PAR 1531

Universidad Católica Andrés Bello

Facultad de Humanidades y Educación

Instituto de Investigaciones Históricas

TRAB H2004 S8 V.2



## LAS ALAS DE ÍCARO

INDAGACIÓN SOBRE ÉTICA Y CIUDADANÍA EN VENEZUELA (1800-1830)

Томо II

TRABAJO PARA OPTAR AL ESCALAFÓN DE PROFESOR AGREGADO

TOMÁS STRAKA

### TERCERA PARTE

#### DIOS

(LOS ALCANCES DE UNA MORAL)

"PRIMERAMENTE DECLARO Y CONFIESO QUE PROFESO LA RELIGIÓN SANTA JESUCRISTO, Y COMO MÁS CONFORME A ELLA, PROFESO Y DESEO MORIR BAJO EL SISTEMA DE GOBIERNO REPUBLICANO, Y **PROTESTO** CONTRA EL TIRÁNICO **DESPÓTICO** GOBIERNO DE MONAROUÍA ABSOLUTA, COMO EL DE ESPAÑA".

JUAN GERMÁN ROSCIO, 1818

"LA CAUSA MÁS GRANDE NOS REÚNE EN ESTE DÍA, EL BIEN DE LA IGLESIA Y EL BIEN DE COLOMBIA. UNA CADENA MÁS SÓLIDA Y MÁS BRILLANTE QUE LOS ASTROS DEL FIRMAMENTO NOS LIGA NUEVAMENTE CON LA IGLESIA DE ROMA, QUE ES LA FUENTE DEL CIELO. LOS DESCENDIENTES DE SAN PEDRO HAN SIDO SIEMPRE NUESTROS PADRES, PERO LA GUERRA NOS HABÍA DEJADO HUÉRFANOS, COMO EL CORDERO QUE BALA EN VANO POR LA MADRE QUE HA PERDIDO. LA MADRE TIERNA LO HA BUSCADO Y LO HA VUELTO AL REDIL: ELLA NOS HA DADO PASTORES DIGNOS DE LA IGLESIA Y DIGNOS DE LA REPÚBLICA.

ESTOS ILUSTRES PRÍNCIPES Y PADRES DE LA GREY DE COLOMBIA SON NUESTROS VÍNCULOS SAGRADOS CON EL CIELO Y CON LA TIERRA. SERÁN ELLOS NUESTROS MAESTROS Y MODELOS DE LA RELIGIÓN Y DE LAS VIRTUDES POLÍTICAS. LA UNIÓN DEL INCENSARIO CON LA ESPADA DE LA LEY ES LA VERDADERA ARCA DE LA ALIANZA."

SIMÓN BOLÍVAR, 1827

## CAPÍTULO VII

#### LA MORADA DE LA FELICIDAD

(SOBRE LA PATRIA Y SU AMOR)

"...la morada de la paz y de la felicidad." Monseñor Mariano de Talavera, 1856.

## a. Aproximación a la idea de patria.

El decimotercer aniversario de la Independencia se celebró con una velada teatral. Hubo, claro, otros actos, pero pocos podían tener tanto significado como éste. La revolución está entonces por vivir su momento culminante en Junín y Ayacucho, mientras en Caracas los próceres civiles aventados por el cataclismo de 1812 han empezado a retornar. Los libros, la poesía, las escuelas, el arte y los periódicos florecen otra vez; aunque todos, naturalmente, bajo el signo ideológico de la revolución. Por ejemplo el teatro, según ya vimos que pedía Roscio en 1820¹, no sólo será visto sólo como un infalible instrumento de modernización y adecentamiento de las costumbres, sino también "como el termómetro que mide los grados de cultura de los pueblos", según leemos en un periódico algo posterior². Aquél cinco de julio, pues, en la noche y como coronación de los festejos, los caraqueños pudieron deslumbrarse de Micaela Pagola interpretando a la

Presidencial V Centenario de Venezuela, 2000, p. 13

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> "Los republicanos franceses, asegura, tenían una población de veinticinco millones y no obraban contra los franceses realistas con sola la guillotina y el cañón: un diluvio de proclamas, de gacetas, escritores y oradores ocupaban la vanguardia de los ejércitos, llenaban las ciudades, villas y aldeas; los teatros de todas partes, sin fusiles y bayonetas, declamaban contra la tiranía y en favor de la república (...) la pintura y escultura contribuían de un modo poco menos expresivo que los teatros a encender la llama del patriotismo..." No. 41, Roscio a Santander, Angostura, 27 de septiembre de 1820. En: Juan Germán Roscio, Obras, Caracas, Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana, 1953, T. III, pp. 169-170 "Teatro", artículo firmado por "Un aficionado al buen gusto", El Constitucional, Caracas, 17/02/1834; citado por Dunia Galindo, Teatro, cuerpo y nación, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión

heroína clásica de un drama en cinco actos compuesto por Domingo Navas Spínola, Virginia<sup>3</sup>.

La señorita Pagola lo hizo tan bien que un comentarista de la época llegó al entusiasmo de asegurar que "ella, sin más escuela que la de la naturaleza nos hace ver que Caracas bajo un sistema liberal y justo tomará en todos objetos la primacía de la América del Sur",4; una explosión de caraqueñismo que ya anunciaba más de una incomodidad con la Unión Colombiana y la capitalidad en Bogotá. Pero el punto que nos interesa es otro. Navas Spínola es un caso interesante. Se trata de otros los tantos realistas en cuyas consciencias se escenificó "el triunfo de la libertad" por los días de Carabobo. Es decir, otro "ciudadano Reyes Vargas", pero éste ilustrado. Su ejercicio de la ciudadanía, sin embargo, va a ser más que fructífero y con justeza logró ocupar el lugar que hoy tiene en la historia: formará parte del selecto grupo de talentos que desde la Sociedad Económica de Amigos del País acompañan a Páez en la reconstrucción de la República de Venezuela en 1830, convirtiéndose, además, en su editor por excelencia.

Retomando un episodio famoso de la historia romana, Virginia es un típico drama de la época, más cerca del discurso político que del arte. Exaltando -son los días del neoclasicismo, recuérdese- las virtudes republicanas de los romanos, se pretende insuflar las de los venezolanos, sobre todo cuando el argumento se centra en uno de los mayores temores de los republicanos: la usurpación y abuso de poder. Bajo tal peligro -discurre la obra- es menester salvar a la patria del oprobio. La historia de Virginia es famosa. Se trata, acaso, de otra versión de la leyenda de Lucrecia. Virginia era la bella hija del centurión Virginio que en el 419 a.C. despertó los apetitos del decenviro Apio Claudio. Incapaz de hacer sucumbir su castidad, por medio de un juicio amañado la hace esclava de su cliente Marco Claudio. Ello generó una insurrección popular que, según la tradición, produjo la Segunda Secesión del Monte Aventino. En la edulcorada versión de Navas Spínola,

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> D. Navas Spínopla, Virginia. Tragedia en cinco actos, editada inicialmente en Caracas por Tomás Antero, 1824; se reproduce íntegra en Pedro Grases (Comp.), Domingo Navas Spínola, impresor, editor y autor, Caracas, UCAB, 1978, pp. 43-124 <sup>4</sup> Grases, <u>Op. Cit.</u>, p. 25

después de todos los avatares posibles, al final y como es de esperarse, triunfa el bien. De tal modo que uno de los personajes, Horacio, puede decir en el último acto:

"La libertad se encuentra en la observancia
De la leyes. La práctica continua
De las virtudes, al ardiente celo
Por la común felicidad unida,
Es lo que forma el republicanismo,
Y lo que el mismo Bruto inmortaliza.
La libertad sin leyes se destruye:
Sin virtud la república claudica.
Si apetecéis ser libres, sed patriotas:
Si patriotas, virtud es la divisa". <sup>5</sup>

Leyendo estos versos se comprende porqué a Navas le fue mejor imprimiendo libros que componiendo poesía. Pero dejando a un lado su calidad literaria, al releerlos con ojos historiador vemos algunas cosas más allá de los alcances de sus rimas; vemos, por ejemplo, repetirse, palabra por palabra, las ideas que enarbola Bolívar cuando propone el Areópago. Es decir, vemos cómo se revela *dramáticamente* el sentido último de lo que el magisterio republicano buscaba en representaciones como ésta; el esfuerzo compartido de los próceres civiles como Navas, por mucho que se uniera a su corro en el último momento, por desplegar el proyecto ético-político de la revolución. Obras de teatro, folletines, discursos, artículos, historias, cuadros, poemas, contradanzas y fanadangos compondrán con ese solo fin.

Una vez más, aquello de "nuestras primeras necesidades", pero acá con un giro interesante: "Si apetecéis ser libres, sed patriotas:/Si patriotas, *virtud* es la divisa". Virtud, libertad y *patria* se unen en un solo conjunto. Bolívar ya había hablado del amor a la patria como la condición esencial del buen republicano; la virtud armada se basa en los prodigios

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Navas Spínola, Op. Cit., p. 124

de lo que por ese amor se es capaz de hacer; y Navas no se cansa de ejecutarlo a lo largo de toda la obra (que no en vano es repuesta el 24 de octubre, día de San Simón y por tal, desde entonces y hasta entrado el siglo XX, fiesta nacional: aún eran tiempos en los que se celebraba el santo y no el cumpleaños); y como ellos, mil ejemplos más entre los pensadores de la época. Baste el ejemplo de otro, que sí se haría célebre como poeta, para terminar de cerrar el círculo. Se trata de Andrés Bello. Un año antes en la "Alocución a la Poesía", leemos:

(...)

Pero no en Roma obró prodigio tanto
El amor de la patria, no en la austera
Esparta, no en Numancia generosa;
Ni de la historia da página alguna,
Musa, más altos hechos a tu canto.
¿A qué provincia el premio de alabanza,
o a qué varón tributarás primero?<sup>6</sup>

El amor a la patria, pues, se presenta como la condición esencial para el despliegue de todas las virtudes republicanas. Se le asocia con la actitud básica para el triunfo de sus ideales ilustrados de libertad. Si quieres ser libre, debes ser patriota; si patriota, virtuoso: tal es la ecuación de Navas Spínola y tal es la que refrendan una y otra vez todos los pensadores de la época. "El santo fuego del amor a la patria" leemos incluso en una hoja suelta redactada en los días de la separación de Colombia y reacción contra la figura Libertador. Ella corresponde a es breve período en que Bolívar es proscrito de Venezuela y se podían leer en Caracas hojas como ésta, capaces de titularse "Proscripción, proscripción al tirano de la Patria, Simón Bolívar". Firmada por "Unos libres" que se dicen indignados

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Andrés Bello, "Alocución a la poesía", en Emilio Carilla (Comp.), <u>Poesía de la Independencia</u>, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 45

<sup>7 &</sup>quot;Proscripción, proscripción al tirano de la patria Simón Bolívar" (1830), En Haydée Miranda y David Ruíz Chataing (Comp.), Hojas sueltas venezolanas del siglo XX, Caracas, UCV, 2001, p. 75

por la negativa del Libertador a irse de Colombia ("Este malvado ha resuelto no salir de Colombia", comienzan el pasquín), leemos:

"¿Habrá algún venezolano tan vil, escepto [sic] los Bolivianos, que no sienta su pecho inflamado del santo fuego del amor á la patria? ¿De esta patria tan dulce y querida, y que veinte años há [sic] es la presa de la tirania [sic] más escandalosa? CARAQUEÑOS: si fuimos los primeros el 19 de Abril y el 26 de Noviembre en sacudir las cadenas de los tiranos Fernando y Bolívar, seamos ahora también los primeros en empuñar las armas y correr á castigar á nuestros inicuos opresores..."8

Amor a la Patria para separarnos de España; amor para alcanzar la virtud; amor para tomar las armas contra la tiranía. Amor, en suma, para todos los ideales políticos de libertad. Amor que nos indica muchas cosas, pero sobre todo la dimensión alcanzada por la idea de patria en las dos décadas anteriores. Se volvió un principio omnipresente en todas las argumentaciones; en la piedra filosofal capaz de transformar en virtud y en felicidad los más diversos proyectos: se volvió, es más, en el proyecto en sí de la forma de vida que queríamos alcanzar. Hace falta un estudio sistemático de la idea de patria en Venezuela; no obstante es indudable que fue uno de los éxitos ideológicos más notables de los hombres que impulsaron la revolución de 1810.

Ellos, al separar la idea de Patria de la idea de Rey, lograron asimilarla a la de revolución. Es decir, el movimiento (y su proyecto) de separación de la corona castellana. Al fin y al cabo, era por la patria que ésta se consumó. Y por "patriotas" pasaron a la historia, y por "partido de la patria" pudieron consolidar al suyo, hermanando de esta forma dos variables que no eran, en un principio, necesariamente vinculantes: el sentido de pertenencia a un territorio dado, Venezuela (y no cualquiera, ésa que nace en 1777 y se vuelve república en 1811), con la adscripción al ideario determinado, el republicano y liberal. Patria y república pasaron a ser sinónimos, porque el modelo de vida que la patria aspira es el que sólo –así pensaban- se puede alcanzar con la república. "La nación ha

<sup>8</sup> Ibd.

adoptado desde su nacimiento –nos dice un historiador- el credo republicano sin que nadie, ni el más altivo de los dictadores, ni el más extraño de los políticos, ni el más inusual ideólogo se haya atrevido a abjurar de esa fe proclamada con formalidad y pompa en 1811." Por eso quien se empeñe en indagar (como nos empeñamos nosotros) algunas claves para comprender la ciudadanía correlativa a tal república, se encontrará, más temprano que tarde, con la patria como la referencia más contundente de la misma.

Pero llegar a eso no debió haber sido fácil. Entre otras cosas, para 1811 la república no era, ni remotamente, una aspiración de la mayoría de los *compatriotas*. Además, tanto el término de patria, como de el patriotismo, no resultaron una novedad como otros (igualdad, filantropía, federación, democracia), sino que ya estaban allí, aunque con otro significado que ya hemos estudiado: era un término asociado a Castilla y al rey. Hasta 1811 todos cuantos se ponderaron de patriotas lo hacían a guisa de haberse opuesto a Napoleón. Pero a partir de ese año las cosas cambian y patria va asociarse a independencia.

En un texto de 1822 se nos explica el significado justo que alcanzaría el término. Año y medio después del triunfo de Carabobo, Tomás Lander (1787-1845) publica un artículo bajo el título de "Política" en El Venezolano donde resume la naturaleza de la Emancipación. Se trata un joven escritor que había comenzado a sonar dentro de los márgenes que daba el gobierno de Riego y Quiroga antes de que Bolívar recuperara Caracas, y con el tiempo se convertirá en una de las mejores plumas del periodismo político y de las mejores (y más radicales) cabezas del liberalismo en Venezuela durante siglo XIX. Dice en su escrito:

"La libertad ha sido, por cerca de doce años, el objeto de nuestros afanes. *Libertad* e independencia ha sido nuestra divisa, porque la libertad no puede existir sin la independencia, aunque bien podemos ser independientes sin ser libres. Mil combates gloriosos, sacrificios sinnúmero de nuestra parte, crueldades inauditas por parte de nuestros enemigos nos han puesto en posesión de nuestros derechos:

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Elías Pino Iturrieta, El país archipiélago. Venezuela, 1830-1858, Caracas, Fundación Bigott, 2001, p. 23

somos, en fin, independientes, porque la independencia es el fruto de la fuerza y del valor." <sup>10</sup>

Véase bien: podemos ser independientes, pero no libres (una larga historia de tiranías latinoamericanas y de controles e intervenciones extranjeras le daría dolorosamente la razón). Una vez más se nos evidencia: la independencia fue un *medio* para alcanzar la libertad; sin ella simplemente no pudiéramos haber tomado "posesión de nuestros derechos", no pudiéramos haber sido libres. La Patria, entonces, se asocia a un modo de vida. Se asocia a la libertad.

Carlton Hayes definió al patriotismo como amor a la patria. Ello, aseguró, es "una emoción, e implica apego, simpatía, fidelidad, lealtad." En consecuencia, "el amor a la patria es resultado de varias clases de lealtad. Comprende una lealtad 'felina' a los sitios familiares, una lealtad 'canina' a las personas familiares, una lealtad muy humana a las ideas y costumbres familiares." 11 Y, como todo amor, implica la búsqueda de la felicidad del ser amado. Pues bien, mutatis mutandis, dentro del proyecto ético-político que se traza la Revolución, Amar a la Patria no podía ser otra cosa que incorporarla al orden republicano de la virtud, hacerla feliz a través de su práctica, lograr que aquél amor sea también el de sus leyes, satisfacer, en suma, esas carencias morales que el Libertador ponderó como nuestras primeras necesidades. Nava Spínola estaba entonces en lo correcto: para ser libre había que ser patriota, porque tal cosa sólo era posible defendiendo el orden adecuado que se quiere para la patria, el único capaz de hacerla feliz, el de la virtud republicana, o mejor, el de la que se tenía por tal: los principios liberales de la revolución. El amor a la patria se convirtió entonces en la base de toda la moral. La virtud armada manifestó ese amor en el heroísmo, pero ya en la paz se manifestaría en otras formas de virtud. Por ejemplo en eso máximos de felicidad en los que seguían creyendo, pero ¿y el tercero en la ecuación de Patria, Dios y Rey que funcionó hasta 1808? La Patria se separó

11 Carlton H. Hayes, El Nacionalismo, una Religión, México, UTHEA, 1966, p. 12.

Tomás Lander, "Política", en <u>La doctrina liberal. Tomás Lander</u>, Caracas, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 4, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del Natalicio del Libertador, 1983, p. 19

del Rey. El Rey desapareció de escena, pero, ¿y Dios? ¿Qué se hizo de Dios en la república?

#### a. Dios se hizo patriota.

Cuatro meses después del estreno de <u>Virginia</u>, el 25 de noviembre de 1824, apareció en <u>El Observador Caraqueño</u> un artículo titulado "Amor a la Patria". Sería otro más de los que salieron en aquel periódico con el objetivo, según leemos en su prospecto<sup>12</sup>, de poner "en ejercicio la verdadera educación civil" e "Ilustrar á los pueblos en sus verdaderos derechos", si no fuera porque un conjunto de circunstancias lo hacen especial. Aunque, como los demás, es un artículo doctrinal, destinado a la educación moral y cívica de la república recién liberada; y seguramente fue escrito por Francisco Javier Yanes, su editor junto a Cristóbal Mendoza<sup>13</sup>, y quien en aquel periódico inicia la propedeútica republicana que tres lustros más tarde recogerá en su <u>Manual Político del Venezolano</u>; una coincidencia lo hace de singular interés para el estudio del pensamiento de Monseñor Mariano de Talavera y Garcés (1777-1861).

Las siguientes páginas se las dedicaremos a este prelado. Pocos hombres desarrollaron un esfuerzo tan grande por la educación moral y cívica de, primero, aquellos colombianos, y luego ciudadanos venezolanos recién estrenados en su rol; pocos vivieron tanto y dedicaron tanto tiempo de su vida a ello; y pocos lograrían, en consecuencia, un compendio tan acabado de lo que tal reto implicó en la construcción de una versión nacional de ética republicana y de las soluciones a las que avinimos finalmente por vivir

Así las cosas y volviendo al artículo, tenemos que otro sacerdote republicano, el presbítero y coronel José Félix Blanco (1782-1872), nos trae en el Tomo III de la gran compilación documental que reunió en los últimos años de su vida y que después editó el Estado en 1877, otro artículo titulado igual, que atribuye a Monseñor Mariano de Talavera,

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> No. 1, 1° de enero de 1824, p. 1

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> El periódico "No tiene editores fijos ni redactores conocidos", según afirma en su prospecto.

y que según señala recogió en el mismo periódico14. Hemos revisado la colección existente en la Hemeroteca de la Biblioteca Nacional en Caracas, así como su edición facsimilar hecha por la Academia Nacional de la Historia (que posee la otra gran hemeroteca histórica del país)15, y no hallamos ni ese "Amor a la Patria" de Talavera, ni el otro que Blanco publica junto a él, "5 de julio", y que también dice haber recogido de las páginas del El Observador...

Naturalmente, que dos artículos se titulen igual, sobre todo cuando se trata de una virtud entonces muy debatida y conocida bajo ese nombre, no encierra nada particular; así como tampoco lo encierra el que en nuestras tradicionalmente incompletas colecciones de periódicos del siglo XIX llegare a faltar algún número, precisamente aquél en el que salieron los artículos de Talavera. Incluso no es descartable que hubiera habido otro periódico de nombre similar, bien que la Hemeroteca no lo registre en su inventario. Además, treinta y dos años después sí aparecen los escritos juntos en la que sería la gran empresa editorial del prelado, la Crónica eclesiástica de Venezuela<sup>16</sup>, con algunos pequeños cambios hechos a las versiones que nos trae Blanco con el evidente fin de actualizarlos para la efeméride del cuadragésimo quinto aniversario de la declaración de la Independencia.

En efecto, para 1855 cuando un ya muy anciano Mons. de Talavera comienza la edición de su Crónica eclesiástica, son pocos los hombres de la camada de 1810 que quedan vivos y acaso sea él el único que conserva una figuración pública importante. La república, plenamente reconstituida después de la disolución de Colombia la Vieja en 1830, ha defraudado casi todas las aspiraciones soñadas cuando la revolución estalla cuarenta y cuatro años atrás, ha confirmado los más sombríos barruntos del Libertador en 1829 y además se halla a las puertas de una crisis aún mayor, en la que acaso se jugará, otra vez, su existencia misma. Con su intachable hoja de servicios republicanos y su aura de Padre de la

<sup>14</sup> Mariano de Talavera, "5 de julio" y "Amor a la patria", en: José Félix Blanco y Ramón Azpurua, Documentos para la historia de la vida pública del Libertador, T. III, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1977, p. 182-185 (En honor a la verdad dice "Observador Caraqueño", no "El Observador...": pero en todo caso, tampoco se encontró un periódico de este nombre).

El Observador caraqueño. (Reproducción facsimilar), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1982.

Patria; con su reconocida solvencia moral e intelectual; su condición de obispo emérito tras un episcopado que todos coinciden en definir de brillante; y con sus casi ochenta años de edad, nadie está tan calificado como él para asumir el papel de consciencia moral de aquellos ciudadanos en trance del mayor de sus infortunios, esos de los años anárquicos y terribles que van de 1858 a 1870. Él conoce como pocos el plan de vuelo trazado en 1810; sabe por experiencia cuáles fueron sus indecibles contratiempos de 1812, de 1814; estuvo cerca de Bolívar; vio nacer y morir a Colombia; vio renacer a Venezuela y teme estarla viendo morir, una vez más. Por eso son tan importantes las cosas que dice para el historiador. Las lecciones que ofrece, como veremos, son el compendio de la moral republicana que termina por imponerse. En consecuencia este punto lo estudiaremos a través de él.

En la <u>Crónica....</u> asume esta labor. Su pensamiento es el de un sacerdote republicano que combina la moral cristiana con las virtudes cívicas que se proponen en 1811. Una combinación aparentemente audaz en momentos en los que la Iglesia católica como institución anatematizaba todo lo que oliera a ilustración, pero que como veremos será la que terminará por imponerse. Este cura patriota sostendrá un conjunto de tesis perfectamente ilustradas, sin por ello renunciar al catolicismo (se trataba, recuérdese siempre, de un obispo emérito). Y en rigor es el camino de toda la revolución: en sus constituciones, invariablemente, se mantiene al catolicismo como religión de Estado; así como sus próceres no dejarán de discurrir, incluso con mucha piedad, como católicos. El fondo, pues, de la *catolicidad* colonial no se borrará: ya lo dijimos al principio, aquellos valores modernos que asumen los vacían en sus moldes católicos. Y en pocas cosas se manifiesta mejor que en lo del amor a la patria.

¿Fue un liberalismo católico? ¿Un catolicismo liberal? En estudios contemporáneos se habala para el caso de estos primeros pensadores venezolanos de una "teología de los

liberales"<sup>17</sup>, de una "teología liberal" creada al respecto. Hay que tener, sin embargo, cuidado con ambas categorías. No es tan seguro que Talavera haya tenido esto del todo claro claro, y lo único que podemos afirmar en firme es lo que agudamente escribió en 1865 su primer biógrafo, Francisco Javier Mármol: que fue un "sacerdote ilustrado que encontraba en la religión la inspiración de la libertad". Ser ilustrado, ser liberal y a la vez ser religioso, esa es la fórmula de Talavera. Y es una fórmula que terminará compartiendo la colectividad. Talavera, pues, logrará lo que Roscio dejó incompleto: que Dios se haga patriota.

Por eso, aunque siempre hay que cuidarse de los lugares comunes, como aquel de definirlo de "adelantado a su tiempo", en este solo caso parece pertinente hacerlo, no tanto si lo comparamos con sus interlocutores de entonces, como si lo ubicamos desde la historia de la teología católica. Talavera, por ejemplo, ya definía en la década de 1850 al catolicismo como una doctrina eminentemente social; cuando abordaba otros aspectos, siempre alineados en su labor moralizadora, sostuvo tesis que la ciencia no vendría a aceptar hasta un siglo después. Así, en la multitud de temas que van apareciendo en las entregas de la Crónica..., encontramos cosas tan variadas y novedosas como la necesidad del desarrollo de la educación especial para que las personas con retardo mental se incorporen al aparato productivo, de la lactancia materna o la idea de que el alcoholismo es una enfermedad y no sólo un problema moral, bien que para su cura prescriba la vieja psicomaquia de las "terapias" físicas de los loqueros.

Y eso es sólo una parte de lo que allí sale. En el día de hoy la <u>Crónica...</u> es recordada, fundamentalmente, porque en ella fue publicada por entregas la primera historia de la Iglesia venezolana (que hubo de esperar hasta 1929 para ser recogida en un volumen<sup>19</sup>). Tal historia es acaso su mayor aporte a la cultura nacional: gracias a ella es

19 Vid: Talavera y Garcés, Op. Cit., el compilador y editor fue Monseñor Nicolás E. Navarro.

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Vid: Equipo de Reflexión Teológica: <u>Pensamiento Teológico en Venezuela III: F. Toro y Los Liberales,</u> Curso de Cristianismo Hoy 13, Caracas, Centro Gumilla, p. 10

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Francisco Javier Mármol, "Apuntes biográficos a la memoria del Ilustrísimo Señor Doctor Mariano de Talavera y Garcés, Obispo de Trícala y gobernador del obispado de Guayana" (1865), en: Mariano de Talavera, <u>Apuntes de historia eclesiástica de Venezuela</u>, Caracas, Tipografía Americana, 1929, p. 13

que vinieron a salir a luz por vez primera datos dispersos que existían de la institución eclesiástica desde los días de la conquista y que estaban práctica, cuando no completamente olvidados. En conjunto se trata del relato sobre la erección de las primeras sillas episcopales en el país. Talavera confiesa que en lo referente a la colonia siguió un manuscrito del siglo XVII elaborado por un chantre de la catedral de Caracas, Pedro Tamarora, que tras pasar por varias manos –unas, las de su abuelo- fue a parar a las suyas<sup>20</sup>, y cuyo destino hoy desconocemos. Por mucho que hoy puedan parecernos escuetos sus textos, hay que reconocer que en buena medida todo lo que se escribirá después sobre el tema es tributario de este camino que por su iniciativa se echó a andar. A aquella república liberal que reclamaba una Historia Patria que le diera legitimidad política, esperaba también su correlato la de su Iglesia: ese es el objetivo que se traza el prelado.

Un vistazo a la vida del prelado resulta, entonces, fundamental para comprender el alcance de lo que ello representó en la fragua de nuestra moral republicana. Nació Mariano de Talavera en Coro en el seno de una familia de la elite local. Con gran talento para las letras desde niño, es enviado a Caracas y en su Real y Pontificia Universidad obtiene la licenciatura (1797) y luego el doctorado en teología (1800), con honores. Rápidamente se le identifica como uno de sus alumnos más aventajados, como el mejor en retórica y la gran promesa (luego, sobradamente cumplida) de la oratoria venezolana. Su Coro natal, Barinas y Mérida gozarán en lo sucesivo de sus servicios sacerdotales. Recién ordenado vuelve a Coro, pero allí lo consigue el obispo de Mérida Santiago Hernández Milanés, y sorprendido por el talento del joven sacerdote lo llamó como secretario de la diócesis, destinándolo después al curato de Barinas. Hasta ese momento es el tránsito de un sacerdote brillante y afortunado. Pero en 1810 estalla la revolución y todo cambia para él, como para todos los venezolanos. La revolución lo encuentra en Mérida, donde es secretario del obispo, profesor de Colegio de San Buenaventura (actual Universidad de los Andes) y acaso su más reputado orador.

<sup>&</sup>quot;Erección de la primera silla episcopal de Venezuela en la ciudad de Coro, su traslación á Carácas, creación de Arzobispado, con varias noticias importantes &c. &c." Crónica Eclesiástica de Venezuela, Nº

Nombrado representante del clero en el cabildo del 16 de septiembre de aquel año en el que discute los últimos sucesos de Caracas y de España, resulta electo vocal en la Junta Patriótica de Gobierno que se crea al efecto. Llega así a la política; y lo primero que hace en ella ya apunta hacia la educación: es uno de los fundadores de la Universidad de Mérida siendo, de hecho, quien firma el decreto por el que la Junta eleva a tal el colegio de San Buenaventura. Por si fuera poco, redacta la hoy célebre Constitución provincial de Mérida, según José Gil Fortoul "obra digna de recordación por su fondo y forma"<sup>21</sup>. De ahí en adelante, los siguientes serán los años azarosos de la guerra: caída la Primera República emigra a Nueva Granada; es apresado, lo mandan a las Bóvedas de La Guaira, acaso de los peores presidios de los que se tengan recordación en Venezuela; Morillo lo indulta en 1815 gracias a la intercesión del muy realista padre Manuel Vicente Maya, cuando ya se tenía planeado su envío a otro presidio en España, y por un paréntesis fugaz parece coquetear como le pasó a tantos otros venezolanos ante el cúmulo de fracasos que llevaban los patriotas hasta el momento- con el poder español: vuelve a sus lides de orador y el Pacificador le encarga un sermón a favor de la política de amnistía, conocido como "El sermón del Indulto"22, que es publicado por el gobierno de la ocupación militar.

Así, apartado eventualmente de la política, puede volver a Coro por lo que resta de la guerra, dedicado a sus labores sacerdotales, pero en 1821, cuando al fin se enciende la revolución en el occidente del país y Maracaibo se alza, vuelve a sus viejos pasos. Se marcha a aquella ciudad y allí inicia su primer proyecto editorial: "El Correo Nacional". A este periódico le siguió la "Concordia del Zulia". Pronto, no obstante, su destino lo volvió a poner en la primera línea de los acontecimientos: la iglesia destruida por la guerra, carente de sacerdotes (casi todos se habían ido por ser realistas o por ser españoles), sobre todo de sacerdotes talentosos y patriotas, lo reclamó. El vicepresidente Francisco de Paula Santander lo propone para la canonjía de la catedral de Bogotá; y en la capital se

109, Caracas, 8/04/1857, p. 867

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> José Gil Fortoul, <u>Historia Constitucional de Venezuela</u>, Vol. II, Caracas, Ministerio de Educación, 1956, p. 167. (En rigor, Gil Fortoul glosa a Mármol, *vid supra*).

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> José Gil Fortoul, no obstante, aclara que "Predica Talavera sin salirse de generalidades religiosas. Morillo lo invita a un banquete y le dice hidalgamente: 'Yo no persigo hombres como usted: queda revocada la orden de ir a España". Gil Fortoul, Idem.

desempeña, al mismo tiempo, como diputado por Coro y hasta llegó a presidir la cámara baja. Finalmente el papa León XII en 1828 lo nombra in partibus infidedlium Obispo de Trícala y vicario apostólico de Guayana. Hasta 1841 detentará la silla de aquella región. No fue fácil su trabajo; la iglesia carecía de toda clase de recursos, Guayana todavía sufría la destrucción de las misiones y el Estado venezolano, una vez separado de Colombia, se inaugura con graves conflictos con el clero. Al negarse, por ejemplo, junto con el arzobispo Ramón Ignacio Méndez a jurar la constitución de 1830, por sus imprecisiones sobre el catolicismo como religión de Estado, corre su misma suerte y es enviado al exilio hasta 1832. De regreso a Caracas, su sermón por el día de San Pedro se convierte en una pieza fundamental de la oratoria sagrada venezolana. Pronto, sin embargo, se aleja de las diatribas y retorna a Angostura donde despliega una obra importantísima de reconstrucción. Sus últimos años los pasa en Caracas. Aún le quedaban fuerzas para ejercer de consejero de Estado y gozar de alguna figuración pública en el gobierno de los Monagas. Pero lo mejor de aquellos años es que vuelve en pleno a sus labores intelectuales y redactará una obra perdurable con su Crónica eclesiástica de Venezuela<sup>23</sup>, entre 1855 y 1857. Una moral cristiana y ciudadana tratará de insuflarle a la república, otra vez en trance de una hora fatal.

Si alguien, en consecuencia, es digno de ser ponderado como prócer civil e ideólogo de la revolución, es él. Veamos, entonces, qué es lo nos enseñó sobre el amor a la patria. Cómo logró que ese amor patriota sea también un amor a Dios.

## c. La felicidad de la patria.

De Aristóteles en adelante casi todas las éticas parten de la premisa de que el fin último al que aspira el hombre es la felicidad. La suya propia, inicialmente; pero como todo hombre vive en comunidad, la felicidad de ésta ha de ser, subsecuentemente, el fin de

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Sobre el obispo de Trícala, véase: Francisco Cañizales Verde, Mariano Talavera y Garcés: una vida paradigmática, Caracas, ANH, 1990. Y sobre la Iglesia venezolana en su momento: Gustavo Ocando

la suya. Para un moralista del siglo XIX, pero en particular para uno que había sido líder preponderante del movimiento que llevó a la creación de la república, como lo fue el Obispo de Trícala, este principio mantenía vigencia, pero la escala de la comunidad adquiría una dimensión nueva: la felicidad no era ya la de la ciudad o la del reino —el de acá o su modelo, el de Dios- como en el pasado, sino la de una nueva instancia de lo político: el Estado moderno, de contenido nacional, que en América asimilamos latamente a la noción de patria.

La felicidad de la patria, en consecuencia, como la felicidad del colectivo es el objeto último de toda la reflexión moral del Obispo de Trícala. Ahora bien, según su visor esta felicidad pasaba por alcanzar dos cosas: la institución de un régimen republicano, junto a la consolidación de un espíritu católico como contenido de tal régimen y fuente energética de sus virtudes. Es decir, los mínimos nuevos, para los máximos viejos. El régimen republicano que propone expresa en toda su fuerza el credo liberal y manchesteriano que abrazan los hombres de 1830<sup>24</sup>. El catolicismo que ha de contener será, subsecuentemente, un catolicismo "liberal". Hay un artículo, publicado en el Nº 43 de la <u>Crónica...</u> (2 de enero de 1856), que es todo un monumento al respecto y que, por lo marcadamente liberal, casi sorprende que haya venido de la pluma de un sacerdote. "Política Moral" es su título<sup>25</sup> y tal vez debería contársele entre los mejores textos del pensamiento ético-político venezolano. Resumámoslo brevemente.

"No hay en la tierra especie alguna de gobierno que se pueda comparar con el que deposita en las leyes un poder inviolable, haciéndole superior á todas las sugestiones de los hombres. En él la seguridad del gefe está afianzada de una manera indestructible, al paso que crece la prosperidad del pueblo. —Sólo los que están persuadidos de esta verdad, harto demostrada en el día por las fatales esperiencias de los tiempos, apreciarán debidamente los esfuerzos del gobierno, por el

Yamarte: <u>Historia político-eclesiástica de Venezuela (1830-1847)</u>, Caracas, ANH, 1975, dos tomos. <sup>24</sup> *Vid:* Elías Pino Iturrieta, <u>Las ideas de los primeros venezolanos</u>, Caracas, Monte Ávila Editores, 1993.

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> "Política moral", <u>Crónica...</u>, Nº 43, 2/01/1856, pp. 341-344. No está firmado, pero es factible atribuirlo al redactor del seminario.

restablecimiento del imperio de las leyes. –Sabia, á más no poder, fue la respuesta de Teopompo, rey de Lacedemonia, á su muger: echándole esta en rostro que iba á dejar ménos absoluto el cetro a sus hijos por la creación de los Eforos, contestó: verdad es, se lo dejaré mas limitado; pero mas segura duracion. Esta idéa tiene una exactitud palpable, porque no hay poder seguro como no sea moderado."<sup>26</sup>

La moderación del poder redunda entonces en tantas ventajas para los hombres (la aducida de la prosperidad es tan sólo una) que "cuando el gobierno es despótico, el pueblo no puede temer que ningún cambio venga á sumergirle en condición más desgraciada; de aquí nace que los particulares empiecen a desear que se forme alguna revolución en cualquier parte del Estado, y que acaben más tarde ó más temprano por lanzarse á todos los horrores de una guerra civil, esponiéndose á mayores males, con la sola esperanza de libertarse de los que les agravian." ¿Acaso, una vez más, la herencia suareciana del derecho al tiranicidio tan presente en todos nuestros libertadores<sup>28</sup>? Tal vez, muy al fondo; pero lo que sigue es una defensa tan encendida del sistema de libertades que bien explica esta legitimidad a la rebelión que nos expone el Obispo de Trícala, al fin y al cabo un rebelde buena parte de su vida:

"El pueblo paga con gusto las contribuciones, por grandes que sean, cuando ve que han sido determinadas por una verdadera sanción legislativa; siempre supone en este caso que la ley ha sido dictada por la razón y las necesidades; pero los impuestos mas ligeros le parecen injustos y violentos cuando sabe que han podido provenir del capricho de uno solo. Por eso un pueblo libre, aunque pague muchas contribuciones, obedece con docilidad, y esta razonable sumisión garantiza la seguridad de los que le gobiernan. —Así es que con tales instituciones la industria toma un impulso estraoridinario, y por medio de la abundancia que ella produce, se hacen de primera necesidad para el pueblo la tranquilidad y la quietud; porque lo

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> <u>Ibd.</u>, pp. 341-342 <sup>27</sup> <u>Ibd.</u>, p. 342

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Véase: José María Echeverría: "Las Ideas Escolásticas y el Inicio de la Revolución Hispanoamericana". En: Montalbán. Nº 5. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 1976. pp.279-338

que más interesa a la industria y á la opulencia es la paz para adquirir y la seguridad para gozar."<sup>29</sup>

Vaya defensa del *laissez faire*: la libertad trae paz y prosperidad. El ejemplo que trae a colación el prelado recuerda a los que hasta el día de hoy se manejan para defender la libertad económica: los países con mayor índice de libertad son aquellos que también pueden exponer lo mayores índices de bienestar. Obviamente, hay que hacer una salvedad: su problema es con los déspotas, no con las políticas estatistas; pero sondea una tesis que ya hoy está incorporada a la "ciencia normal": los gobiernos sin libertad política, más temprano que tarde terminan siendo un obstáculo para la libertad económica, contimás, como en este caso, si se trata de mercantilistas del *Ancien Regime* llenos de exacciones fiscales y de controles más o menos mercantilistas. El párrafo que sigue es, tal sentido, una cartilla de los sanos principios del liberalismo económico:

"Sin que ahora traigamos por ejemplo los resultados de los soberanos de oriente, cuyas violencias tienen en tal abatimiento sus artes y su industria, volvamos los ojos á los efectos de nuestra antigua administración y encontraremos las causas de tantos terrenos yermos y baldíos, de tantas artes y manufacturas ó no conocidas ú olvidadas y de un comercio tan mezquino. ¿Cómo era posible que la inmensa nube que vivía sobre las ecsacciones á la producción agena, no desalentase el trabajo del labrador, la industria y la aplicación al artesano, los afanes y los riesgos del comerciante? Querían mas aquellos infelices sufrir el hambre y no trabajar y no poder satisfacerla. -¿Cuánto hubiera un príncipe absoluto podido sacar de la Holanda ni la quinta parte de lo que entregó á sus magistrados así que se hizo libre? Lo mismo me atrevo á preguntar con respecto á la Inglaterra. Bajo la monarquía gobernada según el plan de Jacobo II ¿le hubiera sido posible sostener las largas, las costosísimas guerras que ha arrostrado por cerca de cien años? y lo que todavía es

<sup>29 &</sup>quot;Política Moral...".

mas, ¿hubiera podido sostenerlas sin parar en sus progresos? ¿La Francia, sola contra el mundo entero, hubiera podido nunca resistir a tanta gloria?"<sup>30</sup>

Bien valdría reproducir íntegro el artículo, pero eso excede las pretensiones de este trabajo. Detengámonos sólo en el remate, tan emblemático y definitivamente liberal, que merece ser leído:

"Compárese un Estado libre, sea el que fuere, con otro que no tenga esta ventajja; compárese la condicion del que ántes era libre con la del mismo despues de perdida la libertad, ó la del que antes yacía en la esclavitud con la que tiene despues que se ha hecho libre: mírese la Francia, la Inglaterra, la Suiza ó los Estados-Unidos de la América, y compárese luego con el Austria, con la Rusia, con el Imperio Otomano ó los Estados de la Italia..."

Aunque huelgan más comentarios y atrevámonos sólo a dos comentarios más: el primero, el título en sí del artículo, "Política moral". Es una lástima que el autor no se haya detenido a explicar dónde esta lo específicamente moral del asunto; pero se puede, no obstante, desprender (aunque eso ya es interpretación nuestra) que el valor de la libertad es la vara para medir la eticidad de un gobierno: si la función de lo político es garantizar, según la fórmula bolivariana, la mayor suma de felicidad y estabilidad posibles, el que se riga por el principio —la libertad— que al parecer de Talavera encierra casi virtudes mágicas para redundar en paz, prosperidad, incluso opulencia; y para desterrar de los pueblos la molicie y vivificar sus afanes productivos, ha de ser, en consecuencia, el éticamente aceptable, al punto de que quien se vea coartado de tal derecho, puede incluso rebelarse a la autoridad como el Obispo de Trícala en efecto hizo varias veces. Que el grado de libertad es el que determina la estatura ética de los regímenes también se desprende de ello y es otra tesis ya aceptada en la actualidad.

31 Idem.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> "Política moral", <u>Crónica...</u>, Nº 43, 2/01/1856, p. 343

Ahora bien, el segundo se asocia con lo que pueda haber de específicamente venezolano en todo esto. Nos explicamos: pone el autor como ejemplo del carácter inhibidor de las fuerzas productivas de una sociedad a "nuestra antigua administración"; por ella los "terrenos yermos y baldíos, de tantas artes y manufacturas ó no conocidas ú olvidadas y de un comercio tan mezquino"; y por ella, igualmente, no sólo este atraso material sino también, digamos, moral, del venezolano: "¿Cómo era posible que la inmensa nube que vivía sobre las ecsacciones [sic] á la producción agena, no desalentase el trabajo del labrador, la industria y la aplicación al artesano, los afanes y los riesgos del comerciante? Querían mas aquellos infelices sufrir el hambre y no trabajar y no poder satisfacerla." ¿Se trata de un nuevo episodio del culpismo, tan común en aquella generación, según la causa de nuestros males es España? Claramente. ¿Lo es, también, de la siempre reiterada acusación de flojera al venezolano? Evidentemente, pero la búsqueda de su razón no podía encontrarla un cura patriota como Talavera en el catolicismo o en la raza, como lo harán algunos otros liberales en los que ya nos detendremos, sino en el carácter inmoral del régimen español. O sea, el camino transitado por el Memorial de Agravios de Camilo Torres.

Acá es donde entra el asunto de la patria en toda su dimensión ética. Recuérdese que se trata de un hombre que antes que cualquier otra cosa está cumpliendo con su cometido de patriota de 1810. ¿Qué es lo mejor para la patria? ¿Qué es lo dicta su amor que debería ser? Pues bien, la dimensión ético-política de esta disertación moral no se percibe tan claramente en su defensa a la ética capitalista del trabajo o al más extremo liberalismo, como en el cotejo que podamos hacerle con otros textos del prelado, aquéllos que muestran otra de sus facetas del obispo, una que no ha sido suficientemente resaltada, pero que a nuestro juicio es tan importante como las demás: su faceta bolivariana. En efecto, si a lo dicho hasta acá le sumamos un breve repaso por su bolivarianismo, se termina de configurar el panorama. Talavera, como muchos de sus coetáneos, todo lo que podía decir de patria lo asoció a la figura de Bolívar, iniciando así una forma de pensar que se ha prolongado hasta hoy.

Las oraciones que pronunció a raíz del quinto aniversario de la batalla de Boyacá en la catedral de Bogotá en 1824 y por los triunfos en el Perú<sup>32</sup>, en la misma catedral un año más tarde, son ya consideradas no sólo piezas oratorias de primer orden para las letras venezolanas, sino también uno de los antecedentes más claros de eso que en términos historiográficos hemos llamado *el culto a Bolívar*. Teólogo como es, hace "la interpretación de los hechos de Bolívar a partir de la premisa según la cual Dios realiza la acción salvadora mediante las obras portentosas de sus criaturas" <sup>33</sup>. De ese modo Simón Bolívar es, en el visor de nuestro orador sagrado, el brazo de la Providencia, el parangón de Simón Macabeo dispuesto a liberar a nuestro nuevo Israel de la dominación incircuncisa, gentil, extranjera, española; de iniciar un camino de redención cuya sentido –como con los Macabeos- sólo podía ser mesiánico, manifestación de un Dios que, necesariamente, estaba con la patria. De un Dios patriota:

"Rodeado el pueblo judaico de enemigos poderosos que conspiraban a destruir su independencia, lleno de aflicción y de amargura por la falta de un caudillo que le gobernase con acierto y le hiciese triunfar de los tiranos, no halló otro medio de salvación que arrojarse en los brazos del denodado Simón, poner su suerte en sus manos, y darle una autoridad absoluta diciéndole: tú eres nuestro jefe, dirige nuestras batallas, prestaremos eterna obediencia a todas tus órdenes. El éxito correspondió a esta ilimitada confianza: el poder supremo ejercido con una moderación sin ejemplo por el valeroso macabeo, hizo temblar a los déspotas incircuncisos, su espada vengadora llevó la victoria por todas partes, y él tuvo la gloria de asegurar por sus incansables esfuerzos la libertad de la nación. Vuestros pensamientos, señores, se anticipan a este suceso memorable; ¿Qué es esto? ¿Se han trastornado los tiempos? ¿Es esta una historia de dos mil años, o un acontecimiento reciente que ha pasado delante de nuestros ojos? ¿Es de Israel afligido y restablecido a su grandeza, de quien habla este célebre texto, o del oprimido Perú

<sup>33</sup> Agustín de Jesús Moreno Molina, "El culto a Bolívar en la homelética católica del siglo XIX". En: AAVV, Primeras jornadas de historia y religión. Caracas: IUPMA/UCAB, 2001, p. 146

Mariano de Talavera, "Oración por los Triunfos del Perú" (Bogotá, 24/06/1825) y "Batalla de Boyacá" (7/08/1824), en: Blanco y Azpurua, Op. Cit., Tomo X, pp. 18-29 y 748-760, respectivamente.

restituido a su independencia? ¿Es a Simón Macabeo, o al héroe colombiano del mismo nombre , a quien se confía y quien consuma una empresa tan gloriosa? ¡Qué conformidad de circunstancias! ¡Qué semejanza de peligros! ¡Qué igualdad de triunfos! Parecen presagios en los hechos del ilustre hermano de Judas, los sucesos del inmortal Bolívar. Vosotros, señores, lo sabéis: la suerte del Perú casi desesperada: los españoles, orgullosos de sus ventajas, cantaban ya una victoria decisiva: faltaba un jefe experimentado y valiente que llevase las riendas del gobierno..."<sup>34</sup>

Jefe, obvio, que no podía ser otro que Bolívar. Mucho se podría hablar sobre la impronta que tales tesis han tenido en el desarrollo ulterior del culto bolivariano, incluso en sus formas más crudas de religiosidad. De momento sólo resaltemos que cuando tales cosas se estaban diciendo, cuando este desbordado bolivarianismo estallaba, su peso era muy distinto al de ahora: Bolívar estaba vivo, era, de hecho, presidente de Colombia y del Perú; tenía ya unos cuantos adversarios entre los mismos republicanos (no pocos, por cierto, irritados por estos ditirambos en torno suyo) y, lo más importante, las ideas de patria, república, aún no habían calado lo suficientemente hondo en el grueso pueblo, hasta hacía poco (un lustro atrás, tal vez un poco más, una década) abrumadoramente realista. Darle una corporeidad a esa idea de patria, entonces, asociarla a un símbolo, a un caudillo concreto, era una tarea urgente que hombres como Talavera emprendieron, y con tal acierto que hasta hoy se sienten los efectos de su prédica. Es decir, no se trataba de un recurso ideológico para galvanizar a una república ya hecha, como el Culto a Bolívar posterior; sino uno para participar en la ruda lucha por su construcción, no ya contra de sus adversarios, sino en contra de sus propios males, por ejemplo el de la carencia de una ciudadanía moral. Eran discursos para el debate inmediato y urgente de la patria neonata que lucha por sobrevivir a su primera hora:

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Mariano de Talavera, "Oración por los triunfos del Perú", en Blanco y Azpurua, <u>Op. Cit.</u>, p. 18

"...Deposita [el Congreso del Perú] en el inmortal BOLÍVAR una confianza ilimitada, le reviste el inmenso poder dictatorial, y le entrega la República espirtante para que su genio vivificador la reanime, y le vuelva su primera existencia. ¿Y podrá él cumplir este formidable encargo? ¿Podrá él satisfacer la espectación general? Sí, porque la Providencia que le ha sacado de entre mil riesgos de muerte, le destina como á otro Moisés para ser el Redentor del infortunado Perú.

Apénas toma las riendas del Gobierno todo muda de aspecto en aquel suelo desgraciado. A los vientos desecantes sucede el rocío benéfico, á los hielos del invierno el encanto de la primavera, y á las nubes tempestuosas la vista mas agradable de la naturaleza animada. Los patriotas consternados se alientan, los pueblos se inflaman, todos dicen: Bolívar manda; y sus esperanzas renacen..."<sup>35</sup>

Tal vez pueda darnos una idea de la urgencia, incluso de la inmediatez de estos discursos si calibramos que se acercaban las elecciones y Bolívar era el candidato natural. Esto pone las cosas en otro punto. Acaso vale la pena volver a las páginas de <u>El Observador Caraqueño</u> con las que iniciamos estas reflexiones. En el No. 54, 6 de enero de 1825, leemos este ¿aviso? ¿Comunicado?:

# "CANDIDATOS. SIMON BOLIVAR PRESIDENTE.

En el presente año debemos hacer la primera eleccion constitucional de presidente, vicepresidente, senadores y representantes. Vasto campo para probar el patriotismo, juicio é intereses nacional de los colombianos. Dejamos á nuestros conciudadanos que indiquen al público para el conocimiento de los electores, las personas dignas de ser depositarias de confianzas tan delicadas; pero nos anticipamos á creer y esperar con la mayor complacencia que nadie vacilará sobre la

<sup>35</sup> Talavera, Op. Cit., pp. 20-21

reelección del Presidente. Nada importa que el general Bolívar quiera ó no ejercer la presidencia. El interés de la comunidad, la gloria de la Nación y el más puro sentimiento de gratitud ordenan que mientras la ley no se oponga tengamos á la cabeza el Hombre de la Nacion el creador y libertador de Colombia. El es la piedra angular de la República, el mas firme apoyo de nuestra constitución, de nuestra independencia y libertades..."36

Hombre de la nación, piedra angular de la República, "terror de los tiranos", en fin, a Santander y a Páez aún les tocaría aguardar un quinquenio más para pasar a ser los destinatarios de las alabanzas y las adulaciones. Lo interesante, sin embargo, es que ya desde ese momento, recién derrotados los españoles, se asociaba directamente a Bolívar las nociones de patria y república. Es decir, tal asociación no fue un constructo posterior, sino que ya estaba allí y los historiadores (muchos, como Yanes, Montenegro o Blanco, esos mismos repúblicos que entonces escribían tales cosas) lo que hicieron fue proyectarlo en el tiempo, hacer que llegara hasta nosotros.

Fue algo menos de dos meses antes de este propaganda cuando se publicó en el mismo periódico el artículo "Amor a la Patria", no el de Talavera, sino el otro con el que comenzamos<sup>37</sup>. Veamos entonces su contenido porque allí se hizo el inventario de todo lo que entendía aquella generación por patriotismo como imperativo ético y como base de la idea ético-política que habría de llevarnos a la felicidad colectiva; sobre todo cuando Talavera en el suyo refrendaría tales ideas.

La delimitación de patria que se hace en este escrito, la forma en que se la asocia a Bolívar (para entonces aún nomás que su líder justo y necesario, pero pronto a saltar por esta misma lógica al panteón de la inmortalidad), el carácter moral que le da al patriotismo y el rol que le asigna a la educación para formar esa moral, no sólo indica que el

El Observador Caraqueño, No. 54, Caracas, 6 de enero de 1825, p. 4
 El Observador..., No. 48, 25/11/1824, pp. 1-4.

bolivarianismo de los redactores del periódico iba más allá de la simple militancia política, sino que además demuestra la complejidad de un problema mucho más profundo. Veamos:

"Reunidos los hombres en sociedad por medio de una convención uniforme y establecieron leyes y gobierno, á quien encomendaron el cuidado de hacerlas observar, sometiendo á la sociedad sus fuerzas, talentos é industria, sin duda para de este modo hacerse más fuertes, y estar mas á cubierto de las agresiones generales ó parciales. Para ser felices convinieron promover las ventaias comunes por medio de un comercio recíproco de auxilios y beneficios: y para afianzar el goce de estos bienes se obligaron á sacrificar sus intereses, y aun la propia vida, si asi lo exigiese la conservación, y seguridad del Estado." 38

Obviamente, el marco que hace posible esta organización es la patria. "A ella debemos el nacimiento, los progenitores, la educación, la cultura, los bienes de fortuna y de honra, la seguridad, las leyes y las costumbres (...) Nada tenemos que ella no nos haya dado: nada tiene ella que no sea para nosotros; sus casas las hizo para que las habitemos; sus terrenos y campañas (sic) la cultiva para nuestro sustento, sus escuelas para nuestra instrucción, sus artes para nuestra decencia". Y "Esta suma de bienes constituye nuestra felicidad; y como la Patria es la que nos la proporciona, y la que los reúne en sí; por eso que debemos a ella el más grande y preferente amor."39 Ergo, la única forma de alcanzar la vida buena es gozando de los beneficios de la patria, y por eso debemos tributarle amor. Por eso el amor a la patria no es ni cualquier amor, ni un amor incondicionado por variables concretas consustanciales a esa patria. No es dable, por ejemplo, amar a la patria y amar al Rey, como los mantuanos de 1808:

"El amor á la patria era en aquellos tiempos [la Antigüedad, que viene poniéndose como ejemplo] un amor razonable y justo, porque era el de la propia conservación y felicidad; era el amor á las leyes y á la justicia; un espíritu de unión entre todos los

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> *Ibd.*, p. 1 <sup>39</sup> *Idem*.

miembros sociales, un vínculo fortísimo y áncora robusta de la seguridad; un amor de gratitud, de fe y de probidad, en donde el bien público era el centro de los intereses particulares; no conociéndose más mérito que la virtud, ni mayor riqueza que la frugalidad y la pureza de costumbres. Ese amor inflamado por la virtud de la fortaleza, de la que procede el heroísmo, la magnanimidad y todas las demás virtudes generosas era el origen y el apoyo de la gloria y felicidad de las naciones."

Un *amor razonable y justo*, esto ya es el colmo de la racionalidad ilustrada. Amar a la patria es también amar sus leyes y la justicia. Lo que angustiaba, pues, al Libertador en 1819: que nos atrevamos a amar a la patria sin amar a sus leyes: eso no es razonable, eso no es justo. Ahora bien, ¿qué, nos preguntamos ahora nosotros, pudo haber entendido por todo eso el Obispo de Trícala? Si volvemos a la "Política Moral", lo encontramos de una vez: la libertad. Es decir, la libertad, fuente de todas las felicidades posibles, no se trataba sólo de que la patria no dependiera de otro país, sino de que viviera en un régimen de libertades *ad intra*: "El amor á la patria –sigue el artículo- no tanto nace de la forma de gobierno, cuanto de la manera de gobernar, mediante la cual puede haber en todas libertad y garantías para gozar los ciudadanos con seguridad en la vida privada de sus derechos naturales, y de todas las ventajas de la vida social."<sup>41</sup> A lo que agrega el autor como pie de página a este párrafo la siguiente aclaración:

"El amor a la patria no es absolutamente una dependencia del suelo en que uno nace, sino una consecuencia del bien y felicidad que en él se goza. No debe confundirse este sentimiento con el que se llama *espíritu nacional*, pues este no depende ni del suelo, ni de los intereses, sino del amor a la forma de gobierno."<sup>42</sup>

En fin, "¿cuál será el amor de la patria en un gobierno tiránico?", porque, agrega después, "No es patria donde se vive bajo la opresión (...) No es patria donde no hay

<sup>40 &</sup>lt;u>Ibd., p. 2</u>

<sup>41</sup> Idem.

justicia, buena fe, concordia ni virtud." La patria es la libertad. Afortunadamente, "El Nuevo Mundo parece destinado á hacer revivir la patria de los Leónidas, Epaminondas, Arístides, Horacios, Mucios, Fabios y Scipiones. Apenas resonó la voz de la LIBERTAD en la América del Norte por los años 1775 cuando fue formada la patria de Washington y Franklin..." Sí: "Apenas la voz de la LIBERTAD penetró en la América del Sur por los años de 1810, cuando apareció la Patria que felizmente dirige el ínclito BOLIVAR esta patria adquirida con tantos afanes, con tantas lágrimas y sacrificios, y por eso mismo digna de nuestras atenciones, y de todo nuestro amor."

Es por eso que Bolívar, el garante de la constitución, el terror de los tiranos, el elegido de la providencia, el Macabeo criollo de este Israel del Nuevo Mundo; por eso, pues, es que Bolívar es equivalente a patria: porque patria no es cualquier cosa, es libertad, es justicia, es seguridad, y quien garantice y encarne ello es, por lo tanto, *la* patria.

Dos ideas más agrega el autor. La primera, que avizoraba aquello en lo que un cierto patriotismo degeneraría rápidamente:

"Pero el amor á la Patria tiene sus límites dentro de los cuales contenerse, pues de lo contrario se convierte en un atentado contra el género humano. La prosperidad, el honor y la gloria de una nación consisten en respetar los derechos de las otras naciones y merecer su estimación, y en cumplir exactamente lo que debe á sus súbditos según las condiciones del pacto social."

Con la segunda llegamos a lo que es el núcleo de las preocupaciones de aquellos republicanos: "La educación es uno de los principales deberes de la sociedad, y en ella deben fijar toda su atención los depositarios de su autoridad, pues que en ella estriba la consistencia y estabilidad de la patria. Los griegos se esmeraban en instruir á la juventud

<sup>42</sup> Idem.

<sup>43</sup> Idem.

<sup>44</sup> Ibd., p. 3

<sup>45</sup> Ibd., p. 4

en las ciencias y las artes, y los persas ponían todo su cuidado en formar las buenas costumbres; y con razón porque el fundamento de una nación son las buenas costumbres..."<sup>46</sup> A treinta y dos años de publicado esto, el estado de ánimo es otro. Los sueños esperanzadores de los redactores de El Observador Caraqueño han dado paso a una república caótica, que no ha alcanzado prácticamente ninguno de los objetivos de felicidad previstos en aquellos días; no hay un Bolívar, ni esos triunfos en Perú que tanto orgullo generaron en Venezuela e incluso, si por patria entendemos libertad, justicia, seguridad, no hay realmente patria.

Así las cosas, Monseñor de Talavera, en ocasión del cuarenta y cinco aniversario de la declaración de la Independencia vuelve publicar en su <u>Crónica eclesiástica</u> los dos artículos que según Blanco ya había publicado en el <u>Observador...</u>, el uno, firmado por él, "5 de julio de 1856" <sup>47</sup> y, de seguidas, el otro "Amor a la Patria" <sup>48</sup>, ambos con adiciones para ajustarlos a los problemas del momento. Inicialmente, estos textos tienen un tono muy distinto al entusiasmo de la "Oración por los triunfos del Perú"; su espíritu es más bien doloroso por una república maltrecha y al borde del abismo; son los lamentos de un octogenario que insiste en sus sueños, en no decepcionarse y apostasiar de todo el esfuerzo de una vida, pero que ya pasó por la curtiembre de los desengaños: son aquellos los días finales del monagato, los prolegómenos de la hecatombe de la Guerra Federal, cuyo inicio el prelado alcanza a ver. El "5 de julio..." es casi el doloroso testamento de una generación, la de los "primeros venezolanos":

"Hoy celebramos el cuadragésimo quinto aniversario de la Independencia de Venezuela. En ese día de inmortal memoria que dio principio á una nueva Era, rompió todos los lazos de su dependencia de la monarquía de Castilla. Y por qué hizo esta novedad –continúa- tan extraordinaria que debía traerle tan fatales consecuencias? Los antecedentes la justifican, y es necesario recordarlos, pues los

46 Idem.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> <u>Crónica eclesiástica de Venezuela</u>, 9 de julio de 1856, No. 70, pp. 555-557. Sorprende que es el único artículo que hemos encontrado firmado con las siglas del obispo: "*M.O. de T.*", Mariano, Obispo de Trícala, leemos a su pie.

ignoran la mayor parte de nuestros conciudadanos que eran niños, ó no habían nacido."49

Cuando Talavera habla de "fatales" no quiere referirse al resultado ulterior de la patria, sino a la contundencia de sus resultados. No obstante, lo importante de este texto no es eso sino que ese espíritu testimonial, incluso tal vez testamentario que tiene, resume los dos aspectos de la idea ético-política que hemos venido señalando y que a lo largo de su obra desarrolló: de nuevo, el catolicismo y el bolivarianismo. Después de justificar la rebelión contra la corona castellana bajo los términos en los que en la "Política Moral" lo hizo para aquellos que se alzan por la libertad<sup>50</sup>, pasa a lo que consideramos el núcleo de su pensamiento, al matrimonio de Dios y Bolívar como causa de nuestra libertad:

"...Quizás habríamos sucumbido en esa lucha sangrienta, si la Providencia en sus inescrutables arcanos no hubiese predestinado un génio superior que nos salvara. Vosotros le conocisteis, compatriotas, y los despojos de su mortalidad reposan en medio de vosotros en el modesto mausoléo levantado por la gratitud. Su estatua magestuosa es la centinela avanzada para avisarnos los peligros, y el heraldo de victorias y de glorias. El solo pudo realizar la empresa casi imposible de nuestra independencia, que no alcanzaron otros valientes y enérgicos guerreros que le habian precedido en la carrera del heroismo; porque no eran de la raza de aquellos por quienes en los designios de Dios debía venir nuestra libertad. El solo recibió del cielo la mision libertadora. Los otros que le acompañaron, han sido satélites mas ó menos luminosos del gran Sol de Venezuela...."

<sup>48 &</sup>lt;u>Ibd</u>., pp. 558-559

<sup>49 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 555

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> "Qué hacer?, se pregunta, Venezuela hostilizada y calumniada, levantándose del polvo y quebrantando las cadenas, resolvió sacudir tan insoportable yugo. Haciéndose suya propia, se dio una nueva existencia (...) Mas cuan cara nos ha costado tan heróica resolucion! Que encadenamiento de reveses y de victorias, de prosperidades y desgracias, de humillaciones y de glorias! Numerosas hecatombes! Inmensas fortunas arruinadas! Medio millon de Venezolanos que eran la esperanza de tres generaciones, bajaron al sepulcro por la cuchilla española en sus años mas floridos...", *Ibd.*, p. 556

Este Sol cuya sola esfinge nos libraba de los peligros (si esto no es culto a Bolívar, ¿qué más pudiera serlo?), esta personificación de la Libertad, de la patria, de los designios de Dios (con lo que, de paso, se entiende porqué el contenido de esa patria tenía, a su juicio, que ser católico), debía ser el parámetro, la suma de los valores, para salvarla en aquellos momentos de mengua:

"La mas noble creacion de su genio fue Colombia, que coronada de rosas, joven todavía, descendió en sus brazos á la tumba, no queriendo sobrevivir á su creador, cuyos puros designios fueron mal interpretados, y peor correspondidos sus inmensos sacrificios. Hoy se suspira ardientemente por la resurrección de Colombia: será necesario quizá que resucite el Padre para que dé á su hija querida una nueva vida. El tiempo nos dirá si esto es posible, y si verémos renovados los prodigios de Betania y de la casa de Jairo.

Las cinco sílabas de su nombre y apellido deben conservarse gravadas con letras de oro en un paréntesis de luz que las distinga y separe de los demas individuos de la humanidad. No olvidemos jamas el 5 de Julio y el 28 de Octubre; ni separémos jamas el nombre de Venezuela del de Bolívar que deben llegar identificados hasta la mas remota posteridad.

Dignaos, amados compatriotas, dispensar la molestia de leer este escrito, intérprete de los sentimientos de un anciano que pisando ya los umbrales del sepulcro, y en vísperas de deciros el último adiós, no puede menos que recordar los sucesos adversos y prósperos de que ha sido testigo en espacio de 46 años. Ojalá su voz desfallecida pueda ser oida de todos los pueblos de Venezuela. –*M.O. de T.*"<sup>52</sup>

Tal vez Bolívar no nos ha librado de los peligros —que muchos y muy graves hemos sorteado en estos casi dos siglos de vida republicana- pero sí logró, al menos, esta última petición de Talavera: Venezuela y Bolívar están plenamente identificados, y ciertamente,

<sup>52</sup> Idem.

mal que bien, a través de tal identificación se ha creado una noción más o menos confusa, pero noción al fin de *amor a la patria*. De algún modo Talavera intuyó tal confusión: recuérdese que en esta versión de 1856 de los artículos ya está a la vuelta de todos los optimismos y sus correspondientes desengaños. Por eso, en el artículo que sigue al anterior en este mismo número de la <u>Crónica...</u>, como vimos titulado como esta suprema virtud republicana<sup>53</sup>, se siente en la obligación de explicar meridianamente en qué consiste tal amor:

"Amar su patria es hacer todos sus esfuerzos para que goce de tranquilidad en el interior, y sea respetada en el exterior. Victorias ó tratados ventajosos le atraen el respeto de las naciones. El sostenimiento de las leyes y de las costumbres es lo único que puede afirmar su tranquilidad interior. Así, en tanto que opone á los enemigos del Estado, generales y negociadores hábiles, es necesario oponer á la licencia y los vicios que tienden á destruirlo todo, leyes y virtudes que tienden á restablecerlas. ¡Cuántos deberes tan esenciales como indispensables para toda clase de ciudadanos, para cada ciudadano en particular!"<sup>54</sup>

Si, como se ha dicho, amar a la patria es amar a sus leyes —y éstas, según la fórmula planteada en el <u>Observador...</u>, han de ser justas y guiadas por la libertad para merecer tal amor- es en esa esfera de lo ético-político que Talavera se mueve: el mismo trabajo que los generales y los diplomáticos tienen para defender al Estado en aquellos días en los que el derecho internacional se regía por la guerra; los que cuidan las buenas costumbres, los celadores de la educación moral, los maestros, los sacerdotes, son los que la defienden adentro de sus fronteras. E incluso tal esfuerzo es mucho más grave que el que han de sortear los generales.

Por eso, lo dice claramente: "Hay para ella [la patria] enemigos mas peligrosos que las ligas de las naciones y las divisiones intestinas; es la guerra sorda y lenta, pero viva y

54 Ibd., p. 558

<sup>53 &</sup>quot;Amor a la Patria", <u>Ibd.</u>, pp. 558-560

contínua, que los vicios hacen á las costumbres; guerra tanto mas funesta cuanto que la patria no tiene por sí misma medio alguno de cortarla ó sostenerla..."

Al contrario, nuestro buen obispo ve un panorama muy poco halagador al respecto: "...la sociedad, que por nuestra excesiva condescendencia ha llegado á ser un campo abandonado á los tigres y á las serpientes...", no es, ni remotamente, "la morada de la paz y de la felicidad", que debería ser, si la acción moralizadora fuera eficiente<sup>56</sup>. En consecuencia, hay que actuar; en Talavera siempre hay que actuar: "...si las almas honradas no pueden confederarse contra los hombres falsos y perversos, que á lo menos se liguen a favor de las gentes de bien."

Esto:

"...Nos enseñaría á no estar siempre en guerra los unos con los otros, á no confundir la ligereza de espíritu con la maldad de corazón, á perdonar los defectos, á alejar de nosotros estas prevenciones y desconfianzas, fuentes funestas de tantos odios y disensiones. Nos enseñaría también que la beneficencia se anuncia menos por una protección distinguida y liberalidades brillantes, que por el sentimiento que nos interesa á los desgraciados." <sup>58</sup>

Amor a la patria es, por lo tanto, también, amor al prójimo. Así concluimos la configuración del ideario: el amor a la patria termina siendo, así las cosas, un imperativo evangélico, la suma de las virtudes cívicas y de las cristianas, que al final, en el amor, son una sola. Ya habíamos dicho que la felicidad de la patria como la felicidad del colectivo, es el fin último de toda la reflexión moral del Obispo de Trícala, y esa felicidad colectiva pasa por el ejercicio de la caridad, del amor al prójimo. "Veis todos los días ciudadanos que gimen en el infortunio, otros que solo necesitan una palabra de consuelo y un corazón que se penetre de sus penas; y preguntáis si podéis ser útiles a los hombres..." Claro que cada uno puede ser útil! Así, el último párrafo del artículo es, de este modo, la suma de la

<sup>55 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 558

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> <u>Ibd.</u>, p. 559

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> *Ibd.*, pp. 559-560

<sup>58</sup> Ibd., p. 560

Idem.

areté de Talavera, el imperativo moral que nos lega hasta hoy. Cuando algunos teman por el aprovechamiento que los desvergonzados puedan hacer del bien al prójimo, dice:

"No temáis a los envidiosos: ellos encontrarán su suplicio en la dureza de su carácter; porque la envidia es una rueda que roe el hierro. No temáis la presencia de los ingratos; ellos huirán de la vuestra, ó más bien la buscarán, si el beneficio que de vosotros recibieron, fue seguido de la estimación ó del interés; porque si habéis abusado de la superioridad que os da, sois culpables, y vuestro protegido no tiene sino que quejarse. Se ha dicho algunas veces; el que hace un servicio debe olvidarlo; el que lo recibe debe acordarse; y yo os digo que lo segundo se acordará, si el primero lo olvida. Y qué importa que yo me engañe? Es por interés que debe hacerse el bien?" 60

No, no puede ser por interés. "Amaos los unos a los otros" es la gran ley moral del Evangelio. Practíquese entonces el amor, y se será buen cristiano y buen patriota.

Repasemos las claves halladas hasta el momento para la configuración de nuestra ciudadanía moral: a.) el amor a la patria como la condición básica para el despliegue de las virtudes cívicas, porque es el amor a sus leyes, pero: b.) no a cualquier tipo de leyes; la patria se entiende como categoría equivalente a república liberal, como "la morada de la felicidad" a la que se llega, aristotélicamente, por la práctica de la virtud; c.) Bolívar como encarnación de esa idea de patria-república; d.) el catolicismo como fundamento último de todo el sistema; e.) que estos valores siguen siendo, en buena medida, una ética sin correlato moral: los testimonios mustios y postreros de Talavera en 1856 se parecen demasiado a los precedentes de Bolívar en 1829 y a tantos más consignados de entonces a acá, como para que no sigan constituyendo "nuestras primeras necesidades", los ideales que siguen estando en el programa del deber ser republicano al que aspiramos llegar.

<sup>60</sup> Idem.

## CAPÍTULO VIII

#### LA LEY DE LA CONCIENCIA

(SOBRE LA RELIGIÓN)

"...un motor universal e idéntico, que designamos con el nombre de *Dios*."

Un Colombiano, 1825

## a. La emancipación como problema de conciencia.

Tres décadas después de implementar algunas de las medidas desclericalizadoras más radicales de la historia venezolana –ratificación del Patronato Eclesiástico, eliminación los diezmos, la Libertad de Cultos, destierro por dos veces del arzobispo Ramón Ignacio Méndez, y por una a los demás prelados- José Antonio Páez se presenta ante la posteridad como un hombre piadoso. No sólo exalta la importancia de la religión como fundamento de la moral, sino que encima condena al escepticismo y al libre examen tan difundidos en el siglo. Nos dice al respecto el general:

"...el sentimiento religioso es medio eficacísimo para regir la moral de los pueblos, hay que dar mayor importancia á la educación, que bien dirijida dará por necesario resultado el engrandecimiento de las ideas sobre Dios y la naturaleza, y el desinteresado amor á las generaciones futuras, por cuya felicidad debemos trabajar aun á costa de la nuestra. En estos tiempos que alcanzamos de libre exámen, de excepticismo é indiferencia, de lucha que mantienen las tradiciones históricas con las revelaciones de la ciencia. ¿cómo salvar la fe religiosa de los pueblos, cualquiera que ella sea, si la educación no los arma de criterio suficiente para no ser incrédulos por ignorancia ó irreligiosos por necia presunción?" 1

José Antonio Páez, <u>Autobiografía de José Antonio Páez</u>, Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, No. 58, s/f, T. III, p. 183

Pudiera alegarse que para cuando el Centauro escribe esto ya está viejo; que al fin y al cabo era cabeza visible, exiliada y encanecida del Partido Conservador; que en su última dictadura, acaso prevalido por la intensidad de la Guerra Federal, se había extremado en un conservadurismo en el que hasta entonces había sido más bien superficial y que en sus últimos años tuvo tal reencuentro con la Iglesia que hasta propició un Concordato (1862), echado luego para atrás por los liberales, mientras algunos de sus seguidores lo adulan declarándolo francamente como un escogido por Dios2. Pudiera decirse todo esto y, sin embargo, sólo decimos una parte de la realidad espiritual de aquellos hombres. La parte que, vista desde el día de hoy, le daría a sus palabras un cierto aire de incongruencia, pero que contextualizándola adquiere de inmediato otra significación, más plena. Páez tomando, como tomó, en dos momentos de su vida posturas que desde la actualidad parecen opuestas, dentro de la lógica global del pensamiento emancipador no cayó en ninguna contradicción. Traduciendo las cosas a los términos que hemos venido manejando, podemos decir que ya que los máximos de su moral siguieron siendo los cristianos, el esfuerzo ideológico, ético, mayor que tuvo que enfrentar -al igual que el resto de sus coetáneos- fue el de conciliarlos con los mínimos en que había decidido vivir: en los mínimos, como ya dijimos, que entendieron como indispensables para alcanzar esos máximos de felicidad: la república.

Pero el problema es que desde el mismo momento que se inicia la revolución en 1810, hasta entrado el siglo XX, la Iglesia condenaba esos mínimos. Por lo tanto, quienes intentaron tal conciliación, o los escindían, poniendo política y religión en estancos separados (pero eso, en la doctrina católica del momento, era prácticamente salirse del catolicismo); o creaban una suerte de "teología" propia para ser fieles a sus ideas republicanas y católicas a la vez. Porque la dificultad no estuvo sólo en que la Iglesia, institucionalmente integrada al estado español por el Patronato Regio, con casi toda su jerarquía y sus entonces poderosísimas órdenes religiosas formadas por españoles, e ideológicamente vinculada al pensamiento tradicional y a la catolicidad en la que,

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Véase: Elena Plaza, <u>Versiones de la tiranía en Venezuela</u>: el último régimen del General José Antonio Páez, <u>1861-1863</u>, Caracas, UCV, 2000.

naturalmente, tuvo un rol preponderante, se opuso desde el principio a la emancipación<sup>3</sup>. El problema no fue solamente ese, acusando como acusó sistemáticamente a la república de herética y a la revolución de pecado, al punto de que el mismísimo Papa Pío VII le ordenó a los americanos en su encíclica "Etsi longissimo" "fidelidad y obediencia a vuestro Monarca"<sup>4</sup>; el problema fue que para quienes comparten su fe (y casi todos nuestros próceres la compartían) aquello implicaba un asunto de conciencia tremendo. Un asunto que obligaba a un discernimiento moral detenido, riguroso. Eran modernos en muchas cosas, pero estaban contritos por serlo. Es decir, el problema no era la Iglesia como institución, lo era como el conjunto de los fieles que, confundidos, no sabían entonces muy bien qué es lo que quería el Señor. Pongamos el caso de un sacerdote, José Félix Blanco.

Su biografía da para una novela. Incorporado al Ejército Libertador, cambia la sotana por la guerrera, llega a general y así, como "Presbítero y general", lo conoce la historia. Ocupa diversos cargos, participa en numerosos combates y como tantos de sus compañeros entra a la masonería. Según el rumor general, llega a tener mujer e hijos, pide secularizarse, no se le permite, pero de todos modos vive una vida más o menos seglar. Una vez disuelta Colombia, se mete de lleno a la política hasta ser incluso postulado a la presidencia de la república. Pero ya de viejo, dedicado a la recolección de los documentos de la historia del país, se arrepiente de todo y pide ser reinsertado a las filas del clero, que se le permita vestir la sotana otra vez. Obviamente, el papado no lo acepta de buen grado, pero los buenos oficios del Arzobispo Guevara y Lira y otros prelados, amén de la abjuración pública de sus errores, le permiten morir en religión. Pocas vidas, por lo tanto, muestran de forma más cruda esa situación de ser católico y moderno (revolucionario,

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Hemos estudiado con detenimiento el punto en nuestro trabajo: Tomás Straka, <u>La voz de los vencidos</u>. <u>Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821</u>, Caracas, UCV, 2000. Véase, además: Manuel Pérez Vila, "El clero en la independencia de Venezuela", <u>Boletín de la Academia Nacional de la Historia</u>. Tomo XL, No. 157, enero-marzo de 1957, pp. 29-38; Mireya De Francesco Mur: "El bajo clero durante la guerra de Independencia venezolana (1811-1821). Análisis de sus ideas y participación a favor de la causa patriota", en: AAVV, <u>Fe y cultura en Venezuela. Memorias de las II Jornadas de Historia y Religión</u>, Caracas, UCBA-IUPMA, 2002, pp. 191-208; y Jaime Suriá, <u>Iglesia y Estado (1810-1821)</u>. Caracas, Comisión Nacional Cuatricentenario de la fundación de Caracas. 1967.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> "Encíclica legitimista del 30 de enero de 1816 del papa Pío VII Etsi longossimo", en Hermann González (Comp.), Iglesia y Estado en Venezuela, Caracas, UCAB, 1997, p. 107

masón, etc.) propia de nuestros hombres del siglo XIX, como la de él. En este sentido su carta al Papa Pío IX es un documento conmovedor e insustituible:

#### "Beatísimo Padre:

Jose Felix Blanco, sacerdote de la Diócesis de Caracas en la República de Venezuela, casi octogenario, humildemente postrado a los pies de Vuestra Santidad expone que en el año de 1809 recibió el sagrado orden del presbiteriado, el año siguiente de 1810 fue al campamento y combates, alcanzando el grado de General, en el año de 1833 pidió y obtuvo de la Sede Apostólica facultad para pasar al estado secular, salvo la ley de castidad, cuya dispensa jamás pude alcanzar. Ahora, empero, arrepentido de su vida pasada y penetrado del más acerbo dolor por los engaños de que se valió para obtener secularización, renueva las preces, que muy recomendadas por muchos de la América Meridional, desde 1849, varias veces ha reiterado, y devotamente pide a Vuestra Santidad sea rehabilitado para poder celebrar el santo sacrificio de la misa y para alcanzar esta gracia expone igualmente que dio su nombre a la secta masónica de la que privadamente abjuró ha ya muchos años, y está pronto para detestarla públicamente.

# Feria IV, día 16 de Diciembre de 1862."5

Son las angustias que en el capítulo pasado vimos en un Monseñor de Talavera. Y son angustias, también, que se difunden más allá del orden sacerdotal. Tanto, que será precisamente un laico, Juan Germán Roscio, el que enfrentándolas logra convertirse en el más importante teólogo venezolano del siglo XIX y, acaso, en el más famoso de todos cuantos han habido en el país. Es tanto lo que se ha escrito, y tanto lo que se puede seguir escribiendo de él, que en este momento resulta imposible una presentación integral de sus

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Carole Leal Curiel: <u>Convicciones y conversiones de un Republicano: El Expediente de José Félix Blanco</u>, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1985, p. 166

ideas<sup>6</sup>. Señalemos tan sólo tres aspectos: 1) a Roscio le impresiona de tal modo la que llama "infernal teología política" de quienes equiparan el pecado a la revolución, así como su altísima resonancia en el colectivo, que decide hacer una propia a objeto de: 2) lograr que la libertad (entendida como la práctica de la virtud y la búsqueda de la felicidad) triunfe sobre las "viejas preocupaciones". Para ello publica dos textos fundamentales para el pensamiento emancipador, El triunfo de la libertad sobre el despotismo (1817) que en numerosas ocasiones hemos citado a lo largo de este libro, y El patriotismo de Nirgua y abuso de los reyes (1811), sin contar la multitud de cartas y artículos que redacta al respecto. De modo que, en conjunto, logra: 3) delinear la teoría de una suerte de catolicismo republicano, en el cual las enseñanzas bíblicas demostraran no sólo que la república no tiene nada de pecaminoso, sino que, por el contrario, es lo más ajustado a la doctrina cristiana mientras que el absolutismo es el que representa, cuando menos, la idolatría. Y en esto Roscio es un hombre radical, porque lo suyo lleva la desgarradura espiritual de todo converso. No en vano el estilo de El triunfo... es el muy agustiniano de la confesión: vivía en el pecado, afirma, sin darse cuenta, hasta que con la revolución la verdad se le reveló: "a la confesión de mis errores políticos he querido dar el título de Triunfo de la libertad sobre el despotismo, por la victoria que ella obtuvo de mis antiguas preocupaciones; por el deseo de verla triunfante en toda la tierra; y por la importancia de igual suceso en cuantos la leyeren sin atender que al argumento de la obra y sus pruebas."8 Como San Pablo, a este apostolado llegó después de ver la luz en su muy personal Camino de Damasco:

"Yo era en otro tiempo uno de los servidores de la tiranía más aferrado a ella. Por desgracia y por virtud de un sistema pésimo de gobierno, ellas eran el pasto de las aulas de Teología y jurisprudencia, que yo había frecuentado en la carrera de mis

<sup>8</sup> Roscio, El triunfo de la libertad sobre el despotismo, en Obras..., T. I, p. 8

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Al respecto, véase: Equipo de Reflexión Teológica, <u>Pensamiento Teológico en Venezuela II: Durante la Emancipación</u>, Curso de Cristianismo Hoy 12, Caracas, Centro Gumilla, 1981; Nydia Ruíz, <u>Las Confesiones de un Pecador Arrepentido</u>, <u>Juan Germán Roscio y los Orígenes del Discurso Liberal en Venezuela</u>, Caracas, Fondo Editorial Tropykos-FACES UCV, 1996; y Luis Ugalde, S.J., <u>El Pensamiento Teológico-Político de Juan Germán Roscio</u>, Caracas, La Casa de Bello, 1992.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Roscio a Martín Tovar, Kingston, 16 de junio de 1816, <u>Obras</u>, Caracas, Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana, 1953, T. III, p. 47

estudios. Yo suspiraba por una obra que refutase estos errores, no con razones puramente filosóficas, sino con la autoridad de los mismos libros de donde la facción contraria deducía sofismas, con que defender y propagar la ilusión."

Así emprende una larga exégesis -se trata de una obra que en la edición acá consultada alcanza casi las quinientas páginas- de la Biblia para demostrar una y otra vez "el quasi religioso del dogma político de la soberanía del pueblo". También apela a otras referencias históricas, como la antigua Grecia o las leyes del pactismo español, las teorías populistas de los jesuitas, el regicidio y el tiranicidio. Y sus conclusiones, vistas en sentido muy amplio, son básicamente dos: ningún texto sagrado da razones suficientes para defender la intromisión de lo religioso en las cosas del siglo, en la política; y ninguno, igualmente, niega la soberanía popular. Afirma, claro, que todo poder viene de Dios: "El apóstol empieza su discurso, remontándose a la fuente primitiva del poder, para recomendarle más entre sus neófitos. 'Todo poder viene de Dios, y los que existen están ordenado por Dios.' Esta es la base de su exhortación, y una verdad notoria a todo el mundo. De ti venía el poder y soberanía de las Repúblicas mencionadas en la Escritura; porque de ti lo habían adquirido los individuos que las formaban. De ti fueron derivadas las virtudes con que florecieron, porque de ti viene al hombre toda dádiva excelente, y todo don perfecto."11 Sí, Señor, viene de Ti el poder pero las repúblicas las formaron los hombres y fueron sus virtudes quienes las sostuvieron. Liberados de Babilonia, Esdras y Nehemías prefirieron el modelo republicano, porque "a la luz de este procedimiento, se hace más visible el haber quedado a discreción de los pueblos las materias de gobierno. A pesar de haberos encargado del de los Hebreos les fué lícito variarle a su arbitrio reproduciendo la forma que mejor les parecía. En la alternativa de sus gobiernos, no se vió jamás de vuestra parte otra repugnancia que la que manifestasteis cuando aspiraron a la monarquía absoluta."12 En fin, a tal grado llega la soberanía popular, que hasta el Redentor sabía que, dado el caso, debía someterse a ella:

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Ibídem, p. 9

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> <u>Ibídem</u>, p. 455

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> <u>Ibd.</u>, p. 205 <sup>12</sup> Ibd., p. 175

"... 'Pero habiendo sabido Jesús que se preparaban para sorprenderlo y hacerlo Rey, huyó otra vez al monte sin compañía'. (Joan 6). Hacerlo Rey era la determinación del gentío que lo seguía. No podía ser hechura suya, si no recibía de su mano el poder y fuerza... 'Et facerent eum regem'. ¿Por qué huir, y esconderse a solas en el monte, si estando ya estancada en el Cielo la fábrica de Reyes por una virtud retroactiva de los feudos, eran inútiles y vanos todos los esfuerzos de la multitud? Demolidas por el poder feudal estas manufacturas humanas (es la expresión de S. Pedro), ¿por qué recurrir a la fuga? Si por defecto de autoridad y poder, eran nulas las funciones del pueblo constituyente, ¿para qué evadirlas con el retiro a la soledad? Estando a su arbitrio, o a voluntad del Padre Celestial el despacho de la soberanía estancada, ¿qué podían hacer unos contrabandistas destituidos de la materia de su contrabando? Si en tu mano estaba, o en las del Mesías el infundir, o retener la cantidad respectiva de poder comunicable, ¿qué harían las turbas consideradas como meros conductores de la fundición del Rey? Aquí me acomodo a la opinión de aquellos que, menos reñidos con la majestad del pueblo, le conceden funciones de un canal pasivo en la emisión del poder. En esta opinión que estaba por demás la fuga de Jesús; siendo en tal hipótesis más decente y fácil suspender la infusión de poder ofrecido por la multitud, que escaparse y esconderse. Y si esta., ignorando el sistema de nuestros intérpretes, erraba en la manufactura de su Rey, ¿por qué Jesús no la desengañaba?..."13

Pudiéramos engolosinarnos con centenares de citas similares, todas con la habilidad, la elocuencia y el humor (porque basta leer la correspondencia privada del teólogo para ver que era hombre de punzantes ironías y hasta de chistes) de quien no en vano fue considerado como uno de los mejores litigantes de su tiempo, pero baste con lo presentado para captar el talante de la obra. Echemos, brevemente, un vistazo a la otra, un opúsculo de 1811, El patriotismo de Nirgua y abuso de los reyes. Ahí leemos máximas como estas:

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> <u>Ibd..</u>, pp. 357-358

"Sin rey vivieron nuestros primeros padres: sin rey vivieron sus descendientes antes del diluvio: sin rey vivieron los de la familia de Noé y toda su posteridad más de doscientos años después del diluvio, y vivieron con menos males que los que sobrevivieron a la aparición de los reyes; sin rey vivieron las repúblicas de la antigua Grecia, y entonces florecieron en ellas las virtudes, las artes y las ciencias: sin rey vivieron los romanos más de 500 años desde la muerte de los Tarquinos, hasta la usurpación de César, Lépido, Marco Antonio y Octavio o hasta la batalla de Accio: más de cinco siglos vivieron republicanamente, y entonces fueron tantas las virtudes del pueblo romano, que a ellas atribuía San Agustín la gloria y grandeza de su república, la extensión y triunfo de sus armas..."

En fin, "Dios no crió reyes ni emperadores, sino hombres hechos a su imagen y semejanza. Pecó el hombre, y su pecado trajo sobre sí y sobre su posteridad la muerte y todo género de penas." No obstante lo cual, "aunque pecó el hombre quedó siempre ilesa su voluntad y libre albedrío para establecer el gobierno que fuese más conveniente a su felicidad..." Y así, hasta que "viene al mundo el Mesías prometido, no con la idea de fundar monarquías, sino una república de salud eterna, cuando casi todos gemían bajo la tiranía del demonio, y de sus vicarios los reyes y emperadores". Sí, "la doctrina de Jesucristo era una declaración de los derechos del hombre y de los pueblos. Sin cesar les hablaba de la igualdad primitiva; los consolaba de los horrores de la tiranía: los exhortaba en términos muy expresa a que no tomasen la cualidad del señor porque sólo tenían uno que era el mismo Jesucristo, y todos los demás hombres eran sus hermanos." Nada menos, pues, que el Regnum Christi consistía en una comunidad de iguales, de ciudadanos. En una república. Pero una república que no es de este mundo. Política y religión no deben confundirse; la soberanía es asunto del pueblo, quien libremente escoge su gobierno, no de la Iglesia que, por la misma razón no es está en condiciones de consagrar reyes. Y eso va

<sup>15</sup> <u>Ibídem</u>, p. 87 <u>Ibd.</u>, p. 93

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Roscio, El patriotismo de Nirgua y abuso de los reyes, en Obras..., T. II, pp. 86-87

hasta con "los mismos pontífices convertidos en reyezuelos temporales contra la expresa voluntad de Jesucristo que había protestado NO SER SU REINO DE ESTE MUNDO."17

Por tanto, "el retintín del trono, y del altar, con que los teólogos de la tiranía, han de tal suerte identificado estas dos cosas, que declaran por destructor de la religión y sus altares, a quien se arma contra el tirano y la tiranía"18; ese retintín es cosa de gentiles. Venerar al rey es idolatría. Por lo que todo el alcance de la idea ética de la república queda resuelto: los mínimos de convivencia, esos que permiten el florecimiento de la virtud, están en la sociabilidad republicana. Los máximos están en Dios. Quien vea contradicción entrambos es, cuando menos, un gentil. El alma contrita de un patriota puede finalmente descansar. Y el triunfo de la libertad será llegado cuando todos se convenzan de ello:

"¡Entonces sí, que a los gozos de la libertad civil de mis semejantes, podría yo aplicar lo que, aludiendo a la libertad sobrenatural y mística del género humano, había dicho un varón inspirado! 'Ahora, Señor, dejáis ir a tu siervo en paz según tu palabra: porque mis ojos han visto la salud que preparaste para ser presentada a los pueblos.' Ahora, Señor (diré yo), dejarás ir a tu siervo en paz, porque mis ojos han visto la libertad saludable de mi país, y de todos mis semejantes. Estos son, Señor, los votos de mi corazón, y los que os tributo por la emancipación y felicidad de todos los oprimidos."19

Tanto es así, que el grado al que llegaban las convicciones de Roscio como asunto hondamente de conciencia, queda demostrado en un documento privado, personalísimo: su testamento. Fechado en Filadelfia el 14 de abril de 1818, arranca así:

"Primeramente declaro y confieso que profeso la religión Santa de Jesucristo, y como más conforme con ella, profeso y deseo morir bajo el sistema republicano, y

 <sup>17 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 95
 18 Roscio, <u>El triunfo de la libertad...</u>, p. 458

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Ibídem, p. 465

protestando contra el tiránico y despótico gobierno de la monarquía absoluta, como el de España."<sup>20</sup>

Todo lo que de dramatismo humano tuvo la Emancipación se ve acá. En la hora suprema, cuando se va a rendir cuentas ante el Señor, un cristiano tan ferviente, mno comienza por una conciliación, por el perdón, por el generoso olvido de las cuentas pendientes, sino por reiterar su guerra no a España, sino al absolutismo de cualquier clase. ¡Qué tipo de psicología era esa! ¡Obsesión por una causa a la que ha sometido todo lo demás! Eso sí, lo hace después de proclamar su fe en Dios. De modo que el documento ofrece varios planos de lectura. La primera es la tesis de que para un hombre que vive la fe de Cristo, la república es el régimen ideal. Al grado sumo de que lo proclama cuando se cree en trance de ir al Más Allá. Para él, pues, la felicidad de la patria (que es la práctica de la virtud cristiana) pasa por el republicanismo. O, dicho de otro modo, a guisa de silogismo: si la felicidad de la patria es la práctica de la virtud cristiana, y si esta práctica sólo es posible en república, la república, para que sea tal, debe ser una república cristiana.

#### b. La otra catolicidad.

Lo que puede ponderarse como una mutación más de los "viejos usos de la sociedad civil": ya antes sus repúblicas municipales eran cristianas. El orden colonial era un orden de catolicidad, como ha quedado dicho en varias partes de este libro. La emancipación, al buscar un nuevo modelo de vida, no quiso –por lo menos no inicialmente- eliminar esa catolicidad, pero sí adelantó (y logró, en gran medida) su modificación. Tal es la tesis que sostiene Francisco José Virtuoso en su estudio sobre el tema<sup>21</sup>. Según él, la independencia lo que hizo fue reformular de la noción de catolicidad: ahora sería una "república católica", cuyo contenido era un catolicismo republicano. Es lo que intenta Roscio: "republicanizar el Catolicismo"<sup>22</sup>. Como ya había señalado Luis Castro Leiva, de "la idea de una *res publica christiana* sustentada en una monarquía como forma perfecta de gobierno"<sup>23</sup>, se pasó a otra

<sup>&</sup>lt;sup>20</sup> Roscio, Obras..., T. II, p. 136

res publica christiana sustentada en la democracia y la ética de la felicidad. Virtuoso parte del análisis de tres artículos de la constitución de 1811:

"1. La Religión Católica, Apostólica, Romana, es también la del Estado, y la única y exclusiva de los habitantes de Venezuela. Su protección, conservación, pureza e inviolabilidad será uno de los primeros deberes de la Representación nacional, que no permitirá jamás, en todo el territorio de la Confederación, ningún otro culto, público ni privado, ni doctrina contraria a la de Jesucristo.

2.Las relaciones que en consecuencia del nuevo orden político deben entablarse entre Venezuela y la Silla Apostólica serán también peculiares a la Confederación, como igualmente las que deban promoverse con los actuales Prelados Diocesanos, mientras no se logre un acceso directo a la autoridad Pontificia.

(...)

169. Todos los extranjeros, de cualquier nación que sean, se recibirán en el Estado. Sus personas y propiedades gozarán de la misma seguridad que las de los demás ciudadanos, siempre que respeten la Religión Católica, única del país, y que reconozcan la independencia de estos pueblos, su soberanía y las autoridades constituidas por la voluntad general de sus habitantes."<sup>24</sup>

Como señala Virtuoso, "la república se constituye como católica. Esta es la religión del Estado y la única y exclusiva para todo el territorio venezolanos (...) A continuación, la constitución deja abierta la posibilidad para que se establezca un concordato entre el gobierno venezolano y la Santa Sede. De esta forma la república también se reacomoda con respecto a la Iglesia. Una Iglesia libre en un Estado libre parece ser la conclusión." No podía ser de otra manera: si la religión del Estado nacido de la secesión de España era

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Francisco José Virtuoso, <u>La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)</u>, Caracas, UCAB, 2001.

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> Ibídem, p. 88

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup>Luis Castro Leiva, Sed buenos ciudadanos, Caracas, Alfadil Editores-IUSI, 1999, pp. 15-16

La Constitución federal de Venezuela de 1811 y documentos afines, Caracas, ANH, 1959, pp. 153 y 197
 Virtuoso, Op. Cit., p. 81

la católica, resultaba ilógico que la fe de sus ciudadanos fuera ministrada por una institución cuyo patrón temporal fuera, precisamente, el Rey del que se acaban de separar. De ahí la urgente necesidad de un nuevo acuerdo con la Santa Sede.

El peso de la catolicidad era tal que desde los proyectos constitucionales de Francisco de Miranda y del movimiento de Gual y España en adelante, todas las leyes producidas durante el ciclo emancipador piensan a la república en clave de catolicidad, bien que frecuentemente de una nueva catolicidad. Una catolicidad republicana. Una nación católica, pero desclericalizada. Una república metida en los moldes de su catolicismo general, pero en el ejercicio de la práctica de la virtud cívica. Una nación que decreta como sus días de fiesta nacional, según vemos en la Ley Fundamental de Colombia de 1821, a los más importantes de la catolicidad: "Art. 14. La fiesta nacional se celebrará todos los años en los días 25, 26 y 27 de Diciembre, consagrándose cada día al recuerdo especial de uno de estos tres gloriosos motivos: y se premiarán en ellas las virtudes, las luces y los servicios hechos a la patria." Que para premiar la virtud republicana se haya escogido la Navidad, que el ciclo festivo de la nación se solape como uno de los más intensos del catolicismo (sobre todo del catolicismo popular venezolano) nos habla de una clara mimetización del viejo y nuevo orden. De una incluso más estrecha que la que permitió que la Natividad del Señor se celebre en la época de las saturnales...

Y es en tal combinación donde podemos entender su moral. El examen de un elenco mínimo de sus pensadores demuestra como toda la doctrina se construyó sobre una combinación igual. Más allá de los parámetros teológico-políticos planteados por Roscio. Revisemos brevemente a dos de los más radicales, Simón Rodríguez y Tomás Lander. Rodríguez también discurrió en clave de catolicidad. Tanto, que llegó al extremo de oponerse a la libertad de cultos, situación que a lo mejor pueda sorprender por su sentido libertario que de viejo casi le hizo rasgar el socialismo, pero que, si lo cotejamos en función de su deseo de "colonizar desde adentro", de fomentar el progreso de

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> "Ley fundamental de la unión de los pueblos de Colombia", <u>Cuerpo de leyes de la república de Colombia.</u> 1821-1827, Caracas, UCV, 1961, pp. 4-5

Latinoamérica desde su originalidad, de ponerse a buen resguardo de la influencia, cuando no la dominación de los Estados Unidos, no sorprende tanto. Su crítica precisamente viene de por ahí: del hecho de que casi todos cuantos propusieron la libertad de cultos lo hicieron con el argumento de traer inmigrantes europeos, en los que veían nuestra purificación y salvación. A ellos responde Rodríguez: "CULTOS. Todos los que hacen sectas o las encabezan son Sectarios, i los que las siguen... Secuaces; pero los Gobiernos deben considerar que la pluralidad de Cultos no es admisible en todos lugares, en todos tiempos ni en todas circunstancias."27 Ahora bien, que esté contra las "sectas" no significa que le dé un cheque en blanco al catolicismo. De una forma aún más clara de lo que lo podemos ver en Roscio, para él el catolicismo se debía reformar. Como Roscio, en alguna forma, es también un reformador: la crítica de ambos a lo que era la doctrina imperante en la Iglesia de entonces era tan radical, que dificilmente hubieran pasado un examen de la Santa Inquisición. Los dos, pues, son reformadores, aunque, eso sí, reformadores al estilo del Concilio de Trento o de lo que será siglo y medio más tarde el de Vaticano II circunstancia en la que insiste mucho la teología latinoamericana, como veremos más adelante con el Libertador- y no al estilo de los que se guieren separar.

Por eso el maestro, después de afirmar tajantemente que "la pluralidad de Cultos es incompatible al estado politico y relijioso de las Colonias españolas", que hacerlo porque así ocurre en Gran Bretaña y Estados Unidos se asemeja al caso "finjirse cojo por imitar á un petimetre agraciado, que hace valer hasta sus defectos", o peor, de "estropearse las piernas, para usar, por necesidad, muletas, á imitación de ciertos personajes, es extraña manía"; después de afirmar esto, espeta:

"Si los Americanos consultan á sus Sacerdotes ilustrados, estos les harán ver cuan necesaria es, por el honor del Altar, una reforma en el devocionario de la Iglesia de América.

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Simón Rodríguez, <u>Sociedades americanas</u> (versión 1842), en <u>Inventamos o erramos</u>, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, p. 152

Un zelo pueril ha reemplazado el zelo relijioso, de los primeros propagadores del Cristianismo en el Nuevo Mundo. Los Indios tienen sus Ritos y su Liturjia, y en meras ceremonias consiste toda su Relijion. Los Sacerdotes necesitan quedarse a solas con ellos... y por mucho tiempo... para irlos despejando poco á poco. Su trabajo debe reducirse á desterrar abusos de práctica: y bastante tendrán qué hacer, sin añadir dificultades con nuevo Ritos, y... con nuevos dogmas, que es peor."<sup>28</sup>

Comoquiera que pare ese momento (1828) el Papa aún no había establecido relaciones directas con las repúblicas, Rodríguez, quien reclama un concordato, lo increpa así:

"Pastorear, es cuidar de su grey, no solo en el pasto, sino en todos casos y lugares: y entre todas las palabras que expresan las relaciones del Pastor con su rebaño, no hay una que indique otra acción, de parte de las ovejas, que la de... pacer... Apacentar quiere decir mucho –pacer quiere decir... comer.

Estos animalillos, dóciles é inermes, ponen todo su cuidado en obedecer, y llegan hasta seguir al dueño... cuando este sabe grangearse su cariño; pero en ninguna parte se ve que

Las ovejas busquen al pastor

ni que, abandonadas a su instinto, continuen haciendo rebaño, si son muchas."29

Al contrario, "entre lobos y vecinos se las parten". Por eso "Si el Pontífice Romano no tiene á bien dar, por ahora, providencias oportunas para su organización... así convendrá. Aunque no estén en el gremio de su Pastor, estarán en el de la Iglesia..." Sí, la Iglesia somos todos, a la vez que —la ironía de Rodríguez sobre un Papa sometido por las circunstancias de la Santa Alianza acá se vuelve viperina- "Su Santidad no es solo Jefe de

<sup>29</sup> <u>Ibd.</u>, p. 279

30 Idem

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Simón Rodríguez, <u>Sociedades americanas</u> (versión 1828), en <u>Obras Completas</u>, Caracas, Universidad Simón Rodríguez, T. I, 1975, p. 283

la Iglesia: como Soberano temporal tiene otras cosas que hacer, y otros respetos que guardar: los Americanos deben tratarlo con política, esto es, con ciertas precauciones –no sea que les diga, cuando ménos lo piensen, lo que le dijo Bruto a sus hijos..." Bruto les había dicho que antes que su padre era cónsul y que Roma lo pedía, que él a lo sumo se los encomendaba a los dioses. En fin: "El Papa vive junto al Capitolio (...donde Bruto representó su tragedia...) y todo Italiano es (con muchísima razón) entusiasta de sus antiguedades." <sup>32</sup>

Un poco antes de que esto aparezca publicado, salió a luz en Caracas un texto fundamental para entender el nuevo rol del catolicismo en la moral republicana. Se trata del Manual del colombiano o explicación de la ley natural, impreso por Tomás Antero en 1825, y que la tradición atribuye a Tomás Lander<sup>33</sup>. Elías Pino Iturrieta lo ha estudiado con detenimiento en cuanto propuesta de soporte moral para la ciudadanía que estaba en trance en construirse<sup>34</sup>. Como el Manual del Venezolano que estudiamos antes, "las normas para inaugurar la civilidad republicana no vienen como formalidades, sino como herramientas para triunfar en la vida."<sup>35</sup> Sin embargo, una vez más, las virtudes que se exaltan y los vicios que se condenan son los venidos de vieja data: se promueve la sobriedad, se censura la gula, se aconseja la castidad, pero no con base en premios o castigos celestiales, sino en clave de explicación racional. No hay, pues, pecados; lo que hay son violaciones de la Ley Natural.

Lo interesante es que esas violaciones sean justamente las mismas que la religión consideraba pecados... La estructura cristiana resulta por lo tanto evidente, y hasta el autor lo explica en cierto modo: la ley natural, afirma, "es aquel orden regular y constante de hechos con que Dios rige el universo; orden que su sabiduría presenta a los sentidos y razón de todos los hombres para que les sirva de pauta y regla igual y común en todas sus

<sup>31</sup> Idem

<sup>32</sup> Ibídem, p. 280

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Un Colombiano, Manual del colombiano o explicación de la ley natural, La doctrina liberal. Tomás Lander. Caracas, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 4, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del Natalicio del Libertador, 1983, pp. 53-99

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> E. Pino Iturrieta, <u>País archipiélago. Venezuela, 1830-1858</u>, Caracas, Fundación Bigott, 2001, pp. 61-71

acciones, y para guiarles, sin distinción de personas, países ni opiniones, hacia la perfección y felicidad."<sup>36</sup> Violar la Ley natural es violar la ley de Dios. En el estilo catequístico del manual leemos:

P. Luego si la ley natural emana inmediatamente de Dios, ¿nos enseñará su existencia?

R. Muy cierta y positivamente. Y así el hombre que observa con reflexión el maravilloso espectáculo del universo, cuanto más medita sobre las propiedades y atributos de cada ser, sobre el orden admirable y armonía de sus movimientos, tanto más demostrado ve que existe un *Supremo Agente*, o un motor universal e idéntico, que designamos con el nombre de *Dios*."<sup>37</sup>

No se trata de un católico como Roscio o Rodríguez. Su Dios es más bien el filosófico de los griegos y no el personal del cristianismo. El autor está más cerca de la Ilustración que de la catolicidad colonial. Pero los principios éticos se mantienen per se, bien que explicados desde la ruptura epistemológica que genera la modernidad.

"P. ¿Cuáles son las virtudes individuales?

- R. Las reduciremos a cinco, que son las más principales, a saber:
- 1ª La ciencia, que comprende la prudencia y la sabiduría.
- 2ª La templanza, que comprende la sobriedad y la castidad.
- 3ª La fortaleza o el esfuerzo del cuerpo y alma.
- 4ª La actividad, esto es, el amor al trabajo y buen uso del tiempo.

Ibd., p. 59

<sup>35 &</sup>lt;u>Ibídem</u>, p. 62

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Un Colombiano, Manual del colombiano o explicación de la ley natural, La doctrina liberal. Tomás Lander..., p. 55

5ª La *limpieza*, o aseo del cuerpo, ya por lo que hace a los vestidos, ya a la vivienda."<sup>38</sup>

Claro, a la hora de explicar estas virtudes hay una "mezcla de moralina con economía doméstica, de conmiseración y cálculo", con argumentos "que no pueden vincularse con la ortodoxia católica"<sup>39</sup>, que se basan en su razonabilidad social. Pero sólo los argumentos, no el objeto, el *modo de actuar* condenado o aprobado, considerado virtuoso o vicioso. Con la misma lógica con la que Roscio asume que Dios no se mete en la política sino de forma secundaria, dejándonos a los hombres lo demás; de esa misma forma el autor del manual nos dice lo mismo de esa otra dimensión de la política que es la moral. La gula, por ejemplo, no es mala por ser un conducto al Infierno, sino porque "el glotón atestado de alimentos digiere con suma dificultad; su cabeza trastornada con los vapores de la mala digestión, no concibe las ideas con claridad (...) engorda con exceso, se entorpece y amodorra, y se inutiliza para el trabajo..." Por el contrario el libertinaje es malo porque "el hombre que abusa de las mujeres se enerva y enflaquece; no puede dedicarse a sus estudios, ocupaciones o trabajos..." Ni muy flaco ni muy gordo, el justo medio se alcanza en la templanza y la castidad. ¡Y qué decir de la mujer libertina!

"P. ¿Y por qué la castidad es todavía más apreciable en las mujeres que en los hombres?

R. Porque no digo yo el abuso, sino el uso mismo del placer tiene muchos más graves inconvenientes en el estado social para las mujeres que para los hombres; pues además de las incomodidades de la preñez y los dolores del parte, quedan con la carga de alimentar y educar a sus tiernos hijos, gastos que les empobrecen, disminuyen sus medios de subsistencia, y aun arruinan su ser físico y moral. En semejante estado, ajada su hermosura, deteriorada su salud y desaparecidas sus

<sup>38 &</sup>lt;u>Ibídem</u>, p. 67

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Pino, Op. Cit., p. 65

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Manual..., p. 69 Ibd., p. 71

gracias, son menos apreciadas del hombre, que nunca quiere cargar con el peso terrible y costoso de niños ajenos; no encuentra decente colocación, vienen a la pobreza, caen en la miseria y envilecimiento, y mueren al fin arrastrando una vida desgraciadísima."42

Si no es un pecado en la mujer el libertinaje, al menos sus consecuencias sí son una maldición. Incluso, la primera que nombra es precisamente la que le echó Dios: te dolerá al parir. Y las otras no lo son menos: te pondrás fea, caerás en la miseria, serás desgraciada. Más allá de estas cosas en las que el autor intenta dilucidar racionalmente unos máximos de felicidad, también hará lo propio con los mínimos. Cuando, por ejemplo, habla de las "virtudes domésticas" parece recordar el imperativo ético de la ciudadanía de 1811: "ninguno es hombre de bien, ni buen ciudadano, si no observa las leyes fiel y religiosamente, si no es buen hijo, buen amigo, buen esposo y buen padre de familia"43; pero a diferencia del texto legal sí se siente con entusiasmo para explicar en qué consiste eso de buen hijo o buen esposo. Nos aclara el seudo-Lander:

"P. ¿Por qué decís que el amor conyugal es una virtud?

R. Porque la unión y concordia que reinan entre los esposos que se aman introducen en cada familia una multitud de hábitos útiles y convenientes para su prosperidad y conservación. Los esposos bien avenidos toman apego a su casa y familia, salen poco de ella, cuidan mucho de todo, celan los gastos, administran bien sus haciendas, despachan sus quehaceres, se dedican a la buena educación de sus hijos, se concilian el respeto y la fidelidad de los criados, evitan todo mal gasto y desorden, y en pago de su conducta ejemplar viven llenos de conveniencias y rodeados de consideración, al paso que los matrimonios desavenidos hacen arder la casa en chismes y camorras; promueven disensiones entre hijos y criados; dan ocasión a que unos y otros contraigan toda especie de vicios; todos y cada uno por su parte ocultan, malgastan y roban cuanto pueden; las rentas se disipan sin saber en

 <sup>42 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 72
 43 Art. 195, <u>La constitución federal...</u>, p. 202

qué; se llenan de trampas; abandonan la casa, se arman furiosos pleitos, y toda la familia se desordena, se envilece, se arruina y viene a pedir una limosna."44

Dejemos de lado la nueva prueba de moralina con economía doméstica, la vieja moral cristiana remachada de utilitarismo, para resaltar otra cosa: los destinatarios del texto. Ahí es donde está el quid del asunto: el autor le habla a los ciudadanos notables y virtuosos, es decir, a los que tienen criados y haciendas. Tanto con la mujer libertina como con los esposos mal avenidos, el castigo final es la pobreza. El adulterio, por ejemplo, es malo no por el daño que se le hace al cónyuge, por la agresión psíquica, por la deslealtad u otra razón de esa índole, sino porque también conduce a la pobreza:

"...Enamoricados por fuera, bien sea el marido o la mujer, descuidan su casa, sienten entrar en ella, se entrampan el dinero, se venden hasta las alhajas y fincas para gastarlo en sus amores; y de aquí las desavenencias, escándalos, pleitos, el desprecio de los hijos y criados, y el saqueo y ruina total de la casa; debiéndose añadir a esto que la mujer adúltera comete un robo gravísimo en cuanto da su marido herederos de otra sangres, que defraudan la legítima de sus verdaderos hijos."45

Pero ¿y qué es de los que no tienen fincas ni alhajas que vender, de los que ya son pobres? ¿Es que no tienen virtud que perder? Bueno, recuérdese que los otros no son virtuosos en la lógica general del momento. La pobreza, por ejemplo, "no es un vicio; pero más daña que aprovecha cuando es, como vemos muy comúnmente, o principio o resultado de otro vicio..." Puede serlo, por ejemplo, de la pereza y la ociosidad, de los vicios, "los más perniciosos de todos, porque conducen a todos los demás"46

Que haya pobres, entonces, es un problema moral. Uno de la ética de cada quién. Cuando se refiere a las virtudes sociales, después de señalar que la igualdad, la libertad y la propiedad son "atributos físicos del hombre", sobre todo la igualdad "porque teniendo

<sup>44</sup> Manual del colombiano..., p. 78 45 Idem

todos los hombres, igualmente unos que otros ojos, manos, boca y oídos, así como servirse de estos órganos para vivir" y de que "todos son iguales a los ojos de Dios", pasa a defender la desigualdad que genera las virtudes de cada uno:

"P. ¿Pero pretendéis acaso que todos los hombres oigan y vean lo mismo unos que otros, sientan igualmente o tengan unas mismas pasiones y necesidades?

R. No por cierto; pues es cosa bien sabida y de la mayor evidencia que uno es corto de vista, otro perspicaz; uno come mucho, otro poco; uno tiene pasiones moderadas, otro impetuosas y, en una palabra, que uno es débil de cuerpo y alma, y otro fortísimo.

#### P. Luego ¿son realmente iguales?

R. Sí, en el desarrollo de sus medios, pero no en la naturaleza y esencia de ellos; vienen a ser como una tela, cuya calidad sea toda igual, pero de dimensiones diversas, y por de contado de peso y valor diferente. Es una igualdad proporcional la de todos, y por eso se dice que somos iguales delante de Dios y en el orden de la naturaleza."<sup>47</sup>

En este sentido, "siendo los hombres iguales y libres, no debiéndose nada, ningún derecho tienen tampoco para pedirse nada unos a otros, a no ser valores iguales." Es de esta situación que las virtudes se emanan de la ley natural: "Por razón de igualdad y reciprocidad, porque cuando hacemos daño a otro le damos derecho para hacernos otro tanto a su vez; y así atacando la existencia de otro, atacamos la nuestra por reciprocidad..." En consecuencia:

<sup>46 &</sup>lt;u>Ibídem</u>, p. 74

<sup>47 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 80

<sup>16 &</sup>lt;u>lbd.</u>, p. 82 19 Idem

P. ¿Luego el amor de sus semejantes no es más que la justicia?

R. No es otra cosa; con la sola diferencia que la rígida justicia se limita a decir: No hagas a otro aquel mal que quieras que a ti no te hagan; cuando el amor de sus semejantes se extiende hasta decir: Haz a otros aquel bien que quieras que a ti te hagan."50

A nivel doméstico el amor fraterno es, entonces, fundamental "porque la concordia y unión que resultan del amor de los hermanos componen la fuerza, la seguridad y conservación de la familia",51; colectivamente a ese amor se le llama patria:

"P. ¿Y qué es lo que llamáis patria?

R. Se llama así la comunidad de ciudadanos que, reunidos por sentimientos fraternales y necesidades recíprocas, componen con sus respectivas fuerzas una fuerza común, cuya reacción sobre cada uno de ellos toma el carácter conservador y benéfico de la paternidad. En la sociedad los ciudadanos vienen a formar como un establecimiento de banco de comercio; en la patria, una familia unida por los más dulces lazos de afecto, es decir, por el amor a sus semejantes extendido a toda una nación. Por tanto, como el amor a sus semejantes no puede separarse de la justicia, ningún miembro de la gran familia puede pretender gozar de sus ventajas más que en proporción al trabajo que pone de su parte. Si consume más de lo que él produce, indispensablemente se lo usurpa a algún otro; pues sólo consumiendo menos de lo que produce o posee, puede adquirir medios de hacer sacrificios y rasgos de generosidad."52

La patria es amor. Una vez más probamos que es una transposición del amor de Dios. Como escribieron unos teólogos del siglo XX, después de leer el Manual...: "Es notable el intento táctico de reinterpretación del precepto evangélico de la caridad a partir

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> <u>Idem</u> <sup>51</sup> <u>Ibd.</u>, p. 79

de una concepción reductiva de la justicia: do ut des, justicia sólo conmutativa"<sup>53</sup>. No sólo en la justicia, por mucho que proclame un deísmo a lo Holbach y Helvecio –a quienes, de paso cita- toda la obra no es más que eso: que una reinterpretación del Evangelio, bien que a los ojos de la modernidad. Y es que de eso, precisamente, se trataba la república católica, la nueva, la otra catolicidad.

## c. La mujer y la privacidad.

Si hubo una instancia en la que esa nueva catolicidad y sus innovaciones en la virtud y la política que vemos en Roscio y Lander se manifestó, fue en la privacidad. Nacida precisamente a la zaga de la revolución y como resultado obvio de su ética de la felicidad, nada tiene de raro que, por ejemplo, en el Manual del colombiano se le haya dedicado tanto espacio a lo doméstico. Si la felicidad es producto de cada cuál, bien que hayan unas virtudes compartidas que garantizan su disfrute, el espacio para alcanzarla es uno inédito hasta el momento, lo privado. El orden republicano, naturalmente, reparará en él, pero lo confiará a la parte de sus ciudadanos a la que había sacado de todos lo demás —es decir, de los mínimos, de lo público- : la mujer.

Tomás Antero, el mismo impresor del manual del supuesto Lander, en 1833 reimprime un texto que, según informa, había aparecido en 1825 (edición que lamentablemente no hemos encontrado), específicamente dedicado a este tema: Cartas sobre la educación del bello sexo<sup>54</sup>, escrito por "Una Señora Americana", seudónimo que no sabemos a quién enmascara, y del que ni siquiera podríamos afirmar redondamente que se trata de una mujer. La obra mereciera, obviamente, una monografía más extensa, sobre todo en términos bibliográficos sobre la identidad de la supuesta "autora" y la primera edición del texto. En su composición se trata de un conjunto de cartas figuradas (género muy común entonces) que una supuesta exiliada americana en Londres (no dice ser

<sup>52</sup> Ibd., p. 86

Equipo de Reflexión Teológica, <u>Pensamiento Teológico en Venezuela III: F. Toro y Los Liberales</u>, Curso de Cristianismo Hoy 13, Caracas, Centro Gumilla. 1981, p. 15

venezolana, aunque las referencias que hace a la guerra que la empujó a Inglaterra responden a la ferocidad de los primeros años del conflicto, los que van de Monteverde a la Guerra a Muerte) le manda a sus familiares, con la intención de que conozcan la educación de las mujeres inglesas. Esto, claro, con el objeto de defender tres tesis fundamentales: a) que el papel de la mujer en la sociedad es tan importante que la civilización de los pueblos en buena forma puede medirse por el que desempeñan; b) que, en consecuencia, la obra de la emancipación, siempre entendida como un proyecto de refundar la vida de América bajo nuevos términos, estará inconclusa si no se extiende a las mujeres; c) que unas mujeres ilustradas serán mejores madres y esposas, dirigirán familias más felices que redundarán en el bien de la patria. Con ello, esperaba, hacía su contribución particular a la Emancipación:

"Al presentar a mis compatriotas el fruto de mis observaciones y estudios sobre la educación de las personas de mi sexo, me creo obligada á darles cuenta de los motivos que me han inducido á tomar á mi cargo esta empresa.

Las primeras convulsiones políticas de mi patria me obligaron á buscar un asilo en Europa. Mi familia, que desde el principio de ellas abrazó con calor la causa de la independencia, llegó a ser objeto particular del odio y de las persecuciones del partido contrario. Mis parientes tomaron las armas para defender sus derechos y reconquistar sus libertades y, privada de su protección, la emigración era el único refugio que me quedaba.

Mas no menos deseosa que ellos de contribuir á la ventura de nuestra Madre común, me obligaba á sacar partido de mi viage, en favor de una de los ramos mas esenciales de las instrucciones públicas; ramo que en América había participado del abandono en que yacían todos los que estaban en manos del gobierno opresor; ramo

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> UNA SEÑORA AMERICANA: Cartas sobre la educación del bello sexo. Caracas: reimpresión de Tomás Antero. 1833.

sin cuya prosperidad no es posible cimentar la independencia, ni dar a los pueblos costumbres sobre qué ésta debe fundarse."55

Partiendo de estas premisas, dibuja todo un programa, acaso el primero (si no el único hasta finales de siglo) sistemática y deliberadamente diseñado, para los nuevos roles que la mujer habría de asumir. Su objeto es muy claro: sin hacer de las mujeres "las dignas compañeras" de quienes dirigen la sociedad, o en el caso de las pobres las morales trabajadores que se requieren, la obra de la independencia no se cimienta, entre otras cosas, porque esto es otra forma más de alinearse con los pueblos civilizados, objeto esencial de la emancipación. "En todos los elementos de la civilización es imposible separar á las mujeres del orden reinante, del carácter de la sociedad, del giro que ha tomado el gusto y la opinión"<sup>56</sup>; y es que "el influjo de la mujer, es como la acción de la primavera, suave pero irresistible; lento pero incansable", por eso, póngase el caso, "el embrutecimiento tenaz, la sangrienta barbarie, la degradación mental de los pueblos de Oriente, no puede atribuirse á otro principio que al envilecimiento, á la nulidad á que yacen condenadas entre ellos las mugeres."<sup>57</sup>

Así las cosas, ya que en típico eurocentrismo criollo no se quiere ser, según se desprende, como los turcos sino como los ingleses y las otras las gentes de los países civilizados de Europa, "yo quisiera que nuestras amables compatriotas dieran a cabo á la revolución que han experimentado esos países, introduciendo en el orden moral una completa innovación análoga a la que ha sufrido en el orden político. No de otro modo podrán cimentarse las virtudes públicas, cuyas raíces deben fecundarse en el seno de las domésticas, y no de otro modo podrán los pueblos de América recorrer dignamente la inmensa carrera de prosperidad que les ha abierto la mano de la Providencia." 58

<sup>55</sup> Ibídem., p. 15

<sup>&</sup>lt;sup>56</sup> <u>Ibd.</u>, p. 16

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> <u>Ibd.</u>, p. 17 <sup>58</sup> <u>Ibd.</u>, p. 23

Pero para ello la dignidad de la mujer, su dedicación a labores que la aparten de la frivolidad, el entrenamiento de su cerebro sin, claro, descuidar la belleza, pero sin exagerar en ello como se hace por estas comarcas, son fundamentales. Citémosla *in extenso*:

"Desde esta malaventurada condición de las mugeres orientales, hasta el puesto elevado que ocupan en Inglaterra, hay muchos grados que por una coincidencia á que no me atrevo á dar nombre de casual, parece que siguen paso á paso las diferencias del clima(...) En España, en Italia y Portugal, sólo se miran las mugeres como objetos de aquella pasión terrible en sus afectos, que tan impresionantemente dominan en los climas favorecidos por la naturaleza. En Alemania, Francia é Inglaterra, las mugeres son amigas de los hombres, cooperadoras de sus trabajos, partícipes de su suerte y reguladoras, y como magistradas de la familia. De estas dos situaciones nacen los resultados mas diversos. Un objeto que solo está destinado á recrear, deja de ser precioso cuando no recrea; diré mas, se hace odioso y despreciable cuando ha perdido la ilusión que lo adoraba, o la facultad de inspirar las sensaciones que de él se espera. El objeto mismo se detesta e envilece. De aquí la necesidad de echar mano del artificio para conservar un poder que no se puede mantener con la realidad; de aquí la irritabilidad del carácter, que la menor contradicción exaspera; de aquí la negligencia de las cualidades sólidas, para cultivar tan sólo las que alucinan y embriagan; de aquí, por último, el desprecio de sí misma, los vicios y la pérdida de la dignidad y del reposo."59

Fustiga, igualmente, los excesos en la moda, aunque coincide en defender su liberalidad: "En nuestro sexo, la ropa es un artículo á que damos sobrada importancia, considerándola como adorno, y demasiado poca, considerándola como medio de preservarse de la acción de la atmósfera, y de mantener la holgura y la libertad de los movimientos. Desapruebo la opresión del pecho, en las enormes cotillas de nuestras abuelas, tanto como el extremo opuesto, que es la absoluta laxitud de la ropa. Una sujeción moderada conserva las formas airosas del cuerpo, y evita que se aflojen las carnes, y

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> <u>Ibd.</u>, p. 19

adquieran más volumen que el que es compatible con la buena salud y con la agilidad". Por eso, continúa, "la muger sensata y modesta, debe seguir las modas reinantes, mas no debe innovarlas ni exagerarlas. Sobre todo, no debe ser la moda el objeto exclusivo de sus conversaciones, ni la única ocupación de su vida. Muchas veces me he hallado en reuniones de ambos sexos, en que las mugeres guardaban el mas profundo silencio y oían con la indiferencia mas fría, los diferentes asuntos que se agitaban; mas si se tocaba la cuerda de la moda, se soltaba á cada cual la lengua, y empezaban una larga tablilla de descripciones, críticas y disputas. ¡Qué pobre idea da de sí misma la muger que sólo aplica su entendimiento a tamañas frusilerías!"60

En consecuencia, el acceso a la plena ciudadanía de la mujer es una tarea ineludible para la fundación de la libertad. "La Educación Moral es la piedra fundamental de nuestra suerte", asegura nuestra *autora*: "el error añejo de que las facultades intelectuales de la muger son inferiores á las del hombre, se halla tan desmentido por la experiencia diaria, y por los ilustres ejemplos que nos presenta la historia, que sólo puede existir en las naciones salvages ó medio civilizadas." La lectura, incluyendo la de abundantes obras históricas, es el gran remedio para ello: "La enfermedad incurable de las mugeres ricas y mal educadas, es el fastidio, dolencia que se palia y se mitiga al principio con distracciones y recreos, pero que muy en breve requiere sensaciones violentas y continuas." En consecuencia, la afición a lectura "se debe alimentar".

"Por desgracia la literatura se ha convertido en especulación mercantil, y de aquí ha resultado el gran número de manufacturas literarias que solo tratan de poner en circulación mercancías que se venden, sin cuidarse de su valor intrínseco, ni de la utilidad que producen en el comprador (...) Si no hubiera verdades útiles y agradables revestidas con todos los alicientes del interés, y con todos los adornos del estilo, mas valdría leer una novela, supuniéndola escrita con intenciones sanas,

<sup>60 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 86

<sup>61</sup> Una Señora... Op. Cit., p. 27

<sup>62 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 40 <u>Ibd.</u>, p. 51

que estarse con los brazos cruzados consumiéndose de fastidio, pero cuando la realidad nos ofrece un campo tan vasto, uy tan armado de modelos y lecciones, ¿no es una puerilidad entretenerse con personajes creados comúnmente por una imaginación descabellada, y con sucesos trazados con el único fin de tener suspensa la curiosidad?"

En fin, la manida crítica a las novelas que aparecerá una y otra vez a lo largo del siglo XIX y que, en Venezuela, en Mons. Talavera llega a su expresión más encendida<sup>65</sup>. "Pocas son las novelas que resarcen este inconveniente, con un interés dirigido a defender los derechos, y á suspirar amor de la virtud, y aun esas pocas no contienen tanto jugo como una página de Plutarco ó un pensamiento de Pascal." Hubiera empalidecido el buen prelado ante la recomendación de tales lecturas para una muchacha! ¿No hay allí, exclamaría, tanta literatura piadosa o patriótica para ocupar sus días y sus fastidios? Pero ese es el espíritu de los tiempos, lo que tanto hemos visto: el molde tradicional, con los contenidos nuevos.

Recomienda nuestra *pensadora* que la educación del bello sexo no escatime en incluir cálculo, arte (recurso que "puede aligerar el peso de los males, suavizar el rigor de las obligaciones"<sup>67</sup>) y ejercicios ("la mayor parte de las dolencias que padecen las mugeres de las clases altas de la sociedad, provienen de la inacción á que las condenan una educación errada"<sup>68</sup>). La religión merece un espacio aparte, como es obvio. Defiende la libertad religiosa y celebra la tolerancia de los colegios para niñas ingleses, donde conviven alumnas de diversos credos y "toda la diferencia consiste en el catecismo que aprenden, y en la iglesia á que concurren los domingos. La misma tolerancia reina en las familias. Aveces la madre es católica, y el padre es protestante, y las hijas se educan en la creencia de aquella, y los hijos en la de éste, sin que se experimente la menor alteración..."<sup>69</sup> Tal

<sup>64 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 57

 <sup>65</sup> Vid: Elías Pino Iturrieta, Ventaneras y castas, diabólicas y honestas, Caracas, Planeta, 1993.
 66 Una Señora Americana, Op. Cit., p. 57

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> <u>Ibd.</u>, p. 20

<sup>68 &</sup>lt;u>Ibd.</u>, p. 84 69 <u>Ibd.</u>, p. 104

vez, en su entusiasmo no vio, o no se enteró nuestra *autora* que aquella costumbre era un subterfugio típico de los católicos ingleses para evadir las duras leyes que en su contra aún imperaban, y que les ponían grandísimas restricciones en sus derechos civiles (tales como la herencia) y políticos. De ese modo, oficialmente bautizaban a los hombres en la Iglesia Anglicana, para no tener problemas en los negocios, pero clandestinamente practicaban el catolicismo. De un modo u otro, como casi todos los pensadores liberales de la época y hasta pasada la década de 1860, ella admira el modelo británico, aspira a esa suerte de *catolicismo liberal* que experimentan o experimentarán después a la sazón algunos teóricos como Lamennais o Lord Acton. En efecto, nuestra *autora* se convierte, a la hora de explicar cómo debe ser el gobierno de la privacidad (de la casa), esa nueva catolicidad:

"Todos los preceptos religiosos y morales -dice- son igualmente obligatorios para cuantos individuos componen la especie humana, pero en su desempeño hay diferencias análogas a la situación respectiva de cada cual". Por ejemplo, "la muger debe ser mas cauta contra sus abusos que el hombre, porque la escena en que éste vive, sus estudios, la fortaleza de su espíritu le suministran continuamente armas contra los terrores pánicos de la superstición, contra los excesos del fanatismo, contra las ideas erróneas que se forman de la Divinidad"; es necesario inculcar la "confianza sin límites en el Ser que nos ha criado", ello produce "la dulzura del carácter, el temple de la índole, la suavidad de los modales"; en la mujer, "la humildad de su fe, la sumisión á la voluntad de Dios, el avasallamiento de sus inclinaciones, el sacrificio de su amor propio, tal es el homenage mas propicio que puede ofrecer á los pies del Omnipotente". La religión nos hace resignados "en la adversidad, paciente en las persecuciones, tolerante para los que difieren de su creencia y de sus opiniones, la religión santifica todos los pensamientos, fortalece su debilidad, aletarga los La mujer, más que el hombre, debe practicar la caridad. "Una madre de familia debe tener un círculo de necesidades conocidas, una clientela de desgraciados á quienes distribuya la limosna que necesiten."

<sup>&</sup>lt;sup>70</sup> <u>Ibd.</u>, pp. 169-170

Y eso nos lleva a otra cosa. Como se ve, ella habla de una "madre de familia". Así sólo podía referirse a la esposa de un rico Pater Familia. Es decir, la esposa del ciudadano a quien Lander le dedica su manual. Siguiendo en la nota inglesa que se impondrá al final cuando Venezuela se separe de Colombia e inicia su vida propia en 1830, su idea de educación es para la elite. Para la república de propietarios a que se aspira.<sup>71</sup>

Ahora bien, "en una familia bien gobernada, hay horas señaladas cada día para la oración"72. Detengámonos, ya a guisa de cierre, en esta afirmación. Hemos venido señalando que todo esto de la educación del bello sexo responde a un programa general de sociabilidad republicana, de difusión de ciertos valores y costumbres en cuya esencia se halla el sentido último de la revolución independentista, al menos en la cabeza de sus promotores. Volver a las mujeres "ciudadanas virtuosas" es lo que se plantea y, para ello, la necesidad de alinear sus roles tradicionales de madres y esposas con el nuevo ideal republicano y su idea ético-política de la sociedad. Tanto su corporeidad -desde la búsqueda, eso sí, mesurada, de la belleza en modas europeas- como su moral -la formación en una ética liberal- hubieron de responder a la necesidad de gobernar bien a sus familias en tales valores, condición indispensable para la buena marcha general de la sociedad. Como con las virtudes de Lander, es en ello en lo que identifica la razonabilidad de las mismas. Que la oración y lo religioso, entonces, le sea tan importantes a esta autora, es una manifestación más de esa imbricación de las ideas modernas dentro del trasfondo católico colonial, y que en los roles que el proyecto republicano le deparaba a la mujer se ve confirmada una y otra vez. Pero a la vez -he allí la modernidad- lo religioso se restringe a un nuevo entorno, el de lo privado.

La familia, como el núcleo de tal república, debía organizarse según estos principios. Como vemos, acá es también en la religión donde la mujer adquiere las virtudes esenciales para que la familia marche bien: paciencia, entrega, abandono propio. Otra vez vemos cómo se mantiene el molde, la "moral como estructura" colonial en cuanto

<sup>&</sup>lt;sup>71</sup> <u>Ibd.</u>, p. 171 <u>72</u> <u>Ibd.</u>, p. 88

los roles esenciales de la mujer, pero se cambian los contenidos: paciencia, templanza, caridad para cimentar la independencia, como antes lo eran para el Reino de Dios, en su acepción del Antiguo Régimen; o para que haya prosperidad, en vez de la sola salvación. ¿Cómo va a funcionar eso en la intimidad del hogar? ¿Cómo redundará en la felicidad de la patria? Terminemos con esta cita *in extenso* de nuestra *pensadora*. A ella no hay que agregarle más nada:

"Las leyes sociales que nos excluyen de las grandes escenas de la vida pública, nos dan la soberanía de la doméstica y privada (...) La familia es nuestro imperio (...) En mi sentir, después de la observación de las reglas de la moral, las ocupaciones domésticas son las obligaciones mas imperiosas de la muger. Esta idea debe ser inculcada desde las primeras épocas de la vida (...) conviene que [las niñas] tomen parte, desde muy temprano, en los pormenores del manejo interior, que vean por sí mismas hacer el pan, lavar la ropa, disponer la comida y limpiar las habitaciones; que ayuden de cuando en cuando a las criadas en estas faenas...

(...)

El hombre que ha pasado todo el día en las tareas de su profesión ó de su empleo, si al volver á su casa solo se le presentan en ella motivos de enojo y fastidio, es natural que busque en otra parte recreo y distracción. De aquí la relajación de los vínculos de la familia, la afición a los placeres criminales, la prodigalidad, la ruina de los bienes, la discordia, y todos los males que son su consecuencia. Sí, por el contrario, la educación doméstica entra como parte integrante de las costumbres públicas de una nación, los hombres se aficionan á su casa, porque solo en ella pueden encontrar verdadero reposo, la paz inalterable, y porque el órden, el aseo, la regularidad que allí dominan, dan mayor realce á los afectos del corazón. En sus hogares descansa de los trabajos del día, y toman nuevos estímulos para continuar al día siguiente. Ve que su familia merece ser feliz, y procura aumentar esta felicidad que es parte esencial de la suya propia. Así es cuando todo se encadena en el mundo moral; así es como sus armonías se conservan por el recíproco concierto que reina entre ellas,

así es en fin, como la parte mas débil del género humano contribuve eficazmente a la conservación de las costumbres, á la consolidación del órden público, á los progresos de la razón, y a la riqueza de las naciones, que no son más que vastas reuniones de familia, cada una de las cuales tiene a su cabeza una muger."73

## d. El incensario y la espada.

Si era indispensable la educación religiosa para hacer virtuosas a la muieres republicanas, y eficiente la conducción de su hogar, lo era igual -o acaso, a lo sumo un poco menos- para los hombres. En 1822 Simón Bolívar, que había asumido el cuidado de sus sobrinos, huérfanos de padre tras la muerte en un naufragio de su hermano Juan Vicente, envió al mayor de éstos, Fernando, a estudiar a Estados Unidos. Primero lo hará en el colegio Germantown, en Filadelfia, y luego en la Universidad de Jefferson, en Charlotsville, Virginia. Con ocasión de ello, escribe uno de sus textos más notables sobre educación y, de hecho, el único que escribió en específico sobre pedagogía: "Método que se debe seguir en la educación de mi sobrino Fernando Bolívar<sup>74</sup>.

Se trata de un programa muy parecido al que propone la Señora Americana para el bello sexo, que todavía no deja de sorprendernos a quienes hemos estudiado educación por su inusitada modernidad -recuérdese que son días en los que Pesatalozzi apenas está empezando a ser conocido- y por lo acertado de sus preceptos, algunos de los cuales (como por ejemplo el método prospectivo en la enseñanza de la historia) aún son considerados heterodoxos. Pero a nosotros, en este momento, lo que nos interesa un aspecto concreto: el de la educación moral: "la moral en máximas religiosas -dice el Libertador- y en la práctica conservadora de la salud y de la vida, es una enseñanza que ningún maestro puede descuidar."75

 <sup>&</sup>lt;sup>73</sup> <u>Ibd.</u>, pp. 63 y 67
 <sup>74</sup> Simón Bolívar, <u>Escritos fundamentales</u>, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, pp. 171-173

Vaya que esta frase ha sido trasegada. Ya en el capítulo primero vimos cómo la figura de Bolívar es el mecanismo por excelencia para la legitimación histórica en Venezuela, situación de la que no se excluyeron los conflictos que escenificaron la Iglesia y el Estado a lo largo de todo el siglo XIX. El núcleo de los mismos fue el Patronato del que la república se declaró heredera, y que la Iglesia jamás reconoció como legítimo. En consecuencia, la historia eclesiástica escrita -fundamentalmente por sacerdotes o laicos muy comprometidos- en el período tendrá por objetivo central descalificarlo. Pues bien, comoquiera que en los infinitos avatares de su vida Bolívar fue teniendo encuentros, desencuentros y hasta encontronazos con la Iglesia; y comoquiera que en cuanto hombre de Estado produjo, de acuerdo a los interlocutores y las circunstancias testimonios que a primera vista parecen contradictorios, ambos bandos estuvieron en condición de presentar a un Libertador ajustado a sus pretensiones. Los defensores del patronato alegaban que si algo lo hacía justo era, nada menos, su origen bolivariano; los del concordato, por el contrario, se empeñan en desmentirlos no en la esencia de su argumento (si Bolívar es quién o no, para ser traído a colación en un conflicto, en apariencia, muy posterior a él) sino en las ideas que supuestamente pudo tener al respecto.

Unos los presentaban como un voltereano radical, otros como un hombre paidosísimo. Así, entre los segundos, esta frase para la educación moral de su sobrino, como otras triadas de acá y allá, serán puestas como patente ejemplo del catolicismo del Libertador. En 1931, por ejemplo, un hombre tan serio como el Padre Pedro de Leturia, SJ, el gran renovador de los estudios de historia eclesiástica en América Latina, publica un libro en Caracas que correrá con relativa suerte: Bolívar y León XII<sup>76</sup>. En cuanto a sus aportes documentales es, como todas sus obras, un estudio ineludible. Pero su dedicatoria es un manifiesto colosal: "Al Romanismo del Libertador". Romanismo tiene dos acepciones. Una, peyorativa, fue acuñada por algunas iglesias protestantes para referirse a las doctrina de la Iglesia Católica (y sobre todo a sus excesos). La segunda, dentro del catolicismo, se refiere al proceso de centralización que se desarrolla a partir del Concilio

 <sup>&</sup>lt;sup>76</sup> Caracas: Parra León Hermanos Editores, 1931.
 <sup>77</sup> <u>Ibídem</u>, p. I

Vaticano I (1869-70), el reforzamiento del *Syllabus* (1865) en una doctrina tan severa que hoy la teología católica la conoce como integrismo, la inafabilidad papal y, finalmente, la promulgación del Código de Derecho Canónico (1917), que lo que tiene de modernizador (se trata de un código a la napoleónica) está más en su celo centralizador que en sus tesis (es hijo directo de la reacción integrista).

Ante los inmensos reveses que tiene la Iglesia frente a la modernidad y las medidas desacralizadoras en todo el mundo, llegando a su culmen con la absorción de los territorios pontificios por el Reino de Italia, el papado responde reconcentrándose en torno a sí, para tener el control de lo que dedaba, como en la famosa frase, *atado y bien atado*. No todos, claro, aceptaron de buena gana este afianzamiento del control de Roma sobre las iglesias locales, en muchos casos dominadas, como en el de Venezuela con el patronato, por gobiernos eclesiásticos y civiles del lugar. "Romanistas", entonces, también pasaron a ser quienes se hicieron más intensamente papistas, si se nos permite otro refrán: casi que más papistas que el Papa. Y "romanista", asegura el P. Leturia, era el Libertador... Así a la lista de un "Bolívar agrarista", un "Bolívar positivista", un "Bolívar ecologista", hay que sumar el "Bolívar romanista"....

Claro, Leturia era un hombre demasiado sólido como para no delimitar el romanismo del Libertador dentro de los contornos que la evidencia documental permitía: "...no trato [en éste libro] del catolicismo y las creencias personales de éste, sino de su acción diplomática como Libertador y organizador de Naciones americanas (...) El problema interesantísimo y trascendente de cómo fraguó y se desenvolvió la personalidad religiosa del vasco caraqueño es de los que encadenan al literato, al psicólogo, al filósofo y, consiguientemente, al historiador; pero se presenta a mis ojos tan complejo y profundo, que creería comprometerla firmeza de hechos obvios e incontrovertibles, si hiciera depender de su solución previa la exposición de la acción diplomática." Por eso no hablará de "las creencias personales de Bolívar ni de sus teorías abstractas sobre Religión y Estatismo, tal

como se reflejan en la Constitución de Bolivia y en algunas otras declaraciones y cartas suyas."<sup>78</sup>

Sin desdecir la sana metodología de Leturia, las evidencias que hemos venido manejando a lo largo de este libro, nos indican que es precisamente en ese discurso donde frases como la de la educación religiosa de su sobrino, adquieren pleno sentido. Primero que nada, ¿qué documento refleja mejor la acción de Bolívar como estadista que éste, destinado a proponerle a un Congreso Constituyente de una república que lleva su nombre un modelo de organización política? Así las cosas, desde la esfera de la historia de las ideas es muy, pero muy importante. Bolívar, dándole como le da a la religión en cuanto práctica, y a la Iglesia en cuanto institución, un espacio importantísimo en la nueva república, lo hace en términos tales que, de haber sido aplicados, las relaciones con el Vaticano se hubieran visto seriamente afectadas. Es decir, la suya es una versión radical de esa nueva catolicidad.

Baste pensar tan sólo cómo aquellas de sus medidas que sí se llevaron a la práctica, aunque sea parcialmente, como el patronato, generaron tantos líos: ¡qué hubiera sido si se aplica lo planteado en Bolivia!. Mientras el Vaticano defendía entonces (y defenderá por mucho tiempo más) una alta injerencia de la Iglesia en la vida social, teniendo a la Restauración<sup>79</sup> de la cristiandad como proyecto, Bolívar restringe la religión a la consciencia; y mientras el romanismo posterior propugnaba un fuerte control de la administración romana sobre las iglesias locales, el Libertador lleva a tal punto el patronato que deja francamente a los poderes públicos de la república el nombramiento de las jerarquías y, al pueblo, ¡el de sus pastores!<sup>80</sup>

Para estudiar ésta y otras categorías, así como para la historia del pensamiento católico, véase: Evangelista Vilanova, <u>Historia de la teología cristiana</u>, Carcelona, Edt. Harder, 1992, tres tomos.

<sup>78</sup> Leturia, Bolívar y León XII, Caracas, Parra León Hermanos, 1931, pp. 9, 10 y 13

En el Art. 82 del proyecto constitucional de Bolivia se concede al Presidente el derecho de "presentar al gobierno eclesiástico uno de la terna de candidatos propuestos por el cuerpo electoral para curas y vicarios de las provincias". Alberto Gutiérrez SJ, <u>La Iglesia que entendió el Libertador Simón Bolívar</u>, Caracas, UCAB, 1981, p. 205.

De ese modo, como con tantos republicanos católicos de su época, propone modificaciones, generalmente democratizadoras, muy hondas. En la Constitución de Bolivia no nombra expresamente al patronato, pero lo da de por contado: su proyecto unía tan fuertemente la Iglesia al Estado, y la sometía tan estrictamente a sus leyes civiles, que yendo más allá de todo lo que fue el regalismo borbónico, que ya es decir bastante, parecían más bien influenciado por el *galicanismo*<sup>81</sup>, ese punto medio entre la Iglesia nacional y a la vez católica (universal), desarrollado en Francia. Propuso el Libertador:

... "Ningún objeto es más importante a un ciudadano que la elección de sus legisladores, magistrados, jueces y pastores. Los Colegios Electorales de cada provincia representan las necesidades y los intereses de ellas y sirven para quejarse de las infracciones de las leyes, y de los abusos de los magistrados. Me atrevería a decir con alguna exactitud que esta representación participa de los derechos de que gozan los gobiernos particulares de los estados federados. De ese modo se ha propuesto un nuevo peso a la balanza contra el Ejecutivo, y el gobierno ha adquirido más garantías, más popularidad, y nuevos títulos, para que sobresalga entre los más democráticos." 82

No se detiene en ello, pero, insistamos, ¿qué clase de Iglesia hubiera resultado de esa práctica democrática de elegir a los pastores en los Colegios electorales ante los cuales poner quejas por su actuación? ¿Dónde quedaban allí los sagrados cánones? Por mucho que la tradición heredada del regalismo tenía a aquella sociedad acostumbrada a grados sorprendentes de intromisión estatal, tales elecciones hubieran sido un verdadero terremoto

0 000000000000

\*\*Mensaje del Libertador al Congreso Constituyente de Bolivia, fechado en Lima el 25 de mayo de 1826", en Bolívar, Op. Cit., p. 109

<sup>81 &</sup>quot;En el parágrafo 10° se consigna, a nivel constitucional, la funesta costumbre aprendida del Patronato, de los usos y costumbres de la iglesia galicana, de Napoleón y de tantos que había querido sojuzgar a la Iglesia, de impedir a la Santa Sede la libre comunicación con las Iglesias de los diversos países y con sus fieles", Idem. Por galicanismo se conoce en la historia eclesiástica a la tendencia surgida en Francia bajo Luis XIV de someter la Iglesia firmemente a los poderes temporales. Aunque surgido en el siglo XIV como un esfuerzo de la sociedad civil frente a los poderes del clero (galicanismo real, si éste se expresa por el Rey, o parlamentario), será bajo el regalismo borbónico que adquiere plena forma. El llamado Galicanismo episcopal establece que el Papa no tienen más atribuciones que las dadas por el Concilio de Constanza. No puede, entonces, destituir reyes. Bossuet fue de los grandes ideólogos de este movimiento.

para las jerarquías, tan importantes en el catolicismo, y en rigor el funcionamiento de la Iglesia: aquello hubiera representado algún tipo de campaña electoral en cuyas propuestas, cuando menos, se hubiera manifestado no poco de libre examen. Por si esto fuera poco, al poder legislativo le atribuye los siguientes deberes:

"Los senadores forman los códigos y reglamentos eclesiásticos, y velan sobre los tribunales y el culto. Toca al senado escoger los prefectos, los jueces del distrito, gobernadores, corregidores, y todos los subalternos del departamento de justicia. Propone a la cámara de censores los miembros del tribunal supremo, los arzobispos, obispos, dignidades y canónigos. Es del resorte del senado, cuanto pertenece a la religión y a las leyes."

Obviamente, un control tan severo sobre la Iglesia sólo era explicable en la media en que reconocía su poder y la importancia de la religión en la sociedad. En este punto, sin embargo, las tesis del Libertador son más bien ilustradas: "La religión, afirma, es la ley de la conciencia". El Estado no debe tener religión oficial, ésta es fundamental para los ciudadanos, pero en el control de su fuero interno:

"¡Legisladores! Haré mención de un artículo que, según mi conciencia, he debido omitir. En una constitución política no debe prescribirse una profesión religiosa: porque según las mejores doctrinas sobre las leyes fundamentales, éstas son las garantías de los derechos políticos y civiles, y como la religión no toca ninguno de esos derechos, ella es de naturaleza indefinible en el orden social, y pertenece a la moral intelectual. La religión gobierna al hombre en la casa, en el gabinete, dentro de sí mismo: sólo ella tiene derecho de examinar la conciencia íntima. Las leyes, por el contrario, miran la superficie de las cosas: no gobiernan sino fuera de la casa del ciudadano. Aplicando estas consideraciones, ¿podrá un estado regir la conciencia de los súbditos, velar sobre el cumplimiento de las leyes religiosas, y dar

000000000

<sup>83 &</sup>lt;u>Ibídem</u>, p. 110

el premio o el castigo, cuando los tribunales están en el cielo, y cuando Dios es el juez? La inquisición solamente será capaz de reemplazarlas en este mundo. ¿Volverá la inquisición a sus teas incendiarias?

La religión es la ley de la conciencia. Toda ley sobre ella la anula porque imponiendo la necesidad del deber, quita el mérito a la fe, que es la base de la religión. Los preceptos y los dogmas sagrados son útiles, luminosos y de evidencia metafísica; todos debemos profesarlos, mas este deber es moral, no político."85

Toda una clase de tolerancia liberal. No es aventurado afirmar que con éstas, las ideas sobre el papel de la religión en la sociedad que tuvo el Libertador, llegaron a su punto más acabado. Antes, cuando la suerte de la guerra le fue más bien adversa y la Iglesia actuaba, en conjunto, a favor del Rey, sus testimonios son más bien anticlericales, aunque no tanto en contra del catolicismo en sí como del uso que le daban la mayoría de sus sacerdotes: "La influencia eclesiástica tuvo, dice en el *Manifiesto de Cartagena*, después del terremoto, una parte muy importante en la sublevación de los lugares y ciudades subalternas; y en la introducción de enemigos al país; abusando sacrílegamente de la santidad de su ministerio en favor de los promotores de la guerra civil<sup>386</sup>. Es tan cuidadoso de reconocer la santidad del sacerdocio que a su uso para fines *non sanctos* lo llama sacrilegio. En vano: la prensa realista lo acusará de ateo y en 1814 es *excomulgado* —en rigor no se llegó a tanto, pero así quedó en la memoria de muchos<sup>87</sup>- por los gobernadores

<sup>86</sup> "Memoria dirigida a los ciudadanos de la Nueva Granada por un caraqueño" (Conocido como "Manifiesto de Cartagena"), Cartagena de Indias, 15 de diciembre de 1812, en Bolívar, Op. Cit., p. 8

<sup>85</sup> Ibd., pp. 118-119

Monseñor Navarro estudió con detenimiento el punto, como es de esperarse. En los apéndices al <u>Diario de Bucaramanga</u> de Luis Perú de Lacroix, donde se recogen los mejores testimonios sobre el hecho, presenta el edicto que el 3 de diciembre de 1814 promulgan los gobernadores del arzobispado de Bogotá, Juan Bautista Pey de Andrade y José Domingo Duquesne, según el cual, en vista del avance patriota sobre la ciudad, declaran que "entiendan la obligación que tienen de creer a sus pastores, a quienes ha colocado Dios en su Iglesia para que aprendan de ellos la doctrina de la verdad, y no se dejen engañar de algunos otros que, por sus particulares intereses y fines y por la corrupción de corazón, están envueltos en las mismas causas y se hacen cómplices de los mismos delitos y de la excomunión, dándoles favor, auxilio, ayuda o cualquiera cooperación para el logro de sus intentos" (en Perú De Lacroix, <u>El diario de Bucaramanga</u>, Caracas, Corporación Marca, s/f, p. 203). A renglón seguido presenta Navarro la carta que, ya en posesión de Bogotá, le envía el Libertador a los prelados el 5 de diciembre, más bien respetuosa: "Tal es la pastoral que UU.SS. como Gobernadores del Arzobispado dirigieron a estos diocesanos en tres del corriente. Denigróse en ella mi

del Arzobispado de Bogotá. En 1815, tal vez por estar escribiéndole a un inglés, hace algo que aún es audacia en Nuestra América: en la "Carta de Jamaica" define como *fanatismo* la fe de los mexicanos por la Virgen de Guadalupe, ¿O de qué otra forma se puede leer aquello de que "felizmente los directores de la independencia de México se han aprovechado del fanatismo con el mejor acierto, proclamando a la famosa Virgen de Guadalupe, por reina de los patriotas"88?

Era muy del espíritu ilustrado considerar fanatismo o estado primitivo a ciertas manifestaciones externas de la fe católica. Y esto era sólo el principio. En 1816, ya dentro de las políticas restauracionisnas y legitimistas del Congreso de Viena, Pío VII fulmina, como ya vimos, a la revolución americana en la encíclica "Etsi longissimo". los católicos, ordena, no se pueden alzar contra su Rey por la Gracia de Dios. Aunque el espaldarazo al realismo es tremendo, nadie le hace caso y por eso en la Carta Pastoral que a la sazón publica el Padre Manuel Vicente Maya, gobernador del arzobispado de Caracas, el 12 de octubre de 1818, la queja es mayúscula: lo que nos vendrá, amenaza, por incrédulos es tal que lo descrito en la Oración de Habacuc se quedará pequeña 90. Aún, sin embargo, no se llegaba al paroxismo. Éste llega durante la liberación de Guayana. Si bien el Libertador no tiene participación en la masacre de los cuarenta capuchinos en Caruachi, que tan fuerte impacto propagandístico tiene para los realistas, todo indica que aprueba la destrucción de su orden misional. Al mismo tiempo, los sacerdotes patriotas, que no son pocos, se congregan en Angostura y están a punto de hacer su propia Iglesia católica separada del Patronato Español: la medida es considerada cismática y no llega a concretarse 91.

91 Para el "pecado de la revolución" y la Iglesia realista, véase: Straka, Op. Cit., pp. 84-100 y 139-162

carácter, y se me pintó impío e irreligioso: se me excomulgó, y se incluyó en la excomunión a toda mi tropa (...) El honor del Gobierno a que pertenezco, y el sentimiento de lo que debo a mí mismo y a mis valientes soldados, exigen una reparación." (pp. 205-206). La obtuvo, largamente: en edicto del 16 del mismo mes, recogen sus palabras, proclaman haber descubierto a un buen hombre en Bolívar, derogan entonces el anterior y ordenan un Te Deum en acción de gracias por sus victorias...

 <sup>88 &</sup>quot;Carta de Jamaica. Kingstone, 6 de septiembre de 1815", en Bolívar, Op. Cit., p. 50
 89 Vid: Leturia, Relaciones..., T. II, pp. 95-116

<sup>90 &</sup>quot;Carta pastoral del Vicario General del Arzobispado de Caracas Manuel Vicente Maya, 12 de octubre de 1818", en Hermann González, <u>Iglesia y Estado en Venezuela</u>, Caracas, UCAB, 1997, pp. 109-114

La calma llegará después de Boyacá y Carabobo. Ya en el gobierno, el Libertador cambia. Como cambia también lo que quedaba de la Iglesia. El reto de construir la institucionalidad republicana y de darle solidez, los reencuentra a ambos. Los "cismáticos" de Angostura se convierten ahora en la jerarquía, mientras los sacerdotes que no huyen poco a poco se van amoldando al nuevo orden de cosas. Había a un mismo tiempo que reconstruir la Iglesia como parte de la reconstrucción global de la sociedad diezmada. El Libertador lo entiende plenamente. Así, dirige su acción en dos direcciones: rearmar una jerarquía, rota por las disensiones de una gran cantidad de sacerdotes, sobre todo obispos, españoles o americanos realistas, así como por las leyes que eliminaron la mayor parte de los conventos y las misiones (no en vano en 1828, sopesando lo que esto implicó para la sociedad decreta la restitución de ambos, sin éxito<sup>92</sup>), sustituyéndolos por otros prelados, afectos a la causa. Se trataba de una tarea vital: primero, la fe abrumadoramente católica de los ciudadanos, así como la pervivencia en la mentalidad y la sociabilidad de la catolicidad anterior, hacían imposible que las repúblicas marcharan sin Iglesia. Segundo, la prédica de más de una década insistiendo sobre el carácter pecaminoso de la revolución había hecho mella en la conciencia de vastos sectores de la población, que fue realista hasta después de su derrota militar: pastores patriotas, con nuevas ideas en los púlpitos eran, entonces, urgentes. De allí la absoluta necesidad presente en el proyecto de constitución boliviana de dejar en manos del nuevo ejecutivo su nombramiento. Es dentro de este marco que se inscribió el esfuerzo de hombres de Dios (y de la Patria: la unidad de ambas entidades no tardó en llegar) como el Obispo de Trícala, de la que ya hablamos, y todo ese bolivarianismo católico tradicional.

Pero había otra cosa, no menos importante. En cuanto la república de Colombia se declara en 1824 heredera del patronato español, una de las raíces fundamentales de sociedad, la Iglesia, rompía así con uno de sus últimos vínculos orgánicos con la de la Madre Patria. Era, pues, parte de todo el proceso de liberación, y no la menos significativa. La república ahora nombraría a sus pastores. Tal vez no de una forma tan radical como lo soñó Bolívar, pero sí bastante más cerca a ello que de lo que hubiera deseado Roma: el

<sup>92</sup> Véase: Hermann González, Op. Cit., pp. 177-239

artículo 4º de la Ley de Patronato, por ejemplo, establece que el Congreso nombraría los obispos y arzobispos, definiría las diócesis, daría (o no) el permiso para establecer monasterios, permitir o no la aplicación de las bulas; por el Art. 16 los prelados nombrados por el Congreso debían jurar la constitución; y sólo entonces, por el artículo 17, sería su nombramiento elevado ante a Su Santidad para que les diera su *fiat*<sup>93</sup>.

Detengámonos en esto: tal fiat no era cualquier cosa. Tenía el doble filo de la llamada "trampa de la moneda" que se le hizo a Cristo: ¿se la das a Dios o al César? Pero, ¿César no es Dios? Nos explicamos: implicaba nada menos que el reconocimiento por parte del Papa del hecho palmario de que la república existía y funcionaba. En aquellos días de la Santa Alianza, eso era nada menos que el reconocimiento de uno de los monarcas europeos más importantes a la república neonata. Sin negar todo lo que de piedad pudiera haber en su ofensiva diplomática hacia el Vaticano, eso sólo hubiera bastado para que Bolívar no escatimara esfuerzos ante Su Santidad para que le preconizara prelados para las sillas vacantes de Colombia. Era un esfuerzo nodal para la legitimación del Estado, para su reconocimiento internacional e, incluso, interno: un Papa nombrando obispos republicanos no sólo le daba su fiat a ellos, sino en buena medida a toda la república. No en vano cuando al final lo logra, en 1827, aquello fue celebrado como un éxito diplomático tan colosal, que Leturia lo llama "el Ayacucho de Europa" 94. Éxito, sin embargo, que hay que contextualizar para entender lo que vendría: estuvo entre los últimos de su vida. Tal vez marcaba el hito para la siguiente etapa, la final. Y ello es lo que termina de cerrar el círculo de sus relaciones con la Iglesia, para sembrarla de algunos de los elementos esenciales que alimentarán su memoria.

Tal vez no imaginó el Libertador en medio de la celebración por el triunfo diplomático en Roma, que con tal bendición pontificia se estaba ganado a quienes serían sus último aliados. En efecto, fueron precisamente esos prelados recién preconizados quienes más apoyo le darían cuando el resto de las fuerzas vivas de aquella sociedad viró en

<sup>&</sup>lt;sup>93</sup> "Ley de 28 de julio de 1824, que declara a la República en el ejercicio del derecho de patronato", en González, <u>Op. Cit.</u>, pp. 130 y ss.

su contra. Bolívar, así, el anticlerical de 1812, 1815, ahora habría de gobernar con la curia de Bogotá. Es "El Magistrado Católico" que evoca el Cardenal Quintero en oración célebre<sup>95</sup>, como quien evoca la imagen del San Carlomagno alguna vez impulsado por los franceses y finalmente no reconocido por la Iglesia. Es ése el Bolívar siempre traído a colación por los sacerdotes en los debates ideológicos contra el patronato y los liberales: en un acto común con su memoria, se le retrataba sólo en un episodio y de él se esperaba desprender todo lo demás. Por algo Leturia, hombre práctico y rankeano, obvia el proyecto de constitución de Bolivia. Lo de él son los hechos: "En los críticos momentos de la Convención de Ocaña, del atentado del 25 de septiembre y de las rebeliones de Obando y Córdoba, no tuvo Bolívar partidarios más leales de su política y más adictos a su persona que los antiguos y nuevos Obispos."96 Por ejemplo Ramón Ignacio Méndez (1773-1839), sacerdote patriota desde la primera hora, firmante del Acta de Independencia y Arzobispo de Caracas recién preconizado, es quien quiebra algunas de las lanzas más tenaces en su El 6 de noviembre de 1828 publica nada menos que una carta pastoral condenando el atentado septembrista. Tres meses antes, el 16 de septiembre, le envía una carta a Su Santidad con una proposición, si se permite el término, insólita: para defender la dictadura y, con ella, el proyecto bolivariano, le pide a Su Santidad que no le conceda el Patronato a la República, pero sí a la persona del Liberatdor mientras conserve el mando. O sea, unir al Libertador y la Iglesia, como antes lo estaba al Rey. Vale la pena citarlo extensamente:

"La República debe ser ahora gobernada con un nuevo Régimen, porque, suspendidas las Cámaras que destruyeron los derechos de la Iglesia, los pueblos han dado el poder supremo por tiempo indefinido a Simón de Bolívar. De aquí mi esperanza que todo mejore. Le estoy unido con íntima amistad, y él me ha prometido con repetidas protestas mirar por el bien de la Religión y de la Moral, y me ha pedido en cartas familiares que le proponga cuanto me parezca ser útil a la Iglesia.

94 Leturia, Bolívar y León XII..., p. 113

<sup>95</sup> Vid: J.H. Quintero, <u>Bolívar (homenaje en el sesquicentenario de su muerte)</u>, Caracas, Edt. Arte, 1976.

Aprovechando ocasión tan favorable, he descrito al Jefe Supremo, con vivos colores, las injusticias que afean la Ley del Patronato, y le he asegurado la gloria inmortal que se ganará si llega a derogar ley tan oprobiosa y usurpadora. Si llega a hacerlo confío que las demás Repúblicas de América imitarán el ejemplo de tan grande y famoso varón.

Si en tales circunstancias se dignase Vuestra Santidad oír mi voz, añadiría que conviene para el bien de la Iglesia investir al mismo Simón Bolívar por todo el tiempo de su gobierno del derecho del Patronato, con tal de que él (como se lo he aconsejado) dirija a la Sede Apostólica sus preces de súplicas y devuelva de buen grado a la Iglesia su inmunidad y libertad. Pero no creo que por todo esto se le haya de conceder el Patronato con aquella amplitud que tenía antes (bajo España) tanto de hecho como de derecho. Por razón de la distancia de estas tierras y por otras causas bien patentes me parece se le han de reconocer, fuera de los honores propios de Patrono, tan sólo los siguientes derechos: que presente los Obispos a la Sede Apostólica; que presente al Obispo para las dignidades canonicales y prebendas eclesiásticas al que prefiera, entre los tres que le proponga el mismo Obispo, excepción hecha de los canonicatos de oficio o de oposición, en los que no puede presentar sino al que el Obispo y el Cabildo hayan puesto en el primer lugar; finalmente, que en cuanto a los beneficios parroquiales, quede su colación en manos del Obispo en la forma prescrita por el Concilio Tridentino, reconociendo, sin embargo, al gobierno civil el derecho de rechazar, cuando haya causa racional para ello, al que le sea enemigo o sospechoso. También ha de quedar en manos del Ordinario el nombrar los administradores de los bienes de la fábrica de la Iglesia y examinar sus cuentas."97

<sup>96</sup> <u>Ibd.</u>, p. 117

<sup>&</sup>lt;sup>97</sup> Carta de Mons. Ramón Ignacio Méndez a Su Santidad, Caracas, 16 de septiembre de 1828. <u>Boletín de la Academia Nacional de la Historia</u>, No. 140, octubre-noviembre 1952, p. 377. La carta se conoce como "Elogio del Libertador" por Ramón Ignacio Méndez. El P. Leturia, fue el que la tituló así, acaso –y aunque sea por esta sola vez- un poco arbitrariamente. El título responde, tal vez, a una de esas concesiones a las demandas de su tiempo, que hasta un historiador de su calibre hace alguna vez. En 1952, estando de visita en

A este apoyo el Libertador supo corresponder: "Las leyes que el Libertador dio estos dos últimos años contra la enseñanza impía en la Universidad [prohibición de Bentham], contra el libertinaje de la prensa, contra las Sociedades secretas, a favor de las órdenes religiosas y las Misiones de infieles, de los estudios eclesiásticos y enseñanza del latín, del establecimiento de capellanes en el Ejército..."98, demuestran los virajes fundamentales de su política religiosa final. Ya antes, con motivo de la preconización de los arzobispos de Bogotá, Fernando Caicedo, y Caracas, Ramón Ignacio Méndez; y de los obispos de Santa Marta, José María Estevez; Antioquia, Mariano Garnica; y Guayana, Mariano de Talavera; el Libertador Presidente les ofrece un banquete -al que no puede asistir Méndez- con la presencia de las más altas autoridades de Colombia y del cuerpo diplomático. De todos los brindis que se dieron en el mismo, el del Libertador ha pasado a la historia. Recogido inicialmente en la Gaceta de Colombia, según nos informa Leturia99, es reproducido después por diferentes autores: Manuel Groot, Historia eclesiástica y civil de Nueva Granada escrita con documentos auténticos (Bogotá, 1870) y J.D. Monsalve, El ideal político del Libertador Simón Bolívar (Madrid, 1917). Hay, no obstante, algunas discrepancias en torno a su fecha. Nosotros seguimos a Leturia (p. 114), quien a su vez siguió a Blanco y Azpurua, Op. Cit., T. XI, p. 618. Blanco dejó sentado el 28 de octubre como la fecha del brindis.

"La causa más grande nos reúne en este día, el bien de la Iglesia y el bien de Colombia. Una cadena más sólida y más brillante que los astros del firmamento nos liga nuevamente con la Iglesia de Roma, que es la fuente del cielo. Los descendientes de San Pedro han sido siempre nuestros Padres, pero la guerra nos había dejado

Venezuela, fue a la Academia Nacional de la Historia, donde dictó una breve charla y tuvo la extrema gentileza de donar el documento, hasta entonces inédito en los archivos vaticanos. Cuando se publica en el Boletín se le coloca este título. Con ello se pretendió engalanar con un ribete bolivariano (que, es verdad, tiene, sobradamente) a un documento que es de por sí muy valioso, incluso más allá de su relación con Bolívar. Según Leturia: "Os traigo (...) una carta interesante (que yo sepa, hasta hoy inédita y desconocida), en la que el primer Arzobispo republicano de Caracas y prócer de la Independencia, el Dr. Ramón Ignacio Méndez, hizo al Papa León XII uno de los más expresivos elogios que llegaron a Roma del Libertador Bolívar" (p. 375). También aparece en Leturia, Relaciones..., pp. 471-476

Leturia, <u>Op. Cit.</u>, p. 118
 Leturia, <u>Op. Cit.</u>, p. 113

huérfanos, como el cordero que bala en vano por la madre que ha perdido. La madre tierna lo ha buscado y lo ha vuelto al redil: ella nos ha dado Pastores dignos de la Iglesia y dignos de la República.

Estos ilustres Príncipes y Padres de la grey de Colombia son nuestros vínculos sagrados con el cielo y con la tierra. Serán ellos nuestros maestros y modelos de la Religión y de las virtudes políticas. La unión del incensario con la espada de la Ley es la verdadera arca de la Alianza.

¡Señores! yo brindo por los santos aliados de la patria, los Ilmos. Arzobispos de Bogotá y Caracas, Obispos de Santa Marta, Antioquia y Guayana."

Véase: La unión del incensario con la espada de la Ley es la verdadera arca de la Alianza. Se trata de una de las frases más reveladoras del Libertador sobre su idea de lo que debían ser las relaciones entre Iglesia y Estado. Pero igual de significativa es esta otra frase: Los descendientes de San Pedro han sido siempre nuestros Padres. Tal adscripción al catolicismo, contundente, papista, le ha valido ser colocada en una lápida de mármol en la Esquina de la Torre, de la catedral de Caracas. Poco después, el 7 de noviembre, le envía esta carta a Su Santidad:

"Reciba, pues, Vuestra Santidad, la expresión de nuestra gratitud; y del pueblo de esta república las más sinceras protestas de su adhesión y respeto a la Silla Apostólica y a la cabeza visible de la Iglesia Militante.

Quedan aún vacantes en Colombia algunos obispados. Para los de Quito y Guayana hemos ya propuesto a Vuestra Santidad los eclesiásticos que, por sus virtudes, saber y méritos, hemos creído dignos de ocuparlos. Uno y otro, pero principalmente el obispado de Guayana, por su larga vacante, por haberse concluido las misiones, por la absoluta falta de ministros del santuario, y porque no hay a quien encargar del gobierno de la diócesis, exigen una pronta provisión. Rogamos a Vuestra Santidad

se digne hacerla, para la salud de aquellos fieles y satisfacción de esta república. Muy pronto dirigiremos a Vuestra Santidad nuestras preces y las propuestas correspondientes para los demás obispados.

Conforme a la disciplina que ha regido a estas iglesias desde que se fundaron, y con el fin de protegerlas más eficazmente, el gobierno de Colombia se declaró en ejercicio del derecho de patronato que habían usado los reyes de España. Este acto lo sugirieron la necesidad de las mismas iglesias en que había peligro de que faltase la jurisdicción eclesiástica por falta de prebendados, el mejor cumplimiento de los cánones, que no permiten largos internatos en los beneficios, y el bien de la República que, defendida por el gobierno con todo su poder, no sería atacada. Tenemos la mayor confianza de que Vuestra Santidad le prestará su ratificación, atendidas tan justas razones.

A virtud del patronato se han llenado las numerosas vacantes que había en las catedrales, se han provisto en propietarios, y con arreglo a las disposiciones canónicas, los beneficios que tienen cura de almas, y la Religión se conserva pura y como la recibimos de nuestros padres, por el cuidado, por la vigilancia y protección del gobierno. Vuestra Santidad debe siempre contar con ella y con nuestra decidida voluntad de sostener el Catolicismo en esta república."<sup>100</sup>

La preconización, entendida como el doble reconocimiento de la república y el patronato, fue el resultado de más de un quinquenio de negociaciones diplomáticas ante la Santa Sede<sup>101</sup>. Fernando VII estaba negado a cualquier tipo de transigencia en este punto, pero León XII debía enfrentarse al hecho consumado de la Independencia y al peligro de que en el seno de la Iglesia se diera un cisma. Eso le hizo recapacitar las posturas legitimistas de su antecesor. Muy hábiles, del mismo modo, fueron al respecto el

0 00000000000

 <sup>100</sup> Cartas del Libertador. Tomo VI. Caracas: Banco de Venezuela-Fundación Vicente Lecuna. 1968
 101 Un complemento importante a los estudios de Leturia: Alberto Filippi, Bolívar y le Santa Sede, Caracas, Edt. Arte, 1996.

Libertador y sus diplomáticos 102. Su primer paso fue tratar de ganarse a los obispos realistas, para impedir que se marcharan. El caso más célebre fue el de Rafael Lasso de La Vega (1764-1831), obispo de Mérida de Maracaibo y después de Quito, que de ultra realista, pasó a negociador de la república ante el Vaticano 103. Luego poco a poco le fue abriendo espacio a la Iglesia en una república que sigue siendo católica. Tan católica que su Estado se erigió en su patrón y administrador. Tan católica que esperaba sostenerse en la espada y el incensario. Tan católica, finalmente, que en ella la religión sería la ley de su moral. En la ley de su conciencia. Sí, aquella república, salió al mundo convertida en la patria de una nueva catolicidad. Cuando ya nadie habla del Senado Hereditario o de la Cámara de la Moral, en una Iglesia republicana parecían finalmente conciliados los mínimos y los máximos de felicidad.

Para un seguimiento de su importante labor diplomática véase la compilación de Mons. Antonio Ramón Silva, Op. Cit., en su tomo VI. Véase, también: Leturia, Relaciones..., T. II, pp. 167 y ss.

<sup>102</sup> Desde 1820, con las misiones de Fernando de Peñalver y José María Vergara, Colombia fue intentando un acercamiento a la Santa Sede. En igual situación estaban otras repúblicas. Chile será la que tendrá más éxito: obtuvo el envío nada menos que de un delegado apostólico, Mons. Juan Muzi. El Libertador entendió rápidamente lo que esto representaba y el 13 de julio de 1824 le envió una comunicación cuyo recate se lo debemos a una copia que el mismo Bolívar tuvo el tino de enviarle a Lasso de La Vega, entonces su mejor negociador ante el Vaticano: "S.E. el Libertador encargado del alto mando de la República del Perú y de transmitir a Vuestra Señoría Ilustrísima los votos de su más distinguida consideración y respeto, como a representante del Vicario de Jesucristo en uno de los Estados independientes de Sud-América; manifestando al mismo tiempo a V.S. Ilma. los ardientes deseos de entrar en relaciones con la Cabeza de la Iglesia, por demandarlas urgentemente la salud espiritual de estos pueblos (...) desea vivamente que su régimen espiritual se determine conforme a los cánones, y que se arregle un Concordato sobre todos aquellos puntos que podrían causar alteraciones entre ambas potestades..." (Antonio Ramón Silva Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida, Mérida (Venezuela), Imprenta diocesana, 1922, pp. 97-98). El nombramiento del concordato en este solo documento le valió numerosos debates cuando fue sacado a luz en 1922... ¡al fin parecía Bolívar efectivamente romanista! Mons. Silva llama a todo ese aparte de su obra "Proyecto de Concordato". Es un punto que amerita más estudio.

ÍCARO

(A MODO DE CONCLUSIÓN)

En la introducción definimos a este trabajo lo definimos como "el estudio histórico sobre una idea ética". Dijimos que "su objetivo es demostrar cómo la ciudadanía, en cuanto constructo, fue la condición básica de un proyecto ético-político: el de alcanzar una forma de vida distinta –y, en la mente de sus promotores, superior- a la vivida bajo el régimen español. El ciudadano entendido como un hombre dotado de una moral determinada que encamina libremente sus acciones hacia ese mejor vivir. Los valores de esa moral y las condicionantes sociohistóricas (mentalidades, jurisprudencia, religión, estructuras de clases) que los definieron y limitaron son el tema que se discutirá en las siguientes páginas. La forma en la que los venezolanos ensayamos una solución propia al respecto, tomamos lo mejor de nuestra tradición colonial y combinamos con las últimas ideas de la modernidad en el entresiglo XVIII-XIX, es lo que esperan evidenciar."

Después de haber recorrido un sinnúmero de testimonios, de haber analizado y cotejado a diversos autores, ensayado algunas tesis, propuesto algunas interrogantes, aventurado explicaciones, creemos que, si tal vez no fue posible alcanzar nuestra meta en toda su dimensión, sí encontramos algunas pistas para definirla bastante bien. Obviamente, historiar una idea ética sin por eso devenir en la mera descripción del pensamiento filosófico, ético-político, telógico-político o jurídico, de los hombres de la Emancipación y sus años inmediatamente posteriores, contempló no pocas dificultades. La primera fue la de la superabundancia de estudios sobre el período y, dentro de él, sobre este tema en específico. Ello obligó no sólo a prolongadas lecturas, sino al discernimiento constante sobre la pertinencia y originalidad de lo planteado. La crítica de tal cantidad de fuentes testimoniales e historiográficas representó un verdadero reto metodológico. Interpretar en cada caso las tesis planteadas dentro del marco histórico en que fueron dichas y contrastarlas con el conjunto de los otros procesos que las matizaron, pasó a ser uno de los trabajos más arduos en la construcción del presente trabajo.

Del mismo modo, combinar el "lenguaje ético", digamos filosófico, con un discurso histórico sin por ello crear un híbrido que, a la larga, no fuera ni historia, ni filosofía, ni

historia de la filosofía, ni nada, fue un riesgo que asumimos. Recordamos a cada paso un consejo que nos dio una de nuestras docentes mientras cursábamos el profesorado en el Pedagógico de Caracas, Tarcila Briceño de Bermúdez, cuando un día, a raíz de una discusión sobre el tiempo histórico, nos decía que "el historiador que piensa demasiado en filosofía, al final no hace ni filosofía ni historia." De allí que el préstamo de algunas categorías —ética como estructura, mínimos y máximos de felicidad, ética sin moral, tiempo axial- se haya hecho con el mayor cuidado posible. Seguramente a algunos les parecerá de todos modos "excesivamente filosóficas"; pero a nuestro juicio resultaron herramientas válidas, con las que sumamos a nuestra reflexión un esfuerzo muy importante que especialistas como pocos en la historia de las ideas han hecho, y que iluminaron los problemas planteados hasta ponerlos en planos a los que el debate tal como ha venido trabajándose hasta ahora entre los historiadores no había llegado.

En efecto, el enfoque desde la ética nos permitió adentrarnos en las especificidades intrínsecas del pensamiento de los hombres de la emancipación con base en sus propias contradicciones, a la vez que, contrastado con lo que nos han aportado los estudios de las mentalidades y de las ideas en otros planos, nos manifestó la distancia que había entre uno y otros. Pero eso no es todo. Comoquiera que no se trató sólo de un análisis de las mentalidades que les sirvieron de base (o aveces también de envoltorio) a estas ideas; también se ensayó una constante reflexión historiográfica, en la que tanto lo dicho por los actores como por quienes los han venido estudiando desde hace más de siglo y medio, debía sopesarse como parte de una tradición tan manida, tan hondamente afianzada en la cabeza de los venezolanos —de la que no puede sustraerse la del autor de estas líneas— que en cada paso fue necesario meditar si las conclusiones hacia las que nos llevaban las fuentes eran producto de lo que ellas efectivamente nos decían, o de las tantas versiones que de las mismas hemos venido estudiando desde la escuela.

Por eso a lo largo del libro, cuando así se requirió, a cada idea se le hizo primero un análisis historigráfico de cómo y por cuáles conductos llegó a nosotros; cómo había sido ya interpretada antes, para sólo después ser analizada *ad intra*. Y eso sin contar que a la

Historia Patria, en cuanto producto fundamental del esfuerzo ideológico de la emancipación y base nodal de la *conciencia criolla*, fue analizada como una fuente en sí misma del pensamiento ético de nuestro proyecto republicano. Como la fuente, incluso, donde se sistematiza de forma más acabada, conduciéndolo hasta el día de hoy.

Con todo, el esfuerzo de presentar de forma orgánica un pensamiento ético-político venezolano de la primera hora de su vida republicana y nacional, escapa de los alcances de este trabajo. De hecho, cada una de sus partes bien merecería una monografía en sí misma y, con todo y el número de testimonios consultados, haría falta una indagación mucho mayor. Las ideas de virtud, de libertad, de felicidad, de Dios que sirven de base para la moral ciudadana que se propone, acá sólo son presentadas, en términos globales y nada más con base en sus ideólogos más emblemáticos. Rastearlas en los documentos, en la prensa, en la Historia Patria, en la legislación, es un estudio que aguarda la historia de las ideas venezolanas. Pensadores como Sanz o como Roscio tienen aún mucha más tela que cortar; la proyección, continuidad y/o ruptura de sus ideas en la generación posterior, o incluso en lo que pudiera verse como un "pensamiento clásico venezolano", es un esfuerzo que sólo en trabajos como éste empiezan a realizarse.

Por eso nos limitamos a la identificación de un conjunto de problemas y a las formas en las que fueron resueltos por los principales ideólogos de un proceso cuya unidad esencial vemos desde el inicio de la crisis del orden colonial con los trastornos que sacuden a la provincia (y en rigor al Caribe) desde la década de 1790, hasta los primeros años de la república que nace de la separación de Colombia en 1830. Aunque los parámetros temporales los pusimos entre 1800 y ese año, según lo demandaran los análisis, nos fuimos o un poco antes o hasta bastante después, como en el caso de algunos escritos de Mons. Mariano de Talavera. Lo que nos importó en cada caso fue la continuidad en un pensamiento—inicialmente manifestada en que se trató de los mismos hombres, casi todos con una largísima vida pública- y la forma en que ésta nos evidencia una realidad histórica determinada: que por treinta e incluso cincuenta o cien años se insista en lo mismo, prácticamente con los mismos valores expresados, prueba, palmariamente, la permanencia

no sólo de una mentalidad (como vemos en la que subyació por igual a románticos y positivistas), sino de unas circunstancias que la mueven a ciertas ideas en las que se insisten una y otra vez.

Veamos, entonces, algunas de las pistas que todo esto nos aportó para el análisis de nuestra moral ciudadana posterior:

1. La ciudadanía como idea ética, encierra algunos de los problemas fundamentales de Venezuela como colectivo nacional.

En efecto, dos elementos esenciales para toda explicación ulterior del destino venezolano —e iberoamericano- se cruzan en esta idea: la identidad y la sociabilidad republicana, entendida como inherente a la primera. Es decir, la convicción de que sólo hay una forma correcta de vivir una vida "venezolana": la susceptible de llevar a cabo en la república.

La ciudadanía nace como producto de la búsqueda de una forma de vida propia que le permitiera a la elite criolla disfrutar de los derechos y ventajas que el Estado español progresivamente le fue quitando desde el siglo XVIII, cuando con el advenimiento de los Borbones al poder, la provincias de ultramar pasaron a ser consideradas colonias en un sentido mercantilista y fisiocrático. Los criollos, que con sinceridad se sentían españoles y, es más, unos particularmente orgullosos de serlo en cuanto que descendientes de los Varones Ilustres que habían conquistado las Indias tres siglos atrás, simplemente ven como un agravio a su honor la pérdida de la autonomía de la que gozaron hasta entonces.

"Agraviados", pues, por no ser tratados como iguales comienzan a luchas por su libertad, bien que al principio entendida como autonomía para comerciar o para imponer sus propias normas municipales. Pero la cosa se hace patente con el colapso de 1808. A la hora de resurgir la representatividad con la desaparición de la corona, la Junta Central consagra la clara desigualdad entre éste y el otro lado del Atlántico. Aún el Simón Bolívar

de la "Carta de Jamaica" piensa bajo tales términos: el Rey, afirma, es el que ha roto el pacto suscrito con nuestros ancestros los conquistadores. El Acta de Independencia de Venezuela, así como la mayor parte de los documentos de la primera hora ratifican la tesis: la "España Americana" no es menos que la europea, por lo que ante el desconocimiento de ésta a los derechos de la primera, no hay más remedio que separarse. Obviamente, ello lo que hace es catalizar otros problemas subyacentes, como el de la formación de una identidad propia, el del sentimiento de ser una comunidad distinta de la española, en parte fomentado por la diferenciación impulsada desde la Metrópoli.

Ahora bien, ese nuevo colectivo, si bien discurre en un primer momento bajo los criterios del pactismo (y con base en ellos justifica su secesión), pronto adquiere la modernidad republicana como modelo, y la ciudadanía como la condición que permitiera gozar de los derechos anhelados. Se trata de un proceso importante, muy complejo, en el que hace falta un estudio más detenido. La simplificación de que las ideas ilustradas de la Revolución Francesa o el ejemplo de la Independencia de los Estados Unidos inspiró de tal modo a la elite criolla hasta hacerla sucumbir a la franca imitación, es insuficiente. En efecto, hay una nueva mentalidad moderna que va surgiendo poco a poco y que prende en sus sectores más radicales, que son los que luego asumen la conducción del proceso; pero la evidencia de que las formas de pensamiento tradicional mantuvieron su fuerza, obliga a entenderlos en una clave distinta.

La elite asumió el pensamiento ilustrado como expresión propia de su mentalidad eurocéntrica. No se trata de poca cosa. Mantuvo la convicción de que la independencia era el medio para alcanzar un ideal de vida determinado; lo que extraordinariamente dice Tomás Lander en 1822: para que haya libertad, ha de haber patria independiente. Un modo de vida en el que a ella se le respetarían sus derechos en tanto que en cuanto comunidad europea que era. De españoles agraviados. Eso la conduce a una concepción inicial de la ciudadanía como "campo de privilegios" desde el cual speraba continuar dominando al resto de su sociedad. Ella quiere que se la reconozca con derechos similares a los "españoles de España", tanto frente a éstos como, sobre todo, frente a los *otros*, a los

subordinados de su propia sociedad, sus coterráneos que no son "españoles". Esta elite está formada por los *padres de familia*, por los *vecinos principales* que dentro del viejo pactismo son los que tienen la representatividad de las repúblicas municipales frente al Rey y que, por tanto, son los que rompen con él. Así, del *vecinazgo* colonial se pasa a la ciudadanía como condición de poseedor de derechos políticos y preeminencia social.

La ciudadanía es, por lo tanto, expresión de una idea ética-política: de un deseo de un modo de vida distinto y mejor al vivido bajo el régimen español; aunque deseado dentro de los valores y sentimientos propios de los españoles que sólo a nuestro pesar —por los agravios hechos por la "España europea"- decidimos dejar de ser.

2. La conciencia criolla estableció los parámetros para el desarrollo de la idea ética de ciudadanía.

Pero insistamos en lo del eurocentrismo raigal. Lo que Germán Carrera Damas definió como *conciencia criolla* encierra todo el universo de la mentalidad de la elite que echa a andar el proceso de Emancipación.

Los criollos se entienden a sí mismos como el receptáculo de la "europeidad" en América. Son, como se define el Libertador, "europeos" en sus derechos y en los "viejos usos de la sociedad civil". Cuando tras el descalabro de 1808 comprenden que si bien se ponderan así, no hay reciprocidad desde la metrópoli, a lo sumo van a empezar a sentirse como "otros occidentales", pero siempre occidentales al fin.

Eso explica varias de sus actitudes. Primero, la base cristiana a la que nunca renunciarán y que, como hemos visto, a lo sumo combinarán con las nuevas ideas que asumen para construir su ciudadanía. Lo segundo son esas nuevas ideas en sí: ¿por qué, si discurrieron bajo los términos del pactismo y en la práctica a la nueva ciudadanía la inoculan del viejo vecinazgo, insistirán en asumir las ideas modernas de la Ilustración para su república? Más allá del hecho de que sus sectores más jóvenes y radicalizados, que

pronto asumen el liderazgo del proceso, así lo hayan impulsado, hay otra cosa: el eurocentrismo, el deseo de asumir lo último de Europa, indistintamente de lo que fuere y de su aplicabilidad, ya que en su lógica, lo racional, lo correcto, lo que respondía al sentido de la historia y de la civilización, era aquello a lo que más recientemente habían llegado las naciones que, vistas a través de tal prisma, eran las "más avanzadas". Era, además, lo que les correspondía como europeos.

La separación de la corona castellana –no se pensó en hacerlo en sí de España, porque éramos la *otra* España- se hizo bajo los canales del pactismo y a través de las instancias de representatividad tradicional. Pero a la hora de buscar un modelo que potencie las aspiraciones contenidas en tal separación, se busca una entre los más novedosos que, en el ejemplo de los EEUU, habían demostrado una eficiencia notable. Obviamente, más temprano que tarde la realidad les demostró su inaplicabilidad, al menos sin modificaciones sustanciales, pero a la hora de encontrar una respuesta ante el nuevo reto de enmendar la plana o de abandonarla para construir otro camino, nunca se abandonó la convicción de que en cuanto que occidentales debían estar en condiciones de adoptar ese tipo de vida; de que la culpa no estaba, no podía estar en ellos sino en la geografía o en los *otros*, los subordinados de su propio entorno –indios, mestizos y negros: es decir en aquello (hombres o paisajes) que no fuera europeo. Ellos tenían que poder vivir en clave de ciudadanía ya que, ¿cómo podrían ser europeos y no ser capaces de organizarse como tales?

Así, la conciencia criolla cuando se sistematiza en pensamiento orgánico y deliberado, según avistó Leopoldo Zea, se debate entre el eclecticismo, el bovarismo y la liberación.

El bovarismo por esa capacidad de sentirse distintos de lo que son. De sentirse españoles cuando no lo eran; de sentirse europeos sin serlo. Pero ese deseo de impostura es expresión de otro, más hondo: el anhelo de no ser como se es. El criollo cambia el modelo hispánico por el de las naciones más poderosas del momento, en parte para liberarse de lo que ha sido su vida y para obtener otra distinta. El problema es que todo cuanto ensaya no

es suficiente para cambiar de piel. Y no lo será jamás; porque negar su pasado y su ser – avizoran Gaos y Zea- es justo el camino contrario al tomado en Europa, donde el pasado se asume como base e impulso del porvenir.

El criollo en su ambición de europeo-moderno, quiere negar lo que es: un nuevo tipo de hombre, producto de una realidad colonial y de un mestizaje que lo ha influenciado más de lo que está dispuesto a admitir. O lo que es lo mismo, la ética como estructura que trae su conciencia, es la germinada durante la colonia. Y es dentro de esa estructura que vacía los nuevos contenidos. El resultado obvio es una combinación de las dos cosas, sobre todo cuando la puesta en práctica de las nuevas ideas le va resultando cada vez más difícil. Así surge un pensamiento ecléctico por el cual llega a la conclusión, por ejemplo, de que a través de unos mínimos de convivencia republicana de raíz ilustrada, podrá llegar a unos máximos de felicidad cristiana, a lo sumo reformando en parte el cristianismo católico al que no renuncia jamás.

La ciudadanía pensada será, entonces, ilustrada en lo político, en la moral pública; pero cristiano-católica, mestiza y barroca en la conciencia de su moral privada. Funcionó como una ética sin correlato moral. Y la república será presentada, en consecuencia, como el régimen ideal para vivir más puramente el cristianismo católico de nuestros mayores, cuando no para la conservación de sus viejos privilegios de vecinos principales. Era, pues, una ciudadanía definida por los contornos criollos, de sentimiento europeo (de viejo cuño, cristiano; o de nuevo, ilustrado), pero vivida en, desde y para el Nuevo Mundo. Tal será el resultado final. El grito de Simón Rodríguez por ser originales responde a eso. A inventar nuestras propias soluciones, o a errar tras las de los demás. La historia parece indicar que erramos.

3. Las dificultades encontradas para alcanzar el modo de vida planteado, se traducirán en un discurso antipopular.

El discurso en el que de forma más clara se perciben estas claves esenciales de la conciencia criolla es el de la Historia Patria. Escrita en sus primeras versiones por los mismos partícipes de la Emancipación, su permanencia hasta hoy puede evaluarse como la que esos próceres mantienen en nuestra conciencia actual. Es decir, ellos siguen vivos en nuestra forma de pensar, en las certezas de que nos han dotado.

Así las cosas, la Historia Patria es la ideología del Estado venezolano e, incluso, en lo tocante al Culto a Bolívar, según Luis Castro-Leiva, llegó a erigirse en nuestra filosofía de la historia oficial. En cuanto tal, es ostensible que ese rol sólo le ha sido posible en la medida en la que poseyó credenciales suficientes para la educación moral de los ciudadanos. Es un rasgo típico de las distintas historiografías, pero que acá se manifiesta de forma más notable. En este sentido, la Historia Patria le permitió varias cosas a la elite que la ideó y difundió. Por ejemplo, ayudó a justificar la emancipación marcando diferencias con España que en la primera hora no estaban tan claras, pero que en el discurso histórico se lograron enmendar de una forma conveniente; dotar a la nueva nación de una fuente de ejemplos edificantes para mostrar cuáles son los valores deseables; y a ratificar su lugar preeminente en el nuevo orden republicano. Así, en torno a los Padres de la Patria, lograría estructurar una moral: una moral no sólo vivida por ellos en la medida en que efectivamente ejecutaron lo que esa historia nos cuenta, sino además una moral sistematizada por la porción de aquéllos que se metió a historiadora, legándonos su testimonio, no pocas veces magnificado, y rápidamente entronizado en leyes y prácticas cívicas de obligatoria observancia.

El quid está en el hecho de que el primaciado criollo haya sido el que inició y acaso vivió lo peor de la emancipación, como en el que las capas más bajas de la sociedad se hayan mantenido fieles al Rey hasta casi culminado el proceso. Ello le permitió retroalimentar a la conciencia criolla su certeza de "occidentalidad". O sea, como ya se dijo, cuando el proyecto encontró ingentes obstáculos —y los primeros y más severos fueron aquellos que en las lanzas de Boves llevaron al traste la república- la respuesta no estuvo en

la autoevalución de sus promotores, sino en la acusación de los *otros*, que no eran europeos, como los problemas a superar.

Esto generó dos discursos: el de la inconformidad y el de la desigualdad. Los dos son raigalmente antipopulares y es en esto que conectan con lo moral. El primero sostiene la desindentificación del criollo con su geografía y sus coterráneos, a los que ve como inferiores y a los cuales espera transformar, cuando no eliminar. Inconforme con lo que es, quiere ser otra cosa. Y quiere que los *otros* lo sean: si no puede eliminarlos, al menos desea modificarlos en grados sustanciales, irlos haciendo lo más "europeos" posible, bien mezclándolos con inmigrantes blancos, bien sustituyéndolos francamente por ellos, o bien, si no hay más remedio, inoculándolos con los valores de la "occidentalidad". Lo que da pie al segundo discurso: el de que los hombres son en esencia desiguales. Naturalmente, es un discurso que viene de la colonia y de su convicción de que unos, los "españoles" —de acá o de allá- son superiores de los que no lo son, pero que al asumir el discurso moderno hubo de buscar nuevas razones para justificarse.

Sin embargo las razones no fueron tan nuevas, en el fondo. En la colonia era la cercanía o no a Europa lo que hacía superior: tez blanca, raíces de "cristianos viejos", ancestros conquistadores, honores regios, títulos de Castilla, "limpieza de sangre", etc... En la república todo ello se vertió en un discurso moral. Fue un cambio importante, fundamental, que una historiografía a veces muy centrada en sus valores contemporáneos, no sabe explicar en toda su dimensión. Pero que no dejó de colocar a la europeidad como baremo de diferenciación. Lo moderno, lo verdaderamente revolucionario, estuvo en que sería la virtud, y no el honor —es decir, las posiciones que daban las castas- la que ponía a cada quien en su lugar, pero el punto es que los requisitos de tales virtudes sólo eran susceptibles de ser reunidos por quienes ya en la colonia habían estado en el pináculo social. Eran, además, una mezcla de virtudes cristianas e ilustradas, incluso en un grado mayor a la mezcla ya intrínseca en la Ilustración. Así se tendió un puente del vecino principal al ciudadano virtuoso. Fue un proceso muy hábil, aunque condenado al fracaso.

Por eso desde 1811 se planteó dos tipos de ciudadanías. Una con plenos derechos y otra restringida. La primera, pensada para los propietarios, para los educados, para los notables; en lo que en términos griegos tenían la areté para defender la polis. La segunda fue pensada para los demás. En la colonia el honor era intrínseco al nacimiento, mientras en la república va ser extrínseco, pero, aunque invirtiendo el orden de los valores, se mantuvo como principio: mientras antes del honor se esperaba que emanaran unas virtudes determinadas, en la república se esperaba que de tales virtudes se emanaran el honor. Lo que ello representó como ruptura, incluso, insistimos, como una altamente revolucionaria, no puede minusvalorarse, porque conllevó nada menos que la muerte de la casta y el nacimiento del individuo, al menos en las leyes. Pero esos individuos, comoquiera que en cuanto hombres concretos son los coloniales, no tardan en amoldar las innovaciones a lo que habían venido siendo y a lo que siempre habían creído (y querido) ser.

El punto es que ellos, los criollos, se ponderan poseedores de virtudes que un pueblo realista y "bárbaro" (no en vano la Historia Patria llamará continuamente a Boves como "Atila"), no tiene. La Independencia —concluyen sus promotores de pensamiento más igualitario- no podrá ser efectiva hasta que esos valores no se difundan en la base social; pero mientras tanto deberán ser ellos lo que la conduzcan, para su bien. No en vano Bolívar no sólo se declara heredero de los viejos usos de una sociedad civil, sino que asegura que Boves ha acabado con tres siglos de cultura. Es esa sociedad de la elite colonial la que piensa en la ciudadanía para sí, a objeto de dominar a los *otros* de su colectividad.

Pero se dijo que el proceso fue tan hábil —lo que no quiere decir insincero: expresa una mentalidad de la que estaban por tres siglos convencidos- como destinado al fracaso. Por una parte, al abrir la oportunidades de ascenso por las virtudes, se las abrieron a todos cuantos fueran capaces de adquirirlas y así, por la otra, cuando la guerra lo trastornó todo, si bien no se establece una igualación en el sentido que la entenderíamos hoy, los miembros de las capas más bajas pueden ascender en las jerarquías, ya que de todas las virtudes se entronizó una: la virtud armada.

# 4. La república fue soñada como una aristocracia de la virtud.

Si algo caracteriza los discursos ético-político y teológico-político de los hombres de la Emancipación es que nombran tanto a la virtud, como eluden su explicación. Vagamente señalan que el ciudadano virtuoso será "buen padre" o "buen amigo". Esto puede indicarnos que la idea de lo que era virtuoso estaba lo suficientemente clara entre ellos como para requerir de una explicación –se suponía que todos sabían de qué iba eso de buen esposo.

Pero cuando estalla la guerra todas las virtudes serán supeditadas a una: a la del amor a la patria. Era entendido como amor a sus leyes, al modo de vida escogido para vivir en libertad y gozar de sus derechos. Es decir, el republicano, el único entendido como susceptible de hacer florecer una vida virtuosa y, por ello, feliz. Cuando Tomás Lander habla de "conciencia venezolana", se refiere específicamente a ello: a la convicción de que las virtudes republicanas son las que generan un "modo de existencia" que nos hará prósperos y felices. Cuando Vargas habla de "virtud activa"m se refiere a lo mismo, aunque asociada a la ética del trabajo, al mérito para escalar en la jerarquía social. En la guerra ese amor se manifiesta en actos concretos de valentía.

Pero esto obliga a dos precisiones. La primera, ya anunciada, que Patria es asociada en la cabeza de los hombres de la emancipación al proyecto ético manifestado en la ciudadanía, no es sólo una adscripción geográfica. Y no lo es –he ahí la segunda- porque responde a uno de los virajes ideológicos más notables del momento: su disociación de la idea de Rey. Hasta 1808, Dios, Patria y Rey constituyeron una tríada indisoluble. Es producto de los sucesos de ese año que no en vano hemos definido de "axial" (momento de revelaciones), que se separa la idea de Patria y Rey. Cuando el origen geográfico de los españoles americanos demostró ser el pábulo de su desigualdad frente a los europeos, primero optaron, en sano pactismo, con rescatar los atributos del Rey, al fin y al cabo delegados en él por el pacto inicial (la Jura). A partir de entonces, Alteza sería su poder

ejecutivo, y Majestad la soberanía popular expresada a través del legislativo. Como los intereses de la Patria –es decir, de los hombres de la "república" en el sentido colonial, de la provincia- empezaron a manifestarse contrarios a los del Rey, no sólo se separan las entidades, sino que se contraponen. Así, los *patriotas* de 1808 son hombres dispuestos a dar su vida y sus bienes por el Rey; y los de 1814, a perderlos en contra suya.

Pero en ambos casos lo que se defiende es una forma de vida determinada. Lo que Manuel Caballero, Elery Cabrera e Inés Quintero llamaron la "virtud armada", fue el medio para defenderla. Desaparecida la elite civil de la Primera República, a partir de la Guerra a Muerte, la conducción del proceso será militar. Cuando Simón Bolívar crea la "Orden de los Libertadores de Venezuela", su objetivo era rescatar lo que quedaba de la ciudadanía virtuosa en aquellos "bienhechores de la patria" que habían dado o arriesgado la vida para hacerla efectiva. Era concentrar lo mejor de la virtud armada para seguir contando con un primaciado virtuoso que dirija la república.

Pero cuando a partir de 1819 se alcanza en Angostura un mínimo de paz, se pone de manifiesto que la virtud armada por sí sola no basta para redactar leyes ni para administrar el erario. De hecho, ya el desastre administrativo, el cohecho, el amiguismo y el peculado de la Primera República habían demostrado que la carencia de virtudes era mucho más grave de lo pensado hasta el momento, incluso en la misma elite. Todos coincidirán en que el orden colonial sólo había sembrado vicios e ignorancia. Es un juicio duro y en parte injusto, propio del momento de conflicto, pero que puso de manifiesto el sentido intrínsecamente ético de lo que se buscaba. A eso hay que sumarle algo más de un lustro de guerra sin cuartel, con prácticas generalizadas como el saqueo, y con una estela de hombres a los que la virtud armada ha catapultado a los más altos destinos, pero cuya formación y origen social los alejaba de la ciudadanía virtuosa tal como fue inicialmente planteada. Es en ese marco que el Libertador dice aquello de que la moral y las luces son nuestras primeras necesidades, y que plantea instituciones como el Poder Moral y el Senado Hereditario, a la vez que fusila a Piar.

Todo corresponde a una misma lógica: establecer un régimen definido por la virtud. Una aristocracia de la virtud, el gobierno de un pequeño grupo de hombres virtuosos que tutoriasen a una sociedad que se percibía carente de las mismas. Piar, al querer revivir los conflictos de razas, iba justo en contra de la nueva propuesta de jerarquización social, que superaba—al menos aparentemente- la estructura de castas y espíritu estamental. El Senado Hereditario, que el Libertador en principio pensó para los miembros de la Orden de los Libertadores, tenía por objetivo reconvertirlos a ellos, y formar a su progenie, en las virtudes necesarias para la vida en la paz. Entretanto, la escogencia de las mejores cabezas con que contaba la república para formar un cuarto poder, el Moral, se encargaría de guiar a una sociedad "viciosa" mientras educaba a una nueva generación en valores más acordes con el modo de vida soñado; el de una sociedad virtuosa y civil.

### 5. El proyecto moral de la república aspiraba a un rescate de la sociedad civil.

Augusto Mijares aseguró que en la historia venezolana se combinan e interpolan dos tradiciones, la caudillista y la de la sociedad civil. La una referida a la ruptura generada por la guerra de Emancipación y su continuación en los siguientes setenta años de guerras civiles, y con su moral basada en el valor físico; y la otra, que aflora en cuanto los tiempos le son propicios, centrada en la regularidad administrativa y el respeto a las leyes que él ve en el pasado colonial.

Si bien su visor de la colonia es, cuando menos, idílico, hay, no obstante, elementos muy sugestivos en la tesis. Cuando vemos contraponerse a Vargas y Carujo en 1835, estamos ante el choque de estas dos tradiciones: de la del que piensa que el mundo es de los que se someten a la justicia y a las leyes, frente a la de quien asegura —legítimamente, pues no conocía otra cosa- que lo es de los hombres valientes. Es lo que el Libertador había querido atajar con su Senado Hereditario y el Poder Moral: que aquéllos que habían alcanzado los más altos cargos por el valor de las armas, transformen su *auctoritas* por la virtud y que en lo sucesivo siguiera siendo así. Que se rescatase, en suma, "los viejos usos de la sociedad civil".

Los honores que en el proyecto constitucional de Angostura se le tenían deparados a los areopagitas demuestran hasta qué punto esos "viejos usos", propios de los ceremoniales de la colonia, se tenían por necesarios para el buen funcionamiento de la sociedad. Además, esa sociedad civil se asociaba a una de las convicciones de base que movían a todo aquel pensamiento ético: la de la desigualdad.

La sociedad civil de la que habla Bolívar y por la que suspira Mijares es la de las "repúblicas" coloniales. Eran las repúblicas –ese fue su nombre oficial y así sale en los documentos- municipales en las que, según los principios del viejo pactismo, se concentraba la representatividad del pueblo. Es decir –y esto es muy importante para los fines de nuestro análisis- que se trataba del modo de vida de las ciudades, de los "europeos", de los criollos que desde ellas dominaban al resto del territorio y los hombres, a los *otros*. No en vano la Historia Patria interpretará a Boves como un Atila, como la cabeza de una fuerza bárbara que irrumpe contra los "tres siglos de cultura y de industria", como los define el Libertador. Como el choque del Llano contra la ciudad.

La sociedad civil es, en consecuencia, la manifestación suprema de la exclusión, al menos al principio. Son los vecinos que se convierten en los ciudadanos virtuosos. Las luchas de los pardos desde la década de 1790, e incluso un poco antes, para ascender, consistía en entrar en esos usos de la sociedad civil. La república de 1811 aspira a mantenerlos como modelo de vida ideal; de hecho, la secesión de la corona castellana se origina precisamente porque se agravia a esa sociedad civil en lo que le es más caro: la representatividad. La guerra cambia las cosas, al restringir la república a los campamentos de sus ejércitos. Acaso lo más revolucionario del proceso fue la apertura de esta sociedad a los *otros* que por la virtud y el valor a ella pudieran ascender. Pero pronto se luchó por transformarlos en la clave de lo que entonces se entendía por sociedad civil, la única en la que se podía alcanzar la felicidad.

6. El objetivo de todo proyecto moral es la felicidad, y la felicidad sigue atribuyéndosele a Dios.

Ejercer los usos de la sociedad civil en libertad o, mejor, tener la libertad para ejercerlos, implicaba el alcance de la felicidad.

No es posible entender en términos éticos a la ciudadanía como la condición de quien está en posibilidades de ejercer esos derechos, si no se la proyecta en lo que es el fin de toda ética: conducir nuestra libertad hacia la felicidad. Y no se trata de una reflexión excesivamente filosófica: todos los promotores de la emancipación señalaron una y otra vez que su objetivo era dotar a los pueblos de una vida lo más feliz posible. Y que para ello se requería ser libres.

No explican, sin embargo, en qué consiste la felicidad. Y no lo hacen del mismo modo como no explican qué es la virtud. Primero, ninguna escuela ha podido determinar exactamente en qué consiste la primera; segundo, en ellos se reprodujo uno de los grandes problemas, de las grandes aporías del pensamiento que asumieron como modelo, el moderno. La modernidad, al quitar a Dios como explicación última y fin de la vida, no supo cómo justificar los valores en que, de todos modos, siguió discurriendo esencialmente. Es acá donde las tesis de Adela Cortina sobre los mínimos y los máximos de felicidad, nos ayudaron de forma tan adecuada a nuestra explicación. La felicidad intramundana que plantean los proyectos políticos modernos, la "ética de la felicidad" que construyen, tiene unos mínimos claros de realización: un régimen republicano, que garantice una sociabilidad en la cual los derechos de los ciudadanos son respetados, en el cual se viva en la sociedad civil, pero los máximos a los que se quieren llegar se les deja a cada cual.

Nuestros repúblicos en esto darán una solución tan sencilla como eficaz: los máximos siguieron siendo los de la catolicidad tradicional. A lo sumo, como vemos en el Manual del colombiano, se traducen las viejas virtudes y pecados en el lenguaje nuevo del utilitarismo y hasta de la economía política. Pero son exactamente los mismos: la

templanza, la castidad, el amor al prójimo. Incluso cuando se habla del amor a la patria se le identifica, en último término, con el amor al prójimo. De ese modo, el proyecto moral queda completo: la república —el esfuerzo de hombres como Roscio se centró en ello- ha de ser el entorno que permita vivir en la virtud, pero en una virtud que en su esencia siguió siendo cristiana.

Obviamente, ello implicó no pocas tesis de reformas para la catolicidad colonial. Se planteó no sólo otro catolicismo, sino incluso toda una "teología liberal" que le diera sustento. La "nueva catolicidad" sería tolerante, en ella la religión no influiría en lo político y estaría restringida a un nuevo entorno que nace entonces, lo privado, así como la Iglesia continuaría bajo el control del Estado, incluso de forma más firme. Sería todo eso, en efecto, pero en el proyecto continuaría siendo catolicidad. El papel de lo religioso sigue siendo muy importante para los promotores del movimiento, tanto porque por razones de conciencia así lo consideran —nada indica que, en general, no fueran sinceros creyentescomo porque la conveniencia política así lo indicaba. La base católica de la población es abrumadora, así como el enfrentamiento que inicialmente tienen con la Iglesia, los obligan a buscar un acercamiento, cosa que logran con el triunfo militar y la sustitución de las jerarquías por un clero patriota.

De ese modo, cuando ya las ideas más radicales de control desde la moral, como el Areópago, son desechadas, el Libertador gira hacia la Iglesia. Lo hace, obviamente, por el valor político y diplomático que contempla, pero también porque entiende que la "unión de la espada y el incensario" es fundamental para la buena marcha de la república, para el alcance de una ciudadanía virtuosa, por cívica y por cristiana. Mínimos y máximos se unen de esa manera.

### 7. Nuestro vuelo sigue siendo el de Ícaro.

En la introducción comenzamos con un párrafo del Libertador. Terminemos con otro. Cuando en 1815, el Libertador escribe en Jamaica el siguiente párrafo, resumía todo el

sino de la sociabilidad republicana, de la ciudadanía en Venezuela y, acaso, en toda Nuestra América:

"Es más difícil, dice Montesquieu, sacar a un pueblo de la servidumbre, que subyugar uno libre." Esta verdad está comprobada por los anales de todos los tiempos, que nos muestran, las más de las naciones libres, sometidas al yugo, y muy pocas esclavas recobrar la libertad. A pesar de este convencimiento, los meridionales de este continente han manifestado el conato de conseguir instituciones liberales y aun perfectas, sin duda, por efecto del instinto que tienen todos los hombres de aspirar a su mejor felicidad posible; la que se alcanza, infaliblemente, en las sociedades civiles, cuando ellas están fundadas sobre las bases de la justicia, de la libertad y de la igualdad. Pero, ¿seremos nosotros capaces de mantener en su verdadero equilibrio la difícil carga de una república? ¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado se lance a la esfera de la libertad, sin que, como a Ícaro, se le deshagan las alas y recaiga en el abismo? Tal prodigio es inconcebible, nunca visto. Por consiguiente, no hay raciocinio verosímil que nos halague con esta esperanza."

Primero: la libertad que se alcanza en las sociedades civiles, como el modelo de vida anhelado por la independencia. Segundo: la república y las formas liberales como el marco que haría posible el funcionamiento de esa sociedad civil. Tercero: la necesidad de que sus miembros—los ciudadanos- adquieran las costumbres (valores) necesarios para que tal república funcionara, porque de lo contrario, su vuelo sería el de Ícaro. Sus alas, de no estar bien formadas, se disolverían cuando les pegara de cerca el sol radiante de la libertad.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Simón Bolívar, "Contestación de un americano meridional a un caballero de esta isla" (conocida históricamente como "Carta de Jamaica"), <u>Escritos fundamentales</u>, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, p. 42

**FUENTES** 

#### **FUENTES DOCUMENTALES**

Acta del 19 de abril. Documentos de la Suprema Junta de Caracas. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República. 1979.

<u>Actas del Congreso de Angostura (febrero 15, 1819 – Julio 31, 1821)</u>, Prólogo de Ángel Francisco Brice. Caracas: Universidad Central de Venezuela/Facultad de Derecho. 1969.

Archivo del General Rafael Urdaneta. Documentos para la historia del máximo héroe zuliano. Caracas: Ediciones de la Presidencia. 1970. Dos Tomos.

BLANCO, José Félix y Ramón Azpúrua: <u>Documentos para la historia de la vida pública del Libertador</u>. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República, 1977. 15 Volúmenes.

<u>Cuerpo de leyes de la República de Colombia. 1821-1827.</u> Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de la Universidad Central de Venezuela. 1961.

Decretos del Libertador. Caracas: Sociedad Bolivariana de Venezuela. 1961. Tres tomos.

El Libertador y la Constitución de Angostura de 1819. Transcripción, notas y advertencia editorial por Pedro Grases. Caracas: Ediciones del Congreso de la República. 1969.

Epistolario de la Primera República. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1960. Dos Tomos.

<u>La Constitución Federal de Venezuela de 1811 y documentos afines</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1959.

<u>Las constituciones provinciales</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1959.

LECUNA, Vicente (Comp.): <u>Cartas del Libertador</u>. Caracas: Banco de Venezuela/Fundación Vicente Lecuna. 1964/1970. Ocho tomos.

publicar por el gobierno presidido por el General Eleazar López Contreras. Caracas: Litografía y Tipografía del Comercio. 1939.

MIRANDA BASTIDAS, Haydée; y David Ruíz Chataing (Comp.) : <u>Hojas sueltas venezolanas del siglo XIX</u>. Caracas: Comisión de Estudios de Postgrado, Facultad de Humanidades y Educación/Universidad Central de Venezuela. 2001.

<u>Pensamiento conservador del siglo XIX.</u> Selección y estudio preliminar Elías Pino Iturrieta. Caracas: Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez/Monte Ávila Editores. 1992.

<u>Pensamiento político de la Emancipación</u>. Prólogo José Luis Romero. Caracas: Biblioteca Ayacucho Nos. 23 y 24. 1985. Dos Tomos.

SILVA, Antonio Ramón: <u>Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida</u>. Mérida: Imprenta diocesana. 1908-1922. Seis tomos.

<u>Sínodo de Santiago de León de Caracas de 1687</u>. Madrid/Salamanca: Centro de Estudios Históricos del C.S.I./Instituto de Historia de la Teología Española de la UPS. 1986.

<u>Testimonios de la época emancipadora</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1961.

<u>Textos oficiales de la Primera República de Venezuela</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1959. Dos tomos.

#### HEMEROGRAFÍA DE LA ÉPOCA

La Gaceta de Caracas. Caracas, 1808-1821

Correo del Orinoco. Angostura, 1818-1822.

El Observador Caraqueño. Caracas, 1824-1825.

Crónica eclesiástica de Venezuela. Caracas, 1855-1857

Seminario de Caracas. Caracas, 1810-1811.

#### TESTIMONIOS E HISTORIOGRAFÍA DEL SIGLO XIX.

AUSTRIA, José de: <u>Bosquejo de la Historia Militar de Venezuela</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1960. Dos tomos.

BELLO, Andrés: Obras completas. Caracas: La Casa de Bello. 1981. 26 volúmenes.

BLANCO, Eduardo: Venezuela Heroica. Caracas: Monte Ávila Editores. 1972. Dos tomos.

BLANCO, José Félix: <u>Bosquejo histórico de la Revolución de Venezuela</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1960.

BOLÍVAR, Simón: Escritos fundamentales. Caracas: Monte Ávila Editores. 1988.

Bolívar y Europa en las crónicas, pensamiento político y la historiografía. Dirigido por Alberto Filippi, Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República. 1986. Tres volúmenes.

CARILLA, Emilio (Comp.) : <u>Poesía de la Independencia</u>. Caracas: Biblioteca Ayacucho. 1979.

ERNST, Adolfo: Obras completas. Caracas: Presidencia de la República. 1986. Diez volúmenes.

GARCÍA BACCA, J.D. (Comp.): <u>Antología del Pensamiento filosófico venezolano</u>. Tomo I. Caracas: Ministerio de Educación. 1954.

GONZÁLEZ, Juan Vicente: <u>Biografía de José Félix Ribas</u>. Caracas: Colección Libros, Revista Bohemia. S/f . Dos tomos.

HUMBOLDT, Alejandro: <u>Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente</u>. Caracas: Monte Ávila Editores. 1991. Cinco tomos.

LANDER, Tomás: <u>La doctrina liberal. Tomás Lander</u>. Caracas: Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 4. Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del Natalicio del Libertador. 1983.

NAVARRETE, Juan Antonio: <u>Arca de letras y teatro universal</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1993. Dos tomos.

NAVAS SPÍNOLA, Domingo: <u>Virginia. Tragedia en cinco actos.</u> [1824] En: Pedro Grases (Comp.): <u>Domingo Navas Spínola. Impresor, editor y autor.</u> Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 1978.

OLAVARRIAGA, Pedro José de: <u>Instrucción general y particular del estado presente de la provincia de Venezuela en los años de 1720 y 1721</u>. Caracas: CADAFE. 1981.

OVIEDO Y BAÑOS, José: <u>Historia de la conquista y población de Venezuela</u>. Caracas: imprenta de Domingo Navas Spínola. 1824.

PÁEZ, José Antonio: <u>Autobiografía de José Antonio Páez</u>. Caracas: Colección Libros, Revista Bohemia, No. 58. s/f. Cuatro tomos.

PALACIO FAJARDO, Manuel: <u>Bosquejo de la revolución en la América española</u>. Caracas: Publicaciones de la Secretaría de la Décima Conferencia Interamericana. 1953.

PERÚ DE LACROIX, Luis: El diario de Bucaramanga. Caracas: Corporación Marca. S/f.

ROSCIO, Juan Germán: "Documentos relacionados con el incidente surgido entre el Dr. Juan Germán Roscio y el Colegio de Abogados de Caracas, con motivo de la incorporación del mencionado jurista a dicho colegio". En: Héctor Parra Márquez: <u>Historia del Colegio de Abogados de Caracas</u>. Caracas: Imprenta Nacional. 1952. pp 445-597

Décima Conferencia Interamericana. 1953. Tres Volúmenes.

SANZ, Miguel José: <u>Teoría política y ética de la Independencia</u>. Caracas: Ediciones del Colegio Universitario Francisco de Miranda. 1979.

TALAVERA Y GARCÉS, Mariano: Apuntes de historia eclesiástica de Venezuela. Caracas: Tipografía Americana. 1929.

UNA SEÑORA AMERICANA: Cartas sobre la educación del bello sexo. Caracas: reimpresión de Tomás Antero. 1833.

YANES, Francisco Javier: <u>Compendio de la Historia de Venezuela, desde su Descubrimiento y Conquista hasta que se declaró estado independiente</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia-Editorial Élite. 1944..

Nacional de la Historia. 1959.

Manual Político del Venezolano. Caracas: Academia

en Venezuela desde que se Declaró Estado Independiente hasta en Año de 1821. Caracas: Editorial Elite-Academia Nacional de la Historia. 1944.

### FUENTES BIBLIOGRÁFICAS.

#### a. Bibliografía específica.

AAVV: <u>El movimiento emancipador de Hispanoamérica</u>. Actas y ponencias. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Mesa Redonda de la Comisión del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Colección sesquicentenario de la Independencia de Venezuela. 1961. Cuatro volúmenes.

AAVV: <u>El pensamiento constitucional de Latinoamérica. 1810-1830</u>. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia/Colección sesquicentenario de la Independencia. 1962. Cinco volúmenes.

BARROETA LARA, Julio: Una tribuna para los godos. El periodismo contrarrevolucionario de Miguel José Sanz y José Domingo Díaz. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1987.

BELAÚNDE, Víctor Andrés: Bolívar y el pensamiento político de la Revolución Hispanoamericana. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República. 1974.

BOSCH, Juan: Bolívar y la guerra social. Buenos Aires: Editorial Jorge Álvarez. 1966.

BRACHO, Jorge: El discurso de la inconformidad. Expectativas y experiencias en la modernidad hispanoamericana. Caracas: Fundación CELARG. 1997.

-----: El positivismo y la enseñanza de la historia en Venezuela. Caracas: Fondo Editorial Tropykos. 1995.

----: "La Nación en la dinámica de la globalización". Tiempo y Espacio. No. 36. Caracas, Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragorry/Instituto Pedagógico de Caracas. 2001. pp. 11-20

-----: "Religión, nación e historia. Una aproximación a las representaciones de la modernidad latinoamericana.". en AAVV: Iglesia y educación en Venezuela. Memorias de las III Jornadas de Historia y Religión. Caracas: UCAB/Konrad Adenauer Stifung. 2003. pp. 55-71

CABALLERO, Manuel: Ni Dios ni federación. Crítica de la historia política. Caracas: Editorial Planeta. 1995.

-----; Inés Quintero y Eley Cabrera: "De la antimonarquía patriótica a la virtud armada: la formación de la teoría política del Libertador". Episteme. Revista del Instituto de Filosofía, Nos. 5-6. Caracas, Universidad Central de Venezuela. 1986, pp. 9-40

CALZADILLA, Pedro Enrique: "El IV Centenario de Venezuela y el fin del 'matricidio". En: Luis Cipriano Rodríguez (coord.): Los Grandes Períodos y Temas de la Historia de Venezuela. Caracas; UCV, 1993, pp. 259-280

CARRERA DAMAS, Germán: Boves. Aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia. 2ª edición. Caracas: Monte Ávila Editores. 1991.

----: De la dificultad de ser criollo. Caracas: Grijalbo. 1993. ----: El culto a Bolívar. 5ta. Edición. Caracas: Alfadil Ediciones.

2003.

----:: Formulación definitiva del proyecto nacional: 1870-1900. Caracas: Cuadernos Lagoven. 1978.

-----: <u>Historia de la Historiografía Venezolana</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1996. Tres tomos.

----:: Jornadas de historia crítica. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1983.

-----: La crisis de la sociedad colonial venezolana. Caracas: Monte Ávila Editores, 1983.

-----: <u>Una nación llamada Venezuela</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1980

CASTRO LEIVA, Luis: <u>De la patria boba a la teología bolivariana</u>. Caracas: Monte Ávila Editores. 1991.

Caracas: Monte Ávila Editores, 1996.

Universitario Seminario Interdiocesano, IUSI. 1999. Caracas: Alfadil Ediciones/Instituto

DE FRANCESCO MUR, Mireya: "El bajo clero durante la guerra de Independencia venezolana (1811-1821). Análisis de sus ideas y participación a favor de la causa patriota", en: AAVV, Fe y cultura en Venezuela. Memorias de las II Jornadas de Historia y Religión, Caracas, UCBA-IUPMA, 2002, pp. 191-208.

ECHEVERRÍA, José María: "Las Ideas Escolásticas y el Inicio de la Revolución Hispanoamericana". *En*: Montalbán. Nº 5. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 1976. pp.279-338

EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA: <u>Pensamiento Teológico en Venezuela II:</u> <u>Durante la Emancipación</u>. Curso de Cristianismo Hoy 12. Caracas, Centro Gumilla. 1981. <u>Pensamiento Teológico en Venezuela III: F.</u> <u>Toro y Los Liberales</u>. Curso de Cristianismo Hoy 13. Caracas, Centro Gumilla. 1981.

FALCÓN, Fernando: "Adam Fergunson y el pensamiento ético y político de Miguel José Sanz: notas para la interpretación del *Semanario de Caracas* (1810-1811)". <u>Politeia</u>, No. 21. 1998.

FILIPPI, Alberto: Bolívar y la Santa Sede. Caracas: Editorial Arte. 1996

FRANCESHI, Napoleón: <u>El culto a los héroes y la formación de la nación venezolana</u>. Caracas: s/n. 1999.

GARCÍA BACCA, Juan David: <u>La filosofía en Venezuela desde el siglo XVII al XIX</u>. Caracas: Ediciones del Núcleo de Investigaciones Filosóficas del Instituto Pedagógico de Caracas. Nº 1. c.1995.

-----: <u>Simón Rodríguez. Pensador para América</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1981.

GIL FORTOUL, José: <u>Historia constitucional de Venezuela</u>. En: <u>Obras Completas</u>. Caracas: Ministerio de Educación. 1954. Tres tomos.

GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann: <u>Iglesia y Estado en Venezuela</u>. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 1997.

GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz; y otros: <u>Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina</u>. Caracas: Monte Ávila Editores.1995.

GUERRA, François-Xavier: <u>Modernidad e independencias</u>. <u>Ensayos sobre las revoluciones hispánicas</u>. México: Editorial MAPFRE/Fondo de Cultura Económica. 1992.

GUTIÉRREZ, s.j., Alberto: <u>La Iglesia que entendió el Libertador Simón Bolívar</u>. Caracas/San Cristóbal: UCAB. 1981.

HURTADO LEÑA, Miguel: "Bolívar en la Historia Universal". <u>Tiempo y Espacio</u>. No. 29/30. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragorry/UPEL-IPC. 1998. pp. 63-113

IZARD, Miguel: Cimarrones, cuatreros e insurgentes". <u>Tiempo y Espacio</u>. No. 11. Caracas: Centro de Investigaciones Históricas Mario Briceño Iragorry/UPEL-IPC. 1989, pp. 49-58
-----: <u>El miedo a la revolución</u>. <u>La lucha por la libertad en Venezuela (1777-1830)</u>. Madrid: Editorial Tecnos. 1979.

JORGE, Carlos H.: <u>Educación y revolución en Simón Rodríguez</u>. Caracas: Monte Ávila Editores. 2000.

LEAL CURIEL, Carole: <u>Convicciones y conversiones de un Republicano</u>: <u>El Expediente de José Félix Blanco</u>. Caracas, Academia Nacional de la Historia. 1985.

símbolo del poder regio (Venezuela, siglo XVIII). Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1990.

LETURIA, Pedro de: <u>Bolívar y León XIII</u>. Caracas: Parra León Hermanos Editores. 1931 ----: <u>Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica</u>. 1493-1835. Caracas-Roma: Apud aedes universitatis gregorianae/ Sociedad Bolivariana de Venezuela. 1959. Tres tomos.

MAGALLANES, Manuel Vicente: <u>Historia política de Venezuela.</u> Madrid: EDIME. 1974. Tres tomos.

MIJARES, Augusto: "Ideología de la revolución emancipadora", en: AAVV: <u>Historia de la cultura en Venezuela</u>. Caracas: Instituto de Filosofía/Facultad de Humanidades y Educación/Universidad Central de Venezuela. 1955. pp. 111-124

Afrodisio Aguado, S.A. 1952.

emancipador de Hispanoamérica. Actas y ponencias. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Mesa Redonda de la Comisión del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. Colección sesquicentenario de la Independencia de Venezuela. 1961. Tomo II, pp. 231-263.

MIJARES DE LAURÍA, Silvia: <u>Sociedad civil</u>. <u>Alcance del concepto de Sociedad Civil en nuestra historia</u>. <u>Su necesidad y vigencia</u>. Caracas: Tierra de Gracia Editores. 1996.

MORENO MOLINA, Agustín de Jesús: "Delitos contra la moral y las buenas costumbres en la sociedad colonial", <u>Boletín CIHEV</u>, Nº 8, enero-junio 1993.

siglo XIX." en <u>Primeras Jornadas de Historia y Religión. Homenaje al padre Hermann González Oropeza, S.J.</u>, Caracas, IPUMA-UCAB, 2001, pp. 119-146.

MORÓN, Guillermo: <u>El proceso de integración de Venezuela (1776-1793)</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1977.

----: Imágenes y nombres. Caracas: Editorial Roble. 1972.

-----: Historia de Venezuela. Caracas: Italgráfica. 1971. Cinco volúmenes.

OCANDO YAMARTE, Gustavo: <u>Historia político-eclesiástica de Venezuela (1830-1847)</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1975. Dos Tomos.

PARRA-PÉREZ, Caracciolo: <u>Historia de la Primera República de Venezuela</u>. Caracas: Biblioteca Ayacucho No. 183. 1992.

PELLICER, Luis Felipe: <u>La vivencia del honor en la Provincia de Venezuela, 1774-1809</u>. Caracas: Fundación Polar. 1996.

PÉREZ ESCLARÍN, Antonio: "Educación y valores. La formación del venezolano en los inicios de la nacionalidad." En: AAVV, <u>Ética e Historia. El venezolano posible</u>. Caracas: Cátedra Fundación Sivensa. 1994. pp 7-19.

PÉREZ VILA, Manuel: "El clero en la independencia de Venezuela". <u>Boletín de la Academia Nacional de la Historia</u>. Tomo XL, No. 157, enero-marzo de 1957, pp. 29-38

PICÓN-SALAS, Mariano: <u>De la conquista a la independencia y otros estudios</u>. Caracas: Biblioteca Mariano Picón-Salas III/Monte Ávila Editores. 1990.

PINO ITURRIETA, Elías: <u>Contra lujuria, castidad. Historias de pecado en el siglo XVIII venezolano.</u> Caracas: Alfadil editores. 1992.

-----: <u>El divino Bolívar. Ensayo sobre una religión republicana.</u> Caracas: Catarata. 2003.

----: <u>Fueros, civilización y ciudadanía</u>. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 2000.

Nacional de la Historia. 1998.

Ideas y mentalidades de Venezuela. Caracas: Academia

----: <u>Las ideas de los primeros venezolanos</u>. Caracas: Monte Ávila Editores. 1993.

-----: <u>País archipiélago. Venezuela, 1830-1858</u>. Caracas: Fundación Bigott. 2001.

preliminar al tomo IV de la <u>Gaceta de Caracas</u>, edición facsimilar. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1984. pp. XI-XXXII.

----: <u>Ventaneras y castas, diabólicas y honestas</u>. Caracas: Planeta. 1993.

PRIETO FIGUEROA, Luis Beltrán: El magisterio americano de Bolívar. Caracas: Monte Ávila Editores. 1981.

QUINTERO, Inés: El ocaso de una estirpe. (La centralización restauradora y el fin de los caudillos históricos). Caracas: Fondo Editorial Acta Científica/Alfadil Ediciones. 1989.

"La Historiografía", en: Pino Iturrieta (Comp.): La Cultura de Venezuela Historia Mínima. Caracas: Eundosión de los Trobais de la Cultura de los Caracas.

Venezuela. Historia Mínima. Caracas, Fundación de los Trabajadores de Lagoven, 1996, pp. 65-80

española. Caracas 1808. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 2002.

-----: <u>La criolla principal</u>. <u>María Antonia Bolívar, hermana del Libertador</u>. Caracas: Fundación Bigott. 2003.

QUINTERO, José Humberto: <u>Bolívar (homenaje en el sesquicentenario de su muerte).</u> Caracas: Edtorial Arte. 1976

RAMOS PÉREZ, Demetrio: "La Revolución Española de la guerra de Independencia y su reflejo en las ideas constitucionales de la primera república de Venezuela", <u>Pensamiento constitucional latinoamericano</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia/Colección Sesquicentenario de la Independencia. 1962. pp. 81-159

RODRÍGUEZ, José Ángel: <u>Babilonia de pecados...Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII</u>. Caracas: Alfadil editores. 1998. 219 pp.

ROIG, Arturo Andrés (Editor): <u>El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX</u>. Madrid: Editorial Trotta/Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 2000.

RUBIO CARRACEDO, José; y otros: <u>Ciudadanía, nacionalismo y derechos humanos.</u> Madrid: Editorial Trotta. 2000.

RUÍZ, Nydia: <u>Las Confesiones de un Pecador Arrepentido</u>, <u>Juan Germán Roscio y los Orígenes del Discurso Liberal en Venezuela</u>. Caracas: Fondo Editorial Tropykos-FACES UCV. 1996.

SABATO, Hilda (Cord.): <u>Ciudadanía política y formación de las naciones</u>. <u>Perspectivas históricas de América Latina</u>. México: Fondo de Cultura Económica/Colegio de México. 1999

SALAS DE LECUNA, Yolanda; y otros: <u>Bolívar y la historia en la conciencia nacional</u>. Caracas: Universidad Simón Bolívar. 1987.

SALAZAR, Jesús Cirilo: <u>Bolívar: ¿cristiano fiel o estratega político?</u>. Caracas: Ediciones Trípode. 1982.

SORIANO DE GARCÍA PELAYO, Graciela: <u>Venezuela 1810-1830</u>: <u>aspectos desatendidos de dos décadas</u>. Caracas: Cuadernos Lagoven. 1988.

SURIÁ, Jaime: <u>Iglesia y Estado (1810-1821)</u>. Caracas: Comisión Nacional Cuatricentenario de la fundación de Caracas. 1967.

STRAKA, Tomás: "Ética e Historia: dos hipótesis y un problema". En: Jorge Bracho y otros: Retos y alternativas de la historia de hoy. Valencia (Venezuela): Asociación de historiadores regionales y locales del Estado Carabobo. pp. 71-86

----: <u>La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas. 1810-1821</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 2000.

-----: "Notas sobre una modernidad contrita: Venezuela, su razón y su fe. 1830-1876". Montalbán. No. 35. Caracas, UCAB. Junio 2002, pp. 145-172

UGALDE, Luis: <u>El Pensamiento Teológico-Político de Juan Germán Roscio</u>. Caracas: La Casa de Bello. 1992.

VELÁSQUEZ, Ramón J.: <u>Los héroes y la historia</u>. Caracas: Colección Libros, Revista Bohemia. No. 106. S/f. Dos tomos.

VIRTUOSO, Francisco José: <u>La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)</u>. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. 2001.

VISO, Ángel Bernardo: Venezuela, Identidad y Ruptura. Caracas: Alfadil Editores. 1983.

YEGRES MAGO, Alberto: <u>La Ética en el proceso histórico venezolano: 1500-1810</u>. Caracas: Ediciones del Núcleo de Investigaciones Filosóficas del Instituto Pedagógico de Caracas. Nº 2. 1995.g

#### b. Bibliografía complementaria.

AAVV: Los vascos y América. Bilbao: Fundación Banco de Vizcaya. 1989.

ALVARADO, Lisandro: Obras completas. Caracas: La Casa de Bello. 1989.

ANDERSEN, Benedict: <u>Comunidades imaginadas</u>. <u>Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo</u>. <u>México: Fondo de Cultura Económica. 1997</u>.

ARANGUREN, José Luis: Ética. Madrid: Biblioteca Nueva. 1997.

ARCILA FARÍAS, Eduardo: <u>Economía colonial de Venezuela</u>. México: Fondo de Cultura Económica. 1946.

ARRAÍZ, Antonio: <u>Los días de la ira. Las guerras civiles en Venezuela, 1830-1903</u>. Valencia (Venezuela): Vadell Hermanos Editores. 1991.

BECKER, Felix; y otros: <u>América Latina en las letras y ciencias sociales alemanas</u>. Caracas: Monte Ávila Editores.1988.

BRITO FIGUEROA, Federico: <u>El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela.</u> Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1985.

BURGUERA, Magaly (estudio y compilación): <u>Instituciones de comunidad (provincia de Cumaná, 1700-1828</u>). Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1985.

CAÑIZARES VERDE, Francisco: <u>Mariano Talavera y Garcés: una vida paradigmática</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1990.

CASTILLO LARA, Lucas Guillermo: <u>La aventura fundacional de los isleños: Panaquire y Juan Francisco de León</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1983.

CORTINA, Adela: La ética de la sociedad civil. Madrid: Anaya. 2000.

DE BASTERRA, Ramón: <u>Los navíos de la Ilustración</u>: <u>una empresa del siglo XVIII. Real Compañía Guipuzcoana de Caracas y su influencia en los destinos de América</u>. Madrid: Ministerio de Relaciones Exteriores. 1987.

DEL REY FAJARDO, José: <u>Las bibliotecas jesuíticas en la Venezuela colonial</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1999. Dos tomos.

DOMENECH, Antoni: <u>De la ética a la política</u>. <u>De la razón erótica a la razón inerte</u>. Barcelona: Editorial Crítica. 1989.

DUARTE, Carlos Federico: <u>Historia del traje durante la época colonial</u>. Caracas: Fundación Pampero. 1984.

FERRO, Marc: Cómo se cuenta la historia a los niños en el mundo entero. México: Fondo de Cultura Económica. 1995.

GALINDO, Dunia: <u>Teatro, cuerpo y nación</u>. <u>En las fronteras de una nueva sensibilidad</u>. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión Presidencial V Centenario de Venezuela. 2000.

GAOS, José: "Carta abierta a Leopoldo Zea". <u>Cuaderno de cuadernos</u>, No. 4, 1993, UNAM, (Edición homenaje "Leopoldo Zea, Filosofar a la altura del hombre. Discrepar para comprender"). pp. 129-133.

GARCÍA CANCLINI, Néstor: <u>Culturas híbridas</u>. <u>Estrategias para entrar y salir de la modernidad</u>. México: Grijalbo. 1990.

HÄRING, Bernard: <u>La ley de Cristo. La teología moral expuesta a sacerdotes y seglares</u>. Barcelona: Editorial Herder. 1968. Dos tomos.

HARWICH VALLENILLA, Nikita: "La génesis de un imaginario colectivo: la enseñanza de la historia de Venezuela en el siglo XIX", Caracas, <u>Boletín de la Academia Nacional de la Historia</u>, No. 282, abri-junio 1988, pp. 349-387.

HAYES, Carlton: El Nacionalismo, una Religión. México: UTHEA. 1966.

HOBSBAWAM, Eric: <u>Años interesantes. Una vida del siglo XX</u>. Barcelona: Crítica. 2003. -----; y Terence Ranger: <u>La invención de la tradición</u>. Barcelona: Crítica. 2002.

HUSSEY, Roland Denis: <u>La Compañía de Caracas, 1728-1784</u>. Caracas: Banco Central de Venezuela. 1962

GILMORE, Robert: <u>Caudillism and militarism in Venezuela, 1810-1910</u>. Athens, Ohio: Ohio University Press. 1964.

ISHIBASHI, Jun: "Hacia una apertura del debate sobre el racismo en Venezuela: exclusión e inclusión estereotipada de personas", en Daniel Mato (Coord.), <u>Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización</u>, Caracas, UCV, 2003, pp. 33-61.

JASPERS, Karl: La filosofía. México: Fondo de Cultura Económica. 1990.

LEAL, Ildefonso: <u>Libros y bibliotecas en la Venezuela colonial (1633-1767)</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1978. Dos tomos.

LEMMO, Angelina: <u>De cómo se desmorona la historia</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1973.

del venezolano. Caracas: Fondo Editorial de la Facultad de Humanidades y Educación/UCV. 1986.

LEWIS, Bernard: <u>La historia recordada, rescatada, inventada.</u> México: Fondo de Cultura Económica. 1984.

LUCENA SALMORAL, Manuel: "La última Intendencia de Venezuela y la azarosa vida del afrancesado Don Vicente Basadre". <u>Memoria del cuarto Congreso Venezolano de Historia. Del 27 de octubre al 1º de noviembre de 1980</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1983. Tomo II. pp. 293-327

LYNCH, Jhon: <u>Caudillos in Spanish America</u>, 1800-1850. New York: Oxford University Press. 1992.

MÉNDEZ SALCEDO, Ildefonso: <u>La Capitanía General de Venezuela, 1777-1821. Una revisión historiográfica, legislativa y documental sobre el carácter y significado de su establecimiento</u>. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/Universidad de Los Andes. 2002.

MIJARES, María Martha: <u>Racismo y endorraciemo en Barlovento. Presencia y ausencia en Río Chico</u>. Caracas, Ministerio de Educación, 2001;

MONTAÑÉS, Ligia: <u>El racismo oculto en una sociedad no racista.</u> Caracas: Fondo Editorial Tropykos. 1993.

MONTERO, Maritza: <u>Ideología, alienación e identidad nacional</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1984.

MORALES PADRÓN, Francisco: <u>Rebelión contra la Compañía de Caracas</u>. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos. 1955.

NÚÑEZ, Enrique Bernardo: <u>Juan Francisco de León, o el levantamiento contra la Compañía Guipuzcoana</u>. Caracas: Ávila Gráfica. 1949.

OTS CAPDEQUÍ, J.M.: El Estado Español en Las Indias. México: Fondo de Cultura Económica. 1957.

PLAZA, Elena: <u>La tragedia de una amarga convicción</u>. <u>Historia y política en el pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz. (1870-1936)</u>. Caracas: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, UCV. 1996.

Antonio Páez, 1861-1863. Caracas: Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas, UCV. 2000.

POLANCO ALCÁTARA, Tomás: "Cuando yo me vaya". <u>El Nacional</u>. Caracas, 8 de marzo de 2003.

QUINTERO, Gilberto: <u>El teniente Justicia Mayor en la administración colonial venezolana.</u> <u>Aproximación a su estudio histórico-jurídico</u>. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 1999

SALCEDO-BASTARDO, J.L.: <u>Historia fundamental de Venezuela</u>. 10<sup>a</sup> edición. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1993.

SAVATER, Fernando: El valor de educar. Colombia: Editorial Ariel. 2000.

SKINNER, Quentin: <u>Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno.</u> México: Fondo de Cultura Económica. 1993. Dos tomos.

SOSA LLANOS, Pedro Vicente: "La policía en la Venezuela colonial (siglo XVIII)", Boletín de la Academia Nacional de la Historia. Nº 312. Caracas, octubre-diciembre 1995.

TOSTA, Virgilio: <u>El caudillismo según once autores venezolanos. Contribución al pensamiento sociológico nacional</u>. Caracas: Instituto Pedagógico de Caracas. 1999.

USLAR PIETRI, Arturo: Veinticinco ensayos. Caracas: Monte Ávila Editores. 1980.

VALLENILLA-LANZ, Laureano: <u>Cesarismo democrático</u>. Caracas: Monte Avila Editores. 1990.

VILANOVA, Evangelista: <u>Historia de la Teología Cristiana</u>. Barcelona: Editorial Herder. 1987. Tres tomos.

VIVAS, Gerardo: <u>La aventura naval de la Compañía Guipuzcoana de Caracas</u>. Caracas: Fundación Polar. 1997.

YEGRES MAGO, Alberto: <u>La ética en el proceso histórico venezolano: 1500-1810</u>. Caracas: Ediciones del Núcleo de Investigaciones Filosóficas del Instituto Pedagógico de Caracas. Nº 2. 1995.

ZEA, Leopoldo: <u>Filosofía de la historia americana</u>. 2ª edición. México: Fondo de Cultura Económica. 1987.

Ayacucho No. 160. 1991. Caracas: Biblioteca

----: <u>Latinoamérica y el mundo</u>. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 1960.

## Discografía.

El Taller de los juglares: Mi herencia musical. Música tradicional venezolana (disco compacto). Venezuela, Inversiones Rodven, 1996.

Laus Deo