudas que no solo la Venezuela campesina creía en el «mundo mágico» y su aplicación instrumental, sino también algunos gobernantes y sus adláteres.

Por otro lado, en estrecha relación con el tema de la brujería y el curanderismo populares, en la Venezuela de Gómez se continuó difundiendo el espiritismo kardeciano. mediante la creación de centros en todo el territorio urbano del país, cuyos afiliados pertenecían sobre todo a las clases media y alta, particularmente algunos intelectuales y médicos ligados al régimen, positivistas y masones. Intelectuales como Rafael Villavicencio, Antonio Smith, Elías Toro y David Lobo Senior se interesaron por el movimiento espiritista desde una perspectiva que pretendían «científica», aunque en sus obras demostraban notables ambigüedades entre la creencia y la investigación científica<sup>31</sup>. Estas referencias aquí poseen una importancia particular, sobre todo por los vínculos del espiritismo kardeciano con el naciente movimiento religioso de María Lionza. Al respecto, algunos investigadores han planteado la teoría que Gómez conociera el culto y hasta lo habría protegido, como es el caso de Jacqueline Clarac de Briceño (1970)<sup>32</sup>, quien incluso explicaba la presencia de algunos elementos del vudú en el culto de María Lionza a través de la influencia de Eloy Tarazona, a quien atribuía nacionalidad haitiana.

Más allá de estas hipótesis, que me parecen poco fundadas, y del debate sobre el origen del culto de María Lionza en Yaracuy y su posible relación

<sup>31</sup> Cf. Sanoja Cáceres, 2026, pp. 18-19.

<sup>32</sup> Clarac de Briceño, Jacqueline (1970). El culto de María Lionza. *América Indígena*, XXX (2), pp. 359-374. México.

temprana con el espiritismo kardeciano<sup>33</sup>, lo que me parece evidente es que Gómez no podía ignorar la existencia de grupos organizados de espiritistas, dejándolos relativamente en paz debido a las simpatías que despertaba el movimiento entre los intelectuales y altos funcionarios del gobierno; asimismo porque los miembros de las diversas «células» espiritistas se presentaban como «sociedades de estudios psicológicos» o «filosóficos», opacando de este modo el aspecto más ritual de sus prácticas, plenamente conscientes del peligro que corrían de ser confundidos con curanderos y brujos populares, contra quienes se había desatado desde hacia años la oposición de los médicos «higienistas». Esto no quiere decir que no fueran vigilados y, de hecho, cuando se sospechaba la existencia de posibles intereses políticos antigubernamentales, la represión no tardaba a producirse, como ocurrió particularmente con el grupo barquisimetano<sup>34</sup>.

La imagen de Gómez que de estos hechos sobresale parece a veces contradictoria, aunque unificada por una fuerte personalidad que se imponía más con los silencios que con las palabras; siendo un hombre de acción que prefería el estilo de vida rural y los tratamientos empíricos de sus peones antes que las intervenciones de los médicos caraqueños, y no tenía inconvenientes en utilizar las creencias de los demás de forma instrumental para mantenerse en el poder y fomentar en ellos un equilibrio inestable y dependiente. En este sentido, en la Venezuela gomecista, la «barbarie» mágica no era necesariamente el reverso de la civilización positivista, sino su complemento necesario. Sin embargo, es en este contexto que los primeros pasos dados hacia un «Estado moderno», en la época de Guzmán Blanco, se afianzan y desarrollan, en parte también en contraposición al personalismo del déspota; proceso alimentado por la nueva fuente de riqueza, el petróleo, cuyo impacto definitivo Gómez no vería completamente ya que, para reforzar aún más su mesianismo, murió el 17 de diciembre de 1935, el mismo día en que había muerto el Libertador, cerrando el círculo de su mitología personal. Le sobrevivió Tarazona, a quien Eleazar López Contreras mandó apresar, tal vez en busca de las famosas «morocotas»

---

<sup>33</sup> Barreto Ramos, Daysi Josefina (2025). *María Lionza. Divinidad sin fronteras*. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana. Ferrándiz Martín, Francisco (1999). El culto de María Lionza en Venezuela: tiempos, espacios, cuerpos. *Alteridades*, IX (18), pp. 39-55, México.

<sup>34</sup> Entrevista a Gilberto Antolínez, 1988; en Barreto, 2025, p. 67.

escondidas por Gómez<sup>35</sup>.

Una nueva época comenzaba y parecía que finalmente llegaba un nuevo amanecer y así fue para algunos, ya que la mayoría tenía todavía por delante muchos años de trabajo y marginación, amparados en sus espíritus tutelares tradicionales y resolviendo sus malestares y enfermedades con sus prácticas curativas naturales y espirituales. Como escribía, con cierto desencanto, José Rafael Pocaterra en 1928, refiriéndose tanto a la época de Castro como a la de Gómez: «Iba a entrar en escena “el medico”, factor de la política casera de estos últimos veinticinco años. Lo que pudiéramos llamar “influencia médica”. Por regla general, las gentes rusticas ven en el físico a domicilio algo más que en cualquier otro profesional. Además, el medico es como una suerte de hechicero, un brujo “amigo”, un “piache” que dice chistes y pone jeringas»<sup>36</sup>.

## **MEDICINA CLÍNICA VS. MEDICINA POPULAR: UNA QUERELLA DE SABERES Y PODERES**

En las sociedades estratificadas, sean estamentales, de castas o de clases, la cultura general se segmenta en campos relativos a cada grupo social sin por ello aislarse del intercambio, voluntario o mecánico, con las subculturas de los grupos diferentes al propio. Es en este sentido que Antonio Gramsci considera las culturas populares como una «concepción del mundo y de la vida» que se desarrolla desde el propio sentido común, a menudo contrapuesta a las concepciones del mundo «oficiales», pero de las cuales reciben influencias y hasta imposiciones<sup>37</sup>. Sin embargo, también las culturas populares o subalternas pueden influir en la de los grupos dominantes, aunque con menor fuerza, más mecánica que ideológica. Evidentemente, en una sociedad estratificada en formación, este intercambio puede ser más amplio, debido también a la posibilidad de que las «visiones del mundo» populares traspasen fronteras porosas a través de individuos de formación y origen subalternos que consiguen ascender a posiciones de poder. Este parece ser el caso de la Venezuela de finales del siglo XIX y comienzos del XX, con los caudillos

---

<sup>35</sup> Fuentes Carvallo, 1998, p. 676. El mito continuó a perseguirlos hasta su muerte: «Tarazona murió en la cárcel del Obispo por negarse a revelar a Pérez Jiménez dónde estaba el presunto tesoro de Gómez». *La Esfera*. Caracas, 26 febrero de 1958.

<sup>36</sup> Pocaterra, José Rafael (1990). *Memorias de un venezolano de la decadencia*. Caracas: Biblioteca Ayacucho (Tomo I), pp. 185-186.

<sup>37</sup> Gramsci, Antonio (1973). *Letteratura e vita nazionale*. Roma: Editori Riuniti, pp. 267-268.

provenientes del mundo rural del país, sobre todo andino en este caso, como ya hemos visto.

Se había conformado así una *koiné* tendencialmente común, por lo menos en relación a la cura del cuerpo, es decir, de la vida, más o menos homogénea y marcada por una perspectiva «mágica», resultado de los múltiples aportes populares de españoles peninsulares y canarios, así como de elementos indígenas y africanos de la época colonial, a los cuales hay que añadir las inmigraciones espontáneas de las Antillas y las conducidas institucionalmente desde Europa durante el siglo XIX<sup>38</sup>. De este modo, junto con un sistema alimentario fuertemente sincretizado, se fue desarrollando también un «sistema médico» popular en el cual el curanderismo tradicional integraba también prácticas mágicas. Lo que era coherente, de alguna manera, con la influencia de la religión católica con sus rituales y rezos, portadora de una visión espiritualista de la realidad. En este sentido, para el «operador» médico popular no existía contradicción entre preparar una pócima curativa, invocar a un santo, realizar una «limpieza» ritual o lanzar una maldición.

Este conjunto de teorías del cuerpo y la enfermedad, determinante de prácticas curativas, por lo menos en las expectativas de sus creyentes, encontró su primera crítica contundente con la creación de la cátedra de medicina en la Universidad Santa Rosa de Lima en Caracas durante la segunda mitad del siglo XVIII y, sobre todo, con la creación del Real Protomedicato en 1777, institución facultada para reprimir precisamente esas prácticas curanderiles y el «intrusismo» médico difundidos en las Provincias de Tierra Firme y que, hasta ese momento, constituían los únicos recursos curativos para pobre y ricos<sup>39</sup>. Ese primer intento fracasó en gran parte y habrá que esperar a José María Vargas, quien había estudiado medicina en la citada universidad, para que se fuera definiendo un campo médico universitario basado en la nueva medicina clínica, definida por el experimentalismo de la nueva episteme «científica» nacida de la Ilustración, donde lo importante ya no era la biografía del enfermo

---

<sup>38</sup> Rey González, Juan Carlos (2011). *Huellas de la inmigración en Venezuela. Entre la historia general y las historias particulares*. Caracas: Fundación Empresas Polar, pp. 73-74.

<sup>39</sup> Cf. Amodio, Emanuele (1999). El médico y la curandera. Medicina popular y Medicina ilustrada en Caracas durante la segunda mitad del siglo XVIII. Emanuele Amodio (Coordinador), *La vida cotidiana en Venezuela durante el siglo XVIII*. Maracaibo: Dirección de Cultura, LUZ, pp. 231-264.

sino su cuerpo en cuanto espacio de «perturbaciones» y «lesiones». En este nuevo marco, carecía de relevancia lo que el sujeto pensaba o vivía frente a la preminencia, en última instancia, del cuerpo muerto que podía ser diseccionado e interrogado. Y hay algo más: la nueva mirada médica, institucionalizada en el hospital, se extiende a toda la sociedad, transformándose, como respuesta a las epidemias, en un dispositivo social de control con la consecuente medicalización de la existencia humana, separando lo normal de lo patológico, lo infecto de lo higiénico, hasta conformarse en una biopolítica de control de los cuerpos y de los saberes.

Estos procesos se fueron desarrollando en Venezuela sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XIX, también por influencia europea, tanto que es posible identificar, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, dos «campos lógicos» diferentes, cuya distancia se irá ampliando por influencia del positivismo cuyos exponentes eran en gran parte médicos y, ya en el siglo XX, con la progresiva constitución de una sociedad y una cultura basada en el petróleo, pilotada por las grandes empresas petrolíferas norteamericanas<sup>40</sup>. No se trata simplemente de una evolución técnica de la medicina, sino de una alianza estratégica entre el poder político de los caudillos y la autoridad científica de una élite médica afrancesada. Como sugiere Gustavo Villasmil Prieto, nace en este periodo el «Estado que cura», un diseño institucional donde la medicina clínica se transforma en la herramienta por excelencia para la modernización y la «limpieza» social del país frente al supuesto «atraso» colonial y la barbarie<sup>41</sup>. Sin embargo, en este proceso son evidentes las contradicciones: los mismos gobernantes, como Joaquín Crespo, Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez, quienes impulsaron el positivismo, la higiene pública y las cátedras de medicina en la Universidad Central de Venezuela, mantenían una relación ambivalente con el mundo mágico, tanto en sus creencias privadas como en su uso para reforzar simbólicamente su autoridad y poder. Con todo, la coexistencia de ambas lógicas médicas, la popular y la universitaria, no podía mantenerse por mucho tiempo, sobre todo considerando que la élite ilustrada, aunque fuera para diferenciarse de los grupos subalternos populares, campesinos y urbanos, sentía esas creencias populares como obstáculo a la «civilización».

<sup>40</sup> Quintero, Rodolfo (2014). *La cultura del petróleo*. Caracas: Banco Central de Venezuela.

<sup>41</sup> Villasmil Prieto, Gustavo (2013). *El Estado que cura: episteme y modernidad sanitaria venezolana en el primer siglo de la república (1830-1936)*. Caracas: Cedice Libertad.



Al comienzo de los años noventa del siglo XIX se fue conformando un «Movimiento de renovación médica»<sup>42</sup>, pudiéndose identificar un indicio importante de este proceso, el regreso de José Gregorio Hernández, tras su formación en París bajo la tutela de los discípulos de Pasteur y Bernard, introduciendo en Venezuela la Histología Normal y Patológica, la Fisiología Experimental y la Bacteriología. El microscopio que Hernández trajo de Europa supuso un paso adelante en la determinación de las enfermedades y, sin temor de exagerar, se transformó en un símbolo de una nueva era. Hay sin duda un proceso incipiente de institucionalización de la medicina clínica sobre todo en los espacios de la universidad caraqueña y, en el mismo 1891, en el Hospital Vargas, fundamentada en la investigación, pero también en la lucha contra la «superchería» entendida como «patología social», asumiendo los médicos en primera persona la guía del nuevo proyecto civilizatorio<sup>43</sup>. Los resultados de esta nueva perspectiva médica se volcaron en las prácticas curativas, aunque destinadas sobre todo a las clases más acaudaladas, con pocas excepciones, como en el caso de José Gregorio Hernández, pero también, de alguna manera, proyectada hacia los grupos subalternos, sobre todo cuando se trataba de enfermedades epidémicas, evolucionando la medicina en una «disciplina de observación clínica» donde el Estado centraliza la gestión de los cuerpos enfermos y fomenta la necesidad de un aparato de estadística médica que, en prospectiva, incluiría también los sanos<sup>44</sup>.

Evidentemente, la institucionalización de la medicina clínica no fue un proceso puramente académico, como lo muestra la creación de las cátedras de Clínica Médica, Quirúrgica, Obstetricia y Ginecología en la UCV en 1895 por parte de Crespo. Este despliegue requirió de la voluntad política de los gobernantes y de la colaboración de los funcionarios, incluyendo los ayuntamientos, sobre todo de las grandes ciudades. En este sentido, es interesante anotar que el Consejo Municipal de Caracas aprobó en 1898 un Reglamento de las profesiones de Médico, *Farmacéutico*, *Dentista*, *Partera* y *Flebotomista* válido en la ciudad capital, donde llama la atención la inclusión de

---

42 Sánchez Silva, Daniel J. (2022): Luis Razetti y el movimiento de renovación médica (1891-1911). López-Loyo, Enrique y Santiago Urbina Medina (coordinadores), *Colección Razetti*, Vol. XXVI. Caracas: Editorial Ateproca, pp.1-14.

43 *Ibidem*, pp. 116-117.

44 Villasmil Prieto, 2013, p. 132.



las parteras, lo que merece un breve comentario analítico (Nóbrega, 2017). Tradicionalmente, desde la época colonial, las parteras en Venezuela habían sido sobre todo mujeres de extracción popular con experiencia familiar en la atención del parto en casa y que, gracias a su experticia, eran requeridas donde fuera necesario. No obstante, existieron también otras mujeres, con este u otro origen, que, gracias a su experticia, se habían «profesionalizado» asistiendo a los partos de las familias más acaudaladas, como en el caso de la curandera María Gregoria Ramos en la Caracas de la segunda mitad del siglo XVIII, quien llegó a polemizar con el protomédico Lorenzo Campins y Ballester<sup>45</sup>. Para este segundo sector de practicantes alfabetizadas, ya en el siglo XIX, el Dr. Vargas impulsó la realización de cursos en la universidad «...para aquellas parteras que quisieran titularse como tales y así ejercer su oficio de forma institucionalizada»<sup>46</sup>. De este modo, a lo largo del siglo XIX, se fueron profesionalizando algunas mujeres gracias a cursos periódicos universitarios y, ya a comienzos del siglo XX en el Hospital Vargas con Razetti, pero siempre bajo la supervisión médica masculina, sobre todo cuando se detectaban problemas en el embarazo (artículos 59, 60 y 61 del Reglamento citado), al tiempo que crecía el número de médicos que se especializaban en obstetricia. Sin embargo, debe quedar claro que este proceso de profesionalización estaba destinado, al igual que el de las enfermeras, a mujeres alfabetizadas, es decir, a un grupo reducido, mientras que la población de bajos recursos y las mujeres del campo recurrían a sus «comadronas» tradicionales, siendo éstas incluidas por los médicos al tan despreciado ámbito de la «medicina popular» ya que, como escribía el Dr. Manuel Ponte en 1878, «las prácticas de esas mujeres sin título causarían horror si se describieran»<sup>47</sup>.

La relación entre los médicos y el gobierno se profundizó durante el mandato de Cipriano Castro, quien en 1902 promulgó la *Ley del Colegio de Médicos*, la cual definía esta corporación como un «cuerpo consultivo» del Estado en materia de higiene y salubridad. La figura de Luis Razetti sobresale en todos estos procesos no solo por su interés en la creación de espacios

<sup>45</sup> Cf. Amodio, 1999.

<sup>46</sup> Nóbrega, Enrique (2017). La mujer y los cercos de la modernización: los discursos de la medicina y el aparato jurídico. Enrique Nóbrega, *Ensayos históricos*. Caracas: Centro de Estudios Históricos, pp. 51-98.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 48.

institucionales de autoridad médica, sino por redefinir la figura del médico como un «apóstol de la moral», culminando esta tarea con la redacción del *Código de Moral Médica*, sancionado en 1918 por la Academia Nacional de Medicina que estableció reglamentaciones de «cumplimiento obligatorio»<sup>48</sup>. Esta «moralización» buscaba purificar el gremio para, desde una posición de superioridad ética, exigir al Estado la persecución del «intruso»: no se trataba solo de los curanderos populares, que de competidores del oficio pasaban a ser convertidos en «criminales», sino también de quienes ejercían la medicina sin tener titulación universitaria. Véase el artículo 15 de su código moral de 1904:

Los médicos están en el deber de combatir el industrialismo y el charlatanismo médicos, cualquiera que sea su forma, y oponerse por todos los medios legales, a la preparación, venta y propagación y uso de medicinas secretas, así como las practicas absurdas y groseras con que suelen explotar al público los charlatanes e impostores. Igual conducta observarán con respecto al ejercicio ilegal de la profesión y a los métodos o sistemas que no descansen sobre ninguna base científica o se hallan en abierta oposición con los hechos demostrados por la observación y la experiencia (en Heimerdinger, 2001: 541)<sup>49</sup>.

Aunque fue Razetti el inspirador de la campaña contra los curanderos y los «intrusos», su postura era compartida por el gremio médico, sobre todo caraqueño, el cual mantenía correspondencia con los más importantes especialistas de las Américas y Europa, particularmente de Francia, donde en las décadas entre siglos habían ido a formarse varios de sus miembros. Indicios de estas relaciones y de la importancia latinoamericana del gremio de Caracas, los tenemos, por ejemplo, en la influencia que el *Código Moral* de Razetti tuvo en Colombia y Perú, donde sirvió de referencia para la elaboración de códigos propios, hasta a ser definido su autor como el «Gran sacerdote de la Moral Médica en América»<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> Archila, 1966, p. 294.

<sup>49</sup> Heimerdinger, Antonio Clemente (2001). Intrusismo y ejercicio de la medicina. *Gaceta Médica de Caracas*, CIX (4), pp. 541-545, Caracas, p. 541.

<sup>50</sup> Archila, 1966, p. 294.

La difusión de estos principios se realizaba tanto en los debates de la Academia de Medicina, como en el caso de la célebre polémica entre Razetti y Hernández sobre la evolución<sup>51</sup>, como en las clases que los médicos de la Academia dictaban en las diversas cátedras de la Universidad Central, cuyos estudiantes los propagaban mediante manifestaciones públicas y en sus debates en la «Sociedad Vargas de Estudiantes de Medicina», la cual editaba, desde comienzos de 1908, *la Revista de la Sociedad Vargas de estudiantes de medicina*. El programa de la revista es explícito desde sus primeros números:

Todas esas creencias, todos esos actos de barbarie que se ven realizar á diario en nuestros pueblos por individuos á quien el vulgo considera poseído de una virtud salvadora, y que no son otros que los tales renombrados curiosos, todo eso arranca una sonrisa de piedad y un gesto de sorpresa... La Sociedad Vargas, por su órgano periodístico: se esforzará en combatir esa terrible plaga de charlatanes que en el silencio de las alcobas cometen, impasibles, crímenes que tienen la impunidad de lo ignorado, aunque son ataques formidables contra la salud pública<sup>52</sup>.

La inspiración de este movimiento de bachilleres no podía ser otra que Razetti y la *Gaceta médica de Caracas*, creada en 1893, la cual dirigió durante décadas, conformándola como una plataforma de debate y comunicación para la corporación médica, incluyendo la sensibilización sobre el problema del intrusismo y del curanderismo popular<sup>53</sup>. Desde sus páginas, se inició una labor de educación de la «conciencia social» aunque sus lectores eran sobre todo facultativos, pero con ecos en los periódicos de la época. Véase lo que escribió en el número 3 de la *Gaceta Médica de Caracas* de 1910 el br. Diego Carbonell en la sección «Deontología Médica»:

---

51 Bustamante, N. (1998). «Polémica Razetti-Hernández (Evolucionismo-Creacionismo) posiciones irreconciliables de principios del siglo XX atenuadas por la tolerancia pontificia a las puertas del Siglo XXI». *Gaceta Médica de Caracas*, CVI (1), 107-112, Caracas.

52 Córdoba, Santiago (1908). Los curiosos. *Revista de la sociedad Vargas de estudiantes de medicina*, I (3), pp. 16-18, Caracas, pp. 17 y 18.

53 López-Loyo, Enrique (2017). La gaceta médica de Caracas hace 100, 50 y 25 anos. *Gaceta Médica de Caracas*, CXXV (4), 107-112, 337-340, Caracas.

Cierta ocasión nos lamentábamos de que en nuestra época vivían muchos Telmo-romeros, de peores condiciones que las de aquel macabro personaje de la ciencia política; asegurábamos a un discípulo, que en los poblados de Venezuela era muy común el curandero; que en la misma capital de la República, distinguidas personas de insospechable cultura —vale decir, ilustración, se sometían a procedimientos terapéuticos administrados por mano no aprendida en asuntos de suyo delicados y peligrosos...<sup>54</sup>

La referencia a Telmo Romero es una explícita recriminación a los gobernantes del pasado que practicaban «saberes esotéricos» y confiaban en «consejeros» oscuros, aunque de manera implícita la crítica se generalizaba al presente, dejando intuir discrepancias y hasta resistencias precisamente sobre la puesta en práctica de los planes médicos de «civilizar» la sociedad venezolana, como parece apreciarse en el llamado de Córdoba de 1908: «Yo creo que los Gobiernos debieran tomar gran parte en la reparación de este mal. No es posible que todavía perduren esas prácticas y que á despecho del progreso de la medicina se posponga la ciencia de un facultativo á la ignorancia de un charlatán»<sup>55</sup>. Al mismo tiempo, desde Caracas, se intentaba «depurar» el mismo gremio médico a través de la publicación de un censo oficial de los profesionales de la salud, médicos y farmacéuticos, aprobados por la Academia, como se reseña en la *Gaceta*, avisando de la publicación por parte de la Academia de Medicina del *Censo médico-farmacéutico de Venezuela* (1910), coordinado por el mismo Razetti. En su introducción, publicada por la *Gaceta*, se indican claramente las finalidades de la obra: «La publicación de esta obra obedece á una gran necesidad del gremio médico. No sólo el interior del país está plagado de curanderos, sino la misma capital cuenta en su seno con algunos charlatanes, que estafan al pueblo haciéndose pasar por médicos titulares»<sup>56</sup>.

Razetti hace también alusión a los aspectos legales de suplantar las funciones del médico titulado, indicando que el «Código Penal prohíbe el ejercicio de las profesiones de médico y farmacéutico á aquellos que no poseen

---

<sup>54</sup> Carbonell, Diego (1910). Verdades y descosidos. *Gaceta médica de Caracas*, XVII (3), 19-20, Caracas, p.19.

<sup>55</sup> Córdoba, 1908, p. 17.

<sup>56</sup> Razetti, Luis (1910). Introducción al «Censo médico-farmacéutico de Venezuela». *Gaceta médica de Caracas*, 1910, a. XVII, n. 3, p. 20.

título universitario», refiriéndose al código de 1904, refrendado por la *Ley Orgánica de la Academia Nacional de Medicina de Venezuela*, decretada el 7 de abril de 1904 por el Congreso y sancionada por Cipriano Castro, la cual había transformado el antiguo Colegio de Médicos en la institución oficial que regiría las ciencias médicas nacionales, con sede en Caracas y en funciones desde junio de 1904. El Censo de 1910, al definir legalmente quién era un médico, es decir quien tenía un saber autorizado por la academia y podría obrar sobre la enfermedad, ampliaba la categoría de «intruso» sin título, redefiniéndola por extensión: delincuente ahora era también el curandero popular o cualquiera que, desde saberes diferentes, incluyendo los religiosos, pretendiera «invadir» el campo de la medicina, sin diferenciar la curación del cuerpo de aquella del espíritu. La medicina clínica se consolidaba así no solo como un saber curativo, sino como una tecnología de gobierno capaz de censar, clasificar y, eventualmente, encarcelar a quienes practicaran curaciones fuera de su resguardo.

Durante el siglo XIX, desde la primera Junta de Sanidad creada con la llegada de la expedición de Balmis con la vacuna contra la viruela, frente a casos de enfermedades epidémicas se formaban Juntas *ad hoc* para resolver un problema específico, allí donde se producían las emergencias. Con la primera década del siglo XX se intentó centralizar el trabajo de las Juntas y hacerlas permanentes, bajo el impulso de las medidas tomada contra la peste en Caracas de 1909, creándose la Oficina de Sanidad Nacional, organismo que marcó el inicio de una política de nacionalización de la salud<sup>57</sup>. En 1912, se promulga la primera *Ley de Sanidad Nacional*, cuyo enfoque, aunque tendencialmente curativista, ponía el énfasis en el saneamiento ambiental y el control de endemias rurales como paludismo, fiebre amarilla, tuberculosis y anquilostomiasis<sup>58</sup>. La lucha contra estas epidemias y sus resultados, es necesario señalarlo, demostraban el valor del saber médico clínico, aunque no hay que olvidar que se trataba de una «medicina de clase», de la cual estaba en gran parte excluida la gran masa de los grupos subalternos urbanos y rurales, sobre todo los más pobres. Esta situación se reproducía en las otras ciudades

<sup>57</sup> Aguiar Fagúndez, Mike (2022). Situación y organización sanitaria en Venezuela a comienzos del siglo XX. En *Ensayos Históricos*, 3ra. Etapa, 2, pp. 67-84, Caracas, p. 71.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 76.



del territorio en formas aún a más excluyentes, considerando los pocos médicos universitarios que allí ejercían su profesión.

Para fundamentar estas consideraciones, vamos a recurrir a los mismos datos estadísticos poblacionales y médicos que funcionarios y facultativos estaban elaborando para construir las bases estructurales, institucionales y legales, para conocer y controlar la población. El censo nacional de 1920 dio como resultado la presencia de 2.479.525 habitantes en el territorio de la república, aunque algunas áreas campesinas no fueron tocadas y los pobladores indígenas no fueron incluidos<sup>59</sup>. Para el cálculo de la cobertura médica, se puede utilizar la puesta al día de 1922 del Censo de Razetti y de la Academia de Medicina de 1910, el cual registraba 682 médicos y 357 farmacéuticos, es decir, un médico para 3.636 individuos y un farmacéutico para 6.945 individuos. La mayoría de estos profesionales se concentraba en las urbes, sobre todo en Caracas, dejando sin cobertura al 75% de la población, predominantemente rural<sup>60</sup>. Esos campesinos, que residían en pueblos y caseríos dispersos por el territorio nacional, continuaban viviendo en sus mundos culturales, resolviendo sus problemas, cuando podían, con su medicina casera, sus curanderos y parteras tradicionales, lo mismo ocurría en los barrios populares urbanos, cuyos habitantes, sin embargo, eran los más expuestos a la represión policial.

Mientras los médicos continuaban elaborando sus planes para acabar con la curandería popular, más o menos apoyados por el gobierno, el campo de atención «moralizante» se iba ampliando al campo de las sustancias curativas elaboradas directamente por los farmacéuticos sin control científico o de dudosa producción industrial, ampliamente anunciadas en las primeras cuatro páginas de la *Gaceta médica* o en anuncios periodísticos. Sin embargo, en este campo se terminaba por incluir también la elaboración de pociones curativas preparadas por boticarios populares, a menudo también curanderos, en cuya preparación intervenían saberes y herbolarios tradicionales. El texto de referencia principal continuaba siendo la Farmacopea Venezolana elaborada y publicada por Francisco Antonio Rísquez a fines del siglo XIX y asumida como

---

<sup>59</sup> Siso Quintero, Gerardo J. (2012). *La población de Venezuela: evolución, crecimiento y distribución geográfica*. Terra, XXVIII (43), Caracas.

<sup>60</sup> Cf. Contreras Velásquez, José Lisandro (2011). Demografía histórica en Venezuela: el caso de la mortalidad en Valle de la Pascua durante el gomecismo en Venezuela, 1908-1935. *Procesos Históricos*, 19, 1-20, Mérida, p. 4.

Código Farmacéutico Venezolano en 1898<sup>61</sup>. *La Ley de Ejercicio de la Farmacia* de 1928 vino a organizar definitivamente el campo farmacéutico, delimitando lo que era consumible como medicamento y para cuáles enfermedades, al tiempo que centralizaba su elaboración y expendio bajo la estricta vigilancia de la Dirección de Sanidad Nacional. En términos legales, este acto legislativo representaba un instrumento poderoso de control, el cual transformaba a los herbolarios y curanderos populares en traficantes de sustancias peligrosas. Las farmacias se transformaron en «instituciones de vigilancia», donde el regente titulado actuaba como un delegado del poder estatal encargado de desterrar la «pócima» en favor del fármaco industrializado y controlado.

De esta manera, podríamos decir que se iba conformando un «dispositivo disciplinar» médico, como lo definiría Foucault, el cual incluía «discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas...»<sup>62</sup>. Hablamos de un proceso en formación, ya que no resulta claro si las leyes y las declaraciones médicas contra el curanderismo produjeron acciones represivas policiales o si, para esos años, solamente se estaba estableciendo una «formación discursiva». De hecho, siguiendo la indicación de Norberto Bobbio<sup>63</sup>, corremos el riesgo de confundir el «país legal» con el «país real»; por ende, solamente los archivos judiciales, donde deberían quedar los registros de arrestos y condenas, podrían permitirnos dar respuesta definitiva al problema. Sin embargo, en la sección «Judiciales, Expedientes Criminales», del Archivo General de la Nación de Caracas, para los años 1925-1935, no constan casos de procedimientos contra curanderos o brujos. Esto puede indicar que no hubo control judicial o que los casos no llegaron a los tribunales, por haber sido resueltos en las comisarias (por ejemplo, con una multa); con todo, actualmente esto no es posible verificarlo.

Sin embargo, hay otra fuente que es posible consultar: los periódicos diarios, sobre todo los que llenaban sus páginas con noticias de escándalos o

<sup>61</sup> Cf. Silva Álvarez, Alberto y Ricardo Archila Medina (1988). *Salud. Diccionario de Historia de Venezuela*, Tomo 3, pp. 510-518. Caracas: Fundación Polar.

<sup>62</sup> Foucault, *ob.cit.*, pp. 128-129.

<sup>63</sup> Bobbio, Norberto (1966). *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica. México, p. 43.

reportes de la vida cotidiana, además de los avisos y anuncios económicos. Revisamos de manera intensiva algunos periódicos de la última década del gobierno de Gómez, considerando que el «dispositivo» médico-legal contra los curanderos populares se iba conformando en este periodo. Los periódicos revisados fueron sobre todo caraqueños, con distribución también en algunas otras ciudades del país: *La Esfera*, *El Herald*o y *El Universal*; aunque también se consultaron sin muchos resultados algunos otros del interior, como *Panorama* de Maracaibo. Estamos conscientes de las limitaciones que esto implica, pero estábamos buscando indicios más que datos cuantitativos.

Se encontraron 64 referencias a los temas de nuestro interés concentrados sobre todo entre 1929 y 1935, lo que nos hace pensar que el interés hacia esos fenómenos iba en aumento, siendo *El Universal* y *El Herald*o los periódicos que más atención prestaban tanto a los casos como a las reflexiones sobre el fenómeno, incluyendo referencias médicas y legales. La gran mayoría de las referencias encontradas se refiere a la ciudad de Caracas (55), mientras que los otros 9 casos están localizados en Acarigua, Araure, Coro, Mérida, San Felipe, Trujillo, Valencia, Valera y Yaracuy. En consideración de que nuestra investigación en los periódicos de la época es una exploración preliminar, estamos conscientes de que se trata de un subregistro, aunque estos datos constituyen un claro indicio que el fenómeno se producía en todo el territorio venezolanos. Solamente en once casos se hace referencia explícita a curanderos y dos a la brujería, siendo las otras referencias descripciones generales de las prácticas y el uso de yerbas, llegando a reseñar a asociar las artes curativas y la brujería en un caso descrito por *El Universal* del 10 de enero de 1929 que titula «Se metió a brujo sin conocer las yerbas», lo que demuestra que ambos campos se superponían y que la opinión pública estaba consciente de ello. En todo caso, los temas son muy variados, desde la aparición del diablo y prácticas ocultistas hasta un curandero que en Yaracuy prohíbe a sus clientes confesarse (*El Herald*o, 19-10-1935, p. 7). Hay que subrayar que existen muy pocas referencias a la acción policial, salvo en un artículo reportado en primera página por *El Universal* del 06 de abril de 1929, titulado «Los curanderos también figuran en los procesos criminales estadounidense», el cual exigía de manera explícita la intervención policial en los casos locales.

Llama poderosamente la atención que, de las 64 referencias encontradas, 37 pertenecen a avisos clasificados, es decir, a la autopublicidad de los mismos

sujetos. Esto nos plantea el problema de si se trata del mismo campo de acción o de otro diferente. Para los médicos clínicos, cuyos pareceres hemos reseñado arriba, no cabe dudas: se trata de supersticiones donde se mezclan conocimientos botánicos y brujería, aunque para muchos de ellos el «espiritismo» podría hasta configurarse como una disciplina científica. En términos antropológicos, lo que unifica el curandero popular y a los adivinos o espiritistas es la creencia en la existencia de un mundo mágico coexistente con el mundo natural, aunque con las necesarias distinciones según la cultura de origen de cada operador (los estafadores pertenecerían a otro ámbito, evidentemente). En todo caso, sociológicamente, se trata de ámbitos poblacionales diferentes, ya que los curanderos y brujos viven y operan en el mundo popular urbano y campesino, mientras que los «profesionales» que se anuncian, se dirigen fundamentalmente a potenciales clientes alfabetizados de clase media. Veamos los anuncios: cuatro ofrecen pociones medicinales, la mayoría son «mentalistas» y «adivinos», como, por ejemplo, el «Profesor Robline» y «Paul Biuegeix», presuntamente extranjeros; en dos casos, la referencia es genérica, aunque con nombres esotéricos: «El célebre profesor egipcio» y «El célebre profesor Chandra». A estos se agrega un anuncio de corte muy nacional, como en el caso del «Milagro Goajiro», que ofrecía un depurativo estomacal. Finalmente, hemos encontrado también un aviso clasificado de agradecimiento por una curación milagrosa (*El Universal*, 22-01-1934, p. 15) y, lo que resulta interesante, el aviso de una «Partera profesional» que ofrece sus servicios en *La Esfera*, del primero de febrero de 1934, p. 4, pero este ámbito ya pertenece a otra categoría, como ya hemos visto.

Frente a este universo de prácticas heterogéneas, aunque percibidas como tendencialmente homogéneas por el público lector de esos periódicos, finalmente la presión de los médicos universitarios desató una campaña de descrédito periodístico, fundamentalmente a través del *El Herald* e impulsada por el gobierno y la Academia de Medicina. Ya en 1934, *El Herald* del 2 de marzo denunciaba que «Los curiosos van progresando», aunque es en 1935 cuando la campaña se nacionaliza a través de periódicos locales que el mismo periódico caraqueño reporta en grandes titulares: «La prensa de Coro apoya la campaña contra el curanderismo» (03-10-1935, p.7); «Los estragos del curanderismo en Trujillo» (18-10-1935, p.7); «La campaña gubernamental contra el curanderismo» (Valera) (01-11-1935, p.1). Asimismo, el propio *El Herald* resume el panorama el sábado 28 de octubre de 1935 con un titular en gran

formado en primera página: «En favor de la higiene y del profesionalismo. Campaña gubernamental contra el curanderismo y los adulteradores de productos alimenticios. — Protección decidida hacia nuestros profesionales. — Labor de la prensa venezolana». Y agrega: «En efecto, raro es el periódico del interior del país que no demuestre en sus columnas justiciera alegría por las medidas que las autoridades locales han tomado en acatamiento de las disposiciones gubernamentales y en resguardo de la salud pública y del profesionalismo científico».

Finalmente, la larga labor de los médicos clínicos estaba dando sus frutos: en 1927 la Octava Conferencia Sanitaria Panamericana, había recomendado a los gobiernos latinoamericanos la creación de ministerios de salud, una iniciativa inspirada por los Estados Unidos. En este sentido, «El avance en políticas sanitarias de los países latinoamericanos se debió en esta época, principalmente a los intereses políticos, militares y económicos derivados del interés norteamericano de expandir sus mercados comerciales al continente hispanoamericano»<sup>64</sup>, incluyendo a Venezuela donde había ya comenzado la exploración petrolera. La recomendación no fue inmediatamente acatada por el gobierno venezolano, aunque en 1930 se creó el Ministerio de Salubridad, Agricultura y Cría, nombrando Gómez como director a su médico personal, el Dr. Henrique Toledo Trujillo, con dos áreas de acción, como su propio nombre indica. En el campo de la «Salubridad», se crearon la Oficina Central y las subalternas de Sanidad, con comisiones sanitarias que inspeccionaban las realidades locales en cuanto a salud e higiene, con jurisdicción nacional; lo mismo ocurrió con los leprosorios, estaciones de cuarentena y sanatorios; sumado a lo que para nosotros es más importante: la aplicación de las leyes y decretos de interés médico y farmacéutico. Comenzaron así las campañas de propaganda gubernamental, a través de folletos, carteles y avisos de prensa, elaborados por personal adscrito a la Academia de Medicina, pudiendo así finalmente poner en práctica su oposición histórica a los curanderos populares, armada ahora de instrumentos políticos operativos, que se completarían en 1936 con la creación de un autónomo Ministerio de Sanidad y Asistencia Social. A la muerte de Gómez en 1935, el «Estado que cura» ya estaba plenamente diseñado: una estructura donde la ciencia dictaba la norma y el Estado proveía

---

<sup>64</sup> Aguiar Fagúndez, 2022: p. 75.



la fuerza legal para asegurar que ninguna «superchería» desafiara el monopolio de la medicina clínica.

## NOTA FINAL

El recorrido que hemos transitado nos ha permitido identificar el intento de transitar desde un «mundo mágico» hacia otro que definimos como moderno, basado en la lógica científica impulsada por la Ilustración, particularmente la medicina clínica, la cual desbordó su campo tradicional de acción. La medicina universitaria no solo buscó curar los cuerpos, sino gobernarlos, así que el médico positivista se transformó en un funcionario del Estado encargado de vigilar, clasificar y normalizar la vida biológica de la población, desplazando cualquier saber «no oficial» al terreno de la patología social. Este desplazamiento se produjo en el contexto de una progresiva descristianización de la sociedad, es decir, mediante la negación de las representaciones espirituales del mundo, incluyendo las populares que, lejos de ser «restos» de culturas pretéritas, mantenían una vigencia y un espesor cultural que se resistirían hasta bien avanzado el siglo XX.

Al criminalizar el curanderismo y la brujería, el Estado intentó demostrar su capacidad «milagrosa» para transformar una nación supuestamente atrasada en una república moderna, siguiendo las directrices, explícitas o implícitas, de las empresas norteamericanas de explotación petrolera, con sus campamentos modélicos en los campos petroleros, colocando en el centro dos símbolos clásicos del «higienismo»: la escuela, donde formar a los nuevos ciudadanos, y el hospital, donde se disciplinaban sus cuerpos mestizos, bajo el ideal del hombre blanco, científico y moderno, evidentemente representado en su bata blanca.

Nuestra investigación sobre la represión contra la medicina popular y la brujería permite concluir que este proceso no fue una simple transición científica hacia la salud pública, sino una pieza angular en la arquitectura del Estado moderno. Al analizar este fenómeno bajo la lente de la biopolítica foucaultiana, se hace evidente que la emergencia de la «mirada clínica» en el contexto venezolano transformó el cuerpo del ciudadano en un territorio de vigilancia. El hospital y la academia se erigieron como laboratorios de normalización donde el médico universitario no solo diagnosticaba patologías biológicas, sino también «patologías sociales». En este esquema, el curanderismo y la brujería fueron etiquetados como residuos de una barbarie que el proyecto civilizatorio

positivista necesitaba extirpar para garantizar el «orden y progreso». Decimos esto mirando al futuro de nuestra investigación, ya que la verdadera represión se desatará, de forma capilar y con resultados cuantificables, durante los años cuarenta del siglo XX en pleno surgimiento del Estado supuestamente democrático. Pero esa es otra historia que esperamos reconstruir en otro momento.