



UNIVERSIDAD CATÓLICA "ANDRÉS BELLO" – GUAYANA  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

CUESTIÓN SOCIAL, MORAL Y RELIGIÓN EN LA  
NOVELA *LOS MÁRTIRES* DE FERMÍN TORO

Autor: Diego Márquez Castro

Tutor: Rafael García Torres

Ciudad Guayana, julio de 2007



UNIVERSIDAD CATÓLICA “ANDRÉS BELLO” – GUAYANA  
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN  
MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

CUESTIÓN SOCIAL, MORAL Y RELIGIÓN EN LA  
NOVELA *LOS MÁRTIRES* DE FERMÍN TORO

Trabajo de Investigación presentado por:

Diego Márquez Castro

Como un requisito parcial para obtener el título de Magíster en  
Filosofía

Profesor Tutor: Rafael García Torres

Ciudad Guayana, julio de 2007

## ÍNDICE GENERAL

	pp
AGRADECIMIENTOS.....	i
RECONOCIMIENTOS.....	ii
RESUMEN.....	iii
ABREVIATURAS.....	iv
INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULOS	
I. LAS IDEAS DE TORO: UNA DISCUSIÓN.....	10
II. TORO Y LA CUESTIÓN SOCIAL.....	26
III. LA CONSTANTE MORAL.....	37
IV. RELIGIÓN: DIMENSIÓN TRASCENDENTE.....	57
V. CONCLUSIONES.....	77
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	90

## DEDICATORIA

A Dios, fuente de vida, amor, luz y poder, porque...

“En el principio era la Palabra,

Y la Palabra estaba ante Dios,

Y la Palabra era Dios.

Por Ella se hizo todo,

Y nada llegó a ser sin Ella.”

(Jn, 1, 1.3)

A mi esposa Mirna, a mi hijo Diego José, a mis hijas Amaurima y Ayanira.

A mi nieta Greta Gabriela, un canto de esperanza en el futuro.

## **RECONOCIMIENTOS**

A mi tutor, Prof. Rafael García T., por su muy valiosa y acertada orientación por hacer realidad esta investigación.

A los profesores de la Maestría en Filosofía, por su alta capacidad profesional y excelente condición humana.

A la Dra. Corina Yoris Villasana, por su inapreciable apoyo y estímulo.

UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO - GUAYANA

Maestría en Filosofía

CUESTIÓN SOCIAL, MORAL Y RELIGIÓN EN LA NOVELA

*LOS MÁRTIRES DE FERMÍN TORO.*

**Autor:** Diego Márquez Castro.

**Tutor:** Rafael García Torres.

### RESUMEN

Los conceptos de *cuestión social, moral y religión*, contenidos en el discurso narrativo y argumentativo estructurado dentro del marco de *Los mártires*, novela de Fermín Toro, se constituyen en objeto de un análisis filosófico desarrollado en la presente investigación. Estos conceptos se abordan metodológicamente a partir de la propuesta de Gracia (1998) y se correlacionan con enfoques de Toro sobre los mismos, expresados en ensayos de su autoría. *Los mártires*, primera novela venezolana publicada en 1842, relata la historia de una familia proletaria del Londres victoriano, envuelta en situaciones dramáticas que sirven como basamento al pensador para reflexionar sobre la sociedad y la condición humana. Los resultados de esta investigación revelan que Toro presenta un severo cuestionamiento al industrialismo inglés de la primera parte del siglo XIX, por los nefastos efectos sociales que generó; asimismo, expone un conjunto de parámetros morales referidos a tal problemática, lo cual contextualiza con representaciones de carácter religioso como elementos orientadores de los actos humanos.

Descriptor: cuestión social, moral, religión, industrialismo, sociedad.

## ABREVIATURAS

En la presente investigación se utilizan los textos abajo indicados se acuerdo a las siguientes abreviaturas:

**Ci:** Cuestión de imprenta.

**CPPVSXIX:** Colección Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX.

**DGLV:** Diccionario General de Literatura Venezolana.

**EfV:** Estudios filosóficos en Venezuela.

**EyA:** Europa y América.

**Lm:** Los mártires.

**RL10A:** Reflexiones sobre la ley de 10 de abril de 1834.

## INTRODUCCIÓN

En las primeras décadas del siglo XIX concurren en Europa un conjunto de situaciones que transformaron, en diversos sentidos, estructuras de la sociedad que ya venían siendo afectadas sensiblemente desde sus bases en el siglo anterior. La denominada *revolución industrial* o *industrialismo* fue uno de esos fenómenos que por su contenido, fuerza y trascendencia, marcó de manera determinante a dicha sociedad. En este sentido, el industrialismo se dejó sentir mediante la aplicación de inventos mecánicos a la producción de artículos que requería el consumidor del momento, cuyas demandas crecían de manera constante, lo cual implicó la aparición de nuevas formas de vida y de trabajo (Montenegro, 1970).

Uno de los efectos notorios, expresión del industrialismo, se manifestó en la existencia de migraciones de contingentes humanos provenientes del medio rural a ciudades que se convirtieron, básicamente en Inglaterra y Francia, en grandes centros fabriles donde se concentraron miles de individuos en busca de trabajo que, a su vez, generaron problemas sociales y morales, al profundizarse situaciones signadas por una miseria extendida (Montenegro, 1970).

La presencia de la máquina absorbió a hombres, mujeres y niños, respondiendo a los requerimientos de una producción industrial generada en condiciones adversas para la integridad y dignidad humanas de los operarios. De esta manera “la miseria y la corrupción toman asiento en las ciudades. La máquina desplaza a numerosos obreros que, una vez desempleados, se entregan a la corrupción y al crimen” (Tosta, 1958: 103).

Esta situación que se fue ahondando con el avance de los primeros decenios del siglo XIX, se tradujo, en el caso de las grandes potencias industriales del momento, Inglaterra y Francia, en un manifiesto desprecio hacia la condición humana, concretándose en el desarrollo de una forma de miseria que los siglos anteriores no conocieron y que fue denominada como *pauperismo* (Romero, 1958). A lo cual cabe agregar que ni en los más crueles tiempos de la esclavitud se había visto una tan extensa explotación del hombre por el hombre, ni una tan inhumana especulación con la debilidad de la mujer y el niño, ni tampoco la civilización occidental había contemplado crisis semejantes a las provocadas por la superproducción, crisis económicas que traían el paro y aumentaban la miseria en la clase trabajadora (Montenegro, 1970).

El estado de injusticia social que afectaba a una densa y amplia porción de la población de las mencionadas sociedades, pasó a ser designado *cuestión social* como sinónimo de la subordinación del trabajo por el capital, convirtiéndose en el punto crítico de dicha problemática (Tosta, 1958). En tal sentido, la *cuestión social* se convirtió en un tema obligado de discusión y reflexión por las implicaciones de orden moral y religioso que tal fenómeno conllevaba, por lo que tan dolorosas circunstancias indujeron a estadistas, literatos y filósofos, a coincidir en “reconocer que la situación de los trabajadores era insostenible y que la sociedad estaba urgida de reformas” (Tosta, 1958: 103). En este particular la realidad era que con los inventos aumentaba la calidad y la cantidad de la producción, pero no se traducían en felicidad colectiva porque “el desempleo o la ausencia de un puesto donde obtener un

salario para cada nuevo ciudadano, significaba el deterioro de las condiciones de vida, hasta los límites humanos de la mendicidad o la casa de pobres” (Arratia, 1993: 55). Ese mismo cuadro de insatisfacción generó una oleada de motines en 1831 y 1834 en Lyon, Francia y en 1848 una sangrienta revuelta en París (Romero, 1958).

Así, pues, dentro de las líneas de discusión que se suscitaron sobre este tema, es posible apreciar una amplia gama de posiciones que contemplaban desde extremos radicales y anarquizantes, pasando por la posición moral - espiritual de la Iglesia Católica (Romero, 1958) y por iglesias protestantes (Montenegro, 1970), hasta los utopistas cuyos exponentes eran “pacifistas y su comportamiento no alarmaba a los gobiernos. Estas corrientes no eran antirreligiosas y al contrario, como resulta de la obra más famosa de Saint - Simon *Nuevo Cristianismo* (1824), se proponían la conservación y renovación de la actitud religiosa” (Rama, 1987: XIII).

Dentro de esta perspectiva, el tema de la *cuestión social* fue planteado en Venezuela por Fermín Toro, quien lo expuso manifestando una viva preocupación por los efectos de ese “drama de miseria material y moral enfocándolo en sus artículos *Europa y América* y *Reflexiones sobre la Ley de 10 de abril de 1834*, que lo determinan a escribir una novela: *Los mártires*” (Tosta, 1958: 103). Esta novela, publicada en 1842, por vez primera en Venezuela, en la revista *El Liceo Venezolano*, fue concebida durante su permanencia en Londres entre 1839 y 1841; en cuya sociedad cosmopolita ambientó a los personajes, los escenarios y los discursos, encuadrándolos en una reflexión social, moral y religiosa.

A los efectos, Salcedo (1976) destaca que Toro en su estancia londinense “presencia una hora europea de rectificación; de allí su libro *Los mártires* considerado como la primera novela de índole social escrita por un americano” (p. 522). Dentro de estas consideraciones, Arratia (1993) señala: “Veamos la novela *Los mártires* desde una perspectiva histórico - social, y siempre en la pesquisa de información válida para comprender el pensamiento de Fermín Toro” (p. 54) a quien, en esta experiencia, en opinión de Vargas (1976) “le consume un fuego sagrado; su temperamento se forja para hacer frente a lo que le espera en la patria” (p. 36), en otras palabras, participar en la vida pública y asumir los riesgos que tal opción encarna.

La referencia de Vargas se compagina con la ubicación de Toro dentro de la denominada *generación del treinta*, conformada por un grupo de intelectuales que actuaron en la vida pública nacional a partir de 1830, a raíz del surgimiento de Venezuela como república al desmembrarse la Gran Colombia, el gran sueño de Bolívar. De esta forma, las ideas de Toro, al igual que las de sus compañeros de generación estuvieron asociadas a decisiones políticas de trascendencia y medidas de inspiración liberal, las cuales se convirtieron en práctica social. Ese grupo de hombres que aportó sus calificados conocimientos y su autoridad moral al quehacer político estuvo representado por los nombres de Juan Manuel Cajigal, Rafael María Baralt, Juan Vicente González, Cecilio Acosta, Valentín Espinal, Pedro Gual, Pedro José Rojas y Fermín Toro, quien se destacó por sus condiciones de legislador, sociólogo y pensador universal, las cuales compatibilizó con una gran sensibilidad

política y social, así como por su moralidad y sus principios religiosos (Carrera, 1966; Arratia, 1993). Cabe agregar que la generación de Toro imprimió huellas sensibles en el pensamiento venezolano del siglo XIX, razón por la cual sus “argumentos ideológicos con énfasis en lo político quedaron para la posteridad atesorados en la abundante prensa de la época, en panfletos, diarios de debates, en algunos textos expresamente teóricos, y en menor cuantía filosóficos” (Arratia, 1993: 18).

En esta dimensión, *Lm* revela la narración de la historia de una familia empobrecida en el Londres victoriano, afectada por una crítica situación económica originada por la enfermedad y el desempleo del padre (Tom), hecho que desencadena una serie de episodios dramáticos en los que se involucran los miembros del grupo familiar, quienes enfrentan la realidad con una gran fuerza moral y religiosa; por ello, para Toro, esos personajes serán “los *mártires* de la sociedad, las víctimas de la riqueza” (Carrera, 1966: 8), de cuyo fragmento del texto se infiere el título de la obra.

En este sentido, el hilo del relato es desarrollado por un narrador ficticio (Carlos) quien refiere la historia en la cual entran en escena personajes, situaciones y discursos que giran en torno a los ejes del bien y el mal. *Lm* es una novela que tiene como telón de fondo la *cuestión social* y a su vez, proyecta vivencias y experiencias de Toro quien asume en Londres “una actitud crítica ante los fenómenos sociales” (Carrera, 1966: XIII). Coinciden los investigadores que han explorado la trayectoria de Toro en la metrópoli inglesa, en que su permanencia allí le permitió enriquecer sus conocimientos científicos y sus análisis sobre la problemática social, lo cual se

concretó en la idea generadora de la creación de *Lm* (Miliani, 1963; Carrera, 1966; Arratia, 1993), dentro de cuyo cuerpo discursivo los conceptos de *cuestión social*, *moral* y *religión*, se constituyen en elementos vitales, sobre lo cual Medina (1998) sostiene que Toro se esmeró en poner de relieve la miseria material y moral de sociedades que presumían de ser paradigmas de civilización. Madrigal (2006), por su parte, señala que *Lm* respondió cabalmente al papel que se estimaba debía cumplir la literatura romántica en el sentido de “ilustrar al pueblo combatiendo sus vicios y fomentando sus virtudes” (p. 624), enfoque que se relaciona con la tesis de Alcibíades (2004), quien expresa que para la generación de Toro, la moral no era considerada como una abstracción sin basamentos en experiencias concretas sino más bien era una forma de proceder y de actuar, contemplada como una conducta que particularizaba al individuo, por cuya razón “el discurso moralizante tendiente al control pasional ganó adherencias” (p. 77).

En una conexión estrecha con la moral, la religión se manifiesta con una importante presencia en *Lm*, de esta forma, Toro destaca a lo largo de la novela la función de la Biblia como fuente de inspiración sobre el sentido de la vida y la muerte y como guía orientadora para asumir y enfrentar los avatares de la existencia cotidiana en los papeles representados por los personajes de la obra. Al respecto dice Carrera (1966) que, a los efectos de la novela, la Biblia encierra una variedad de enseñanzas, lo cual se conjuga en una convergencia entre las ideas religiosas y la asimilación de lo que en la religión y lo religioso “puede haber de bondad hacia el oprimido, de solidaridad moral hacia el explotado y el escarnecido” (p. XXXVII).

Partiendo de las ideas expuestas, se considera factible emprender la presente investigación de carácter documental como un ejercicio de análisis filosófico en torno a tres objetivos simultáneos: el primero, de carácter general, busca establecer significaciones de los conceptos *cuestión social*, *moral* y *religión* contenidos en el discurso narrativo - argumentativo de *Lm*. El segundo, específico, tiene como finalidad relacionar dichos conceptos con el pensamiento de Toro expresado en ensayos de este autor previos y posteriores a la novela. El tercero, de similar naturaleza que el anterior, conlleva intentar una aproximación a la discusión sobre su pensamiento considerado factor contextual de la obra. El logro de estos objetivos se verá expresado a través de la correspondiente correlación entre los mismos.

Así, el trabajo propuesto, además de destacar la trascendencia intelectual de la figura de Fermín Toro exponiendo aspectos de sus reflexiones filosóficas, busca superar criterios que en opinión de Arratia (1993) han asumido a *Lm* como “una novela en general olvidada, ignorada o simplemente libresca” (p. 59). Por otra parte, penetrar por las vías del análisis filosófico en los contenidos de *Lm* conduce, coincidiendo con Miliani (1963) a despertar predilección por desvelar en Toro su “pensamiento, la actitud vital, lo que recibe y lo que da. Lo que absorbe del suelo propio o los trasplantes del viajero. Interesa también su tiempo y lo que extrajo de allí para proyectarlo hasta nosotros en el testimonio escrito” (p. XII). Todo esto porque las ideas de Toro han sido prácticamente ignoradas por la mayoría de la población venezolana, situación que se extiende a la obra objeto de esta investigación (Rodríguez, 1996); por lo que en Toro, coincidiendo con Betancourt, hay que poner

al descubierto “un rico filón de filosofía política, casi desconocido” (*CPPV SXIX*, VI, 1983: VII), que identificó a los pensadores venezolanos de las primeras décadas del siglo XIX.

El abordaje metodológico desarrollado respecto de este trabajo se sustenta en la propuesta de Gracia (1998), en cuanto se propone diseñar una investigación filosófica traducida en un modelo cuya función es “servir como mapa conceptual para determinar el lugar y la relación que las ideas y las figuras de la historia de la filosofía poseían entre sí y respecto a nosotros” (p. 395). La aplicación de este modelo de investigación se considera pertinente en cuanto “establecer diferencias y semejanzas entre ideas que, de lo contrario sería muy difícil comparar porque no se trata de confirmar una dirección histórica predeterminada o de limar las diferencias existentes” (p. 396). De tal forma que, en la óptica de este autor, se hace posible traducir “diversas terminologías y tradiciones en un denominador común que permitirá el desarrollo de una comprensión global” (p. 396), a lo que conviene resaltar en que este enfoque reduce la “disonancia de ideas y de ciertos parámetros de acuerdo con los cuales pueden entenderse, de un modo más fácil las posturas. Y presenta las bases de posibles valoraciones y para la determinación del desarrollo a lo largo de la historia”(p. 396). Por lo tanto, el empleo de este enfoque metodológico “satisface la necesidad de objetividad requerida por la descripción precisa de la historia, y también ofrece los fundamentos para la interpretación y la valoración” (p. 396).

Haciendo uso del procedimiento metodológico antes esbozado, el trabajo ha sido estructurado en cinco apartados, de tal manera que en el Capítulo I se diserta sobre la identidad del pensamiento de Toro como elemento contextualizador de *Lm*, contrastando un conjunto de enfoques coincidentes y divergentes provenientes de estudiosos de las ideas de Toro, con el fin de enriquecer el ejercicio analítico - filosófico de esta investigación. En el Capítulo II se abordan expresiones del pensamiento y la posición que exhibe Toro respecto la significación de la *cuestión social* entendida como un concepto y una realidad tangible para este autor, estableciéndose líneas correlacionales entre la novela y textos de naturaleza sociopolítica y filosófica de Toro, previos y posteriores a la primera publicación de la obra. Lo que lleva a penetrar en los contenidos del Capítulo III, en el cual se despliega una panorámica en torno a las ideas sostenidas por Toro en *Lm* y otros escritos suyos sobre la *moral* y sus nexos con la condición humana. Lo cual permite determinar en el Capítulo IV elementos que se manifiestan como *religión* en la novela y su relación con los conceptos de *cuestión social* y *moral*. Finalmente, el Capítulo V reúne un conjunto de conclusiones derivadas del proceso de investigación desarrollado.

## CAPITULO I

### LAS IDEAS DE TORO: UNA DISCUSIÓN

¿Fue Toro el primer socialista utópico de Venezuela? ¿Sus ideas se corresponden con una expresión liberal? ¿Por qué se le cataloga como conservador? En este capítulo se expone un conjunto de criterios que reflejan posiciones encontradas por parte de investigadores interesados en explicar la orientación de las ideas sociales, morales y religiosas de Toro, enmarcadas dentro de su pensamiento filosófico - político, las cuales se asumen como elementos que construyen el contexto de *Lm*. Obviamente, tal discusión no se agota en las opiniones de los autores consultados en el desarrollo de este trabajo sino que constituyen un basamento para futuros planteamientos sobre el tema.

De esta manera, se puede partir del hecho de que *Lm* integra una muestra representativa de la novela hispanoamericana de la primera parte del siglo XIX, en cuyo desarrollo narrativo, de acuerdo al *DGLV* (1987) se destaca un “especial énfasis en proyecciones morales, religiosas e idealistas” (p. 512), en este orden de ideas Madrigal (2006) plantea que se identifica a Toro enraizando con la tradición de las utopías, pareciendo tener la pretensión de alguna manera, de ofrecer una crítica de su propia sociedad, trasladando los males de ésta y fustigándolos, en un contorno extraño cuando no exótico; por ello afirma que con *Lm* estamos en presencia de una

novela social con características ideológicas, en la que los personajes y sus discursos expresarán conceptos de orden moral y religioso sobre la sociedad, convirtiéndose en manifestación crítica de las instituciones; pero, a diferencia del grupo de novelistas sociales de la época, los cuestionamientos que Toro formula no van dirigidos al pasado o sus reminiscencias, sino al futuro y su posibilidad (pp. 624- 625).

Medina (1998) ubica la novela de Toro dentro de los límites de la crisis política, social y económica que vive Venezuela en la década de 1840 y a los efectos opina que bajo ese inquietante escenario surge en 1842 *Lm* como la respuesta que pudo dar Fermín Toro a las interrogantes planteadas por la crisis. Este argumento es sustentado en la expresión: “Las sociedades europeas son más bárbaras e injustas que las americanas, a pesar de sus alardes de grandeza” (Toro, citado por Medina, 1998: 3). A lo cual se añade que con esta especie de consigna, enfatizada también por Toro en ella, se refleja la propuesta ideológica y filosófica de este pensador en el contenido de la primera novela venezolana.

Por su parte Arratia (1993), al referirse a *Lm* invita a ver la novela desde “las razones de un estudioso con sensibilidad social” (p. 54), quien a través de su vida y su formación cultural, desarrolló una alta sensibilidad política, lo que coincide con Miliani (1963) y corrobora Tosta (citado por Carrera, 1966) en el sentido de que en *Lm* “debe buscarse la aguda sensibilidad que fue característica invariable del pensamiento de Toro” (p. XLIII); asimismo Carrera plantea alrededor del contenido de la obra que ésta revela el conocimiento y la vivencia que Toro tenía sobre el desajuste social en Inglaterra. Esta observación encuentra asidero en el *DGLV* (1987),

en el cual se asevera que *Lm* posee características que le dan personalidad propia y especial significación, en tal sentido “su asunto se basa en experiencias, llega a tocar una realidad y a reflejarla en buena proporción en cuadros realistas” (p. 512).

En esta perspectiva, investigadores como Miliani (1963) aproximan a Toro a la corriente romántica de la primera mitad del siglo XIX; en este particular se asume un romanticismo identificado por filósofos de la historia como ciertos tipos de pensar que se ejemplifican en producciones literarias de ese período (Ferrater, 2000). La presumible relación de Toro con el romanticismo lleva a Miliani (1963) a opinar que los primeros románticos venezolanos manifestaron la tendencia a un exotismo en los temas y a un deslumbramiento por el pensamiento europeo, por ello, la manifestación romántica en Venezuela no sólo se circunscribe al medio literario sino que trasciende al ámbito del pensamiento político y social, que conllevó a una actitud conmisericordiosa frente a los problemas humanos; es, pues, “un romanticismo político, un liberalismo” (p. XLVIII).

Esa posición es ilustrada por Carrera (1966) al manifestar que en ocasiones Toro recurre a consuelos idealistas al confrontarse con el rostro de la miseria “como una injusticia social, nacida y conservada por la propia organización establecida por el hombre en el grupo donde vive” (p. LIII). Así, a lo largo de las páginas de *Lm* la situación social descrita, narrada y reflexionada “no es una fatalidad divina. No es un insondable castigo de los cielos. Tampoco es un mal inherente a la condición humana. Es la resultante de una estratificación social que produce desigualdades aniquilantes” (p. LIII); en consecuencia, Toro se muestra inconforme en la novela

con el cuadro de miseria que exhibe la sociedad inglesa de su tiempo, lo cual expresa mediante un sentimiento de piedad humana que, en el criterio de Picard (citado por Carrera, 1966), “anima a todos los románticos sociales (...) y se elevan hasta una concepción religiosa de la piedad, porque sienten que las aspiraciones de su corazón no se satisfacen con sus simples mandatos positivo” (p. LIV).

Lo manifestado por Picard encaja con otro elemento que hace vida en *Lm*: la moral, ante lo cual afirma que los románticos sociales “quieren incorporar su moral a una religión a fin de persuadir a los hombres de que la fraternidad formada por el amor divino, es el lazo esencial de las sociedades humanas” (p. LIV). En el caso de Toro es posible percibir su protesta ante el drama de miseria colectiva de la sociedad inglesa desde su vertiente moral y religiosa, por ello, utilizando la opinión de Picard, esa expresión romántica “es también la del cristianismo y por ello la mayor parte de los románticos sociales se sienten unidos a él” (p. LIV).

Este elemento ha originado posiciones divergentes en los estudiosos del pensamiento de Toro reflejado en *Lm*; como muestra, Tosta (citado por Carrera, 1966) sugiere una proximidad de ese pensador a la corriente del socialismo romántico o utópico, anterior al comunismo de Carlos Marx, pero reconoce que esta presunta relación está condicionada a limitaciones, inconsecuencias y eclecticismos en las ideas de Toro, lo cual no le impide avizorar en *Lm* posibles rasgos del pensamiento saintsimoniano, al advertir que “sin renunciar plenamente a la escuela liberal, ni afiliarse al socialismo cabal, el ideal de Toro tiende hacia una democracia de amplia base social” (pp. XLIII – XLIV).

Arratia (1993) refuta esa opinión y, en consecuencia, niega que el pensamiento de Toro fuese socialista o utópico, aunque reconoce que este personaje era un hombre de ideas avanzadas para su época y en materia de las ideas filosófico - políticas asumió posiciones mediante las cuales propugnó la lucha por la evolución y el progreso. Toro, de acuerdo a este investigador, centró su discurso sobre el problema de la injusticia social en torno a la búsqueda de la solución a los males que aquejaban a la sociedad por la vía cívica y pacífica, aunque sorprende en *Lm* la presencia de pasajes en los cuales este pensador demuestra un significativo asombro ante la ausencia de sublevaciones o rebeliones de tantos seres víctimas de la opresión. Arratia, pues, sostiene que Toro no era en un sentido estricto un revolucionario, “ni tampoco estaba por programas socialistas o utópicos” (p. 62), sino más bien era un pensador pendiente de la dinámica social, preocupado por interpretar la realidad y no por trascenderla; por ello, ni en *Lm* ni en cualquier otro de sus escritos planteó la destrucción del orden existente sino que propuso, por los caminos de la armonía social, su tesis central, una superación posible de dicho orden.

En esta línea de ejercicio analítico, el *DGLV* (1987) hace una especial mención al acercamiento de *Lm* a la corriente del socialismo utópico el sostener que aún cuando Toro ha sido identificado con el partido conservador dentro del panorama político de la república de 1830 o partido del orden en el país de su tiempo, la vigorosa denuncia social se erigió en una constante en su pensamiento traducido en el discurso político, pero advierte que en Toro no puede determinarse la identidad plena de su

pensamiento respecto el socialismo utópico, no obstante, en el mismo se traslucen elementos de proximidad a dicho ideal (p. 513).

Para Rodríguez (1996), Toro se preocupa por la exposición de su pensamiento dirigido a confrontar las bajas pasiones que corrompen la sociedad, defiende la libertad como un valor insustituible, rechaza la venganza como expresión de la violencia e insiste en que el problema social se constituye en cuestión de principios y propone la regeneración moral en la búsqueda de una dinámica social y política; de esta manera “Toro descendió de las teorías a la realidad o, si se prefiere, tamizó de realismo el planteamiento teórico, lo que calificaba de *humilde práctica*” (p. 201).

En el trayecto de esta discusión cabe mencionar a Mijares (citado por Miliani, 1963), quien sostiene en torno a las ideas de Toro, expresadas en sus obras ensayísticas y narrativas, que estas presentan varias aristas, es decir, “el pensador como revolucionario y conservador, como liberal y revolucionario y finalmente como socialista” (p. XXXI). En el primer aspecto, Mijares sostiene que Toro fue “revolucionario de sus ideas y conservador en su táctica política” (p. XXXI), en torno a lo cual Miliani comenta que este personaje “fue idealista y tuvo ideas revolucionarias pero no llegó a aplicarlas; por tanto careció de táctica impulsora de tal pensamiento” (p. XXXI). En esta secuencia, Mijares es del criterio que Toro proyecta en sus escritos una formación socialista utópica, la cual considera ideología vespéral a la del positivismo con la que tuvo raíz y parentesco, sobre todo a través de Saint Simon y Leroux, lo que le lleva a observar: “Toro no cita a Saint Simon

explícitamente, pero si a su seguidor más serio y próximo Pierre Leroux y a otros saintsimonianos” (p. XXXXII).

Continuando con el enfoque de Mijares, la definición de Toro como liberal y revolucionario obedece a que éste, en opinión del crítico citado, se manifestó de acuerdo con la revolución pero entendida como una transformación de las estructuras socio – económicas, y como revolucionario en teoría a semejanza de los socialistas utópicos. Toro - aclara - es precisamente el caso del pensador liberal del siglo XIX que “en economía se declara decididamente intervencionista, mientras en la esfera política sigue exigiendo que se respete el principio de equilibrio y armonía social, que fue lo más característico de la moral liberal” (p. XXXIII). Por todo lo argumentado, Mijares concluye en su enfoque afirmando que Toro “no fue un socialista original, si por ello se entiende un inventor de leyes y doctrinas, pero sí lo fue como el más consciente difusor de los principios de la ciencia económica vislumbrada y desarrollada por los utopistas franceses” (p. XXXIV).

En cuanto respecta a la posición de Tosta (citado por Miliani, 1963) en esta controversia destaca que tanto en *EyA* como en *RLIOA*, al igual como se evidencia en el contenido de *Lm*, hace presencia la idea de *feudalismo industrial*, la cual, según su parecer proviene de Considerant, pensador conocido como seguidor de Fourier. Tosta, en esta línea, plantea que Toro interpreta a la sociedad como ser moral que tiene que emplear su actividad e inteligencia en la realización de un fin. Y, por otra parte, lejos de considerar a Toro como un político conservador de ideas reaccionarias,

correspondiente a lo que se denominó *conservadurismo ultramontano*, afirma que poseyó una modernidad excepcional entre los pensadores de su época (p. XXXVII).

El pensamiento político de Toro se acerca más, en la línea analítica de Romero (1986), a lo que se denominó *conservadurismo principista* caracterizado por la aceptación de ciertos principios del liberalismo, condicionado por una tendencia a moderar lo que consideraba sus excesos y por la convicción de que sólo podían ser traducidos en hechos políticos o institucionales de una manera lenta y progresiva (p. XV); en tal sentido, cabe la cita de Rivero (1988) quien considera que Toro fue “aristócrata por herencia y conservador por convicción ciudadana” (p. 27); lo cual encaja con Romero (1986) y su observación referente a que el *conservadurismo liberal* se mostró decididamente conservador con los fundamentos del sistema social y económico, pero aceptó algunas propuestas del liberalismo concernientes al plano político, sin duda porque descubría que no afectaban al sistema. Por otra parte, es necesario destacar que el pensamiento y el discurso conservador contemporáneo a Toro era esencialmente pragmático ya que consideraba la realidad en todos sus aspectos: socioeconómico, político, ideológico, moral, y religioso. Esa realidad “era algo dado y constituido en un pasado remoto, por obra divina o, acaso por un pacto social que debía mantenerse inmutable o con el menor cambio posible” (p. XIV). El conservadurismo liberal expuso y debatió sus tesis en los escenarios sociales y políticos de su tiempo, por lo cual se consideró como una posición en el mundo de las ideas de carácter polémico e inclinado a deslizarse hacia el debate y la argumentación, hecho del cual Toro y gran parte de sus compañeros de generación

dejaron importantes y evidentes muestras (p. XIV). Picón (citado por Miliani, 1963), por su parte, despliega un cuadro descriptivo referente a la evolución del pensamiento de Toro, en tal sentido sostiene como fuentes originarias de las ideas de este personaje las identificadas con los ideólogos de la Revolución Francesa; luego, abordará a Condillac, con el cual marca distancia al adherirse a un espiritualismo renovador identificado con los alemanes y los escoceses, fundamentalmente, tal como lo demuestra en su ensayo *EfV* (p. XXXVIII).

Llegados a este punto de la discusión, cabe revisar en *EfV* algunas de las observaciones de Toro que se proyectan en su reflexión sobre el hombre y la sociedad en *Lm* en la que fustiga desde la perspectiva filosófica la corriente sensualista representada por Condillac, a la cual, en su opinión, “corresponde la poca fe en las cosas morales, la corrupción de las conciencias o su baja servilidad, la conducta brutal del poder, el materialismo de las artes y el desdén hacia la religión” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 7). Igualmente sostiene que el condillacismo al negar las ideas innatas y derivar todos los hechos intelectuales en el marco de la sensibilidad, asume que “el alma no es capaz de ningún desarrollo sino por intermedio del cuerpo. Condillac no era desfavorable al materialismo y admitía una cierta afinidad entre el alma de los animales y la del hombre” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 7). De esta manera, Toro advierte sobre los resultados de dicha postura ideológica en los condillacistas quienes “continuaron con más orden y audacia en el sentido del ateísmo, del materialismo y de un riguroso determinismo, las consecuencias del sistema empírico con relación al alma y a la moral” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 7). Asimismo, Toro

cuestiona a aquellos filósofos franceses que propugnaban la prevalencia de la libertad del pensamiento, pero se encontraban dominados por doctrinas que “confundían al hombre con la naturaleza o divinizaban el mundo, que declaraban la creencia de un Dios dudosa y poco necesaria” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 7). Por otra parte, Toro, en *EfV*, agrega que “basta un poco de lectura para poner en descubierto , detrás del seductor principio (de la sensación), sus terribles consecuencias, al lado de Locke, Mandeville, Colins, Condillac, Holbach, Lametrie, todas las saturnales del materialismo y de ateísmo” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 8) y frente a esta corriente contrapone a “profesores eminentes de la escuela francesa, alemana y escocesa, que con justos títulos se pueden llamar filósofos del siglo XIX” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 8). Al respecto, en su ensayo desarrolla un conjunto de argumentos en defensa de las ideas intuitivas que, en su opinión, para su tiempo, son procesadas sin disputas en importantes universidades europeas: “Me conformo con citarles a Brown, Damiron y Hegel, como los últimos textos que yo conozco publicados en las universidades de Edimburgo, París y Berlín; pero ellos no están aislados, cada uno pertenece a una escuela representada por insignes varones” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 12).

Asimismo, Toro basa su cuerpo de razonamientos frente al condillacismo aludiendo igualmente a “Kant y los discípulos que ha formado, Fichte, Schelling, Hegel, profundos pensadores que han merecido la denominación de tercera familia filosófica, que va a la par de las otras dos grandes familias que cuenta la historia, la socrática y la cartesiana” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 12), y luego de sustentar con otras consideraciones estas ideas concluye señalando que “toda verdad o percepción que

tiene el carácter no de necesidad, sino de contingencia, no es percibida a priori en el entendimiento, sino que deriva de la observación y la experiencia” (*CPPVSXIX*, VI, 1983: 12) lo cual se compagina con los enfoques de los investigadores Tosta (1958), Miliani (1963) y Carrera (1966) que han analizado aspectos del pensamiento de Toro reflejado en el contenido de *Lm*. Por ello vale retomar a Picón (citado por Miliani, 1963) quien señala, por una parte, que el pensador evidenciaba muestras consistentes en cuanto a su extraordinaria capacidad de estudio y de discernimiento en materias de orden especulativo, así cómo hasta dónde era densa su formación conceptual; y por la otra, destaca el valor de las ideas de Toro por las fuentes de donde emanaron, en consonancia con su actitud vital frente a su tiempo y su medio, por lo que “supo discriminar los intereses de los sectores sociales y anotarlos denunciando sus buenas y sus malas intenciones” (p. XLIII), situación que es posible observar a lo largo de todo el cuerpo narrativo de *Lm*.

Sosa (1985) entra en esta discusión dando a conocer que en 1837 “Fermín Toro explicaba Filosofía en el Colegio *Independencia* de Montenegro y Colón y exponía la llamada por el propio Toro *filosofía especulativa del siglo XIX*” (p. 38) y en tal sentido, como Toro lo ha expresado en *EfV*, conoce la obra de los pensadores mencionados por él, pero “deja en el tintero a Augusto Comte, cuyos primeros trabajos son de 1819 y había dado al público en 1830 parte de su *Curso de Filosofía Positiva*” (p. 38). Así, de acuerdo al investigador citado: “Por Toro estamos informados de que todavía para el año 1833 y en la Universidad de Caracas, desde los días de la reforma bolivariana, 1827, solamente se explicaban las ideas de la

Enciclopedia, principalmente a través de Condillac, Volney, Holbach” (p. 38). Vale también acotar que Sosa enfatiza en el hecho de que es “notable la omisión del nombre del filósofo francés por Toro, aun cuando cabría justificarla en razón de su acendrado catolicismo” (p. 38). Hecho este alcance, Sosa alude al cuestionamiento que en 1845, Toro hace del positivismo en *RL10A*, por lo que añade que para ese tiempo ya Comte había publicado el *Curso* citado y el *Discurso sobre el espíritu positivo* en 1844. *El Catecismo Positivista* es de 1852, y *Política Positiva*, de 1854.

Esta secuencia analítica y reflexiva sobre el pensamiento de Toro y su proyección en la novela objeto de esta investigación, permite aludir a Rivero (1988) quien al enfocar el pensamiento de Toro lo acerca a la utopía pura y lo emparenta con el paradigma de Tomás Moro, enfatizando que ante una sociedad dominada por el caudillismo, la propuesta de Toro construida alrededor del ideal de la armonía social quedaba remitida a la mera propuesta ideológica (pp. 26-27). Al respecto, cuando entra en el debate la palabra *utopía* o la referencia a *lo utópico*, Espina (s/f) manifiesta que “el pensamiento utópico, pertenece al pasado y concluye con la aparición del materialismo dialéctico que hace posible un análisis crítico de la realidad” (p. 14) A partir de ese momento, la utopía será considerada como una manifestación primitiva de ideología y será asumida como proposición poco seria o poco sólida. A los efectos Espina (s/f) cita a Pardo (1983) quien manifiesta que la connotación negativa que se le dio a la palabra *utopía* se origina al ser relacionada con el mundo imaginario a partir de la aparición, en 1516, de la *Utopía* de Tomás Moro; de esta manera, agrega dicho autor, posteriormente en el propio siglo XIX,

Marx y Engels colaboraron en consolidar esa connotación negativa “en sus críticas a los socialistas utópicos confrontados con los socialistas científicos por ellos representados” (p. 14).

Cabe, en consonancia con este punto, hacer referencia a Monclús (1981) que habla sobre el desarrollo del discurso utópico a partir de la última parte del siglo XVIII y su consolidación en la primera parte del siglo XIX, cuyas características se manifiestan de una manera explícita en el discurso de naturaleza filosófico-política y en el discurso literario, esas características representan la definición más acorde de la utopía (p. 34). De acuerdo a Ferrater (2001) este concepto obedece a toda la descripción de una sociedad que se supone perfecta en todos los sentidos, que es, en cierto modo, la sociedad armónica a la que aspira Toro como sustitutiva de la sociedad industrializada que se convierte en escenario de *Lm*. Monclús (1981) relaciona el utopismo con la función del socialismo utópico, corriente que como se ha observado, funge como punto referencial por parte de algunos autores respecto la identificación ideológica del pensamiento de Toro. En efecto, Monclús advierte que el utopismo decimonónico se distingue ante todo por el espíritu de crítica, la contestación al sistema de una manera cada vez más clara, exigente y sin concesiones; de esta forma “la utopía se traduce expresamente al lenguaje y al ritmo de la época, y habla políticamente de justicia social y de la conquista de otro mundo sobre la tierra” (pp. 34-35), elementos que llegan a hacerse presentes en el discurso reflexivo que se genera desde el interior de *Lm*.

Monclús (1981), igualmente, hace causa común con algunos de los enfoques anteriormente expuestos sobre la presunta orientación socialista utópica del pensamiento de Toro, señalando que los seguidores de esta corriente manifiestan un discurso político que se traduce en la búsqueda de la justicia y el deseo de una sociedad más humana y añade: “Se les va a llamar con mucha confusión *socialistas utópicos*, y en esta denominación una cosa queda clara: la identificación entre socialismo y utopía, sin estar claro lo que se entiende por socialista” (p. 36). Así, el investigador abordado apunta que tal socialismo constituye un prólogo del utopismo contemporáneo y en su enfoque hace especial referencia a Fourier, quien, en su opinión propugna el establecimiento de un mundo en que la utopía se realice en la armonía que se traducirá en un orden social en el que se va a reinar la libertad (p. 45), lo cual sugiere una posible coincidencia con la propuesta de Toro expuesta en *RL10A* en torno a su concepción de una sociedad fundada en la armonía y en la libertad del individuo (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 120); en esta dimensión, siguiendo a Carrera (1966), resulta relativamente fácil establecer concordancias del pensamiento de Toro con tesis filosófico sociales de Saint Simon, Fourier, Lammenais, y muy particularmente de Sismondi, a quien expresamente cita en sus textos (p. LXX).

Alcibíades (2004) da cuenta del debate filosófico suscitado entre Fermín Toro y Rafael Acevedo en torno a la validez del condillacismo y el espiritualismo y relaciona, por otra parte, la propuesta social de Toro y sus compañeros de generación, respecto la defensa de la idea de un liberalismo moderado, sobre lo cual sugiere que “es la misma tesis de *Los mártires*, cuando por medio de la ficción narrativa, el autor

busca iluminar a sus lectores al advertirles, como recuerda Albornoz (1966: 32), sobre los peligros y las consecuencias de “un liberalismo irrestricto y los desastres que empezaba a provocar el *feudalismo industrial*” (p. 53). Asimismo, Alcibíades destaca en el pensamiento de Toro la relación entre el concepto de libertad como elemento esencial en la vida del hombre como ser social, a cuyos efectos hace referencia a un escrito de este pensador en el Correo de Caracas del 14 de mayo de 1839 en el cual se considera a la libertad como “esa concisión necesaria del mérito y la virtud, ese principio generador de todo sentimiento puro, noble, enérgico y generoso” (p. 53). Esta definición será reflejada posteriormente en el texto de *Lm*, al igual que su crítica a un materialismo liberal que es capaz de provocar en la sociedad “la degradación de los seres, la muerte de la inspiración, el desconcierto entre el cielo y la tierra; el fatalismo que con manos de hierro oprime el corazón de hombre” (p. 53), ideas que se traslucen en el discurso reflexivo del autor en el cuerpo de *Lm* sobre la problemática social o cuestión social.

Dentro de la conceptualización que Toro hace de la libertad vale citar su ensayo *Cuestión de imprenta*, el cual forma parte de la polémica suscitada en el país, en 1839, a consecuencia de la propuesta surgida en el Congreso Nacional, sobre la modificación del artículo 194 de la Constitución de 1830 que garantizaba la libertad de imprenta y de pensamiento; a los efectos, Toro tercia en la discusión y señala que “si bien la libertad de imprenta es la mejor salvaguardia de las instituciones liberales, la represión severa de sus abusos es la mejor salvaguardia de esa misma libertad” (*CPPV SXIX*, VI, 1983: 24), al establecer las limitaciones que en beneficio de la

buena marcha de la sociedad debe colocarse a la libertad. Por ello, advierte: “Desde que haya un solo individuo en la sociedad que pueda impunemente hacer uso de la libertad de imprenta, él se convierte, necesaria e inviolablemente, órgano de injuria y difamación” (*CPPV SXIX*, VI, 1983: 28) y tal argumento lo respalda con el siguiente razonamiento: “esto es lo que ha sucedido hasta ahora entre nosotros, donde la imprenta ha destrozado todas las reputaciones sin perdonar una (...) reuniendo así ajamiento de la fama y de la honra la más cruel y vejatoria irrisión” (p. 28). Es de observar que en *Lm* la preocupación por la honra y la fama se convierten en constantes dentro del discurso de la novela.

La discusión sobre las ideas de Toro no se ha agotado y de ello da fe Miliani (1963) quien invita a los investigadores a penetrar exhaustivamente en el pensamiento de Toro “con la objetividad que permite el conocimiento de las fuentes que lo nutrieron” (p. XLIV). En esa perspectiva se proyecta esta investigación, lo que permite abrir las puertas al capítulo siguiente cuyos planteamientos se enmarcan y soportan en el espectro de las ideas de Toro, las cuales asumen el carácter de reto intelectual para quien penetra en su cuerpo y contextualidad.

## CAPITULO II

### TORO Y LA CUESTIÓN SOCIAL

El presente capítulo aborda el concepto de *cuestión social*, como tema alrededor del cual Fermín Toro a través de los discursos del narrador ficticio y de los personajes de la obra, trasluce una conjunto de ideas sobre la problemática social de la Inglaterra de su tiempo, en torno a las cuales se observa que el autor desarrolla argumentaciones que buscan dar significaciones a hechos y fenómenos presentes en el contenido de *Lm*, los que se correlacionan con textos ensayísticos de Toro.

A los efectos, Tosta (1958) es de la opinión que Fermín Toro durante su estadía en la capital inglesa observó “con sagaz pupila de sociólogo diversos aspectos de la sociedad inglesa, particularmente de Londres, y comprueba que sus apreciaciones de 1839, sobre los malestares sociales de Europa, son de una veracidad conmovedora” (pp. 102-103). En esta perspectiva, Carrera (1966) acota que “en verdad difícilmente puede hablarse de manera efectiva de obra libresca en el caso de *Los mártires*” (p. XXXVI) porque al conocimiento que Toro manifiesta tener sobre el desajuste social

de Inglaterra, se agrega un elemento que sin duda es vital para el escritor, valga decir, la vivencia, y el contacto directo con la realidad social, respaldado por manifiestas experiencias concretas, a lo cual agrega Carrera (1966) que, por ello, “en el marco de esas condiciones no cabe hablar de obra libresca. Sería incurrir en impropiedad evidente.” (p. XXVII).

De esta forma en el contenido de *Lm* es posible vislumbrar un tema y eje básico en torno al cual gira la novela y no es otro que el referente a la *cuestión social* como producto del impacto de la revolución industrial en Europa, básicamente en Inglaterra y Francia. En este sentido, el núcleo de las ideas que en ella se van desarrollando se compagina, de acuerdo a Carrera (1966) con “la reflexión que hace Toro del desajuste social y económico de la sociedad inglesa de los comienzos del auge industrial y en especial de las miserables condiciones de vida de los trabajadores y pobladores de las bajas capas populares” (pp. XLII –XLIII); en tal sentido, Madrigal (2006) destaca que la mayoría de las reflexiones que se desarrollan a lo largo de la obra permiten a Toro aludir a aspectos de la realidad que se ofrece ante sus ojos, la que proyecta a través del ficticio espejo de la historia y del ejercicio de la reflexión en el campo de las ideas (p. 626).

Fermín Toro (citado por Raynero, 2001) mediante un desarrollo analítico acucioso defendió la tesis de que si Francia e Inglaterra representaban la Europa civilizada con todas sus virtudes y vicios, lo que le faltaba a dichas sociedades para superar tan horribles desigualdades no era otra cosa que la *igualdad evangélica*; es decir, la igualdad como valor extraído de la misma esencia del evangelio cristiano

como respuesta a la problemática social que inquietaba a pensadores románticos europeos y por, supuesto, al mismo Toro, quien se refería al poder que insulta, a las tinieblas de la ignorancia, a la oscuridad de la miseria y los tormentos de la desesperación ” par del rico que se huelga en su dorado coche va entre el fango el mendigo sin pan. Muere un jornalero, muere de extenuación, de hambre, ¡qué horror, qué silencio!” (p. 136).

Siguiendo a Mumford, citado por Monclús (1981), en el pensamiento romántico social de siglo XIX, al cual considera utópico, prevalece una línea crítica de la civilización que le ha servido de base y constituye un intento de descubrir aquello que las instituciones existentes ignoraban u ocultaban “bajo la antigua capa de las costumbres y los hábitos” (p. 37).

Por otra parte, recuerda Miliani (citado por Carrera, 1966) que en *Lm* es posible identificar elementos de carácter social cuya incorporación se opera a partir de las orientaciones de intelectuales y filósofos, y en base a antecedentes en las ideas de Rousseau, sobre todo cuanto se corresponde con la concepción o visión del hombre, naturalmente bueno, víctima de la sociedad (p. XLIV).

En sintonía con estos planteamientos, Carrera (1966) añade elementos que presumen la proximidad del pensamiento de Toro a fundamentos de pensadores socialistas utópicos tales como Say, Cousin, Sismondi; de ellos hará referencia en sus ensayos sociopolíticos. Asimismo, se esboza la posibilidad de relacionar el pensamiento de Toro con posiciones asumidas por Saint-Simon, especialmente en lo que toca con el concepto de *nuevo cristianismo* y con Fourier, en particular con

conceptos referentes a la *armonía social* y los alcances y limitaciones de la libertad del hombre. (p.XVLI), por lo cual este investigador manifiesta que *Lm* “queda enclavada en el centro de una postura política, económica y social con antecedentes y proyecciones, como parte de una sostenido trayectoria, y nunca como accidente singular” (pp. XLVII - XLVIII); por ello, no es raro, encontrar en el texto de la novela reflexiones como la que sigue: “¡Desgraciada condición del pobre! La sociedad le hunde en un abismo, le destruye de todo auxilio, le niega todo socorro; pero en el momento de su lucha, allí está ella como testigo acusador” (*Lm*, 1966: 33). Pero la reflexión de Toro no queda allí, al revisar el contenido de la obra, el pensador reprocha a la sociedad inglesa someter moralmente a los menos favorecidos “para exigirle sacrificios, heroísmo, y condenarle al oprobio y a la infamia, bajo el peso del infortunio y la miseria” (*Lm*, 1966: 33); lo cual, apelando a la opinión de Adam y Lorda (1999) las ideas de Toro encajan en la situación de una sociedad y una cultura determinadas, regidas por las normativas jurídicas y morales, en las que las acciones pueden ser aprobadas o desaprobadas (p. 102).

Siguiendo la línea del pensamiento de Toro expresado en textos ensayísticos y su conexión con *Lm*, queda en evidencia la continua relación que éste establece entre la economía y la moral, lo cual obviamente repercutió, en su criterio, en la dinámica de la sociedad de su tiempo, por lo que señala: “Las cuestiones morales son las primeras en importancia” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 114) y esa moralidad, piensa, no puede quedar reducida a lo teórico o lo meramente enunciativo en cuanto al manejo de la economía y tomando como ejemplo instituciones como los bancos, hace referencia al

Banco de Inglaterra al cual señala en la novela como generador de legiones de obreros desempleados y lanzados a la miseria por “una de las tantas alteraciones que producen en las ciudades fabriles” las operaciones de dicho banco (*Lm*, 1966: 16), dirá que las mismas “abrazaban toda una nación; así su poder es muy grande cuando es ejercido en una dirección viciosa por inhabilidad o malicia, los daños que causan en la sociedad pasan los límites de toda exageración” (*CPPVSXIX*, VI, 1983: 139). Una de las consecuencias que Toro detecta como producto de esta situación es el aumento de la mendicidad y la profundización de las desigualdades sociales, hecho que le conduce a reflexionar: “¿No es ésta situación del pueblo? ¿No se va hundiendo en la miseria a medida que se dice que la nación va haciéndose más rica, más opulenta, más poderosa?” (*Lm*, 1966: 51); estas ideas las enlaza con una nueva pregunta: “¿Algunos millares de familias no devoran la sustancia de algunos millones de habitantes?” (*Lm*, 1966: 51), que conduce a una conclusión del autor: “La historia de la mendicidad en el país que se llama el más rico del mundo es la prueba más triste y desconsoladora que pueda darse de la civilización actual” (*Lm*, 1966: 51).

En otro pasaje del texto de la obra, Toro coloca de relieve la situación de cada ser humano sometido a tal situación miserable que “descarga a cada paso un golpe que le humilla y envilece, la necesidad le hace mezquino y la envidia le emponzoña” (*Lm*, 1966: 64), todo dentro del escenario de una sociedad que en su condición tiraniza al hombre, hecho que le lleva a reflexionar nuevamente: “¡Qué contraste en el seno de una sociedad que se llama compuesta de seres de una misma especie, regida por unas mismas leyes, con una misma religión, con unos mismos derechos y deberes! ¡Oh

sangrienta irrisión!”(Lm, 1966: 65). Obviamente, estas palabras encierran para su autor una situación de desconcierto entre lo que se predica y lo que se hace, entre la teoría y la realidad, por lo cual resalta como paradójico que se oigan “resonar en los salones de Westminster los acentos de la elocuencia que ostenta el saber, la libertad, el poderío y la grandeza de la nación británica” (CPPVSXIX, V1, 1983: 38), pero tal brillo es opacado por los efectos del “espíritu de industria que caracteriza eminentemente el individualismo, por lo que la sociedad moderna está amenazada por una tendencia opuesta a la que dominó la sociedad antigua” (CPPVSXIX, V1, 1983 :38), estas ideas se convierten en un razonamiento cuando Toro concluye señalando que “la libertad absoluta de industria es el despotismo del individuo ejercido por la sociedad” (CPPVSXIX, V1, 1983: 37). En torno a este juicio de Toro, vale citar a Rivero (1988) quien destaca en el pensador una gran preocupación sobre definir los límites de la libertad, incluyendo de la industria, por lo cual expresa que Toro “no deja de atar los hilos que permitan darle forma a la malla para la defensa de la sociedad contra la libertad excesiva” (p. 26); seguidamente, cita las siguientes palabras de Toro: “Yo sostengo que la libertad no es el fin de la sociedad, y que como medio y facultad, debe estar subordinada a la igualdad necesaria” (p. 26), sobre lo cual comenta Rivero: “Un dato curioso en esa exposición de don Fermín, es esa valoración que le da al concepto de igualdad, ubicándola como fundamento de la libertad”(p. 27).El concepto de libertad en Toro, citado por el investigador, establece como una derivación del mismo el que “todo individuo debe poseer los medios de conservar su dignidad moral y su existencia física”(p. 26), lo cual compagina con su

discurso de denuncia en *Lm* en el que poniendo como fondo a la libertad y la justicia, valores de los cuales se ufanaba la Inglaterra de su tiempo como paradigma de sociedad civilizada, Toro, al referirse a las injustas e inhumanas condiciones de vida de una densa capa de la población inglesa, medita en *Lm*: “Unos, después de arrastrar una existencia carcomida, perecen de la miseria desamparados de todos; como la bestia de carga que envejecida y abandonada, deja su desnuda armazón a la orilla de su camino” (pp. 65-66), y contrapone a este cuadro a los otros, valga decir, los dueños de las riquezas, para quienes éstas existen, la tierra produce, las artes inventan y “el pobre trabaja y el cielo es propicio, pasan la vida en el seno de la abundancia, rebosando de placeres, sin más pena que la sociedad, sin más temor que el dejar una vida de tantos atractivos llena ¡Qué monstruosa desigualdad!” (pp. 65-66). Es ésta una sociedad que el autor manifiesta rechazar, en la cual palpa “placer y dolor, la nada y el ser, fatalismo, necesidad, providencia, eternidad” (p. 66) y por ello, más adelante, agrega, “he aquí el compendio de la filosofía: he aquí los cimientos de toda creencia, de todo sistema; cimientos que el hombre ha echado, que no conoce, que no comprende y que son, sin embargo, leyes de su inteligencia” (p. 66).

Entonces, ¿cómo entiende Toro el concepto de sociedad? Según su criterio ésta constituye “el teatro de las pasiones y de los intereses de la humanidad” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 116), dentro de esa significación el pensador establece delimitaciones que le llevan a expresar que “toda idea, todo sentimiento se realiza en su seno; y desde el más independiente filósofo hasta el más oscuro y abyecto siervo, todos tienen su esfera, más o menos limitada de acción” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 116) y es dentro de

ese marco que cada individuo “procura resolver en su favor el problema de la conciliación del mayor provecho propio con la mayor aprobación de los demás. Cada individuo exige de la sociedad el doble tributo de beneficio y de aprobación” (CPPVSXIX, V1, 1983: 116), en este aspecto se infiere un pensamiento que evoca la presencia de ideas de Fichte en el discurso de Toro, quien aunque sin citarlo directamente manifiesta: “Dos grandes intereses hacen fluctuar constantemente el corazón humanos, entre el yo y el no yo; intereses por otra parte legítimos necesarios, como que son la base de las relaciones más extensas de la sociedad” (CPPSXIX, V1, 1983: 116). La retórica de Toro relaciona al individuo con la economía política, la ciencia, la religión, la filosofía y el arte; en tal sentido afirma que estos factores ejercen una profunda influencia en el seno de la sociedad “pero acción más directa y más universal tienen la economía y la moral porque sus principios son necesariamente aplicables a todas las transacciones de la vida” (CPPVSXIX, V1, 1983: 116). Y como cierre a esta reflexión, Toro señala que el provecho y la aprobación; el lucro y la legitimidad; el interés y la moral constituyen “la antítesis que persigue al hombre en todas las acciones de su vida, y de la cual no puede liberarse, pues la lleva consigo en la conciencia” (CPPVSXIX, V1, 1983: 116).

En *Lm* se observa que Toro contrasta a este paradigma de sociedad el que denomina en varios pasajes como *sociedad tiránica*; en tal sentido, Carrera (1966) señala que a lo largo del discurso que se desarrolla en la obra se define paulatinamente un planteamiento central quien se consolida como una conclusión definitiva, la cual se traduce en un hecho: “la férula social es aniquilante para el

humilde y esto sitúa a *Lm* en la condición de novela de tesis, de obra dirigida a una demostración y un convencimiento” (p. LXV). Lo que quiere decir que con el marco narrativo entra un juego argumentativo que apartando las digresiones temáticas, los consuelos idealistas, las contradicciones y las ambigüedades de indudablemente conforman el tono romántico del discurso, lo importante es que se establece dentro del mismo un eje vital: “la sociedad impone una tiranía despiadada a sus integrantes y allí se encuentra la base del gran conflicto social” (p. LXV) lo que motivará a Toro a imprimir en *Lm* un desusado acento fuerte a su discurso, considerando su continua prédica de armonía en la sociedad: “¡Destrucción! ¡destrucción! Es el mote de la humanidad. Yo habría dado mil veces la vida por poder soplar la peste sobre aquella impía Babilonia; y ver morir a millares de sus habitantes por minutos” (p. 60). Se refería el pensador a la Inglaterra del industrialismo, a cuya sociedad consideraba cruel e inhumana. Carrera (1966) recuerda que este tipo de discurso fue anteriormente aplicado por Toro en su relato *El Solitario de las catacumbas* y ampliado en *Lm*, en cuyo texto se hace presente una dura imprecación a la sociedad y al peso inexorable de su venganza: “¡Sociedad! ¡Sociedad! ¡tú también tienes tus venganzas! He aquí las víctimas cuando triunfa lo que tú llamas orden, estabilidad, progreso (...) y de tus instituciones sólo siente la ley que veda, la fuerza que subyuga y el brazo que castiga” (p. LXXXVII).

En el centro de sus reflexiones sobre la condición humana y su conjugación con una realidad social negadora en su criterio de la dignidad del ser humano, Toro manifiesta en su novela: “¡Bella creación es el hombre! ¡ con idea de lo infinito ve

que su existencia es un soplo; nace amando la vida y al nacer le mece ya la muerte” (*Lm*, 1966: 59). En esta perspectiva la vida y la muerte se asumen como unas constantes dentro de la problemática social y en torno al hombre a quien considera un ser social lleno de fortalezas y debilidades, de virtudes y defectos, expresará la siguientes ideas: “Si la caída del hombre no fuera verdad, la filosofía la hubiera inventado, para explicar por ella ciertos problemas de la humanidad que la razón no resuelve. La felicidad y la virtud se disociaron el día que el hombre fue rebelde” (*Lm*, 1966: 35).

En ambas expresiones es posible advertir la cercanía de Toro a la corriente espiritualista, desde la cual las situaciones de injusticia que narra en su obra lo llevan a pensar sobre la relación de vida y la muerte en el marco de la sociedad que le fue contemporánea: “¿qué es vivir? ¿cómo empieza y cómo se acaba lo que se llama vida? ¿qué es el dolor y qué es la muerte? Mil vidas roba ésta cada día de la inmensa ciudad” (*Lm*, 1966: 59); en este particular, el ejercicio reflexivo por parte de Toro puntualiza en torno al destino final del ser humano en esa sociedad que él denomina *tiránica*: “El hombre es como el ave a quien acecha el cazador; canta hasta el momento de caer” (*Lm*, 1966: 59).

Vistas las ideas desarrolladas en este capítulo se hace posible inferir de las mismas que el problema de la llamada *cuestión social* conmovió la conciencia de Fermín Toro quien no solamente entendió la situación como tema para la narración literaria y el ejercicio ensayístico, sino que a través de su discurso sobre tal temática tendió puentes correlacionales con la *moral* y la *religión* al considerar desde la perspectiva

social a la Inglaterra industrialista como “un lugar dantesco, donde la extrema pobreza y la explotación del obrero ejercían una tiranía aún peor que las tiranías políticas” (Raynero, 2001: 135). Asimismo, Toro (citado por Raynero, 2001) destacó que las desigualdades de la riqueza hicieron de la sociedad inglesa que le fue contemporánea un país de duros contrastes; por una parte, se hacía ostentación de fortuna colosales, el poderío militar y naval imperial, la elocuencia de sus políticos, los progresos científicos y sus doctrinas filosóficas, lo cual “inclinan a creer que todo es ilustre, docto, puro, noble y exaltado” (p. 135). Pero la realidad social, aunque en momentos estelares de la nación británica, valga mencionar las festividades realizadas con motivo de la boda de la reina Victoria con el príncipe Alberto, buscaban esconder las situaciones de miseria enmarcadas en el contexto de dicha sociedad (*Lm*, 1966: 5-10), lo cierto es que permanecían sobre el tapete la causas de dicha situación que de acuerdo al criterio de Toro citado por Raynero (2001), la raíz del mal se encontraba hendida en “la enorme acumulación de la riqueza en manos de pocos (...) y la funesta aplicación de algunos principios de economía sin ninguna restricción” (p. 135). En esa sociedad, en la visión de Toro (citado por Raynero, 2001) el obrero “muere de extenuación, muere de hambre, ¡qué horror, qué silencio!” (p. 136).

Era ésta la posición de un Fermín Toro, creyente en el mensaje de justicia impreso en el Evangelio, y que unas décadas siguientes del siglo XIX encontró eco en la voz del magisterio de la Iglesia Católica: “Poco a poco ha sucedido hallarse los obreros entregados, solos e indefensos, por la condición de los tiempos, a la inhumanidad de

sus amos y a la desenfrenada codicia de sus competidores” (León XIII, 1965: 9), ante lo cual la encíclica *Rerum Novarum*, al reflexionar sobre las condiciones de explotación inhumana que sufrieron los trabajadores en Europa durante el siglo XIX, concluyó: “De tal suerte que unos cuantos hombres opulentos y riquísimos han puesto sobre la multitud innumerable de proletarios un yugo que difiere poco del de los esclavos” (León XIII, 1965: 10), con todas las implicaciones de transgresión a la moral que tal situación significó.

### **CAPITULO III**

#### **LA CONSTANTE MORAL**

En este capítulo el desarrollo analítico antecedente lleva a enfocar, partiendo de la inferencia hecha en torno de *Lm* y de los textos ensayísticos de Toro, la situación de cómo se opera en la obra investigada la relación entre la moral y las prácticas sociales que conducirán, como también se apreciará en el capítulo posterior al presente, a plantear una línea correlacional de la moral con la religión. En este particular, para Toro, la moral constituye un elemento vital para la existencia de cualquier sociedad, de esta manera insiste en la vigencia, la práctica y el cumplimiento de la ley moral por parte del hombre en la sociedad; esa ley es la “única que puede conducirla a la realización completa de su fin” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 117). En ese particular manifiesta que en la vida del hombre debe existir un *principio* y un *fin*, de lo cual infiere: “éste es el *bien*, objeto de la sociedad; aquél es la *regla moral* que conduce al fin” (*CPPSXIX*, V1, 1983: 117).

Asimismo, y en consonancia con lo expresado en dicha reflexión, el pensador considera a la sociedad como un ser moral ubicado en una dimensionalidad espacio – temporal, gobernada por leyes universales, absolutas y eternas, cuyo objeto es único: el *bien*. Toro dirá que los medios para alcanzar tal fin son diversos: “todos los que ofrece el mundo físico y el mundo moral” [por lo que] la sociedad trabaja sin cesar en la mejora de su condición, y atraída hacia el seno de Supremo Ser, trabaja con la conciencia de alcanzar su fin” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 117).

Dentro de este contexto, el pensamiento de Toro es claro al manifestar que la unidad de la sociedad, entre otros elementos, debe tomar en cuenta la unidad de los principios morales “para que las nociones de lo justo y de lo injusto no cambien con el tiempo, ni con las cosas y la unidad religiosa” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 118). Así, aparte de las prácticas exteriores, “la creencia de un Ser, de un Fin, de una Verdad, conduzca la sociedad, en su marcha progresiva, con la fe de un creyente y con la esperanza de un justo” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 118); obviamente, la posición de Toro reflejada en estos textos, se inclina nuevamente hacia el espiritualismo, por una parte, y trasluce la base cristiana sobre la cual se soportan sus ideas.

Llama la atención en Toro que en su reflexión sobre el hombre y la sociedad sin citar directamente a Kant, incluya elementos de la moral de este filósofo; en efecto expresa en tal sentido que “el principio que guía a la sociedad en el ejercicio de su autonomía, como ser libre e independiente, es la suprema ley moral: Busca el bien por sólo el bien” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 118), el cual conecta con “la ley para el individuo: Obra de manera que tu acción pueda servir de regla para las acciones de

todos” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 122) a lo que añade: “El principio práctico es un único, constante e invariable, cualquiera que sea el tiempo, el lugar y la forma de la sociedad; es la aplicación de la ley moral” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 124). Lo señalado por Toro como ley moral no es otra cosa que el imperativo categórico de Kant, con lo que no necesariamente deba identificársele dentro de la corriente filosófico moral kantiana, pero sí evidenciar el conocimiento que de tal tenía, tal como lo muestra en su ensayo EfV: “Kant y los discípulos que han formado, profundos pensadores que han merecido la denominación de tercera familia filosófica” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 12). Vale dentro de este desarrollo de ideas citar un fragmento de *Lm* (1966), en el cual se alude al deber por el deber mismo y los conflictos que tal norma puede provocar en el hombre: “¡Qué combates tan atroces entre el deber y las más crueles necesidades!” (p. 69).

Desde el pensamiento de Toro se construye un discurso moral que se muestra claramente tanto en su retórica sociopolítica como en *Lm*. En esta línea de ideas, Toro expresa su preocupación por la irrupción del individualismo en la sociedad industrial de su tiempo, razón por la cual, señala que el hombre “se hace centro de sus propias acciones, forma su propia legislación y poco a poco es conducido a rechazar todo sistema universal de moral y de religión” (*CPPVSXIX*, V1; 1983: 121). Al volver sobre esas líneas cabe la posibilidad de pensar en que Toro aludía a la moral autónoma, que rechaza una moral de reglas y preceptos exteriores y funda la moral en la autonomía de la conciencia (Romero, 1981; Etkin, 1993; Agejas, 2002,).

En esa perspectiva, Toro discurre sobre el tema al advertir que dentro de los nuevos esquemas morales de la sociedad de su tiempo “lo ideal de la humanidad como persona moral llega a verse como una ridícula ilusión” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 121) por lo que afirma que la moral no puede ser separada de la religión ya que la primera se apoya en la segunda. Para Alcibíades (2004) las ideas de Toro en este particular, así como las de otros representantes de su generación en la misma línea del pensamiento, reflejan la tendencia a respaldar en Venezuela lo que la investigadora denomina la *idea moralizante*, como un paradigma de formación del ciudadano de la nueva república surgida en 1830.

Respecto a la conexión entre moral y religión, dice Alcibíades (2004) que “es un hecho incuestionable, la recuperación de las certezas religiosas por parte de prestigiados letrados (certezas rechazadas con vehemencia en años anteriores, como recordarán J.V. González y R.M. Baralt)” (p. 58). Sobre este aspecto Raynero (2006) observa que González no cesaba de destacar que el Evangelio encerraba una doctrina donde se encontraba el germen de la libertad en sentido axiológico, señalando que “la Iglesia ha sido la primera en sostener los derechos ultrajados de la humanidad. La libertad, tal como hoy la concebimos, se halla en esos viejos escritores, que nuestra ignorancia desdeña” (p. 29).

De esta forma, el designio moral se arraigó en el país naciente, y quienes hicieron uso del mismo pertenecían a una amplia gama de sujetos sociales que tenían una posición protagónica en la sociedad venezolana del momento. Esa formulación, según Alcibíades (2004), tuvo plena acogida porque era de utilidad a diversos intereses, y

cuando menos “se convirtió en tópico corriente en el lenguaje de los liberales, tanto de los moderados en la línea de Toro, como de los ortodoxos a la manera de Espinal” (p. 59). Pero no solamente el sector liberal se vio conjugado dentro de esta tendencia, igualmente ocurrió con los masones y con el clero católico, lo cual “garantizaba un mayor efecto y alcance comunicacional porque el concepto se incorporaba decididamente a la coordenadas mentales del colectivo” (p. 59).

Dentro de este contexto entró en escena el discurso literario, primero bajo la forma del cuento y la poesía, y luego a partir de 1842, con la novela, género que se entronizó en la sociedad venezolana de la época, porque a la par que ofrecía a los lectores recreación, distracción y amenidad, les promocionaba, a través de sus contenidos, dotes morales y sentimentales, dentro de cuyos requerimientos encajó perfectamente *Lm*, la cual, como posteriores obras que fueron nutriendo las bibliotecas de los venezolanos de entonces, “moralizaba en dosis más graduables porque, antes de llegar a la lección que se brindaba al final, sucedían vicisitudes de toda laya a los protagonistas” (Alcibíades, 2004: 262). Por esa razón, la estrategia de los editores “tenía que ser a cuentagotas; de esta manera la atención y el suspenso se mantenían hasta la próxima entrega. De allí la importancia y la justificación del folletín y/o novela por entregas” (p. 263).

Así, pues, continuando con el análisis de Alcibíades (2004), en la sociedad venezolana contemporánea a Toro y a su novela, el hecho literario “se planteó como una necesidad porque fue un soporte que apuntaló el discurso a favor de la moral” (p. 119); igualmente, la investigadora relaciona el fortalecimiento de los principios

morales considerados como una urgencia con un proceso que se desarrolla en torno a la idea de *sentimiento*, por lo que afirma que la literatura, a la par que acordaba temas moralizantes, “comenzó a tomar un concepto (el sentimiento) que tuvo una enorme importancia” (p. 119).

En tal sentido, la autora consultada considera que a partir de 1830 se abrió una nueva retórica consustanciada con los principios y los valores, dentro de los cuales se consagraba y privilegiaba la palabra *sentimiento*, la cual adquirió una gran utilidad en cuanto a su configuración semántica. De allí que la insurgencia de la literatura en esos años no fue azarosa pues se la consideró de utilidad a los efectos de reforzar las nociones de la moral y sentimiento: “El sentimiento fue, entonces, uno de los conceptos que comenzó a caminar aparejado con la moral. Al punto que era frecuente el uso de la fórmula *sentimiento moral*” (p. 122).

Cabe destacar que en este marco de ideas y dentro del contexto social venezolano de este tiempo, Alcibíades (2004) plantea que en cuanto a la moral individual ingresaban en la categoría de lo *útil*, valga decir lo *bueno*, las *virtudes* conocidas: fe, esperanza y caridad, catalogadas como virtudes teologales, y a su vez, entraban en juego las llamadas *buenas propiedades* entre las cuales se mencionan la prudencia, la paciencia, la resignación, la honradez, la fortaleza del alma, la firmeza, la gratitud, la justicia, la sobriedad, la moderación, la bondad, la benevolencia, la beneficencia, la benignidad, la decencia, el decoro, la sinceridad y el interés, entre otras. Pero así como existían las *buenas propiedades* hacían su aparición las *malas propiedades* que constituían el sinónimo de lo malo y lo reprobable, aquí, manifiesta la investigadora,

se ubicaban los pecados capitales: la avaricia, la envidia, la lujuria, la gula, la soberbia, la pereza y la ira. La lista se engrosaba con la vanidad, el orgullo, la petulancia, la falsa modestia, la mentira, la maledicencia, la calumnia, y la ociosidad que era considerada como la madre de todos los vicios (p. 124).

Dentro de ese panorama, en los capítulos de esta novela la moral y los sentimientos no serán elementos incompatibles, posición que, sin duda, en plena primera mitad del siglo XIX inglés, podría entrar en conflicto con la teoría del libre mercado, una noción desarrollada por Adam Smith, quien planteó en su momento la conveniencia de organizar la vida social eliminando los sentimientos y sustituyéndolos por las leyes del mercado, lo cual daría la base para esperar el logro de la armonía social (Polo, 2001: 3). Igualmente, el elemento constituido por las *buenas propiedades* y las *malas propiedades* estará presente e inmerso en el discurso narrativo y argumentativo de la obra.

Así, en el desarrollo discursivo de *Lm* (1966) emergen pasajes en los cuales es posible captar la unión entre elementos morales y sentimentales, un ejemplo de ello es el que sigue: “Yo me hallaba en una de esas situaciones de alma difíciles de expresar. Tal era la amargura de los sentimientos que henchían mi pecho, cuando al acercarme a la puerta de la familia de Tom, me sentí conmovido” (p. 60). En otro fragmento de la obra, el mismo personaje reflexiona desde sus sentimientos sobre la trágica muerte de un miembro de la nobleza británica: “Yo permanecí inalterable. Un muerto más, dije en mi interior, es como una hoja más caída en el otoño; ¿Quién la cuenta? ¿Quién la ve? Era rico, poderoso y anciano gozó algo de la vida” (p. 60). Tal

reflexión puede confrontarse con el pensamiento de Scheler (2003) quien afirma que "toda muerte es ella misma triste y a veces entristece a los deudos; pero ciertamente no toda muerte es trágica" (p. 209).

Diferente a los dos discursos anteriores, pero igualmente expresión de la relación entre los sentimientos y la moral, es el que manifiesta el narrador en *Lm* (1966) a consecuencia de haber observado el cadáver de un personaje secundario en la novela quien fue víctima de un accidente: "En ese momento sentí un terror vago e indefinido, una zozobra interna, como el recuerdo confuso de un mal, que nos inquieta y atormenta aún en los momentos en que el sueño embarga nuestros sentidos" (p. 56). Igualmente, a modo de ilustrar con ejemplos la conexión entre los prenombrados sentimientos, se relatan en la novela los pormenores de un juicio por homicidio, en el cual se desarrollan los discursos del acusado y los jueces, cuyos contenidos envuelven interesantes valoraciones; así el acusado ante el cargo del cual se le imputa manifiesta: "Es cierto que he dado muerte a un hombre; es una desgracia que lloraré todos los días que me restan de vida, pero en conciencia no soy culpable" (*Lm*, 1966: 40). Ante la sorpresa del juez y del jurado, el acusado agregó que "en aquel momento lo único que yo sentí fue no poderlo matar más de una vez" (*Lm*, 1966: 41). Vale acotar que la víctima había raptado a la pequeña hija del acusado. Así, el discurso de repuesta del juez revela elementos que se identifican con la moral religiosa cuando lo recrimina con las siguientes palabras: "Esos no son sentimientos cristianos, ni habéis debido expresarlos aquí. ¿Cómo queréis que Dios y los jurados os perdonen, si vos mismo no sabéis perdonar?" (*Lm*, 1966: 41), a lo que el acusado

replicó: “Yo no sé lo que vos, mi lord, y los jurados ordenaréis de mí, pero ciertamente Dios me ha perdonado. No sabéis...yo mismo no sabía todo el mal que este hombre me ha hecho” (*Lm*, 1966: 41). Cabe anotar que los discursos contenidos en este relato, fueron objeto del comentario de Teresa, personaje de la novela, quien imprimió al mismo un sentido moralizador – sentimental: “El desgraciado tenía razón; no es dado sino a padres, comprender el dolor que él experimentaría al encontrar a su hija” (*Lm*, 1966: 42).

Respecto a las propiedades señaladas por Alcibíades (2004), vale citar algunos fragmentos discursivos de la novela en los cuales se denotan las mismas tanto en su bondad como en su maldad: “¿Qué sucede si los favores de Héctor Mac Donald se han de repeler como ofensivos y deshonorosos?” (*Lm*, 1966: 47); o el siguiente: “Emma era tan pura como bella, y además su corazón había ya recibido las primeras e indelebles impresiones de un casto amor” (*Lm*, 1966: 33) o éste: “Partió al fin, mi querida, como dice nuestro gran poeta: Atravesado por el dardo emponzoñando de la calumnia” (*Lm*, 1966: 46).

Dentro de este escenario, Toro presenta en su obra una suerte de arquetipo de mujer, encarnado dentro de la dimensión del bien, por las protagonistas Teresa y Emma y en la dimensión del mal por las mujeres que ejercían la prostitución como oficio. De las primeras dirá, enfocándolas desde la perspectiva moral, que se encuentran envueltas en el ambiente romántico, muy propio de su tiempo, el cual afecta y pone en juego las grandes pasiones y las virtudes (*Lm*, 1966: 38). Las percepciones de Toro convergen en el ambiente de moralidad que prevaleció en la

Inglaterra que conoció el pensador, producto de la llamada *moral victoriana*, la cual, de acuerdo a Salomon (2006), revela en la condición femenina “el culto a la virginidad, el angelismo romántico y la exaltación del pudor” (p. 1), elementos que se encuentran contenidos en la novela; de esta forma, se asigna una alta valoración a la situación moral que encarnaba la virginidad de la mujer que, en el criterio de Salomon (2006), debía ser preservada a toda costa y de tal propósito cuidaba la familia, “dado que si la virginidad era violentada conllevaba una deshonra, no sólo de la joven, sino que también atentaba contra el nombre y la honra de la familia” (p. 2), cuestiones que ganaron la preocupación de Toro, tal como se trasluce en *Lm*.

Coincidiendo a lo expresado por Salomon (2006) se hace posible evidenciar en la novela el papel arquetípico que Emma desempeña como la heroína virtuosa y virginalmente pura, el cual contrasta con el rol de antihéroe asumido por el filántropo Mac Donald, que se convierte en un personaje que encarna la inmoralidad. Así, Toro, ubicado detrás de la imagen del narrador ficticio, pone al descubierto la falsa moral y las intenciones aviesas de dicho personaje exhibiéndolo con una máscara de filantropía; en tal sentido, en uno de los pasajes de la obra se señala que “la conducta de Mac Donald descubría ya claramente sus intenciones: no hacía misterio de los sentimientos que Emma le inspiraba; sus intenciones no eran puras” (*Lm*, 1966: 51). Correlacionado con el pasaje anterior, se alude a Teresa, la cual manifiesta que “hay quien persiga al hambriento; hay quien robe al mendigo, y quien asesine al moribundo, y quien quiera deshonrar la hija en el lecho del padre agonizante” (*Lm*, 1966: 63). Asimismo, el narrador, en calidad de observador de los sucesos que

ocurren en torno a la vida de los protagonistas, formulará el siguiente comentario: “No pudo Mac Donald ocultar una mirada en que parecía medía, con una complacencia extraordinaria, la estrecha cintura de Emma y los seductores contornos de su seno” (*Lm*, 1966: 26).

En torno a estos discursos, cabe aludir a Bértolo (1982), Polo (2001) y Salomon (2006) quienes hacen especial referencia a los patrones morales de la sociedad inglesa del período victoriano dentro de la cual, como se ha indicado, se enmarca la novela de Toro y en este particular, es la opinión de los investigadores citados que tales patrones se pueden enlazar con la prosperidad de la burguesía durante aquella época, producto del industrialismo, tan cuestionado en *Lm* y otros escritos de Toro, lo que provocó que los valores morales de ese grupo social se convirtieran en una escala de valores aceptada e instrumentada socialmente. Para estos investigadores, tales valores, en realidad se traducían en un doble discurso moral e igualmente opinan que las costumbres se desarrollaron en un marco preceptivo e hipócrita, apreciación que puede ilustrarse con el siguiente fragmento inserto en la novela: “¿Cómo se puede formar un ánimo elevado y liberal, cuando la miseria descarga a cada paso un golpe que le humilla y envilece; cuando antes de formarse el corazón ya la necesidad le hace mezquino y la envidia lo emponzoña?” (*Lm*, 1966: 64). Y dentro el mismo orden de ideas, las reflexiones sobre la moral se extenderán en la obra destacando que “las malas pasiones hallan cabida en el corazón, en medio de esta lucha a muerte con la sociedad tiránica. La virtud no se plantea en medio del combate de las más urgentes necesidades con los principios que ella dicta” (*Lm*, 1966: 64).

Y dentro de tal contexto, así como Toro presenta las virtudes morales como aureola en torno al arquetipo de mujer representado por las protagonistas Teresa y Emma, en la novela proyecta el contraste con arquetipo femenino personificado por las mujeres prostitutas, de las cuales dirá a los efectos de haber observado el comportamiento de una de ellas en las calles londinenses: “La mirada ¡oh Dios! la mirada que pinta el alma e ilumina las formas exteriores revela sentimiento, pasión, inteligencia: la mirada en aquella criatura parecía el reflejo puro e inerte que sale de los ojos de una máscara” (*Lm*, 1966: pp. 8-9), y volviendo sobre el tema de la mirada y la forma de actuar de aquella mujer, manifiesta que “su mirar era meretricio y su risa la de un maníaco” (*Lm*, 1966: 9). Pero allí no concluyen los juicios de Toro sobre la mujer prostituta, líneas seguidas, en el texto dejará estampada una conclusión lapidaria: “Ni fingirse pueden los afectos, perdida ya la conciencia de la virtud igualmente que del vicio, ¡Oh seres verdaderamente caídos! ¡vosotros no sois ni viciosos ni criminales, sois solo animales! ¡animales inmundos!” (*Lm*, 1966: 9).

Tales expresiones se reflejan igualmente en otros textos de Toro en los cuales enfatiza, desde la vertiente moral, sobre la situación de la prostitución de la mujer dentro del fenómeno de pauperismo; de esta forma denuncia el alto número de mujeres dedicadas a tal oficio que para su valoración moral se torna en *inmundo* e *infame*, el cual relaciona con la miseria y el crimen, por lo que dirigiéndose al lector de sus ensayos dice: “Imagínese cuál será el número de mujeres perdidas, que renunciando al último resto no diremos de pudor, sino de vanidad y verguenza, de disimulación, se hacen poner el sello de lo más vil e infame de la sociedad”

(*CPPV SXIX*, V1, 1983: 49); cuestión esta que nuevamente despierta la atención de Toro quien manifestará sus sentimientos desde una posición moral emotiva: “¡Oh Dios! ¡qué atroz espectáculo, qué escenas tan horrendas! (...) ¡qué subversión de principios, cuánta inmoralidad, cuánta irreligión, sin temor de Dios!” (*CPPV SXIX*, V1, 1983: 40.50).

Adam y Lorda (1999) al hacer referencia al nexo entre sentimientos y moral en el discurso, explican que en función de las normas de una cultura determinada, las acciones y los discursos pueden ser aprobados o desaprobados, tomando en cuenta una escala que va del bien al mal y de lo justo a lo injusto; de esta forma los mencionados investigadores del discurso manifiestan que un comportamiento que sobresalga por cada uno de los extremos de la referida escala podrá evaluarse como sublime o abominable; así, ninguna acción o discurso serán moralmente neutros (p. 102). En el caso de la novela de Toro es posible apreciar una eclosión de sentimientos, emociones y pasiones que se inscriben en la estructura del discurso el cual se sustenta en un soporte moral, cuya utilidad, en el criterio de los mencionados investigadores, han demostrado la religión y la psicología, en el sentido de que existe una suerte de matriz de opinión en la que los buenos son siempre recompensados, aunque sea con la promesa de un cielo después de la muerte, mientras los malos, por sus conductas inmorales, recibirán el castigo eterno, sin contemplaciones (p. 104); como ejemplo de la pertinencia de este enfoque, pueden citarse algunos fragmentos del contenido de la novela de Toro: “No valdrán las riquezas en el día de la venganza, el impío una vez muerto, no tendrá más esperanza” (*Lm*, 1966: 71) o haciendo

referencia a la sanción eterna que recibirá el personaje Mac Donald por sus intenciones negativas: “¡Mac Donald! oye: en aquel tremendo día cuando al borde del abismo veas al juez que te llama ¡ay! ¡cómo temblarás! ¡ay cómo crujirán tus dientes! Todos nosotros te rodearemos, víctimas acusadoras” (*Lm*, 1966: 71); asimismo, el discurso que anuncia la venganza eterna a los explotadores de los obreros de la sociedad que Toro señala como *tiránica* se expresa en los siguientes términos: “¡Ricos! ¡potentados! sois tierra y cenizas: ¡Dios mío! ¡a este precio yo conllevo la miseria, descarga tus iras, pero que yo pise, que yo huelle esta tierra y estas cenizas!” (*Lm*, 1966: 71). Alrededor a estos elementos moral-religiosos contenidos en el discurso de *Lm*, Carrera (1966) señala que a través de los mismos se proyecta una explicación espiritualista y moralista del contraste entre pobres y ricos, lo que le lleva a concluir, haciendo inferencia del texto, que la tierra no constituye la verdadera patria del hombre porque anhelada igualdad se encuentra en el cielo, que se constituye la eterna morada de los justos (p. LXIV).

La propuesta de Adam y Lorda, ya antes citada, cabe también para ser ejemplificada con otros fragmentos del discurso inserto en la obra, sobre todo en pasajes en que se alude a valoraciones de tipo moral referidas a la problemática social; en tal sentido, el autor coloca al lector al inicio de la novela en un marco festivo que en su apreciación trata de opacar momentáneamente las diferencias sociales humanas: “Mas hoy ¡oh milagro de las sociedades humanas! Hoy el rico y el pobre hacen las paces; suspenden su eterna querella” (*Lm*, 1966: 8); asimismo, al referirse a la condición humana enmarcada en la sociedad inglesa de su tiempo,

manifiesta: “El hombre se envanece hasta su propia humildad, y vestido de andrajos ostenta algunas veces la majestad de la púrpura” (*Lm*, 1983: 10); otra muestra de esas valoraciones producto de la observación del narrador ficticio es la que sigue: “De cada cien individuos, uno me parecía feo, otro sucio o mal vestido, este mostraba un mal gesto, aquel mala traza; unos manifestaban en el semblante cierta satisfacción que me ofendía o que envidiaba; otros, vileza o ruindad que despreciaba” (*Lm*, 1966: 11). Vale citar otro ejemplo discursivo coincidente con los textos anteriores: “La sociedad en su estado actual, con la conciencia de su injusticia, ha logrado infundir en el pobre el susto, el asombro que sólo debiera acompañar al crimen” (*Lm*, 1966: 12).

Dentro del análisis propuesto, conviene hacer referencia a los enfoques que sobre el discurso expone Perelman (1989), quien sostiene respecto la existencia de los valores en los textos argumentativos que los primeros, como objetos de acuerdo que posibilitan una comunión entre formas particulares de actuar, se vinculan a la idea de la multiplicidad de los grupos en la sociedad, por ello afirma que “los valores intervienen, en un momento dado en todas las argumentaciones” (p. 132), a lo cual agrega que en los discursos de orden jurídico, político y filosófico “los valores intervienen como base de la argumentación a lo largo de los desarrollos” (p. 133); igualmente, este autor clasifica a los valores en abstractos y concretos; en tal sentido, identifica entre los primeros a la justicia o la veracidad, y a los segundos con objetos como Francia o la Iglesia; de allí que determine que el valor concreto es “el que se le atribuye a un ser viviente, a un grupo determinado, a un objeto particular, cuando se los examina dentro de su unicidad” (p. 135), de lo cual se desprende que la valoración

de lo concreto y el valor dado a lo único se encuentran estrechamente conectados por lo que, desvelar el carácter único de algo, significa valorarlo por el hecho mismo (p. 135).

En esta línea de consideraciones, Perelman (1989) hace referencia a los escritores románticos, dentro de los cuales, como se ha señalado en esta investigación, es ubicado Fermín Toro, al revelar mediante el discurso, el carácter único de ciertos seres, de ciertos grupos y de ciertos momentos históricos que “provocaron, incluso en el pensamiento filosófico, una reacción contra el racionalismo abstracto, reacción que se destaca por el eminente lugar otorgado a la persona humana, valor concreto por excelencia” (pp. 135-136). Continúa este investigador desarrollando su enfoque al plantear que aún cuando la moral occidental que tiene como base firme las concepciones heredadas de Grecia y Roma, valora la observación de reglas válidas para todos y en cualquier circunstancia, es evidente la existencia de comportamientos y virtudes que sólo pueden concebirse relacionándolas a valores concretos que se encuentran representados en las nociones de compromiso, fidelidad, lealtad, solidaridad, disciplina por lo que afirma : “Sean cuales sean los valores dominantes en un medio cultural, la vida del espíritu no puede evitar apoyarse tanto en los valores abstractos como en valores concretos” (p. 136).

Cabe también complementar los planteamientos de Perelman (1989) quien opina que en los textos de orden argumentativo entran en juego, de acuerdo a las circunstancias, los valores abstractos y los concretos, por lo que en su criterio resulta difícil percibir el papel que desempeñan unos u otros en el desarrollo discursivo (p.

136). Análogamente, el investigador señala que en ocasiones se utilizan valores concretos para fundamentar los abstractos y viceversa. En este particular, manifiesta: “Para saber qué conducta es virtuosa, nos dirigimos frecuentemente hacia un modelo que nos esforzamos por imitar” (p. 138). Al analizar el papel de los valores en los textos, Perelman se refiere a los valores abstractos y de los mismos dice que “no tienen acepción de personas y parecen proporcionarle criterios a quien quiera modificar el orden establecido” (p. 139). En cuanto a los valores concretos afirma que éstos siempre pueden armonizarse, dado que “lo concreto existe, es posible y realiza cierta armonía” (p. 139). Advierte el autor citado que “los valores abstractos, llevados al extremo, son inconciliables porque resulta imposible conciliar de lo abstracto virtudes como la justicia y la caridad” (p. 139), situación que es por cierto palpable en el discurso contenido en la novela de Toro. En consecuencia, Perelman sostiene que resulta viable apoyar el discurso en los valores concretos cuando se trata de conservar que cuando se trata de cambiar y renovar, lo cual le permite inferir que “probablemente, la razón por la que los conservadores se creen realistas está en que ponen en primer plano tales valores” (p. 139).

En esta referencia a Perelman (1989) se debe relacionar el tema de los valores en el discurso con las jerarquías, que con sus valores abstractos y concretos entran a conformar la estructura discursiva. Con frecuencia, las jerarquías se manifiestan implícitas, y para apoyar tal afirmación, el investigador alude a Scheler, quien “después de mostrar que los valores pueden jerarquizarse, concluye que los valores relativos a las personas son superiores, por su propia naturaleza a los valores

concernientes a las cosas” (p. 140). Dentro de este tema, Perelman (1989) asevera que desde el punto de vista de la estructura que posee un discurso, en este caso, argumentativo, las jerarquías de valores son más importantes que los propios valores en función del grado de compatibilidad que los mismos tengan en los públicos (p. 141).

El tema de las virtudes se hace recurrente en el discurso contenido en *Lm* (1966), por una parte, se enfocan hacia el ángulo de la familia protagonista lo cual se infiere de expresiones como las que siguen: “La pobreza de la cena correspondía al miserable estado de abandono de aquella desventurada familia; pero el decoro y compostura reinaban allí” (p. 15) o “el sentimiento tan puro y desinteresado que animaba a aquellos seres desgraciados a hacer votos al cielo poderoso hacía en mí una impresión que en vano procuraría expresar” (p. 15). Para Carrera (1966) constituye una constante en la novela de Toro el énfasis pronunciado en poner en evidencia y destacar la condición moralmente elevada y virtuosa, de la familia de Tom; de acuerdo a este investigador “un espíritu agudo como el de Toro no podía pasar por alto que si bien la miseria no es sinónimo de envilecimiento moral, sí le resulta un campo propicio” (p. LV). Dentro del grupo familiar, habrá virtudes que formarán parte de la identidad y los discursos de algunos personajes; Teresa, por ejemplo, asume la dramática situación en que vive con una fortaleza moral acompañada de resignación, en tal sentido “su destino no estaba velado, y como que llamaba en su auxilio para el momento de combate, la constancia, la fortaleza, todo el apoyo de la religión” (*Lm*, 1966: 16); Emma proyecta la imagen de una persona pura

y bella espiritualmente, llena de amor y virtud: “ Tan sensible como bella es, me había parecido un sacrilegio iniciar su inocente corazón en las desgracias y vicios de la humanidad” (p. 33); el autor por boca del narrador observa que “nadie mejor que la madre conocía la virtud de su hija” (p. 33) por lo que la primera concluye al aludir a Emma: “Ella ha crecido feliz en medio de la miseria, como una rosa en terreno estéril, rica con sus propios perfumes y colores” (p. 33), en definitiva, es un ser moralmente incontaminado.

Carrera (1966) plantea que frente a las virtudes de la familia protagonista y sus personajes, surge otro discurso moral en la novela que discurre en torno al filántropo Mac Donald; en ese particular el investigador sostiene que “es evidente el propósito de la novela en mostrar que el poderoso sólo posee virtudes fingidas para servir de instrumento de satisfacción de pasiones y ambiciones” (p. LV), lo que queda corroborado con el siguiente ejemplo inserto en la obra: “Su conducta es decente, sus atenciones delicadas, ¿pero qué le mueve? ¿es éste el proceder de los jóvenes de su clase? ¿la compasión, la caridad hablan tan alto en el corazón de un joven rico criado en una populosa ciudad?” (*Lm*, 1966: 32). Estas interrogantes que reflejan momentos de reflexión en la obra, desencadenan en un nuevo discurso: “¿Qué tiene que hacer el brillo con la oscuridad, qué placer halla el rico en mostrarse a los ojos del necesitado: no sabe que su satisfacción, su atavío, su mirada misma cuando menos le sonroja y desconcierta?” (*Lm*, 1966: 33).

Las consideraciones antes expuestas hacen propicia esta parte de la investigación para agregar algunos alcances de Pieper (1997) sobre la virtud, desde la filosofía; en

consecuencia, este autor puntualiza que la virtud no es exclusivamente la *honradez* y la *corrección*, sino que la virtud como concepto va más allá y significa que el hombre es *verdadero*, tanto en el sentido natural como en lo sobrenatural, y soportando sus definiciones en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, entiende la virtud como *la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural*, por lo que manifiesta que “el hombre virtuoso es tal que realiza el bien obedeciendo a sus inclinaciones más íntimas” (p. 15).

El anterior enunciado se puede aplicar a personajes y discursos en la novela de Toro, en la cual, por ejemplo, el narrador ficticio, Carlos, asume la protección de la familia desvalida desde el ángulo de la amistad, lo que ratifica al expresar: *Un amigo en la desgracia, por desvalido que sea, se es todavía como la última sonrisa de la fortuna* o Teresa, de quien el narrador opina que es una “madre con fortaleza heroica que conllevaba los males de su esposo y agenciaba con todas sus fuerzas la subsistencia de su desgraciada familia” (p. 13). La moral, pues, se constituirá en un ingrediente necesario para revelar actitudes, conductas y discursos en la novela de Toro, la cual se constituye en una suerte de espejo de la sociedad que le fue contemporánea.

## CAPITULO IV

### RELIGIÓN: DIMENSIÓN TRASCENDENTE

En este capítulo se considera en el contenido del discurso de *Lm* (1966) correlacionado con otros textos del autor, la presencia de lo religioso y en tal sentido, es posible observar, por una parte, una reiterada alusión a la presencia de Dios en los momentos dramáticos que se van desarrollando en el transcurso de la obra. Igualmente se hace mención de símbolos religiosos cristianos y los personajes apelan a la dirección espiritual y moral de la palabra divina contenida en la Biblia; asimismo, surge un discurso de cuestionamiento a la institución religiosa, focalizado en la jerarquía de la Iglesia Anglicana y se aprecia la recurrencia del tema que relaciona la oscuridad y la muerte; de esta manera, con el desarrollo de este capítulo se cierra la triangulación conceptual representada por las ideas de *cuestión social, moral y religión* que han configurado esta investigación.

En el primer aspecto, el texto contempla la exposición de un conjunto de apelaciones a la justicia y la misericordia divinas; en efecto, como producto del primer encuentro del filántropo Mac Donald con la familia protagonista, la impresión inicial que éste dejó en sus miembros los condujo a manifestar: “Aún hay Providencia para nosotros” (*Lm*, 1966: 24). En ese momento, el personaje se convierte en una suerte de ser divinizado como producto de sus demostraciones solidarias con el

grupo, pero tal situación cambia radicalmente, cuando al paso del tiempo, de acuerdo a la narración, se hacen evidentes las falsas virtudes del filántropo, motivo por el cual el discurso asumirá características distintas: “Yo diré al joven insolente: señor, vuestra presencia aquí nos es importuna, nos es odiosa; retiraos” (*Lm*, 1966: 47), es el discurso de Teresa, a quien el narrador considera por sus virtudes como una “mujer verdaderamente superior cuya noble exaltación en sus grandes emociones la hacía tan sublime” (*Lm*, 1966: 47), la cual, al aceptar que Emma se internase en un asilo de pobres para huir de la seducción de Mac Donald, manifestó: “El sacrificio está hecho, ¡admítelo Dios mío!” (*Lm*, 1966: 67), a lo que el narrador, ante la tragedia desatada en la familia protagonista, respondió reflexivamente: “Yo quedé abismado ante tanta persecución. *Un Dios enemigo me persigue*, decía Hécuba, al ver el sacrificio de sus hijos” (*Lm*, 1966: 67), en esta parte de sus pensamientos, el narrador establece un plano analógico entre la difícil situación de la familia de Tom con escenas dramáticas de la mitología griega extraídas de la *Ilíada* y de tragedias griegas, a lo cual concluye: “Una noble resignación nacía del seno mismo de los más crueles infortunios. ¿Pero a quién acusa el fiel? ¡Al inmenso poder! ¡A la inmensa bondad!” (*Lm*, 1966: 70). Estas reflexiones, expuestas en la novela por el narrador, se complementan con la cita de un texto del escritor Juan Pablo Richter, contemporáneo de Goethe, Schiller y Herder, del cual Toro hace uso, sin citarlo, con el fin de construir un discurso sobre el sentido sobrenatural del hombre después de acaecida la muerte: “Los muertos exclaman: *Oh Cristo, ¿dónde está Dios?* - *¡No lo veréis todavía!* y el Cristo continúa: *Yo me he remontado más allá de los soles, yo he*

*descendido hasta los últimos límites del Universo*” (Lm, 1966: 73), en todos los espacios ese Cristo ha inquirido sobre la presencia de Dios, sin obtener respuesta y luego “levantando mis miradas hacia la bóveda de los cielos, yo no encontré sino una órbita vacía, negra y sin asiento. La eternidad reposaba sobre el caos y ella misma se carcomía lentamente” (Lm, 1966: 73-74). Basándose en tales pensamientos, el autor recrea un momento de confusión y emoción en el narrador, quien tiene la impresión de escuchar la voz de Teresa, ya fallecida, que “como sonido de clarín, vino a herir mis oídos: ¡Carlos! No hay Dios, dice el impío, porque Dios dijo al impío, para ti no hay esperanza!” (Lm, 1966: 74).

Hasta el presente, ningún investigador del pensamiento de Toro se ha percatado sobre porqué Toro incluyó el texto de Ritcher en la novela ni qué propósitos tuvo para ello; en todo caso, Carrera (1966) hace breves referencias a citas de una tónica similar en la obra, destacando que las mismas revelan niveles desacostumbrados “en un espíritu moderado, y sobre todo en un cristiano aparentemente convencido” (p. LIV), quien ha sido identificado estrechamente con el credo cristiano católico; igualmente, respecto a la inclusión de pasajes en los cuales se alude la aplicación del juicio divino al filántropo Mac Donald señala Carrera (1966) que del contenido del texto analizado se infiere que “el gran juicio ocurrirá más allá de la muerte, en otro reino distinto del mortal, donde el rico recibirá eterno castigo sin esperanzas posibles” (p. LXV). Todo parece indicar que Toro haya buscado relacionar este tipo de discursos con el espíritu de textos bíblicos, al estilo de Libro de Proverbios 11,7

cuyo texto expone: “Muerto el impío, muere también su esperanza, y la expectación de los codiciosos parará el humo” (Carrera, 1966; Biblia, 2001).

Relacionado con el tema de Dios, aparece en la novela un discurso que gira en torno a la cruz como símbolo del cristianismo y el cual ilustra Toro en varios pasajes de la novela: “Tom estaba tendido sobre una estera en un rincón: en otro ardía con débil y trémula luz una pequeña lámpara al pie de una cruz” (*Lm*, 1966: 13). Más adelante, en las descripciones que el narrador hace de Emma dirá: “Ceñía su blanco y delicado cuello un cordón negro del cual pendía una cruz de azabache” (*Lm*, 1966: 34). Asimismo, la madre de la joven motivará en ésta la devoción hacia el símbolo cristiano: “estas flores y esta cruz son para reforzar tu súplica” (*LM*, 1966: 34). Y en cuanto a la procedencia de la cruz de azabache, Emma la revelará al narrador: “Usted sabe que es una cruz bendecida por el patriarca de Jerusalén sobre el mismo sepulcro de Cristo” (*Lm*, 1966: 45).

Igualmente, el símbolo de la cruz se transforma en el discurso de Teresa en sinónimo de sufrimiento en la vida: “-Pero tú también has llorado, Teresa, le dije; ¿tenías también *cruz* que dar?. - No que dar, pero sí que cargar y muy pesada. ¡sólo me falta saber dónde será mi calvario!” (*Lm*, 1966: 46). Cruz, calvario, crucifixión, connotan el mensaje religioso que se maneja en la novela, lo cual revela aspectos de la interpretación de la vida y la muerte, por parte de Toro, desde su óptica de creyente católico.

La cruz que como se observa se convierte en un símbolo recurrente en *Lm* ha generado en pensadores cristianos reflexiones en torno a su significado para la

existencia del hombre; a los efectos, Santo Tomás de Aquino (2000), haciéndose eco del pensamiento agustiniano, manifestaba que “quien quiera vivir perfectamente no tiene que hacer más que despreciar lo que Cristo despreció en la Cruz” (p. 51); más adelante señala como un ejemplo de caridad el del propio Cristo que dio su vida por sus amigos, parafraseando a Juan 5,13 y “esto lo hizo Cristo en la cruz” (p. 51).

Seguidamente, este pensador pondrá a la cruz como ejemplo de paciencia, obediencia, humildad, menosprecio del dolor, y de las cosas terrenas: “Cristo en la cruz sobrellevó grandes sufrimientos; además pudo evitárselo, y no lo evitó” (p. 52). Aludiendo nuevamente al pensamiento agustiniano y haciendo referencia a la carta de los Hebreos 12, 2 manifiesta que Cristo “soportó la cruz sin miedo a la deshonra” (p. 53). Asimismo, Santo Tomás de Aquino, respecto al desprecio que todo hombre debe tener de las cosas terrenas, reflexiona en torno a la simbología de la cruz y coloca nuevamente como ejemplo a Cristo quien en la Cruz aparece desnudo, burlado, escupido, azotado, coronado de espinas; le dan de beber hiel y vinagre, muere (pp. 52-53).

San Agustín (1986), al reflexionar sobre la mediación de Cristo, alude en su pensamiento a la simbología de la cruz: “¡cuánto nos has amado Padre Bueno y cuál fue la manera de amarnos. Nos diste a tu Hijo, quien no tuvo por usurpación ser igual a ti, pero se convirtió en servidor hasta la muerte, y muerte de cruz” (pp. 378-379). Igualmente, relaciona la cruz con la vida y con la muerte, en medio de cuyos principios se encuentra la persona de Cristo, por ello manifiesta: “El fue para Ti y para nosotros vencedor y víctima, y fue Vencedor porque fue Víctima (...) Me hiciste

ver que Cristo murió por todos, a fin de que los que viven no vivan ya para sí mismos, sino para Aquel que murió por ellos” (p. 379).

La Biblia (2001), como se ha señalado, constituye otro elemento de importancia dentro del contenido de *Lm*, en cuanto a fuente de inspiración religiosa para los actos morales y para enfrentar las situaciones plurales que encarna la vida cotidiana, así como a momentos donde está presente la muerte. En un pasaje de la novela aparece Teresa enfurecida por el acoso del filántropo Mac Donald a su hija, hecho que le hace reflexionar de la siguiente manera: “Sí, diré con Job: mi rostro se hincha con el llanto y mis párpados se oscurecen; y esto lo sufro sin maldad de mis manos... y cuando ofrezco a Dios limpios mis ruegos” (*Lm*, 1966: 48). Estas expresiones se corresponden con el libro de las lamentaciones de Job 16, 16-18. Asimismo, dentro del mismo contexto discursivo este personaje expresará: “¡Oh Dios! - dijo volviendo los ojos al cielo- puede ser que yo encontrase en mi pecho la fuerza de Abrahán para obedecer tus mandatos; pruébame si quieres probarme, ordéname el sacrificio de mi hija querida” (*Lm*, 1966: 48). Estas palabras aluden al sacrificio de Isaac que aparece en el libro de Génesis, capítulo 13, el cual compara con el sacrificio de Emma al internarse en el asilo de pobres para no ser seducida por el filántropo. Consiguientemente, en otra parte de la novela nuevamente aparece Teresa, pero trastornada emocionalmente por la trágica muerte de Emma en el asilo, lo cual lleva al autor a recrear una escena en la cual está presente el narrador, a quien Teresa dirige su discurso: “¡Carlos! me dijo cambiando enteramente de tono hojeando siempre su Biblia, ¡Carlos! ¿has leído lo que esta escrito? Mi espíritu se va atenuando, mis días

se abrevian, y sólo me resta el sepulcro!” (*Lm*, 1966: 72). Palabras éstas de inspiración bíblica que preludiarán el trágico fin de Teresa, personaje apegado, como se observa, y en consonancia con el pensamiento de Toro, a la “pureza, la humildad, la benevolencia y demás virtudes que enseña el Evangelio” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 395).

Otro elemento interesante que vale la pena evidenciar en cuanto a la presencia de lo religioso en *Lm* es la crítica que merece la Iglesia Anglicana de parte de narrador. En efecto, éste al disponerse a buscar alguna ayuda para la familia protagonista desea tocar las puertas del clero perteneciente a dicha iglesia, pero antes consulta con un amigo sobre la diligencia que en tal sentido se propone hacer con el Obispo de Londres, a lo cual su interlocutor le responderá: “Tiempo perdido, bastante renta tiene, pero prefiere hacer una plática contra la impostura de los que se dicen pobres, que dar un chelín al que perece de hambre” (*Lm*, 1966: 49). Y siguiendo el hilo de la conservación, el amigo del narrador cuestionará la eticidad de los prelados anglicanos cuando en vez de ocuparse de la inmoralidad generada en la sociedad a efectos del industrialismo, centran sus prédicas contra unos jóvenes franceses que bailaron en un teatro londinense el cancan: “En lances como éstos lucen su celo y caridad estos dignos varones; y cuidado que al oírlos uno cree que son capaces de sufrir el martirio” (*Lm*, 1966: 50).

De allí en adelante, el texto revela una serie de duras críticas a la insensibilidad social del alto clero anglicano, a cuyos personeros alude el narrador con una cita neotestamentaria: “Y la avaricia que es idolatría” tomada de la carta de san Pablo a

los efesios (*Lm*, 1966: 49); pero también evidencia las penurias económicas que sufren los integrantes del bajo clero y por ello el amigo lo disuade finalmente de su propósito con estas palabras: “Con que ya ves que del cura (anglicano) nada tienes que esperar; mucho menos cuando ya no se distribuyen en la sacristía los fondos de pobres desde que hay casas de trabajo” (*Lm*, 1966: 51). Dentro de este contexto y de acuerdo a la opinión de Madrigal (2006), tal conversación permite traslucir una referencia a la situación de la Iglesia Católica venezolana, cuyo estado de empobrecimiento y subordinación al poder político, después de las contiendas emancipadoras y en comparación con sus status colonial, debía conmover a Fermín Toro, quien como Juan Vicente González y otros miembros de su generación defendieron la Iglesia Católica de los ataques de las corrientes laicistas. A tales fines, en ellas advertirá Toro que “un pueblo inmoral e irreligioso no puede por mucho tiempo ser libre porque esencialmente es egoísta” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 42) y en esta misma línea de ideas sostendrá que “una religión fundada en un suplicio con sus tristezas consoladoras, vino a derribar el antiguo edificio de la gentilidad” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 97). Igualmente, en uno de los discursos que pronunciara ante la Convención de Valencia declaró: “Estaré y siempre propenderé al esplendor del templo y a la honra del clero venezolano. Sea dicho esto en satisfacción a los venerados sacerdotes diputados a esta Asamblea” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 301); pero también, en el mismo evento, Toro, citado por Uslar (1968), al referirse a la idiosincrasia del venezolano de su tiempo, tendrá expresiones críticas dentro del

tema: “Alrededor del cura (perdóneme al clero: estoy muy distante de hacer una sátira de su profesión), está lo más ocioso y holgazán de la población” (p. 38).

Por su parte, Juan Vicente González, defenderá el clero católico venezolano manifestando que “el sacerdote debe enseñar el Evangelio; y el Evangelio manda respetar las autoridades; el Evangelio aconseja la caridad, prohíbe la calumnia” (Raynero, 2006: 29) dentro de cuya perspectiva Toro aludirá las ventajas de la igualdad evangélica para el desarrollo del hombre y la sociedad (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 51). Para Toro constituye un razonamiento falaz aquel que afirma la existencia de incompatibilidad entre los principios liberales con los de la moral y la religión, por ello afirma que “el cristianismo, que ha dado un carácter peculiar a la civilización europea, desenvuelve con menos embarazos sus sociales principios de libertad e igualdad” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 63-64).

En su defensa del cristianismo como fuerza no solamente religiosa sino moral que ha contribuido al progreso y el crecimiento de la humanidad, Toro señala que la filosofía, aquella que realza al ser humano, nació en el seno de la religión y la libertad, considerada como “condición necesaria del mérito y la virtud, ese principio generador de todo sentimiento puro, noble, enérgico, generoso, ¿Dónde se desarrolló? En el cristianismo” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 64). Y más allá, en sus reflexiones, este autor enfatizará sobre el principio de la igualdad, considerándolo como “única base justa de la sociedad humana (...) ¿dónde se proclamó: en el Evangelio” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 65) y consecuencia, Toro afirmará con gran convicción que “el

cristianismo, la última religión que ha aparecido sobre la tierra, es también, con mucho, la más perfecta” (*CPPVSXIX*, V1, 1983: 67).

Un detalle en el contenido de la novela es la forma cómo Toro asume el discurso, desde el ángulo religioso y moral, en torno a la muerte de Teresa, producto del suicidio. Se trata de plantear las implicaciones de tal acto. Ciertamente es, como se aprecia a lo largo del desarrollo de esta obra, que sobre el mencionado personaje recaen todas las presiones morales en la mayoría de los episodios: la situación de minusvalía de Tom, su esposo; la muerte trágica del prometido de Emma que cercena las esperanzas de la joven; la seducción del filántropo Mac Donald sobre ésta aprovechando la desgracia de la familia y la indigencia en que se encuentran sus menores hijos. Estas situaciones llevan a Teresa a un cuadro de desequilibrio emocional, el cual seguidamente describe el narrador: “Teresa llamó mi atención: sentada enfrente de la mesa con la Biblia abierta a un lado, mostraba en sus movimientos y en sus miradas cierto enajenamiento mezclado de furor.” (*Lm*, 1966: 70); igualmente, el narrador asegura, luego de evidenciar el estado mental de la protagonista que “Teresa no estaba en su juicio; aquella razón tan fuerte no había podido resistir tantas desgracias” (*Lm*, 1966: 72). Los datos que aporta son reveladores y los complementa con la siguiente reflexión: “Al mirar sus vestidos desgarrados, sus cabellos medio trenzados y cayéndole por el seno, la frente ceñuda, los ojos centelleantes, se creía que era una Sibila que iba a leer en el destino el fin de la raza humana” (*Lm*, 1966: 70-71).

Así ve el narrador a Teresa, en medio de su furor y siempre consultando la Biblia, quien asumirá en la obra un papel predictivo en medio de la tragedia. De esta forma la escuchará mascullando venganzas en contra de un enemigo, causante de todas las desgracias de la familia, quien no es otro que el filántropo Mac Donald: “El impío una vez muerto no tendrá más esperanzas” (*Lm*, 1966: 71) textos que pertenecen al Libro de los Proverbios (11,4.7) y que Toro introduce en la secuencia discursiva del texto narrativo.

Los episodios finales llevan en sus contenidos a la sensación de estar frente a un narrador que ve consumar un drama, con reminiscencias de tragedia griega, donde el destino juega su cruel papel, sin esperanzas ni posibilidades de poder intervenir en ello; de allí que de su discurso se infiere la posibilidad de la ocurrencia de un desenlace fatal en el cual entraría en juego la muerte, sobre lo cual advierte la posibilidad de “alguna catástrofe entre un moribundo, una mujer sin razón y dos pequeñas criaturas solos en aquella miserable habitación” (*Lm*, 1966: 72).

El narrador, amigo de “aquella familia que no tenía amparo bajo el cielo” (*Lm*, 1966: 72) sintió que ya no podía hacer más y salió en la búsqueda de auxilio por parte de las autoridades, a las cuales condujo a un escenario el cual describió en los siguientes términos: “Vi sangre, vi cadáveres amontonados; dos cuerpos tendidos. Tom había expirado y sobre él Teresa, traspasado el pecho y bañada en su sangre, exhalaba el último suspiro” (*Lm*, 1966: 72). Evidentemente, la protagonista se había suicidado.

No se encuentra en la novela ni en cualquier otro texto de Toro ningún juicio sobre la naturaleza y consecuencias morales y religiosas del acto de Teresa. Carrera (1966), sobre este aspecto de la obra, hace referencia al espíritu religioso de Toro, quien, en su opinión, señala muy superficialmente el suicidio de la protagonista “que hubiera sido explicable dentro de su absoluta tragedia y pobreza pero impropio en un fiel católico como la atribulada madre” (p. XXXVIII). Agrega el investigador que tal manera de abordar esta situación con implicaciones morales y religiosas encuentra su fundamento en que “no lesiona al principio de ortodoxa religiosidad en la circunstancia de desequilibrio mental que domina el personaje” (p. XXXVIII).

La Iglesia Católica, tal como lo plantea el Catecismo (2002), siempre ha condenado el suicidio por considerar que “cada cual es responsable de su vida delante Dios que se la ha dado. Somos administradores y no propietarios de la vida que Dios nos ha confiado. No disponemos de ella” (p. 525). Asimismo la Iglesia ha ratificado a lo largo del tiempo que “el suicidio contradice la inclinación natural del ser humano a conservar y perpetuar la vida” (p. 526). Sin embargo, la Iglesia manifiesta la existencia de atenuantes a este acto: “Trastornos psíquicos graves, la angustia, el temor de la prueba, el sufrimiento, pueden disminuir la responsabilidad del suicida” (p. 526); en suma, haciendo inferencia de la dimensionalidad moral y religiosa del acto asumido por Teresa, es posible sostener que éste podría calibrarse desde esa posición.

Sin embargo, también puede enfocarse el problema del suicidio desde un ángulo filosófico contemporáneo a Toro, se trata de reflexionar sobre tal situación tomando

como referencia al pensamiento de Schopenhauer (1999) quien, se advierte, no es mencionado por Toro y no existe ningún registro historiográfico, dentro de los analizados a efectos de esta investigación, en el que se dé cuenta de tal conocimiento por parte de Toro; sin embargo, vale la pena citar tal enfoque a los efectos de enriquecer este análisis. De esta manera, Schopenhauer se plantea la pregunta: ¿Es condenable al suicidio?; respondiendo a la misma alude a las religiones monoteístas “que es tanto como decir judías, que consideran un crimen la acción de darse a sí mismo la muerte” (p. 51), a lo que responde razonando sobre la no existencia de evidencias en el Antiguo ni el Nuevo Testamento de prohibiciones o reprobaciones a tal acto; de allí que infiera sobre el discurso de lo que él denomina *profesores de religión* construir tesis sobre el suicidio en las que afirman que “el suicidio sea la más grande de las cobardías, que sólo sea posible en caso de locura, y otras lindezas por el estilo, aun cuando no también la sentencia, totalmente absurda de que el suicidio es injusto” (p. 51). A partir de este elemento, el filósofo refuta tales posiciones, para lo cual hace uso de diversas ejemplificaciones que hablan de la aceptación del suicidio como parte de la vida humana, en el pensamiento griego y romano; sin embargo, al llegar a la Edad Media, esta situación cambia, por lo que plantea: “El cristianismo entraña la verdad de que el dolor (la cruz) es el fin propio de la vida; de ahí que, por juzgarlo opuesto a este fin, rechace el suicido, que desde una óptica inferior, la Antigüedad, aprobada y honraba” (p. 58). Esta última expresión la remata al afirmar que “entre el espíritu del paganismo grecorromano y el del cristianismo, descubrimos el auténtico contraste entre la afirmación y la negación de la voluntad de vivir, un

contraste en el cual, en última instancia, el cristianismo tiene básicamente razón” (p. 68).

De esta forma, es posible hallar en el cuerpo de la novela pasajes en los que predominan los temas de la oscuridad del alma y el dolor humano, al igual que se advierte una presencia continua del tema de la muerte. Ejemplos de fragmentos, que reflejan momentos de reflexión en el narrador son los que siguen: “Los favores de la mano de Mac Donald, eran tósigos” (*Lm*, 1966: 36), haciendo referencia a las acciones del filántropo en la presunta búsqueda de aliviar la dramática situación de la familia protagonista; a lo que cabe analizar el significado de la palabra *tósigo* contenida en este pasaje, la cual etimológicamente proviene del latín *toxicum*, que significa veneno o ponzoña, la cual dentro de contexto de la obra se traducirá en dolor, angustia o pena intensa para los receptores de los favores del aristócrata. En otro pasaje el rostro de la muerte se asoma en la narración del ahorcamiento accidental de un buzo en un puente sobre el río Támesis; en este evento, el narrador cuestionará la conducta irrespetuosa de la multitud que observaba el espectáculo: “Parecía una fiesta; pero no concebía cómo pudiera haber fiesta con ahorcado, porque tal me pareció el hombre que colgaba” (*Lm*, 1966: 55), en el texto se encuentran otras referencias a la muerte, como la siguiente: “Rodeado de una tiniebla de muerte (...) una fiebre ardiente me puso a las puertas del sepulcro” (*Lm*, 1966: 58), discurso que revela la relación de la oscuridad con el misterio de la muerte, una constante que se reproduce en otros pasajes: “La noche extendía ya sus sombras más lóbregas y pavorosas como nunca (...) no veía enrededor de mí sino la soledad, el silencio, la

muerte” (*Lm*, 1966: 66), lo que traduce una descripción del estado anímico del narrador, o el cuadro que presenta referido a un momento crítico en la vida de Emma: “... los estragos que el dolor en tan poco tiempo había hecho en aquella divina criatura (...) una flaqueza y extenuación extraordinaria le daban un aspecto cadavérico, y todo el hechizo de su persona se había transformado en el desfiguramiento que inspiraba compasión” (*Lm*, 1966: 68). Asimismo, la percepción de la vida de ultratumba, se refleja en el manejo de una ficción del narrador, que toma de un texto de Rícher, citado en la novela: “A media noche los muertos que dormían hacía siglos enteros en el cementerio de una aldea, se despertaron y saliendo de sus sepulcros entreabiertos, se amontonaron en la iglesia, bajo el portal de la iglesia y alrededor de la iglesia” (*Lm*, 1966: 73). En ese discurso onírico entra en juego la dimensionalidad espacio - temporal: “La tierra, el tiempo, el espacio, no existían ya para ellos. Con el ademán, con las palabras, con las miradas, estos peregrinos del sepulcro pedían ansiosos noticias del cielo, de la eternidad, de Dios” (*Lm*, 1966: 73).

En este tema, viene al caso, por las características que presentan los citados textos, hacer referencia de la obra de Edmund Burke (2001) quien desarrolló sus ideas filosóficas en el siglo XVIII y las dejó como un legado a los pensadores románticos de la primera parte del siglo XIX, traducidas en un conjunto de reflexiones sobre fenómenos que influyen en la vida del hombre y que, particularmente, son posibles de detectar en la novela, en la cual se recrea el discurso de un mundo trágico. De esta manera, Burke (2001) al referirse a los efectos morales y religiosos generados en el dolor humano (que se observan en los contenidos de la novela de Toro) manifestará:

“...y el dolor que sentimos nos incita a consolarnos a nosotros mismos, consolando a aquellos que sufren” (p. 35); lo cual es posible inferir tanto en los actos del narrador ficticio como de su discurso solidario con el dolor de la familia protagonista: “¿quién tendrá aliento para referir tanta desgracia? ¡Inefable es la inmensidad del dolor, como inefable será la dicha que al justo se reserva!” (*Lm*, 1966: 69).

El tema de la oscuridad va de la mano con el temor y la muerte en el pensamiento de Burke (2001). En este sentido, cabe recordar que en la obra de Toro flota un ambiente cuyo “patetismo se repite en escenas pocas variadas” (Carrera, 1966: XXXIV). Estas escenas pueden focalizarse en el cuadro oscuro y sepulcral con que es descrita por el narrador la enfermedad que padece Tom; en muchos de los diálogos predomina un contexto lúgubre, al igual que en determinadas actitudes y discursos asumidos por los personajes. Igualmente puede hacerse referencia en la novela a la simbología de la noche: “Eterna me pareció la noche (...) ¡cuán larga noche! ¡qué eternidad! Las horas se hacían siglos para nuestro sufrimiento y nuestra mortal impaciencia duplicaba las horas y aumentaba el tormento” (*Lm*, 1966: 23); texto del cual cabe aplicar un comentario de Burke (2001): “Todo el mundo estará de acuerdo en considerar cuánto acrecienta la noche nuestro horror” (p. 43); por otra parte, habrán reacciones de miedo por parte del narrador en cuanto ver sumergida en la oscuridad espiritual y moral a Emma, quien sería “sepultada, lejos de su madre, sin pariente ni amigo, en un secuestrado y sombrío recinto donde sólo la aguardaban rigor, afán y padecimientos” (*Lm*, 1966: 62). Teresa también le revelará su visión del temido lugar que relaciona con la muerte: “la casa de pobres, me dijo, es la tumba que

ha elegido mi pobre hija ¿sí, será su sepulcro: tan triste, tan necesitada, como vivirá lejos de mí?” (*Lm*, 1966: 63). Esta conversación se contextualiza en un ambiente que connotaba “el más penoso abatimiento” (*Lm*, 1966: 62), por lo que el narrador ilustra tales momentos con las siguientes palabras: “Me pareció que tenía un abismo bajo mis pies, y sentí en mi corazón aquel frío mortal que precede a la caída, muy más desgarrador y rechinante que la aguda hoja de un puñal” (*Lm*, 1966: 65).

En este particular, haciendo referencia al pensamiento de Burke (2001), la posición de éste en situaciones como la anteriormente expuesta, se significará dentro de las dinámicas de una pasión que pueda “robar tan determinadamente a la mente todo su poder de actuar y razonar como el *miedo*. Pues el miedo, al ser una percepción del dolor o de la muerte, actúa de un modo que parece verdadero dolor” (p. 43). De esta forma, al revisar el texto de la novela, es factible identificar discursos cuyos contenidos traducen la impotencia, el dolor, y el temor que se envuelven en un halo de miedo, oscuridad y muerte, uno de cuyos ejemplos lo constituye el siguiente pasaje: “al acercarme a la puerta de la familia de Tom me sentí conmovido (...) Largo rato permanecí en el umbral sin fuerzas para penetrar en aquel sepulcro de vivos. La pieza estaba oscura” (*Lm*, 1966: 60-61) o este otro: “Llegamos, al fin, a la temida puerta, ninguno quería ser el primero en golpearla, y por algunos instantes nos detuvimos recogiendo fuerzas como para oír desgracias” (*Lm*, 1966: 24). Dentro de este tema, Schopenhauer (2004) dirá que el dolor atañe al monstruoso despliegue de la voluntad en otros órdenes del mundo, siendo su manifestación, su signo y su figura: la permanente herida provocada por el oscuro e invencible anhelo de acción que todo

lo atraviesa; de allí que, el objetivo inmediato de la existencia es el dolor siendo en realidad la existencia *únicamente dolor*” (p. 10).

En esta línea de reflexiones en torno al componente religioso presente en la obra de Toro, vale complementar este capítulo con un conjunto de consideraciones sobre la ética cristiana; en tal sentido Wojtyla (1982), en un trabajo en el cual confronta esta ética con el sistema scheleriano, manifiesta que la primera presenta al hombre como sujeto personal de valores morales y como autor de un bien objetivo, en tanto que el hombre, para el pensamiento de Scheler, experimenta determinados valores, los cuales percibe de forma afectivo - emocional; de esta manera, para que el hombre pueda hacer el bien moral tiene que conocer los valores que realiza; de esta forma, en opinión de Wojtyla, Scheler, a quien considera fiel a las premisas emocionalistas de su sistema, “no ha podido apreciar la diferencia esencial entre el mandato interno y el externo, a cuya luz el mandato interno determina la relación causal de la persona con el bien o el mal” (pp. 158-159).

Así, es posible detectar en el contenido discursivo de la novela de Toro, pasajes en los cuales una moral emotivista acerca a los personajes al sistema scheleriano, y a pesar de sus continuas alusiones a Dios, y las Sagradas Escrituras, tal como se ha señalado en el transcurso de esta investigación, sus actos no se compaginan, en ocasiones, con los mandamientos y consejos contenidos en el Evangelio, por lo cual, en opinión de Wojtyla (1982), el sujeto puede conocerlos “pero lo más importante es que realice en sus actos, por lo que la misma experiencia cognoscitiva de éstos

(eventualmente, emocional – cognoscitiva) tiene importancia para su realización” (p. 159).

Por otra parte, y ello igualmente puede ser proyectado hacia todo el contenido de la novela de Toro, continuando con Wojtyla (1982), la ética cristiana, la cual considera como una ética de mandamientos y consejos, asume que el hombre en distintas situaciones no conoce con claridad o a profundidad “la bondad de ciertos actos recomendados en el Evangelio” (p. 159); en este sentido, el mencionado autor coloca varios ejemplos: la pobreza y la virginidad, que son factores constantes en la novela, son objeto de un consejo; asimismo, en algunas situaciones, el hombre puede no conocer de manera suficiente el bien o el mal de ciertas acciones que son objetos de un mandamiento, como es el caso del suicidio de Teresa, quien en pasajes anteriores al suceso, ya en un apasionado discurso, lo había anunciado al narrador, pero sin imprimirle ninguna connotación valorativa.

En torno al bien y el mal, que dentro de la obra de Toro se constituyen en ejes de acciones y discursos, de acuerdo a Wojtyla (1982), dentro del pensamiento scheleriano, el hombre posee solamente la experiencia del bien, en tanto que la ética cristiana, el bien se constituye en “un valor personal objetivo, y lo mismo se diga del mal; por esto, el bien conduce a la realización del ideal de la perfección en la persona, y el mal la hace difícil o imposible” (p. 160). Desde la perspectiva de Scheler, señala Wojtyla, “se trata del bien y el mal como contenido de la experiencia. Y, sin duda, esto se herencia kantiana” (p. 160). En este aspecto, el discurso de la novela de Toro refleja una lucha constante entre el bien y el mal, cada uno concretado en el papel de

los personajes que intervienen en su trama; en tal sentido, el carácter dramático de la obra, inclina la balanza hacia el triunfo del mal, lo cual puede evidenciarse en su sangriento y trágico final. Al aludir a la herencia kantiana en Scheler, Wojtyla (1982) plantea que si Kant vinculó la moralidad del acto humano con la experiencia del deber, lo cual tradujo en que determinado acto humano se considera moral en la medida en que en el mismo se cumple se cumple el deber por el deber, es decir, en base solamente a un sentimiento moral que no es otro que el sentimiento de respeto por la ley y por el deber, en el caso de Scheler, se vincula la moralidad solamente con la experiencia vivida de los valores. En *Lm* (1966), la conducta moral del narrador ficticio, que es una de las más notorias en la novela se amolda en algunos pasajes a la posición kantiana; pero en otros se acentúa una mayor aproximación a la ética cristiana porque ésta, en opinión de Wojtyla “vincula el carácter moral de las experiencias del hombre con la relación causal de la persona, respecto los valores morales objetivos: el bien y el mal” (p. 160).

Finalmente, cabe cerrar este capítulo que como se ha visto desarrolla un conjunto de enfoques directos y correlacionales sobre el carácter religioso inserto en *Lm* (1966), con una reflexión de Carrera (1966): “ Es claro en Toro su pensamiento cristiano, sincero y militante. Tal como se manifiesta a lo largo de su novela. Pero también es evidente que se trata de un cristianismo depurado, elemental, identificado con lo que él llama *espíritu evangélico*” (p. LIX) Continúa este investigador esbozando un conjunto de elementos identificadores de la raíz cristiana del pensamiento de Toro y en tal sentido manifiesta que se trata de “ la visión bíblica del

cristianismo, tan frecuente en los románticos europeos, entre los socialistas utópicos” (p. LX), a lo cual añade que “para Toro esta identificación con un cristianismo prístino es el camino de un equilibrado discernimiento en cuanto a la diferenciación entre el *espíritu de dominación bajo el nombre de religión* y *la religión en su verdadero espíritu*” (p. LX).

## CAPITULO V

### CONCLUSIONES

En este capítulo se arriba al cuerpo de conclusiones producto de esta investigación, respecto a determinar las significaciones que para Toro tuvieron los conceptos de *cuestión social*, *moral* y *religión* en su novela *Lm* (1966), estableciendo líneas correlacionales con textos ensayísticos del pensador escritos previa y posteriormente a dicha obra.

En relación al tema de la cuestión social, aunque Toro no alude el problema social con esta denominación, construye con el mismo el escenario de fondo en el cual los personajes de la novela piensan, actúan y desarrollan sus discursos y reflexiones. En este particular, el lenguaje que maneja Toro vincula estrechamente elementos de orden narrativo y argumentativo; en tal sentido, y en concordancia con

investigaciones citadas a lo largo de este trabajo, es factible identificar en todo el cuerpo discursivo de *Lm* (1966), respecto a sus enfoques sobre la sociedad inglesa que le fue contemporánea y en cuyo contexto se ambienta la obra, la forma cómo supo discriminar los intereses de los sectores sociales y anotarlos denunciando sus buenas o malas acciones.

Por otra parte, se observa en su discurso la tendencia a analizar los problemas sociales partiendo de la realidad económica, en sentido crítico, en torno a cuya afirmación Miliani (1963) cita a Morón, quien destaca el discurso de Toro como el que caracteriza a un hombre reflexivo y analítico en *Lm* (1966) y su relación con otros textos de Toro, hecho que en el análisis realizado en esta investigación, evidencia, de acuerdo con dicho estudioso, “madurez ideológica y una asimilación filosófica y doctrinaria, cimera dentro de su formación” (p. XLII), lo cual le permitió al pensador desarrollar un estilo analítico y profundo, para penetrar en la naturaleza de los problemas, deducir soluciones y subrayar vicios en el contexto de la sociedad.

De esta forma se ingresa al campo de discusión que conduce a una aproximación a la identificación ideológica del pensamiento de Toro, especialmente en cuanto a cómo se proyecta éste desde su novela; en este sentido es posible observar que el discurso narrativo y argumentativo inserto en la misma busca demostrar situaciones en las que se manifiesta el resquebrajamiento de la moral de la sociedad y una posición definida del pensador ante las injusticias y en contra de las relaciones económicas reñidas con los principios y los valores ético morales, razón por la cual puede determinarse que tal posición no solamente es posible de catalogarse como

filosófica y cristiana, sino también inscrita en una profunda reflexión social (Arratia, 1993).

De allí que, en fuentes consultadas, tal como se evidencia en la investigación, existan posiciones coincidentes y divergentes en cuanto a considerar a Toro como un representante del utopismo o el socialismo utópico en la Venezuela de su tiempo. En ese particular, desde esta investigación, fue factible identificar tres enfoques al respecto; el primero, afirma la afiliación de Toro al utopismo o el socialismo utópico, en torno a lo cual Miliani (1963) menciona a Mijares, Tosta y Picón, cuyo denominador común es asociar el pensamiento de Toro con el de los socialistas utópicos del corte de Saint Simon, Leroux, Sismondi, Considerant, Cousin y Fourier. Carrera (1966), se inclina a identificar a Toro con el romanticismo literario, social y político, por un lado, y por el otro, sugiere una aproximación de su pensamiento al socialismo utópico, aunque reconoce que Toro no posee en rigor un sistemático pensamiento socialista utópico, ni parece tener una concepción de la sociedad utópica perfeccionada. El segundo enfoque, sostenido por Rivero (1988), lo ubica dentro del marco del utopismo puro y lo define como un aristócrata por herencia y un conservador por convicción ciudadana; y un tercer enfoque, sustentado por Arratia (1993) quien señala que aunque a Toro se le califica como oligarca, conservador, romántico, revolucionario y socialista ya que no debe extrañar que Fermín Toro por su formación humanística y su experiencia política se aparte del enfoque netamente economicista y entre en el terreno filosófico y, consecuentemente, tal situación no lo convierte ni en utópico ni en socialista, dado que en Toro se observa claridad en

cuanto respecta a la defensa de la propiedad y el apego a la ley así como a sus reiterados pronunciamientos en defensa de la propiedad privada que se constituyen una constante en su prédica político social; sin embargo, el investigador no deja de reconocer a Toro como un pensador atento de la dinámica social, preocupado por interpretar la realidad y no por trascenderla. En cuanto a la posibilidad de que Toro sea considerado como un romántico, Arratia (1993) desestima tal pretensión al señalar que para Toro, Londres significó un lugar idóneo para dedicarse al estudio de los teóricos de la economía, de las ciencias sociales y las corrientes filosóficas, de esta forma, el mayor acercamiento de Toro se opera en los centros de formación científica y no con los círculos literarios. En este sentido, Arratia (1993) es de la opinión que un conjunto de características del romanticismo se encuentran ausentes en el pensamiento filosófico y político de Fermín Toro y éstas tampoco se pueden considerar guía de acción en situaciones definitorias de su vida pública.

Desde la perspectiva de este trabajo, vistos los enfoques anteriores, la conclusión tiende a conciliar aspectos que en los mismos se plantean. Ciertamente es que la Europa y especialmente la Inglaterra en la que vivió Toro estaba signada por la revolución industrial o industrialismo, fenómeno que aportó los primeros síntomas de inquietud social que fueron encauzados en la primera parte del siglo XIX por los utopistas o socialistas utópicos, cuyo modelo discursivo fue adoptado por Toro, como un estilo de discurrir para expresar su disconformidad ante los atropellos y la indignidad que sufrían, en el caso de su novela, los personajes que se encuentran inmersos en un cuadro de injusticia social; lo cual, necesariamente, no lo convierte en un

revolucionario que aspira a una sociedad igualitaria por la vía violenta, sino más bien en un pensador de corte humanista social que, desde el punto de vista intelectual, se aproxima a un cristianismo auténtico, orientación que es defendida en *Lm* (1966) así como en varios escritos de Fermín Toro. Por otra parte, la posición de Toro se vincula con un pensamiento político identificado con el conservadurismo liberal, el cual admitía el principio del cambio, sobre todo en propuestas referidas al plano político, y aceptaba ciertos principios del liberalismo, condicionándolos a moderar lo que consideraba sus excesos. Lo cual coincide con Raynero (2001), quien afirma que en la Venezuela de la primera parte de siglo XIX todos eran liberales, dado que valores como “la libertad, la igualdad, la seguridad y la propiedad constituían una suerte de sanctasanctorum de los principios liberales de los políticos venezolanos por lo que para unos la libertad era el requisito necesario para la existencia del orden y para otros, sin orden eran imposible hablar de libertad” (p. 133).

Asimismo, en el caso del discurso manejado en *Lm* (1966) y su presunta identificación con el romanticismo, desde el ángulo del estilo literario, encaja con el mismo en cuanto a la manifestación de formas expresivas y, dentro del manejo y exposición de las ideas en la novela, existen coincidencias con el criterio de Picard, citado por Carrera (1966), respecto la manera de exponer lo que consideraba como las miserias debidas al estado social, así como a la difícil condición del hombre dentro de tal coyuntura que, de acuerdo a tal autor, evidenciaban el sentimiento de piedad que animó a todos los románticos sociales, quienes, a través de sus discursos

literario, político y social, se identificaron con los principios consagrados del cristianismo, lo cual es posible inferir del contenido de la novela analizada.

Es este aspecto cabe señalar que en su obra, Toro, a través del narrador ficticio, constata una situación a todas vistas reprobable desde lo social, lo moral y lo religioso, lo que convierte el discurso en vehículo de una constante denuncia, pero tal actitud no parece ir acompañada, al menos con claridad, de la propuesta de cambios radicales en la sociedad, conclusión ésta que comparte el criterio de Carrera (1966) quien señala que si bien en todo el desarrollo de la novela se exhiben muestras cada vez más rotundas y dramáticas del imperio de la injusticia en la organización social vigente, la posibilidad de la transformación de un orden social injusto a uno donde imperen la justicia y la equidad se vislumbra como una aspiración que está envuelta en consuelos idealistas, de esta manera, a pesar de la denuncia del drama social cotidiano, no se hace fácil aceptar la ausencia de compensaciones y consuelos y, en ese particular, tanto el sentimiento como la religión ofrecen, con facilidad, ilusiones lenitivas. Así, analizado desde la vertiente filosófica, el contenido de la novela de Toro, se encontrarán manifestaciones del amor como una constante en la expresión de sentimientos que equilibra a personas de distintas procedencias en la escala social, lo cual hace Toro correlacionar este sentimiento con la religión; de esta forma, para el pensador lo religioso encierra consuelos totales, por lo que presenta en *Lm* (1966) la grande y consoladora explicación religiosa del contraste entre pobres y ricos, la cual se refiere a la concreción de la justicia y la equidad más allá de la cruda realidad terrenal, donde no ya la justicia humana sino la justicia divina impartirá premios y

castigos, a los buenos y a los malos, respectivamente, de acuerdo a sus acciones en el escenario que Toro identifica en la novela y en otros textos como la *sociedad tiránica*.

En cuanto respecta la reflexión sobre la condición humana en dicha sociedad, contenida en la novela, ésta aparece ciertamente dibujada en trazos y contornos muy propios del romanticismo de la época, esbozándose en la búsqueda constante del tono trágico, en las proyecciones religiosas e idealistas de gran subjetividad, de acuerdo a investigaciones citadas en este trabajo. En cuanto a la esencia del hombre, la reflexión lo presenta como un ser dual, cuya alma tiene la posibilidad de trascender espiritualmente, pero su cuerpo es sujeto del dolor provocado por la injusticia terrenal. Respecto la mujer, se observa de manera insistente la presencia de dos modelos arquetípicos femeninos, signados por las virtudes, representados por personajes Emma y Teresa; hecho que genera, igualmente en el autor, la presentación de un antimodelo femenino, encarnado por las mujeres prostitutas, cuyo oficio es duramente cuestionado y rechazado por Toro desde la vertiente moral religiosa, no solamente en la novela sino en otros textos de su autoría, en los cuales desarrolla reflexiones en las que se relaciona a la prostitución con una sociedad inmoral.

Respecto a la existencia de la moral como importante componente en el texto *Lm* (1966), vale destacar el énfasis que Toro pone en ese aspecto a lo largo del discurso moralizador inserto en la obra. De esta manera, la moral se convierte en uno de los ejes principales de las reflexiones que sobre la vida y la muerte desarrolla a plenitud al autor. Se observa en este aspecto una tendencia a considerar la moral desde la

vertiente de la heteronimia y a cuestionar cualquier formulación de conducta moral desde la autonomía del individuo. Asimismo, Toro, desde el ámbito de la moralidad destaca, por una parte, la prevalencia en cuanto a las virtudes y su ejercicio, lo cual no considera incompatible en el caso de la familia protagonista de la obra y le lleva a plantear la posibilidad de que dichos personajes asuman su situación de pobreza con una firme dignidad y virtuosidad; lo cual logra insertándolos en una dimensión axiológica.

Por otra parte, el autor destaca características del polo opuesto al comportamiento moral de los personajes de *Lm* (1966), el que se encarna en la figura del aristócrata y filántropo Mac Donald, quien, en el devenir discursivo de la narración asume el papel de dicho polo, en el aspecto moral; lo cual se manifiesta reiteradamente en el discurso de Teresa, madre de Emma, quien al intuir lo que se presume como bajas pasiones en cuanto respecta a las intenciones de Mac Donald, manifiesta sus ideas en torno a una amplia reflexión moral; asimismo, el narrador ficticio, complementa el discurso de Teresa, pero acompañándolo de ciertos temores sobre los posibles resultados de los actos de Mac Donald. Ambos personajes y sus discursos revelan una valoración negativa en cuanto a la conducta y actitudes del filántropo que afectaron moralmente a la familia protagonista en la persona de Emma, cuya madre y el propio narrador presentan siempre como un personaje en el que se conjuga un paradigma moral y espiritualmente impoluto; razón por la cual, el sólo pensar en la posibilidad de una deshonra, hace expresar a Teresa la posibilidad de sacrificar su propia vida con tal de verla pura y respetada; prefiriendo, en consecuencia, mantenerla en la

miseria que exponerla al insulto y a que su virtud sea sospechada. Expresiones de esta naturaleza, tal como se ha señalado en esta investigación, son identificadas por varios autores como manifestaciones de una moral emotivista, por una parte y, por la otra, encajan en el modelo del moralismo victoriano.

Las posturas moralistas que asume Toro tanto en *Lm* (1966) como en los otros de sus textos coinciden con la tesis de Alcibíades (2004) respecto a la *idea moralizante* que se relacionó con la vida de la república venezolana emergida de la disolución de la Gran Colombia en 1830, la cual reclamaba con urgencia la necesidad de una convivencia social en armonía y progreso. Dentro de ese marco moralizante entró la novela por entregas o folletín, de la que *Lm* (1966) constituyó la primera expresión nacional, mediante la cual se lleva a coincidir la moral cristiana con un proyecto de moralidad de base social.

Dentro de este orden de ideas, en el transcurso de la realización de este trabajo fue posible relacionar el elemento moral que se manifiesta de diversas formas en el contenido de la novela y se encuentra respaldado en otros textos de Toro, con la religión. En este particular, *Lm* (1966) ofrece reflexiones y discursos centrados en el tema de lo religioso que sirven para fortalecer la vida de los personajes ante la situación de injusticia social, y de inmoralidad, lo que, coincidiendo con Carrera (1966), se incluye en lo que puede identificarse como *consuelos idealistas* a dicha situación y que se relacionan con las aproximaciones al cristianismo por parte de “pensadores socialistas utópicos, desde Saint Simon hasta los socialistas cristianos que aparecen en Inglaterra en 1848” (p. LXIV).

Por otra parte, en el marco de estas ideas, se observa que la Biblia se convierte en punto de obligada referencia respecto a los actos morales de individuos e instrucciones en la obra, por lo que el autor, por boca del narrador ficticio, cuestiona duramente desde la perspectiva bíblica el doble discurso moral y social del alto clero de la Iglesia Anglicana, el cual considera hipócrita.

Dentro del ámbito de lo espiritual - religioso se hace posible apreciar en el contenido del discurso inserto en *Lm* (1966) la relación de la vida y la muerte con la oscuridad, lo cual es posible identificar en diversos pasajes de la obra que convierten lo oscuro en sinónimo del final de la existencia humana que se traduce en la expresión de un lenguaje cargado de fatalismo. Llama la atención, en este aspecto, la ausencia de un mensaje de esperanza en el discurso analizado, más bien, lo que se expresa a través del discurso de Teresa, uno de los personajes, es un deseo irreprimible de venganza inspirado en una suerte de *santa ira*, el cual se vuelca en contra de Mac Donald, considerado como objeto representativo de toda iniquidad, maldad e inmoralidad y en rechazo de lo que se denomina en la obra como la *sociedad tiránica* que el mismo Toro definiría como conformada por seres de una misma especie, regida por unas mismas leyes, con una misma religión, con los mismos derechos y deberes, pero que, aún cuando proclamaba la igualdad de sus miembros ante la ley, en la práctica generará odiosas divisiones y facturas clasistas, advertidas e ilustradas prolijamente por el autor con el bullicio y el jolgorio de las fiestas nacionales que en Inglaterra celebraban la boda entre la reina Victoria y el príncipe Alberto. Desde la perspectiva de la posición religiosa de Toro, tales

situaciones son contrarias a lo que asume como ideal en *Lm* (1966) y en otros de sus textos como la *igualdad evangélica*.

El tema del suicidio, dentro de la vertiente del discurso moral religioso, aunque es presentado en dramáticos episodios en la novela, no muestra, por parte del autor, una clara posición favorable o negativa en torno a tal acto. Efectivamente, al recorrer los pasajes de *Lm* (1966), que relatan trágicamente la muerte de Teresa, solamente se remiten a narrar situaciones dramáticas pero no se formula ningún tipo de juicio de valoración moral sobre el acto de poner fin voluntariamente a su vida por parte de dicho personaje. En esta situación, el narrador maneja una suerte de discurso de aproximación al hecho pero, sin evaluarlo axiológicamente; solamente, se advierte el sentido más simbólico de la cruz cristiana en medio de tal drama y en ese aspecto cabe anotar que dentro del lenguaje simbólico manejado en la obra, la cruz ofrece una significación que se resume en nexo de amor entre Emma y su novio fallecido en trágicas circunstancias, en relaciones de amistad y reconocimiento entre Emma y su madre con el narrador ficticio y en representación de una suerte de analogía de calvario moral sumido por Teresa; asimismo se convierte en algunos pasajes en objeto de oración y culto; de lo cual se infiere la presencia y el reflejo del pensamiento católico romano de Toro.

De esta forma, es posible concluir que a través de la presente investigación se pudo desarrollar un conjunto de enfoques que han procurado responder a la inquietud manifestada por Miliani (1963) en el sentido de que a Fermín Toro se le mantenido relegado en el plano de una figura colmada de anécdotas que no constituyen lo

sustantivo de su órbita existencial, por lo que este investigador manifestó la necesidad de que se explorase el pensamiento de Toro con la objetividad que permite el conocimiento de las fuentes que lo nutrieron. Desde este trabajo se percibe haber dado una respuesta a tal requerimiento y en este particular igualmente se ha acogido la apelación de Carrera (1966) en el sentido de que no se ha abordado con suficiente profundidad el análisis de la primera novela publicada en Venezuela. En consecuencia, la experiencia de investigar un texto de la naturaleza de *Lm* (1966) y trabajar, partiendo del mismo, en un ejercicio de análisis filosófico en torno del pensamiento de Toro ha resultado, indudablemente, una apasionada experiencia intelectual, dado que la riqueza de la filosofía ofrece al investigador herramientas idóneas para desarrollar desde la perspectiva de universo de las ideas, un proceso de aproximación a dicho pensamiento, lo cual se hizo posible al aplicar la propuesta metodológica de Gracia (1998).

Cierto es que *Lm* (1966) puede ser analizada desde la vertiente de la sociología o de la teoría literaria, pero la experiencia obtenida de esta investigación revela que las apreciaciones de críticos que afirman que la novela de Toro es *romántica y libresca*, son rebasadas al desvelarse en los contenidos narrativos y argumentativos insertos en la misma, un rico componente filosófico extraído de los roles desempeñados por los personajes principales, sus respectivos discursos y por la contextualización que aportan sus escenarios enmarcados en una realidad humana y social, insertos en una dimensión espacio - temporal.

¿Qué puede aportar un análisis de las características del realizado en esta investigación respecto de nuestra contemporaneidad ubicada a más de un siglo y medio de la primera publicación de *Lm* en 1842? En principio se estima la importancia de colocar de relieve una de las figuras más destacadas de la civilidad venezolana cuya actuación en los campos de la política, la literatura, la diplomacia, la educación, el periodismo, y el pensamiento filosófico, moral y social, dejó una huella cuya profundidad no ha sido debidamente valorada. Toro se ubica en ese grupo de ciudadanos de las primeras décadas que marcaron la vida y la existencia de la república venezolana surgida en 1830, que con mucha propiedad Uslar (2006) designa *héroes civiles*.

En tiempos de caudillismos redivivos, investigaciones como la emprendida llevan a compartir con Uslar (2006) dos interesantes reflexiones: la primera se refiere a la necesidad restituirle a Venezuela la integridad de su pasado y la totalidad de su herencia y la segunda, consecuencia de la primera es, sin duda, que sin dicha restitución no tendremos pasado completo ni historia verdadera, sino “un rostro mutilado de la patria, que fatalmente engendra una visión deformada de la nacionalidad y de su destino” (p.50).

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Adam, J y Lorda, U. (1999) **Lingüística de los textos narrativos**. Barcelona: Ariel.
- Agejas , J. (2002). **Ética de la comunicación y la Información**. Barcelona: Ariel.
- Agustín (San). (1986). **Confesiones**. Caracas: Paulinas.
- Alcibíades, M. (2004). **La heroica aventura de construir una república. Familia – nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)** Caracas: Monte Avila.
- Armas Ch, J.A. (1981). **25 Clásicos venezolanos**. Caracas: Meneven.
- Arratia, A. (1993). **Ética y democracia en Fermín Toro**. Caracas: Monte Avila.
- Biblia (2001). Bogota: Sociedades Bíblicas Unidas.

- Burke, E (1993). **Indagación filosófica sobre el origen de nuestras ideas acerca de lo sublime y de lo bello.** (Reimp.) Madrid: Tecnos.
- Carrera, G, (1966). **Prólogo a *Los mártires, novela, Fermín Toro.*** Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Catecismo de la Iglesia Católica. (2002). Caracas: Trípode.
- Tomas, De Aquino. (Santo). (2002). **Escritos de catequesis.** Madrid: Rialp.
- Diccionario General de Literatura Venezolana. (1987). Mérida: Universidad de los Andes.
- Espina, G.(s/f). **Mujer y Utopía.** Caracas: UCV – Cendes.
- Etkin, J. (1993). **La doble moral de las organizaciones.** Madrid: MacGrawHill
- Ferrater, M, J (2001). **Diccionario de Filosofía.** Barcelona:Ariel.
- González, J.V. (1983). **La Doctrina Conservadora.** Colección Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. T. II. Caracas: Congreso Nacional.
- Gracia, J. (1998). **La filosofía y su historia.** México: Unam.
- León XIII. (1965). **Doctrina Social de la Iglesia.** Caracas: Paulinas.
- Miliani, D. (1963). **Fermin Toro. Estudio preliminar.** Caracas: Academia Venezolana de la Lengua.
- Monclús, A. (1981). **El pensamiento utópico contemporáneo.** Barcelona: CEAC.
- Montenegro, W. (1970). **Introducción a las doctrinas político – económicas.** México: Fondo de Cultura Económica.
- Perelman, Ch. (1989). **Tratado de la Argumentación.** Madrid: Gredos.
- Pieper, J, (1997). **Las virtudes fundamentales.** 5ª edición. Madrid: Rialp.
- Pino I, E. (2003). **Las ideas de los primeros venezolanos.** Caracas: Ucab.
- Rama, C. (1987). **Utopismo socialista (1830-1893).** Caracas: Ayacucho.
- Raynero, L. (2001). **La noción de libertad en los políticos venezolanos del siglo XIX. 1830 – 1848.** Caracas: Ucab.

- Rivero, M. R. (1988). **La República de Venezuela. Pasión y desencanto**. V.I. Caracas: Lagoven.
- Rodríguez, J. (1996). **El ciudadano diputado Fermín Toro**. Caracas: Congreso Nacional.
- Romero, A. (1958). **Que es la democracia cristiana**. Buenos Aires: Atlántico.
- Romero, F. (1981). **Lógica: introducción a la problemática filosófica**. Buenos Aires: Losada.
- Romero, J. (1986). **El pensamiento conservador (1815- 1898)**. 2ª edición. Caracas: Ayacucho.
- Salcedo B, J. L. (1976). **Historia Fundamental de Venezuela**. 5ª edición. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Scheler, M. (2003). **Gramática de los sentimientos**. Barcelona: Crítica
- Schopenhauer, A. (2004). **Sobre el dolor del mundo, el suicidio y la voluntad de vivir**. Madrid: Tecnos.
- Sosa, A. (1985). **Ensayos sobre el pensamiento político venezolano**. Caracas: Centauro.
- Toro, F. (1966). **Los mártires**. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Toro, F. (1983). **La Doctrina Conservadora**. Colección Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. V1. Caracas: Congreso Nacional.
- Tosta, V. (1956). **Manual de Sociología**. Caracas: Edime.
- Tosta, V. (1958). **Fermín Toro, político y sociólogo de la armonía**. Madrid: Imprenta de Juan Bravo.
- Uslar P., A. (1968). **Lecturas para jóvenes venezolanos**. Caracas. Edime.
- Uslar P., A. (2006). **Pizarrón**. Caracas: Unimet – El Nacional.
- Vargas, L. (1977). **Siete noches en la vida de Fermín Toro**. Caracas. IPCP.
- Wojtyla K. (1982). **Max Scheler y la ética cristiana**. Madrid: B.A.C.

**Páginas electrónicas:**

Bertolo, C. (1982). **H.G. Wells, el padre de la ciencia ficción.** (Documento en línea). Disponible: [www.mural.uv.es](http://www.mural.uv.es).(Consulta: 2005, Agosto10).

Madrigal, L. (2006). **Los mártires, de Fermín Toro. Primera novela Venezolana.** (Documento en línea). Disponible: [www.cvc.cervantes.es](http://www.cvc.cervantes.es). (Consulta: 2006, Enero 30)

Medina, J. (1998). **Principios de una teoría de la novela venezolana del siglo XIX y comienzos del siglo XX.** (Documento en línea). Disponible: [www.scielo.cl/scielo](http://www.scielo.cl/scielo) . (Consulta: 2005, Diciembre: 16).

Polo, L. (2001). **Los sentimientos humanos** (Documentos en línea). Disponible: [www.humanitas.cl/biblioteca/articulos](http://www.humanitas.cl/biblioteca/articulos). (Consulta: 2005, Septiembre 10).

Salomón, P (2006). **Freud Foucault: distintas lecturas acerca de la influencia de la moral victoriana sobre la sexualidad burguesa de fines de siglo.** (Documento en línea). Disponible: [www.elseminario.com.ar](http://www.elseminario.com.ar). (Consulta: 2006, marzo 14).