

UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
COMISIÓN DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

DOCTORADO EN HISTORIA

LA REPÚBLICA DE CARREÑO:
CARACAS, LA URBANIDAD Y EL PROYECTO NACIONAL, 1830-1900
Trabajo de grado para optar al título de Doctor en Historia

Autor: Tomás Straka
Tutor: Elías Pino Iturrieta

Caracas, julio de 2009

A Rafael Gracia, *in memoriam*:
con él discutimos muchas de las ideas que acá se exponen.
Murió por la falta de civismo y legalidad que tanto lo preocupó.

A Sarai Torres, *in memoriam*:
Para ti son también estas palabras de Jostein Gaarder:
“La pequeña Marie llegó, nos saludó y se dio la vuelta”.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	I
PRIMERA PARTE: LA REPÚBLICA. CONVICCIONES DE UN PROYECTO NACIONAL.....	1
CAPÍTULO I: LA REPÚBLICA DESEADA: SOBRE LAS CONVICCIONES DEL REPUBLICANISMO VENEZOLANO.....	2
a. El malestar republicano.....	2
b. “El tesoro político de la patria”: los contornos de una tradición.....	7
c. Antropología del republicanismo: el pensamiento criollo.....	17
d. Filosofía de un republicanismo: la civilización como categoría moral.....	26
e. La tradición republicana, en conclusión.....	36
CAPÍTULO II: LAS REPÚBLICAS SOÑADAS: SOBRE LAS VERSIONES DEL REPUBLICANISMO VENEZOLANO.....	39
a. Una tradición con dos proyectos.....	39
b. Las casacas contra las chaquetas: sobre los “partidos históricos” venezolanos.....	42
c. La propuesta <i>conservadora</i> : la república de los emprendedores.....	49
d. La propuesta <i>liberal</i> : la república de las mayorías.....	60
CAPÍTULO III: LA REPÚBLICA REVOLUCIONARIA. LA REVOLUCIÓN COMO CIVILIZACIÓN.	
a. Para una filosofía política del Partido Liberal.....	70
b. Filosofía de la historia del liberalismo, o sobre la revolución.....	72
c. Civilización y revolución en Villavicencio.....	81
d. ¿La revolución democrática de Guzmán Blanco?.....	87
SEGUNDA PARTE: LA ANTI-REPÚBLICA. VAIVENES DEL PROYECTO NACIONAL.....	96
CAPÍTULO IV: LA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA: RAZA Y DEMOCRACIA EN VENEZUELA.....	97
a. “Nuestro desorden”.....	97
b. La democracia de los godos, ¿la auténtica democracia liberal?.....	102
c. La democracia de los liberales: el problema racial.....	106
d. El igualitarismo.....	115
e. ¿La república democrática? A modo de conclusión.....	125
CAPÍTULO V: LA REPÚBLICA VIOLENTA: VALORES DE LA ANTI-REPÚBLICA EN VENEZUELA.....	128
a. “La anarquía organizada”.....	128
b. República, caudillismo y sociedad civil.....	134
c. “El naufragio del mantuanismo”: política, campo y ciudad.....	138
d. La moral de los feroces, o los valores de la anti-república.....	146
e. La anti-república como solución.....	160

TERCERA PARTE: LA URBANIDAD. EL REPUBLICANISMO CRIOLLO EN BÚSQUEDA DE UNA SALVACIÓN.....	168
CAPÍTULO VI. LA REPÚBLICA DE CARREÑO. DISPOSITIVO PARA UNA MORAL REPUBLICANA.....	169
a. La república que necesita autoayuda.....	169
b. La búsqueda del decoro: la urbanidad como programa sociopolítico.....	172
c. Los orígenes pedagógicos de un dispositivo: la urbanidad como asignatura escolar.....	183
d. La República de Carreño: el manual de urbanidad como proyecto social.....	193
e. La etiqueta como moral.....	202
CAPÍTULO VII. LA REPÚBLICA EDUCADA. PEDAGOGÍA PARA UN REPUBLICANISMO EN PROBLEMAS.....	209
a. La civilización como proyecto.....	209
b. Una mañana en el Colegio “Santa María”: positivismo y educación.....	213
c. El maestro civilizador: Agustín Aveledo.....	224
d. El ideólogo civilizador: González Guinán.....	229
e. “Civilízate”, en conclusión.....	235
CAPÍTULO VIII. LA REPÚBLICA FINGIDA. LA URBANIDAD COMO SALVACIÓN.....	239
a. La urbanidad como salvación.....	239
b. Una gramática y unos modales contra el cimarronaje.....	242
c. Una urbe para la urbanidad.....	255
CONCLUSIONES.....	281
FUENTES.....	295

INTRODUCCIÓN

Esta es la historia de un sociedad que quiso ser feliz, pero que no supo cómo hacerlo. Tanto fue así, que se trata de una elite que soñó con dejar de ser ella misma, para convertirse en otra cosa, que imaginó superior. El proceso a través del cual esa elite trató de ajustar dos vivencias, tan esenciales como contrapuestas, que jalonaban su existir –la de su mundo moral y la de su entorno- ; junto a la forma en la que un código de conducta –la urbanidad- intermedió entre ambas, delimita el objeto de la presente investigación.

El eje transversal que pasa por las tres variables –ética, espacio, urbanidad- es una noción, la de *república*, cuya impronta, esperamos demostrar, ha sido fundamental en la configuración de la sociedad en cuestión, la venezolana. En efecto, lo largo de las siguientes páginas intentaremos delinear cuál fue el concepto de república que los venezolanos construimos durante el siglo XIX. Aunque la búsqueda de influencias en la construcción de esta noción de republicanismo es, naturalmente, necesaria, acá tratamos de estudiarnos en nuestra propia salsa; de entender aquello que los venezolanos del período fundacional de la república –pongamos: desde la secesión de Colombia hasta el guzmancismo, si somos amplios- pudieron, con base en sus problemas, experiencia intelectual y recursos concretos para interpretarlos y resolverlos, concebir como un modelo político y social ajustado a los requerimientos de una comarca encendida, pobre y llena de tensiones de toda índole (interregionales, raciales, socioeconómicas). Lo contrario, a nuestro juicio, se aparta del *sentido histórico*: evaluar a un venezolana de 1830 porque su interpretación de lo dicho por un inglés en 1688 no haya sido lo estrictamente apegado a lo expresado entonces, en última instancia no dice nada distinto a la verdad de Perogrullo, o sea, que una cosa es vivir en Caracas al día siguiente de la separación de Colombia, tratar de reconstruir unas plantaciones arruinadas y ver cómo se consigue mano de obra, y otra fue desmontar el absolutismo en Londres ciento cincuenta años atrás.

La mudanza de la vieja idea de *república* colonial, de carácter corporativo y esencialmente municipal, a la moderna, concebida como una colectividad de individuos libres, como una abstracción de más amplia escala, se da en la cabeza de las elites a lo largo del ciclo emancipador (entre 1790 y 1830, para ser amplios). Ya en el momento en que

sucumbe Colombia y muere el Libertador, todos están claros del nuevo significado de la palabra, y más o menos convencidos de su bondad. Pero su puesta en práctica, los resultados concretos en que habría de traducirse, las sociabilidades que encarnaba, fueron retos que se presentaron una vez que hubo un mínimo de calma para ensayar el proyecto...y para que, con eso, aparecieran los problemas (grandes, pequeños, múltiples) de reorganizar una vida de tres siglos por otra cuyas últimas consecuencias seguían siendo una incógnita.

En fin: de qué exactamente estaban hablando nuestros ancestros cuando invocaban a la república; como se empalmaba esta noción con su experiencia intelectual, qué tradición – que *tópica*, dirían algunos investigadores- puede identificarse en ella; cómo sigue perviviendo en nuestros conceptos actuales, son las tareas que resumen las aspiraciones de la presente investigación. La tesis a desarrollar es que en torno a esa idea de república se estructuraron los anhelos fundamentales de convertir a Venezuela en algo distinto de lo que era; de arrancarlas del pasado colonial para meterla, de algún modo, en la modernidad. Fue el esfuerzo por el que la mentalidad (las vivencias morales, digamos) de una élite, que al no encontrar asidero en su entorno, esperó transformar a su país y sus gentes según los parámetros de sus designios, para así vivir de un modo en el que creyó que iba a ser más próspera, más feliz, en el sentido *moderno* que estas palabras comenzaron a tener hacia 1820.

El presente es un estudio que puede calificarse dentro del ámbito de la historia de las ideas. Quien lo revise, encontrará, al menos en un principio, la influencia de la Escuela de Cambridge y del *giro lingüístico* que experimenta la disciplina en el ámbito anglosajón desde la década de 1960, bebidas por quien escribe a través de la lectura de maestros venezolanos, como Diego Bautista Urbaneja y Luis Castro Leiva, con lo que eso pueda tener de positivo o de negativo. Pero también encontrará las trazas de una tradición más inmediata al autor, la de los estudios de las *mentalidades*, que tanto impacto tuvieron en la historiografía venezolana de finales del siglo XX. Ambas cosas, manejadas con flexibilidad, se tradujeron en que la investigación presta detenida atención al universo cultural en el que fueron expresadas las ideas, y sus relaciones tentativas con variables

sociales, económicas y políticas concretas. Es decir, en la forma en la que el *pensamiento*, deliberadamente concebido, concientemente estructurado, se retroalimentó con ese conjunto de elementos presentes en el *utillaje mental* de quienes lo produjeron. Así, la historia de las ideas se inserta como parte integral de un espectro más amplio, el de la historia de la cultura, entendida en un sentido lato; y esencialmente integradas a las condiciones históricas –de clase, de economía, de especialidad geohistórica- concretas en que se desarrollaron.

En consecuencia, durante el proceso de investigación estuvimos atentos a fuentes de la más variada índole. Además de los textos políticos y doctrinales, de los trabajos de espíritu teórico y de los documentos oficiales y legales, en los que basamos el grueso de nuestras fuentes, y en los que hallamos explicada la idea de república y el proyecto que encerró de una forma meridiana; echamos mano de otros testimonios, como los de los viajeros, capaces de informarnos del clima cultural del país, de la manera en la que esos ideales eran recibidos por los ciudadanos comunes y, muchas veces, cuál era su opinión al respecto, dándoles una vocería –incluso a los de muy abajo- que de otra manera resultaría inaccesible al investigador actual, por lo menos en términos generales. Trabajos como *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858* (2001), de Elías Pino Iturrieta, representaron, tanto por el enfoque, como por el tipo y tratamiento de las fuentes, así como por su enfoque, antecedentes muy tomados en cuenta para nuestra investigación. También tomamos en cuenta a las narrativas ficcionales como testimonios susceptibles de ofrecer una imagen de las ideas imperantes en el momento en que fueron redactadas. La obra de Arturo Almandoz Marte, *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940)* (1997) fue, en este sentido, otro ejemplo muy inspirador en varios aspectos, pero sobre todo en el modo, a nuestro juicio toda una revelación, de utilizar un abanico muy amplio de fuentes, que van desde la novela hasta los documentos oficiales, para entender lo que se pensaba y se creía en una etapa fundamental de la historia venezolana, ese *entresiglo* (1870-1930), como lo llama, y como un poco en homenaje al autor hemos decidido llamarlo también nosotros. Además aporta los marcos temporales que también hemos seguido en esta investigación. Tomamos como pivote a Antonio Guzmán Blanco y su proyecto, que se extiende, si somos amplios, desde la Guerra Federal (1859-1863) hasta la llegada de los andinos al poder (1899), por cuanto

sintetiza los sueños fundacionales de la república (1811-1830), los inmensos obstáculos con los que hubieron de enfrentarse, y la reformulación, para sortearlos, que diseña el Ilustre Americano y quienes le acompañan, legando un modo de entender y hacer las cosas que se proyecta hasta hoy. Por eso el *entresiglo* además de un *zeitgeist* (como señala Alamandoz Marte: el de la *belle époque* a los “los locos años veinte”) es, para nuestros efectos, sobre todo el momento en el que la república venezolana adquiere su plena configuración.

Estudios más focalizados en lo literario o lo bibliográfico, como los de Mirla Alcibiades, autora de un texto de referencia ineludible para el que acá se prologa, *La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)*, (2004), o su muy esclarecedor *Manuel Antonio Carreño* (2005); como los de Beatriz González Stephan, que prácticamente fue la que descubridora del *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos* (1854), de Manuel Antonio Carreño, como un texto fundamental para comprender el proyecto de país trazado en el decimonono; o como los trabajos que Francisco Javier Pérez ha emprendido para visitar y reinterpretar a la cultura y el pensamiento venezolanos del siglo XIX, desde las torrentosas vida y obras de algunos de sus letrados y *heterodoxos* más notables, como Julio Calcaño (una especie de Carreño del habla), el fantástico Félix Bigotte, o el sorprendente Julio César Salas; trabajos como estos no sólo aportaron tesis fundamentales para guiar el presente estudio, sino que también sirvieron de modelo en cuanto a su metodología y fuentes consultadas.

¿Por qué “La República de Carreño”? Porque a través de esta cartilla, al igual que de la biografía de su autor, de lo que socioculturalmente representó, encontramos la síntesis del proyecto de república, siempre entendido como un mecanismo para transformar en un sentido modernizante a la sociedad, concebido por la elite venezolano –y, visto el éxito continental del texto, por las del resto de la región- a mediados del siglo XIX. Carreño es el disciplinamiento del cuerpo, la asunción de los valores cívicos, el decálogo de cómo convertirnos en tales. ¿Por qué “Caracas, la urbanidad y el proyecto nacional”? Porque se trata de los tres ejes a través de los cuales vamos a estudiar el proceso: Caracas, como el lugar, la vitrina en que se ensaya, especialmente después de la llegada de Antonio Guzmán

Blanco al poder, en 1870; la urbanidad, como el dispositivo con el que se intentó llevar adelante ese proyecto, difundiéndolo entre las mayorías; y el proyecto nacional, que es como Germán Carrera Damas ha definido en diversos estudios a ese anhelo de las elites venezolanas por reencontrar el control de su sociedad –resquebrajado durante la Guerra de Emancipación- para llevarla al camino de la modernización.

El presente trabajo se divide en tres partes. La primera, titulada “La República. Convicciones de un proyecto nacional”, consta de tres capítulos y espera configurar las líneas matrices de la tradición republicana venezolana, la manera en la que se inserta en un tópico más amplio, el del *pensamiento criollo*; sus dos versiones –la liberal y la conservadora- encerraron discrepancias teóricas bastante más grandes, meditadas y argumentadas de lo que normalmente la historiografía le suele reconocer. Por último, un tópico poco trajinado hasta el momento: el de la idea de revolución, por cuanto en él hallamos el núcleo de las diferencias doctrinales entre las dos versiones, en aspectos, por ejemplo, como los de la filosofía de la historia, que se discutieron y analizaron con cierta solvencia.

La segunda parte del trabajo, “La anti-república. Vaivenes en el proyecto nacional”, está compuesta de dos capítulos, y tiene por meta definir los alcances del proyecto cuando hubo de vérselas con la realidad que esperaba controlar y transformar. El tema de la idea de democracia en el siglo XIX, hasta el momento más bien obviado por la historiografía, vino a colación, no sólo porque se expresa una de las visiones antitéticas fundamentales entre conservadores y liberales, ni porque marca una historia de dos siglos para un ideal en el que aún insistimos (por mucho que las mudanzas en el concepto hayan sido tantas, o hasta más, que las permanencias), sino porque algunos de los nudos más difíciles de sortear para la elite venezolana de la época se asocia con lo que entonces se entendía por tal: el problema del acceso de todos, fundamentalmente en un sentido racial, a la ciudadanía y al poder. Normalmente los venezolanos le damos un rodeo al problema de las relaciones raciales. Miramos a otro lado y silbamos una melodía de evasión. Decimos que acá no hay racimos y damos por liquidado el problema. Pero no sólo queda mucho de él, sino que, en su momento, se trató de uno tan grave, que en la *guerra de colores*, como la

llamó Bolívar, generó un verdadero genocidio en el primer momento de la Emancipación; que se mantuvo presente a lo largo de toda la vida republicana inicial, para después rebrotar, como una erupción, en la Guerra Federal. Que en su solución estribó la supervivencia de la república y la nación. El mestizaje fue un problema muy difícil de resolver, al que pocos hombres del siglo XIX le hubiesen dado la connotación positiva con que hoy lo evaluamos (“¡las mujeres más bellas del mundo!” o “la unión del indio, el negro y el español”, como si se tratara de la armoniosa convivencia de la Sagrada Familia). Llegar a eso fue un largo trabajo ideológico, sólo posible en la medida en la que las tensiones por “la diferencia aparente de la epidermis” (otra frase de Bolívar), se atenuó, y en el que las guerras de colores fueron borrándose de los manuales escolares para irse relegando al olvido. Pues bien, si no se resolvía el problema racial, la república no hubiera podido existir. Las experiencias de 1812, 1814 y, si a Manuel Piar no se le fusila al tiempo de que se le abrieron todas las compuertas de ascenso a los pardos y a los negros en el Ejército Libertador, la que hubiéramos tenido en 1817, daban fe de eso. La respuesta fue lo que los liberales llamaron *democracia*, y lo que los sociólogos posteriores –sobre todo los positivistas, que revivieron al racismo como política de Estado- llamaron *igualitarismo*. No se trataba de una democracia en sentido actual –aunque nunca dejaron de convocarse comicios, fueron más bien un simulacro- ni de una igualdad, digamos, socialista, como después se propuso en el siglo XX y a su modo ejecutó Acción Democrática: no era que todos iban a vivir y ser ponderados como blancos; se trataba de que las barreras de color se fueran diluyendo. De que el *bembe* Crespo llegara a la presidencia. De que el *indio* Gómez dominara a su antojo al país.

El otro tema, directamente asociados a estos meteóricos ascensos de Crespo y de Gómez, es el del caudillismo, polémico si los ha habido. Entender cómo esa suerte de anti-república que representó el poder de los caudillos, logró cohabitar con la república de los letrados de las ciudades, e incluso más: la ayudó a existir; cómo los valores que encarnó, y que distaban tanto de los cívicos propuestos por *El Carreño*, tales como los de la hombría, los de ser *guapo* y *bravo*, de algún modo se retroalimentaron con los dictaminados por el catón caraqueño, es el fin de este aparte. Los caudillos rurales entronizados en lo más alto del poder, siendo hombres de color y semianalfabetos en la mayor parte de los casos, fue lo

que entonces se definió como *democracia*. Guzmán Blanco, el caudillo *sui generis*, que fue a la universidad, que era políglota, que leía libros y escribía bien, hizo una interpretación del fenómeno; descubrió la utilidad del caudillo como una solución provisional para una república que no tenía cómo cuajar, elabora una pequeña teoría y... ¡la puso en práctica consigo mismo! Aunque sin citarlo, y tomando en cuenta otras variables propias de los determinismos, los positivistas llegaron a conclusiones similares y con sus tesis del Gendarme Necesario y del Cesarismo Democrático, lograron el prodigio de hacer del caudillismo una ideología republicana, o al menos algo que se pavoneó de eso.

La tercera parte, “Urbanidad. El republicanismo criollo en búsqueda de una salvación” estudia, a través de tres capítulos, la forma en la que los ideales republicanos – siempre recuérdese, en el sentido que le daban los venezolanos entonces- trataron de ser inculcados en la población y de servir de antídoto para la anti-república. En uno se ensaya un examen de la urbanidad –y de su manual por excelencia, *El Carreño*- como el dispositivo creado para generar una nueva sensibilidad, moderna, *civilizada*, desde la década de 1820, y que a la larga le aportó a una generación de venezolanos, justo esa que llega al poder con Guzmán Blanco cincuenta años después, un proyecto de vida, individual y colectiva, ya aprendido en la escuela primaria. En el capítulo siguiente, se estudia cómo ese proyecto se reconfigura en el sistema educativo que se instaura en el guzmancismo, y en el que aparece una nueva asignatura para viabilizarlo: la educación moral y cívica.

El último capítulo nos lleva al paso de la urbanidad al urbanismo. Ya desde el mundo clásico *república* y *ciudad* mantenían una relación casi de sinonimia. En la colonia la *república* –entendida como el conjunto de las corporaciones de la ciudad- era *la* ciudad en forma más sustancial que el asentamiento y su edificación. A ese disciplinamiento de los espacios públicos que se entendió como segundo y obvio paso al del cuerpo. Como un escenario para el despliegue de las sociabilidades modernas, *civilizadas*, el arte urbano del guzmancismo intentó crear espacios adecuados a los mismos. Pero lo de escenario, mejor aún: lo de escenografía terminó siendo literal. Así como muchos de los nuevos edificios eran simples fachadas de estuco sobre construcciones coloniales; como las columnas del Capitolio eran de un yeso que de lejos parecía de mármol, así fue en buena medida el

proyecto: una fachada difícil de sostener a la larga. La república se mantuvo y se impuso, pero con mucho de mojiganga. Y eso, sin lugar a dudas, es una definición fundamental.

Todo trabajo es, en alguna medida, un trabajo colectivo. El presente no es la excepción. Quien escribe da testimonio de gratitud a todos aquellos que hicieron posible que este estudio haya llegado a su culminación (ojalá *feliz* culminación). Inicialmente, a quien ha sido su tutor, Elías Pino Iturrieta, cuyas observaciones resultaron de una importancia ineludible a lo largo de toda su redacción. Del mismo modo que la lectura de su obra -cosa que hacemos desde los días universitarios- encaminó nuestros intereses hacia el tema tratado y nos dio pistas sobre los estándares que debe tener una buena investigación, cada una de las correcciones hechas a esta investigación, que evaluó con minuciosidad y paciencia de relojero, redundaron en mejoras que es necesario agradecer. Nuestro colega Gustavo León elaboró junto a Beatriz García un estudio precursor en el área, *Transformaciones urbanas y culturales en la Caracas de Guzmán Blanco* (1981), como su trabajo de grado para obtener su licenciatura en historia en la Universidad Central de Venezuela. Es un trabajo, que lamentablemente no ha sido publicado aún, en el que se anuncian sendas de investigación que no empezaron a transitar hasta una década después. León tuvo la generosidad de prestarnos un ejemplar, cuya lectura fue esclarecedora para la redacción de esta obra.

Gustavo Vaamonde, colega y amigo, autor de otro trabajo ineludible sobre el tema: *Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco* (2004), llegó al extremo de la solidaridad, y nos facilitó algunas fuentes primarias que había recopilado para su investigación. Muchas de ellas, sin lugar a dudas, resultaron imprescindibles. A Jorge Bracho le debemos largas horas de discusión en “la base” desde donde despacha. Observaciones agudas, recomendaciones, incluso el préstamo de alguna bibliografía, le debemos a él. Lo mismo puede decirse de nuestro compañero de estudios y de lides investigativas Orlando Marín, gracias al cual descubrimos todo el universo de las historias de la arquitectura y el urbanismo, que en este trabajo ocupan un espacio fundamental. Lo mismo va para Agustín Moreno, colega y maestro en la Universidad Católica Andrés Bello, de quien siempre recibimos consejo y certera

orientación. Rafael García, arteramente caído por la falta de civismo y legalidad por los que tanto luchó y estudió, también nos honró con ideas que en esta monografía, que debe estar viendo desde el lugar en que esté, podrá reconocer. Rafael: seguiremos los trabajos que dejaste pendiente. Que descanses en paz.

Un especial agradecimiento a los colegas de la escuela de historia de la Universidad de Los Andes, en Mérida; y de la Fundación Buría y el Pedagógico de Barquisimeto, en especial a su líder intelectual, Reinaldo Rojas, donde presentamos algunos adelantos de esta investigación, cosa que nos brindó el doble beneficio de obligarnos a organizar nuestras ideas y escribir, y de escuchar críticas que resultaron esclarecedoras. Y ya dicho sin rodeos en primera persona: a mi mamá, María Luisa de Straka, y mi hermana, Úrsula Straka, que tanto siempre me han sabido apoyar. A mi esposa, Marianne Perret-Gentil, quien, además de honrarme con su paciencia, le aportó a este trabajo la mejor de las energías posibles: su amor. A todos ellos, muchas gracias.

Tomás Straka
26 de julio de 2009

(A trece años de la promoción “LX Aniversario del Instituto Pedagógico de Caracas”)

PRIMERA PARTE

LA REPÚBLICA

CONVICCIONES DEL PROYECTO NACIONAL

CAPÍTULO I
LA REPÚBLICA DESEADA
SOBRE LAS CONVICCIONES DEL REPUBLICANISMO VENEZOLANO

“Sin tradiciones republicanas, y en cambio, con las tradiciones del coloniaje; sin haber podido allanar desde el principio el conflicto entre los diversos elementos étnicos de la población, ni aumentado ésta con la inmigración extranjera, todos aquellos gobiernos dejaron, sin embargo, las leyes de una obra civilizadora que constituye hoy el tesoro político de la patria.”

José Gil Fortoul, 1896.

a. El malestar republicano.

Venezuela llega al siglo XX mordida por el desencanto. Cuando en 1894 los municipios de Mérida y de Maracaibo se someten, contritos y escarmentados por una larga sucesión de males, a lo que Antonio Ignacio Picón (1838-1916) les había prescrito en *El gran pecado de Venezuela*, y consagran sus distritos al Sagrado Corazón de Jesús; cuando cinco años más tarde, en 1899, Caracas se escandaliza por la feroz sátira que se hace de sus costumbres en *Todo un pueblo: novela*, que edita en Madrid Miguel Eduardo Pardo (1868-1905); o cuando en 1901, Manuel Díaz Rodríguez (1871-1927), publica otra novela que es casi un réquiem de la vida republicana venezolana, su famosa *Ídolos rotos*, y sentencia que “...yo nunca, nunca realizaré mi ideal en mi país. Nunca, nunca, podré vivir en mi patria. ¡Mi patria! ¡Mi país! ¿Acaso esta es mi patria? (...) FINIS PATRIAE”¹; en esos casos y en otros similares, se manifestaba un estado de ánimo generalizado en la élite, ese por el cual muchos concluyeron que la república –o la *patria*: desde la Independencia son sinónimos en Venezuela, donde no es dable ser patriota sin ser republicano²- había sido un fiasco; por el cual la república como ideal de vida –el de Alberto Soria, personaje de *Ídolos rotos*, el de todos los de su clase- era un imposible. Los setenta años de vida republicana anterior, contados a partir de la disolución de Colombia en 1830; pero sobre todo los últimos veinticinco o treinta, en los que un conjunto de cambios exteriores y ciertos períodos de paz

¹ Manuel Díaz Rodríguez, *Ídolos rotos*, [1901], Caracas/Barcelona, Ediciones Nueva Segovia, s/f, p. 319

² Como lo han demostrado, entre otros, Manuel Caballero, Inés Quintero y Elery Cabrera, “De la antimonarquía patriótica a la virtud armada: la formación de la teoría política del Libertador”, *Episteme. revista del Instituto de Filosofía*, No. 5-6, enero-diciembre 1985-1986, pp. 9-40; y Luis Castro Leiva, *Sed buenos ciudadanos*, Caracas, Alfadil Editores-IUSI, 1999.

y relativa bonanza habían inflado las ilusiones sólo para después hacer más violenta la caída, arrojaban, a su juicio, un balance completamente desalentador.

Aquello tuvo consecuencias importantes. En lo inmediato, y durante el siguiente medio siglo, esa desilusión del republicanismo hizo que la elite venezolana repensara todo lo que había sido y lo que podría –según su visor- llegar a ser. Desde el concepto mismo de república como ideal de vida colectiva, hasta sus posibilidades ciertas de desarrollo en Venezuela, todo fue puesto en tela de juicio como base de una amplia –y a trechos dolorosa- reflexión en torno a la naturaleza de la nación venezolana, sus valores, sus debilidades y sus anhelos. Esto le imprimió a la conducción del Estado y de la sociedad un viraje prácticamente antirrepublicano, si por tal entendemos la creciente desconfianza por la república en cuanto imperio de las leyes y de la ciudadanía. Desde los ámbitos más diversos se consideró que las primeras, tal como venían siendo desde 1830, no eran las adecuadas para el país, mientras que la segunda no era susceptible de ser ejercida por un pueblo con tan pocas herramientas como para hacerlo. También cundió la desconfianza por la democracia, noción que en el imaginario venezolano era inherente al auténtico republicanismo, y por las libertades en general, todo en función de una idea determinada, casi desesperada, de orden: al desastre que, evaluaban, era el país, antes que nada había que ordenarlo, a cualquier costo. No se trataba, y esto hay que recalcarlo, de una desconfianza por el modelo en sí de república-liberal-democrática, que en sus aspectos esenciales se mantuvo desde 1830 por un siglo³, y que todos coincidían en que era el ideal, sino por las posibilidades de los venezolanos para llevarlo a cabo. Nadie dudaba en cuál era el camino correcto, sino en los hombres con los que se había propuesto transitarlo. Los positivistas, que sintetizaron estas ideas dándole un revestimiento “científico” en los veinte años que van de 1890 a 1910, para después volverlas filosofía de Estado, si bien concluyeron que el régimen de libertades e incluso la república misma no eran posibles,

³ Rogelio Pérez Perdomo, “La organización del estado en Venezuela en el siglo (1830-1899)”, *Politeia*, No. 14, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, pp. 349-404; Diego Bautista Urbaneja, “Introducción histórica al sistema político venezolano”, *Politeia*, No. 7, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, pp. 11-59; Diego Bautista Urbaneja, *La idea política de Venezuela: 1830-1870*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988.

comoquiera que dictaminaban el dominio de un César para garantizar orden y progreso⁴, en ningún momento llegaron a afirmar que tal régimen era el éticamente ideal, sino a lo sumo una “etapa necesaria para imponer el progreso como camino expedito a la verdadera libertad”, según señala un estudioso del tema; de tal modo “el positivista latinoamericano se considera realizador de las aspiraciones de los liberales”⁵, lo cual es un dato revelador de las convicciones de fondo que los animaban.

En segundo –pero no menos importante- lugar, esta desconfianza encerraba algo más hondo: la viabilidad misma de la nación, es decir, la capacidad de los venezolanos para establecer un orden que remediara los males heredados de la colonia –señalada como el contraejemplo, como aquello que estábamos tratando de dejar de ser, como la antípoda del ideal de vida cívica, colectiva e individual- en el que se había puesto tanto empeño; al que, en rigor, se había apostado todo; y en el que, parecía, habíamos fracasado estrepitosamente. Volvieron así aquellos fantasmas que cada tanto tiempo asustaban a las conciencias venezolanas del modo en que suelen asustarlas los sentimientos que saben impropios: ¿de verdad había valido la pena independizarnos? ¿De verdad la independencia garantizó un modo de vida éticamente superior? ¿En serio éramos más felices? Cuando Juan Vicente González dijo, en frase famosa, que con Fermín Toro, en 1865, se había muerto el último de los venezolanos, ¿ciertamente se había acabado la patria? Es decir, ¿el *finis patriae* por el que Alberto Soria lo dejaría todo para vivir su sueño de civilización era un sentimiento compartido de forma más amplia, hasta convertirse un fenómeno social; un sentimiento generalizado y presente desde mucho antes del colapso de las últimas décadas del decimonono? Peor aún, hecha la interrogante desde un Alberto Soria: ¿es que, en vez de

⁴ En efecto, pasadas por el tamiz del positivismo, que ensayará darles una explicación científica, la dudas sobre las capacidades republicanas de los venezolanos desembocarán en las tesis que sostuvieron al gomecismo a partir de la década de 1910, es decir, las que postulaban al colectivo que, por su bien, debía estar sometido a un César que le propicie el progreso material, la educación y la “mejora racial” por la inmigración europea necesarios para que el ideal de vida republicana, algún día, sí fuera posible. Véase: Arturo Sosa, sj, La filosofía política del gomecismo, Barquisimeto, Centro Gumilla, 1974; Elías Pino Iturrieta, Positivismo y gomecismo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1978; Elías Pino Iturrieta, “Ideas sobre un pueblo inepto: la justificación del gomecismo” en: E. Pino Iturrieta (Comp.), Juan Vicente Gómez y su época, 2da. edición, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993, pp. 187-201; E. Pino Iturrieta, Venezuela metida en cintura, 1900-1945, 3era. edición, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2006; y Elena Plaza, La tragedia de una amarga convicción. Historia y política en el pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996

⁵ Arturo Sosa, sj, El pensamiento político positivista venezolano, Caracas, Ediciones Centauro, 1985, pp. 11 y 12.

una sociedad *civilizada* capaz de armar una vida republicana regular, que pensamos disfrutar, somos la barbarie que nada más le endilgábamos a los demás? ¿Es que no somos europeos?

Nuestro objetivo consiste en esbozar algunas respuestas como aproximación a un problema más amplio: el de la construcción de un modelo de convivencia republicana como base de una forma de vida superior a la que se tenía en la colonia. De esta manera, lo que pudiéramos llamar el *republicanismo* venezolano del siglo XIX se presenta con una tradición que, con sus altibajos y mutaciones, muchas de ellas importantes, se mantuvo sin solución de continuidad desde 1811 hasta los momentos en los que Pardo y Díaz Rodríguez escriben sus novelas, proyectándose hasta hoy, con un conjunto de certezas que nunca se abandonaron, al menos no de un todo. A través de ellas, como esperamos demostrar, hallamos definiciones esenciales de lo que Venezuela efectivamente ha sido, así como de lo que ha soñado ser. No buscaremos el sentido de esa tradición republicana –de ese republicanismo– sólo en la correspondencia que eventualmente haya podido tener con determinados textos y principios clásicos o modernos, sino, tal como recomendaba, siguiendo el *giro lingüístico* de la politología anglosajona que arrancó en la “escuela Dunn-Skinner-Pocock” en la década de 1960⁶, el filósofo e historiador Luis Castro Leiva: a través de una “*tradición animada por una tópica* (...) que actúa como constituyente de fuentes de experiencia intelectual y práctica”, entendiendo la tópica, en este caso específico, como el hecho de que “los hombres de un país poseen unas maneras de entender la política que, como el lenguaje, son formas de comprensión de sus vidas”⁷. ¿Qué querían decir, a qué se referían en específico los venezolanos del decimonono cuando hablaban de república y de otros conceptos que para ellos les eran concomitantes: civilización, democracia, superación del coloniaje? Se trataba de unos *topoi*, de una *mentalidad*, por expresarlo desde otro enfoque, para cuya elucidación los grandes textos de la filosofía

⁶ Por los investigadores John Dunn, J. Pocock y Quentin Skinner. Diego Bautista Urbaneja, “Consideraciones sobre metodología en la historia de las ideas políticas”, *Politeia*, No. 5, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1976, p. 200. Este trabajo puede considerarse inaugural para Venezuela.

⁷ Luis Castro Leiva, “Qué hacer y cómo hacer filosofía política en Venezuela”, *Politeia*, No. 14, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, p. 164.

política son importantes, pero no determinantes⁸: se trata de una forma venezolana desde la experiencia venezolana. La experiencia intelectual es definida por nuestro autor como

...“el modo o los modos en que discursivamente a través del lenguaje, especialmente a través de *la lengua y los actos de habla*, se ‘retoriza’ una manera de concebir, percibir y hacer inteligibles discursivamente los conceptos políticos. Por experiencia como práctica entiendo tanto la realización de esas *acciones lingüísticas* como la más tangible materialización casual de las acciones que ejecutan los actores políticos y que, de manera general, caracterizan lo que se puede llamar la políticas como mundo de fenómenos sociales e individuales en el espacio y el tiempo de una sociedad determinada.”⁹

Nuestra tesis es que allí, en esa tradición, radica una de las dialécticas fundamentales que por dos siglos ha definido a la vida venezolana, con aristas susceptibles de dar luz sobre los más variados ámbitos políticos, sociales, culturales y económicos. Recuérdese que los actores y autores tienen “a su alcance *las disposiciones culturales (dispositio)* de su formación; tiene *tras de sí* las casualidades que lo han puesto en tal o cual condición, v.g., mantuano, pardo, etc.; tiene *ante sí* las disposiciones adversas; tiene *en sí* también su temperamento, su torpeza, su propia ‘fortuna’.”¹⁰ Tiene, en suma, a la historia, a su historia. Desde ella es que lo vamos a sondear.

⁸ Un poco a la guisa de lo que Quentin Skinner ha hecho con los textos clásicos: “yo he tratado de no concentrarme tan exclusivamente en los principales teóricos y en cambio he enfocado la matriz social e intelectual, más general, a partir de la cual surgieron las obras de aquéllos. Comienzo analizando las características que me parecen más pertinentes de la sociedad en la cual y para la cual escribieron originalmente. Pues considero que la propia vida plantea los principales problemas al teórico de la política, al hacer que cierta gama de asuntos parezcan problemáticos, y que una correspondiente gama de cuestiones se conviertan en los principales temas del debate (...) No menos esencial me parece considerar el marco intelectual en que fueron concebidos los textos principales: el marco de los escritos anteriores y las suposiciones heredadas acerca de la sociedad política, y de contribuciones contemporáneas más efímeras al pensamiento social y político; pues es evidente que la naturaleza y los límites del vocabulario normativo disponible en cualquier momento también ayudará a determinar las formas en que llegan a elegirse y elucidarse problemas particulares.” Q. Skinner, Los fundamentos del pensamiento político moderno. I El Renacimiento, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, pp. 8-9

⁹ Luis Castro Leiva, Op. Cit., p. 164

¹⁰ Ibidem, p. 167

b. *“El tesoro político de la patria”: los contornos de una tradición.*

El malestar de fin de siglo estaba justificado. En los tres lustros que van del Laudo Arbitral de 1891 a la Batalla de Ciudad Bolívar en 1903, Venezuela no sólo pierde, por impericia diplomática y debilidad geopolítica, grandes extensiones territoriales en la Guajira, la Orinoquia y la Guayana Esequiba; aguanta cuatro grandes guerras civiles, con un período de franca anarquía en el medio; sufre la bancarrota de su Estado, en el marco de una tremenda crisis de la deuda externa y de la baja de los precios del café; ve aparecer el fantasma del desempleo y de la carestía que traen consigo las primeras manifestaciones obreras; soporta con valentía el bloqueo y bombardeo de sus costas por los grandes imperios, que vinieron a cobrarle cuando declaró la moratoria de los pagos, e incluso es capaz de detener desde un viejo castillo colonial en la Barra de Maracaibo a un buque alemán, pero sin evitar la humillación de aceptar finalmente sus condiciones y entregarles las aduanas, más allá de los discursos patrióticos y antiimperialistas que se pronunciaron entonces; y hasta sufre la desventura de dos grandes terremotos –el de los Andes en 1894 y el de Caracas y su alrededores en 1900– y de la plaga de la langosta comiéndose sus cosechas. El modelo que Antonio Guzmán Blanco había instaurado por casi veinte años, entre 1870 y 1888, favoreciendo algunas obras modernizadoras y hasta cierta paz y prosperidad, demostró lo mucho que tenía de impostura y lo lejos que, más allá de los ferrocarriles y algunos conventos coloniales convertidos en *palacios* gracias a una capa estuco, seguía la república del anhelado *progreso*, de la soñada modernidad que por momentos nos creímos en trance de alcanzar. No caeremos en el extremo de desconocer la importancia que tuvo el período, sobre todo para la consolidación de la nacionalidad y del Estado¹¹, pero no es posible entender las amarguras de Pardo y Díaz Rodríguez sin este contexto de desplome generalizado¹².

¹¹ Como lo demuestra Germán Carrera Damas en su Formulación definitiva del proyecto nacional: 1870-1900, Caracas, Cuaernos Lagoven, 1988.

¹² Sobre el período: Ramón J. Velásquez, La caída del Liberalismo Amarillo. Tiempo y drama de Antonio Paredes, 3era. edición, Caracas, Ediciones Roraima, 1977; y Nikita Harwich Vallenilla, “El modelo económico del Liberalismo Amarillo. Historia de un fracaso, 1888-1908”, AAVV, Política y economía en Venezuela 1810-1976, Caracas, Fundación Jhon Boulton, 1976, pp. 203-246

Como es natural en momentos así, todos voltearon hacia la historia para buscar una explicación. *Ídolos rotos* y *Todo un pueblo* en buena medida son ensayos históricos, o al menos contienen páginas enteras que parecen serlo bastante, puestos en boca de sus personajes; y si bien resultaron los textos que por sus cualidades estéticas encontrarían más resonancia en el tiempo hasta convertirse en clásicos que aún hoy se reeditan, en su momento el debate político se llenó de obras que terminarían siendo fundamentales para la historiografía venezolana y que entonces concitaron mucha polémica y atención. Ensayos como *El personalismo y el legalismo*, de Jesús Muñoz Tébar (1891); *El gran pecado de Venezuela* (1891; en su segunda edición, de 1898, lleva el subtítulo de *Disertación histórica, política y religiosa*), de Antonio Ignacio Picón; *El presidente* (1891), de Rafael Fernando Seijas; *Historia contemporánea de Venezuela política y militar* (1893), de Luis Level de Goda; *Historia patria. X estudio histórico-político en refutación al “Manifiesto Liberal de 1893”* (1893, edición ampliada en 1895) y *Estudios histórico-políticos 1810-1889* (1894) de Domingo Antonio Olavarría, y su contestación nada menos que por Antonio Guzmán Blanco, *En defensa de la Causa Liberal* (1894), analizan el funcionamiento de una república que había parecido perder, con el rumbo, todas sus ilusiones. Hombres como Level de Goda, Olavarría y Guzmán Blanco, más políticos que historiadores, se enfrascaron, sobre todo los dos últimos, en una ponderación de los logros del Partido Liberal que, salvo el intervalo de 1868 a 1870, para el momento, y pese a las divisiones y disensiones, seguía en el poder tal como lo había estado desde 1863; Olavarría regateándole méritos concretos o perdurables y endilgándole, en cambio, casi todos los males de la hora, mientras los otros dos defendiéndolo como lo mejor que pudo haberle pasado a la civilización en Venezuela, por mucho que entre ambos ya entonces estaban peleados. No obstante, para los efectos de este trabajo, el libro de Olavarría tiene el inmenso mérito de explicarnos en qué consiste, a su juicio –y al de muchos más, porque la idea se impuso al final en la conciencia histórica de los venezolanos– “el funcionamiento ejemplar de la verdadera república, el modelo de la República perfecta”, según denomina a la que existió entre 1830 y 1848:

“Cuando hasta se protegían los derechos de la oposición que combatía a la autoridad: la época de la majestad en los Congresos; de la amplitud en la discusión;

de la prensa, completamente libre aun cuando se discute la personalidad del Jefe del Gobierno; de las elecciones libres contra el poder existente; de la verdadera República, del modelo de República perfecta.”¹³

En esta idea de la república como un modelo de vida colectivo con arreglo a normas cívicas y liberales, *civilizadas* en el sentido de la época, y que es la que en esencia comparten todos entonces, ya nos detendremos; asimilarla a la etapa “conservadora” fue una propuesta en la que Olavarría tuvo mucho éxito, en parte porque los historiadores posteriores, sobre todo Augusto Mijares, que escribió al respecto un ensayo muy influyente¹⁴, la asumieron; y en parte porque el contraste con lo que se estaba viviendo a finales de siglo, o incluso ya a mediados cuando el Estado se desmigajaba en luchas caudillistas, convenció hasta a los mismos liberales de aquella fue, en efecto, una “edad de oro”. De hecho, el párrafo citado se lo atribuye nada menos que Antonio Guzmán Blanco. No hemos dado con el lugar exacto en el que lo dice, que Olavarría no consigna, pero sí con otro texto suyo, del famoso debate que sostuvo en 1867 con Ricardo Becerra¹⁵, en el que se expresa prácticamente con las mismas palabras, y de tal modo que sospechamos que Olavarría lo que hizo fue recomponerlo con varias frases que tomó de éste. Se trata de un artículo en el que Guzmán Blanco se queja del segundo gobierno de Carlos Soublette (1843-47) haciendo un juicio de la *oligarquía*, como los liberales llamaron siempre al dominio conservador, que a nuestro juicio resulta atendible: por un lado, exalta sus virtudes republicanas, pero por el otro critica lo que llama su “exclusivismo”, es decir, lo que en el lenguaje actual definiríamos como su carácter excluyente. Leámoslo *in extenso*:

“Su Gobierno [el de Soublette] tuvo dos épocas. La primera en que ofreció al mundo el modelo de la República perfecta. La autoridad, moderada i circunspecta, desdeñaba las pasiones del partido que apoyaba, respetando i hasta protegiendo los derechos de la oposición que combatía. Esa fue la época de nuestro

¹³ Luis Ruíz (seud. de Domingo A. Olavarría), Historia Patria. X estudio histórico-político. En refutación de “El Manifiesto Liberal de 1893”, Valencia (Venezuela), Imprenta de “El Diario”, 1893, p. 49

¹⁴ Augusto Mijares, “La evolución política de Venezuela” [1962], Obras completas, Tomo VI, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión Centenario de Augusto Mijares, 2000, pp. 125-275

¹⁵ Puede leerse íntegro en Manuel Caballero (Comp.), Diez grandes polémicas en la historia de Venezuela, Caracas, Contraloría General de la República, 1999, pp. 89-189

parlamentarismo. Cuánta majestad en nuestros Congresos! ¡Cuánta amplitud de discusión! Qué discursos i qué oradores!

(...)

Fue la época de la prensa libre, no estando esa libertad en las leyes. Los periódicos de Venezuela en esa época son dignos de la nación más libre i civilizada de la tierra. I a fe que no dejaba de discutirse ni la personalidad del jefe del Gobierno.

(...)

Fue la época de las elecciones libres. Había espíritu público i una conciencia nacional. Los ciudadanos de los dos partidos se disputaban las Asambleas con un entusiasmo i una fe de que ya se perdió memoria. No sólo los días, sino las noches, las empleaban tomando puesto en los locales de las Asambleas para consignar sus votos los primeros. Todos los negocios, todos los establecimientos, todos los talleres, se suspendían, porque era el día señalado por la lei para pedirle al ciudadano su opinión por la salud de la patria i era menester no negársela. En esas Asambleas se disputaba i se defendía el voto de las clasificaciones legales, hacinase trampas los unos á los otros, había disputas i exaltación; pero al fin se contaban los votos i se declaraba oficialmente la victoria por los más, que éramos los liberales.

Venían luego los colegios electorales, i como era menor el número de electores i hombres ménos independientes ó más accesibles que el pueblo, el partido esclusivista que era el del dinero, los bancos, los honores i las acumulaciones oligárquicas, seducía ó negociaba la elección, i triunfaban al cabo de dificultades i por mui escasos votos representantes de la minoría. El Gobierno en nada de esto intervenía, ni con la fuerza ni con la autoridad pública.

Aquella era la República verdadera. No pedimos más para la futura por que anhelamos.

Pero ah!...¿Por qué no fue el general Soublette hasta el fin consecuente con su política de moderación i legalidad?”¹⁶

La historiografía posterior ha reconocido en el prócer, general y presidente guaireño las dotes de republicano que hasta su feroz contendor -¡nada menos que el hijo de quien, desde esa prensa libre, lo vituperó como ninguno; y a quien luego, en respuesta, casi lo lleva al patíbulo!- se apura en admitir¹⁷. Con respecto al carácter excluyente del régimen y a la maniobra que en 1846 saca a Antonio Leocadio Guzmán del juego electoral para depositarlo en un celda y proponerlo para el paredón, las opiniones están más bien divididas. De momento, sin embargo, lo que nos interesa resaltar es la imagen de “república perfecta”, que tanto Olavarría como Guzmán Blanco enarbolan: un sistema de legalidad y libertades digno, y esto lo subrayamos porque será esencial en la configuración de este pensamiento, de un pueblo *civilizado*. Comoquiera que militaban en bandos adversos, podemos concluir que tal era la media de lo que los venezolanos de entonces entendían como ideal republicano.

En el contexto de esta discusión, Muñoz Tébar, otro liberal y fiel colaborador de Guzmán Blanco para entonces enemistado con él, honrando la fama de científico que lo envolvía, intenta una disección más profunda, capaz de explicar las disputas partidistas a través de los valores –“las costumbres”, dice- imperantes en la sociedad, que, según concluye, habían hecho naufragar el ensayo republicano en Venezuela, en contraste con aquellos otros que estaban haciéndolo triunfar en los Estados Unidos. Lo de Rafael Fernando Seijas, por su parte, fue una recopilación de artículos de opinión que venía publicando desde 1887, en los que analiza, siempre con la tesitura de la polémica, diversos aspectos de la vida nacional. En su conjunto pintan un personalísimo cuadro de la Venezuela del momento y de sus principales problemas, que le vale la pena revisar a cualquiera que esté interesado en comprenderla. Antonio Ignacio Picón merece unas líneas

¹⁶ A. Guzmán Blanco, “Señor redactor de ‘El Federalista’”, [1867], en: Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, pp. 118-119

¹⁷ Véase: Diego Bautista Urbaneja, El gobierno de Carlos Soublette, o la importancia de lo normal, Colección Histórica No. 8, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2006.

aparte. Bien que inserto en el mismo espíritu de dar respuestas a una sociedad angustiada, asume el análisis desde otra perspectiva. Exponente de un catolicismo conservador imperante en su Mérida natal como no lo estaba en ninguna otra región del país, quien llegó a bautizar a uno de sus hijos con el revelador nombre de “Pío Nono”¹⁸, que es casi lo más que pueda decirse del ultramontanismo de alguien, se aparta de los discursos positivistas y liberales para discurrir en un providencialismo integrista, que entonces estaba normalmente reservado a los sacerdotes. Con el seudónimo de *A. Ignotus* afirma que la causa de todos nuestros males era producto, naturalmente, de nuestros notorios pecados; así nos informa, desde sus rudimentos teológicos, nuestro caso: con las personas Dios aguarda hasta la muerte para aplicar su verdadera justicia, “pero los pueblos, las naciones no tienen alma ni por consiguiente otra vida, y por eso Dios, todo justicia, les castiga inexorablemente en esta vida sus culpas.”¹⁹ A España, por ejemplo, la castigó por la expulsión de los jesuitas haciéndole perder sus colonias. Respecto a su torturada hija levantisca dice:

“Con estas ideas en la mente, y en el corazón, amor entrañable a esta patria querida, venimos tiempo ha, contemplando con tristeza tantos y gravísimos males como padece esta desde su misma cuna, hasta temerse que no tengan fin, y preguntándonos: ¿qué pecado tan enorme habrá cometido Venezuela, para ser así castigada tan larga y cruelmente?”²⁰

Pues, revisando la historia, ponderando nuestros muchos desatinos y yerros, llega a una conclusión: el gran pecado fue el fusilamiento de los misioneros capuchinos en el Caroní en 1817. Todo lo malo que vino desde entonces, a su saber: las guerras civiles, la carestía económica, el laicismo, la desobediencia de los niños, ¡y hasta el extremo de la progresiva liberación de la mujer!, se deben a eso. La buena noticia era que la solución estaba al alcance de la mano: con reestablecer las misiones, afirma, derogar las leyes que afectaban a las órdenes religiosas, reinstituir los seminarios, indemnizar a éstos y a los

¹⁸ Se trata de Pío Nono Picón, padre de Mariano Picón-Salas.

¹⁹ Antonio Ignacio Picón, El gran pecado de Venezuela. Disertación histórica, política y religiosa, 2da. edición, Maracaibo, Imprenta católica Briceño Méndez, 1898, p. 6

²⁰ Ibd., p. 20

conventos por lo perdido durante las políticas secularizadoras de Guzmán Blanco, decretar un día nacional de oración y consagrar, como había hecho Gabriel García Moreno en el Ecuador, la república al Corazón de Jesús, todo habría de resolverse. Así de fácil.

Nos hemos detenido en esta disertación precisamente por lo contrario que pudiera sospechar el lector: porque no era pintoresca ni extravagante. El clima de desasosiego, la profunda crisis y la pervivencia muy arraigada de ideas que el solo testimonio de una elite liberal y positivista pudiera desdibujar, no pudieran ser entendidos sin el inmenso éxito que obtuvo *El gran pecado de Venezuela*: según consigna en el apéndice documental de su segunda edición, el Gran Terremoto de los Andes de 1894, que por su amplitud dejó huellas en la cultura de la región que aún pueden verse, terminó de convencer, como dijimos, a los concejos municipales de Mérida, Maracaibo y Tovar de la dimensión del “pecado” cometido. Se apresuraron a hacerle caso y a consagrar sus distritos al Sagrado Corazón. Entre los católicos más piadosos y sacerdotes del país, además, Picón se convertiría a partir de entonces en una referencia ineludible.

Sin embargo el libro que a larga se impuso fue otro. Con el ánimo de poner un poco de orden en la discusión, pronto aparece un escritor y jurista de una generación más joven, que se había hecho famoso por textos de filosofía del derecho, novelas de calidad regular y hasta un manual de esgrima, pero que al meterse en el debate con su ensayo *El hombre y la historia* (1896) se anuncia como el gran historiador que pronto sería: José Gil Fortoul. Su objetivo era desmentir, desde la antropología y la sociología positivistas, a los autores anteriores: frente a Muñoz Tébar, que se opone los determinismos, contrapone su tesis de raza, bien que atenuada en sus connotaciones más biologicistas. A Guzmán Blanco y a Olavarría, por su parte, les dice que en realidad los partidos doctrinarios, según su visión, nunca habían existido en Venezuela y, hasta donde compulsaba, incluso estaban empezando a desaparecer en Europa y los Estados Unidos, de manera que no es allí, en esa puja que tenían por determinar quién había sido mejor entre el Partido Liberal y el Conservador, sino en una especie de ingeniería social que resolviera el problema de las razas y el despoblamiento, donde estaba la solución para los grandes problemas

venezolanos. A Picón ni siquiera lo nombra: la verdad hubiera sido difícil que un positivista y librepensador como Gil Fortoul lo hubiese tomado en serio.

El hombre y la historia es una obra importante. Antes que nada, sus ideas serán muy influyentes. En diez años publica su *Historia constitucional de Venezuela*, que es hasta la actualidad la historia general más célebre y consultada. Inmediatamente después se convierte en una de las figuras del gomecismo, ideólogo y eficiente funcionario de un régimen que hizo de su aversión a la “política” y a los “políticos” como causantes de problemas para “los hombres de trabajo”, uno de sus argumentos centrales. Del mismo modo, lo vale porque delinea claramente el problema de lo que hemos llamado la tradición del republicanismo venezolano. Leámoslo *in extenso*:

“De lo dicho en este capítulo podemos concluir que, a nos ser que se confundan las metáforas con los hechos, y los odios banderizos con las aspiraciones de progreso, la historia de la República desde 1848 hasta 1889 no se caracteriza por la lucha entre dos ideales diferentes, conservador el uno, y el otro liberal. Los hombres que se llamaron conservadores y los que se llamaron liberales en el período de 1840 a 1847, no volvieron a figurar nunca solos ni en el gobierno ni en la oposición: fieles los unos y los otros a la política de la *fusión*, aparecieron siempre unidos con sus antiguos adversarios, lo mismo cuando se trataba de urdir revoluciones que cuando había que darse impulso al progreso nacional. Todos aquellos partidarios personalistas y ocasionales comparten responsabilidad de nuestros errores y desdichas. Rebeldes contra el gobierno legítimo, todos los fueron; y todos, también, capaces de escándalos como el 24 de enero; de crueldades, como las deportaciones de Bajo-seco, y de injusticias como la prisión, en el castillo de San Antonio, de Páez, ¡que había fundado la patria y la República! y como el confinamiento y muerte, en Maracaibo, de José Gregorio Monagas, ¡que había realizado la igualdad de todos los venezolanos decretando la libertad de los esclavos!

Pero si es cierto que todos los partidos personalistas comparten la responsabilidad de nuestras miserias históricas, también es verdad que siempre hubo en el seno de

todos ellos muchos hombres que trabajasen de continuo en el perfeccionamiento de las instituciones patrias. Si fue quizás un mal la derrota y dispersión de la agrupación liberal que, de haber existido tradiciones democráticas en los comienzos de la República, hubiera triunfado en 1847, fue en cambio un bien relativo la ausencia de partidos irreconciliables durante el período de las revoluciones, porque sólo esto hizo posible que, olvidándose a las veces las pasiones banderizas, se uniesen todas las buenas voluntades para preparar, siquiera en las leyes, un porvenir mejor. El progreso tuvo sin duda, largos paréntesis; pero no hubo nunca retroceso. A pesar del personalismo, la serie de reformas progresistas se hizo cada vez más rápida. Sin tradiciones republicanas, y en cambio, con las tradiciones del coloniaje; sin haber podido allanar desde el principio el conflicto entre los diversos elementos étnicos de la población, ni aumentado ésta con la inmigración extranjera, todos aquellos gobiernos dejaron, sin embargo, las leyes de una obra civilizadora que constituye hoy el tesoro político de la patria.²¹

Gil Fortoul pretende demostrar la inexistencia, en términos doctrinarios, de los partidos. En su *Historia Constitucional...* llega a lo que tal vez quiso ser una humorada que a la larga le saldría muy cara a la conciencia histórica de los venezolanos, con aquello de que hubo dos oligarquías, una la liberal y otra conservadora, cuando la categoría de *oligarca* era, en la fábula política de la hora, sinónimo de conservador: ¡una oligarquía liberal era, entonces, una especie de oxomoron! Pero uno, además, que logró imponerse y que los venezolanos incorporamos a nuestra memoria histórica sin conciencia de su carga de irreverencia y causticidad. Ahora bien, lo que a nosotros nos interesa es lo que históricamente podemos sacar del republicanismo desarrollado entre 1830 y el momento en que se escribía el ensayo, indistintamente de que hoy su racismo nos sepa tan añejo como el providencialismo de Picón, de que se haya tratado de un hombre que al final fungió como ideólogo y burócrata de la anti-república, de que la historia demostró que estuvo completamente equivocado en eso de que los partidos doctrinarios morirían en el siglo XX y de que, como esperamos demostrar en el próximo capítulo, los partidos doctrinarios sí

²¹ José Gil Fortoul, *El hombre y la historia*, [1896] en *Obras completas*, Vol. IV, Caracas, Ministerio de Educación, 1956, pp. 393-394

existieron en el XIX, con diferencias que tales que reivindican a Olavarría y a Guzmán. Lo que nos interesa es lo que llama *el tesoro político de la patria*, esa tradición que a pesar de todo y de todos se mantuvo por un siglo: 1.) lo ya esbozado: un ideal contrapuesto a las tradiciones coloniales, lo contrario al coloniaje, lo que implica bastante más que una forma de gobierno, o en todo caso una capaz de influir en un espectro muy amplio ámbitos de la vida; 2.) un ideal que contemplaba un régimen fundamentado en las instituciones, que es lo propio de todo republicanismo, y contrapuesto al personalismo o en todo caso obligado por las circunstancia a combinarse con él: es decir, la “república perfecta” de Olavarría y de Guzmán Blanco; y 3.) un ideal que tenía como objetivo perseguir el *progreso* –cosa que Gil Fortoul afirmaba que, con todo, se estaba logrando- lo que lo pone en el marco de unos valores, una visión de la historia y de sí mismos en los promotores del proyecto, inspirados, como ya explicaremos, en la modernidad, con lo que se empalma claramente con el primer punto: el coloniaje es la tradición; la república, como un todo, el mundo moderno o, como lo expresaban entonces, la *civilización* (porque en esa visión de la historia no era, para 1890, posible otra civilización que la europea del momento). Concluye Gil Fortoul:

“Así en Europa como en América, la civilización tiende a hacerse solidaria por las ciencias y las artes, por el comercio y las industrias, y lo mismo en América que en Europa la marcha ascendente de la humanidad se deberá al desarrollo de los elementos orgánicos y colectivos en todas partes constituyen el fondo y la trama de la vida social; pero, al propio tiempo, cada pueblo y cada agrupación de pueblos deben necesariamente preocuparse con preferencia de resolver aquellos problemas que más cerca atañen a su evolución histórica y a su porvenir inmediato. De lo dicho podemos concluir que el gran problema para las repúblicas de la América intertropical no es hoy un problema político, sino exclusivamente etnográfico o sociológico; y de la manera como se plantee y resuelva, depende el porvenir. Con la escasa población actual, diseminada en territorios inmensos, arriesgan quedarse rezagadas en el progreso de la civilización universal. Si, en cambio, su población se acrece pronto con la inmigración de otras razas igualmente o más civilizadas, es probable que esa sola circunstancia determine un movimiento acelerado hacia las

perfecciones sociales y políticas que en todas partes sueñan los poetas, prevén los filósofos y presienten los pueblos.”²²

Son tales convicciones de base las que generaron, al no materializarse, el malestar de las elites venezolanas de fin de siglo. Como, a pesar de todo, Venezuela ni se había *civilizado*, ni había logrado enterrar el *colonialismo* de un todo ni imponer un régimen de instituciones, sentían desaliento los pensadores del entresiglo. El triángulo de civilización-republicanismo (instituciones)-fin del colonialismo se manifiesta como los marcos del *republicanismo* como tradición secular venezolana. No se trataba cualquier cosa: se trataba, insistimos, de la visión que tenían de sí mismos y del proyecto de venezolanos que esperaban edificar y que, en algún grado –coincidimos en eso con Gil Fortoul- lograron. Son las convicciones –la “tópica de la tradición”, la “experiencia intelectual”- generales del republicanismo venezolano. Son, tenía razón Gil Fortoul, *el tesoro político de la patria*. Revisemos ahora algunos de sus contenidos e implicaciones.

c. Antropología de un republicanismo: el pensamiento criollo.

Hay un documento que nos explica claramente de qué se trataba eso de republicanismo y civilización como unidad. Terminada la Guerra Federal, el 18 de agosto de 1863, Juan Crisóstomo Falcón expide el famoso Decreto de Garantías. Por numerosas razones se trata de un texto emblemático. En primer lugar, señala el inicio de la etapa de dominio liberal que para el momento en el que escriben Gil Fortoul, Muñoz Tébar, Díaz Rodríguez y los demás citados, experimentaba un declive que en breve sería definitivo: la patria que para Alberto Soria, el personaje de *Ídolos rotos*, llegaba a su fin, era en buena medida la de los sueños que este Decreto proclamó. De hecho, la nuez del debate entre Guzmán Blanco y Olavarría, de lo que reflexionaban los diversos autores, de aquello a lo que quiso responder Gil Fortoul, estaba en torno a la importancia histórica que tuvieron (o no) ésta y otras medidas promulgadas por los liberales. Así las cosas, en segundo lugar, este decreto marca lo que el historiador Germán Carrera Damas ha llamado la formulación definitiva del proyecto de nación que se diseña y echa a andar en 1830, por lo que puede

²² *Ibd.*, p. 429

interpretarse como la síntesis de sus principios fundamentales²³. Formulación, en tercer lugar, que se alinea con una visión específica de la historia, de la sociedad y de Venezuela frente a ellas: la de la civilización. Leemos en el considerando “que triunfante la revolución debe elevarse a canon los principios democráticos proclamados por ella y conquistados por la civilización...”²⁴ Es decir, que los grandes principios liberales y democráticos que consagra el decreto -libertades fundamentales, económicas y políticas; abolición perpetua de la esclavitud, seguridades frente al Estado, sufragio como base del poder, respeto irrestricto a la vida- representan, entre otras cosas igual de buenas, unas de las últimas conquistas de la *civilización*. Lo que nos revela un parecer de importantes consecuencias: que la civilización es el baremo para demostrar lo avanzado o atrasado que está algo; y que el liberalismo es, según entendían, el último gran aporte del mundo civilizado. Qué entendían por liberalismo y qué por civilización constituyen, en este sentido, unas interrogantes que es importante afrontar.

Comencemos por el liberalismo. La afirmación de que en el siglo XIX “en Venezuela todos son liberales”, tal como resalta una de las investigadoras que más se ha detenido en el tema²⁵, si bien muestra muchos aciertos, también nos obliga a preguntarnos sobre la índole de los *liberalismos* en particular de aquellos hombres, así como de todo el *liberalismo* venezolano en general. Naturalmente, la historiografía venezolana ha intentado hacerlo, con relativo éxito. Como señala la historiadora Lucía Raynero, hay un grupo de convicciones que en términos matrices los reúne: “la libertad, igualdad, seguridad y

²³“Es impresionante la continuidad programática que se advierte en esta definición del Proyecto Nacional [la que se hace en 1864]: si partimos de los primeros planteamientos que encontramos, por ejemplo, en el periódico *El Venezolano*, en 1824, y remontamos por la formación del Partido Liberal o la Sociedad Liberal de 1841, hasta llegar al Estatuto y Programa de Gobierno y Administración del Estado de Coro, en 1859, y el Decreto de Garantías dictado por Falcón el 18 de agosto del 63, hasta la Constitución del 64, encontramos que hay una continuidad impresionante en cuanto al conjunto de valores sociales invocados, que se va enriqueciendo, se va haciendo cada vez más un cuerpo, siempre dentro de una línea de perfeccionamiento: la abolición de la pena de muerte, libertad absoluta de prensa, libertad de tránsito, de asociación, de industria, prohibición perpetua de la esclavitud, inviolabilidad de la correspondencia, libertad de cultos, inmunidad a la discusión oral de toda especie, inviolabilidad de la propiedad, derecho de residencia a voluntad del ciudadano, etc.” G. Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela*, 4ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, p. 107

²⁴ “Decreto de Garantías expedido por Falcón, 1863”, en: Haydée Miranda Bastidas y otros (Comp), *Documentos fundamentales de la historia de Venezuela (1770-1993)*, Caracas, Libros de El Nacional, 1999, p. 121

²⁵ Lucía Raynero, *La noción de libertad en los políticos venezolanos del siglo XIX 1830-1848*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001, p. 135

propiedad constituían el sacrasanctórum de los principios liberales de los políticos venezolanos del siglo XIX.”²⁶ Otro investigador, Diego Bautista Urbaneja, ha señalado que, visto de forma amplia, el proyecto que emprende la elite que dirige la república que nace en 1830, es un “proyecto liberal”, por mucho que sea abigarrado de influencias y ecléctico de contenidos:

“Son variadas las influencias que, a través de las lecturas, gravitan sobre esos círculos de políticos y periodistas. Vattel, Sáy, Bentham, Montesquieu, Filangieri, la Ilustración española, confluyen, en todo caso, para producir una cultura política de tipo liberal en aquellos primeros protagonistas de la vida intelectual política y económica.

De modo que aquella idea de país se formula, en primer lugar, jurídica y liberalmente. El país debe organizarse como un Estado liberal. Esto quiere decir que ese Estado debe regular su propia conducta y la de los ciudadanos a través de las leyes. Quiere decir que estas leyes deben garantizar el goce de derechos considerados inviolables. Quiere decir que la producción y la aplicación de estas leyes deben ser realizadas por un Estado dividido en los tres poderes clásicos, Ejecutivo, Legislativo y Judicial. Quiere decir que el ámbito de la acción gubernamental debe reducirse a crear la infraestructura jurídica y física que facilite el despliegue de la iniciativa de los individuos, en la forma de caminos y de leyes que protejan la certeza de los contratos. Todo eso es lo necesario para que los venezolanos gocen de una cosa llamada libertad y de otra cosa llamada igualdad ante la ley, que son los supremos valores del pensamiento liberal.”²⁷

A su vez, el investigador y constitucionalista Rogelio Pérez Perdomo, pesquisando el fenómeno desde la perspectiva de nuestra “tradición constitucional” –al cabo, otro plano de la “experiencia intelectual”- y su subsecuente influencia en la configuración del Estado, identifica “un conjunto de características que comparten las constituciones [venezolanas del

²⁶ Idem

²⁷ Diego Bautista Urbaneja, La idea política de Venezuela: 1830-1870... pp. 21-22

decimonono] (...) En gran parte se deben a que existe una *ciencia* de la organización política de la época, que en realidad es un conjunto de opiniones a las cuales se les confiere un *status* cognitivo científico, que prácticamente no admiten discusión y que limita la posibilidad de discusión en la materia.”²⁸ Esas opiniones que formaban lo que podríamos llamar un *paradigma*, la “ciencia normal”, en buena medida son las resumidas por Urbaneja. Ciertamente que la globalidad de la elite venezolana, incluyendo a los eclesiásticos, que por la naturaleza de sus estudios y por las directrices del Vaticano entonces, tenían una formación algo distinta, no discutía el fondo de tales tesis. Según Pérez Perdomo “los estudios universitarios en derecho o ciencias políticas, que no se distinguían en la época, garantizaban la reproducción de esa élite y la homogeneidad intelectual de sus integrantes”²⁹. Así, por ejemplo, siempre será “rechazada la legitimación tradicionalista monárquica, la Constitución no puede sino establecer una República constitucional, con una distribución fija de funciones y competencias.”³⁰

Un vistazo a los textos esenciales con los que se formaba esa elite puede dar una idea del alcance y generalización de tales convicciones. Según Pérez Perdomo, en la Universidad de Caracas, de 1830 a 1864, el curso de derecho político se siguió por el *Curso de política* de Benjamín Constant, traducido por Manuel Antonio López³¹. Ya en 1824 se había traducido, compilado y editado para los alumnos de esa misma casa de estudios la *Idea general o principios elementales del derecho de gentes, extracto de Vattel y otros autores* (entre los que se pueden nombrar a Rousseau, Grocio, Hobbes, Cicerón, Montesquieu), por el prócer civil, constitucionalista e historiador Francisco Javier Yanes (1777-1842). Un año después, en 1825, aparece en Caracas el *Manual del colombiano o explicación de la ley natural*, tradicionalmente atribuido al pensador y político liberal Tomás Lander (1787-1845), y que en esencia es una traducción de la *Ley natural* del Conde de Volney. En 1839 se edita el *Manual político del venezolano*, también de Yanes, una exposición, pensada para los estudiantes, sobre el gobierno representativo y federal, y sobre los principios de la libertad, la propiedad, la igualdad y la propiedad, siguiendo a Constant,

²⁸ Rogelio Pérez Perdomo, “La organización del estado en Venezuela en el siglo (1830-1899)”, *Politeia*, No. 14, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, pp. 354-355

²⁹ *Ibidem*, p. 350

³⁰ *Ibidem*, p. 355

³¹ *Ibidem*, p. 353

Rousseau y Montesquieu, aunque con menciones a Maquiavelo, Hamilton, Madison, Grocio, Cicerón, Payne, Necker, Bentham, Vattel, Sáy y algunos otros. Es, por lo tanto, una especie de síntesis de todas esas *opiniones* a las que la elite venezolana le confiere “un *status* cognitivo científico”; el cuadro de lo que entonces entendían por *liberalismo*: es decir, por los autores citados como autoridades, una mezcla del viejo y nuevo republicanismo (Cicerón, Maquiavelo, Hamilton), con las ideas ilustradas, con las ya más propiamente liberales de un Bentham...e incluso con ideas de corte democrático.

Pues bien, ese “conjunto de opiniones a las cuales se les confiere un *status* cognitivo científico” –la tradición “tópica”- respondían, efectivamente, a unas “disposiciones culturales” que facilitaban tanto la recombinación más o menos ecléctica de diversas fuentes de pensamiento político en el corpus de una tradición, como una visión, digamos, histórico-cultural determinada de las mismas. Nos explicamos: en el fondo había una forma típicamente venezolana, podría decirse, en sentido antropológico, *criolla*, de pensar, que le daba sentido a todas estas convicciones. El venezolanista Jhon Lombardi ve en ello uno de los elementos esenciales para comprender lo que el país ha sido a los largo de su historia:

“La presente historia identifica cierto número de procesos y temas unificadores que han proporcionado a Venezuela una identidad nacional continua. El primero de ellos es la enorme fuerza de la lengua y la cultura. El carácter hispánico de su cultura, nacido de la tradición imperial española, hizo de Venezuela una parte integrante del mundo occidental a partir del siglo XVI. Aunque pertenecía a una economía periférica y dependiente, los venezolanos de la Tierra Firme que dirigían y controlaban su región nunca se consideraron apartados de las principales modas de la cultura noratlántica. Al igual que en el resto de Hispanoamérica, la política imperial española, insistió en que Venezuela formase parte del mundo occidental durante la conquista y la colonización de América. La independencia, en 1810, significó la reorganización de las élites gobernantes y de los asuntos comerciales, pero no el rechazo de un pasado cultural. Así, pues, las naciones hispanoamericanas

en vías de desarrollo participan desde hace tiempo y a largo plazo en la variante noratlántica de la civilización occidental...”³²

Con esto Lombardi señala eso que llamamos la conciencia y la condición criollos. Ya sondeadas por algunos investigadores³³, no ha sido, sin embargo, lo suficientemente atendida por la historiografía. Con ella pudiéramos atrevernos a una suerte de “antropología” de ese republicanismo. Nos explicamos: el problema consiste en que el criollo es un tipo de hombre muy particular: es el hijo de europeo en América, que se siente europeo –aunque es americano, es esencialmente europeo en sus valores- y que está convencido de que su misión es reproducir a Europa en los confines de Occidente –porque en su mundo Occidente es el centro en torno a lo que gravita lo demás- siempre a la espera de lo que éste produzca para asumirlo. Así el criollo es el “europeo segundo”³⁴ el “otro occidental”.

Desde que ya en 1842 Juan Bautista Alberdi lo denunciara con aquello de que “la América ejecuta lo que la Europa piensa” a la hora de proponer una ruta propia para la filosofía de la región³⁵, esto ha generado numerosas reflexiones sobre las posibilidades de un pensamiento original frente a una historia de las ideas que pudiera resumirse como la de las influencias recibidas, como sostuvo Leopoldo Zea³⁶, o como la de los portavoces de una mentalidad irremediabilmente colonial, según ha sostenido el filósofo Rafael Tomás Caldera³⁷. Naturalmente, no es lo mismo un criollo del siglo XVIII, que empieza a sentirse con fuerzas suficientes frente a España como para andar con pasos propios, y ve en tal condición su identidad, que uno del siglo XIX, que ya se ha separado de España, derrotado

³² Jhon V. Lombardi, Venezuela. La búsqueda del orden. El sueño del progreso, Barcelona, Crítica, 1985, p. 282

³³ G. Carrera Damas, De la dificultad de ser criollo, Caracas, Grijalbo, 1993; Tomás Straka, “La tradición de ser modernos. Hipótesis sobre el pensamiento criollo”, en T. Straka (Comp.), La tradición de lo moderno. Venezuela en diez enfoques, Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2006, pp. 3-41

³⁴ J.M. Briceño Guerrero, El laberinto de los tres minotauros, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1997.

³⁵ Juan Bautista Alberdi, “Ideas (para presidir a la confección del curso de Filosofía Contemporánea en el Colegio de Humanidades, Montevideo, 1842)”, en Jorge Gracia e Iván Jaksic, Filosofía e identidad cultural en América Latina, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, pp. 53-65.

³⁶ Gabriel Morales, “De la ‘conciencia inauténtica’ a la ‘conciencia histórica’ latinoamericana. Apuntes para una *historiología* de nuestro ser histórico”, Apuntes filosóficos, No. 31, Caracas, UCV, 2007, pp. 89-113

³⁷ Rafael Tomás Caldera, Nuevo mundo y mentalidad colonial, Caracas, José Agustín Catalá Editor, 2000

a sus ejércitos, indistintamente de las atenuantes que se puedan alegar en torno a esa derrota, y ahora busca un nuevo foco de occidentalidad para reproducir. Hay, naturalmente, un vínculo entre los dos, por mucho que sea el que existe entre los bisabuelos y los bisnietos³⁸; y por mucho que la reacción anti-española, que vio en la Madre Patria la causa del *atraso* con el que a partir de la Independencia evalúa a su entorno, lo haya llevado a buscar en Francia, en Inglaterra y los Estados Unidos un nuevo modelo³⁹, lo esencial nunca se abandonó: el sentido de pertenencia al mundo noratlántico.

En consecuencia, señala Germán Carrera Damas, “desde el punto de vista de la cuestión de la identidad cultural los criollos latinoamericanos somos, básicamente, la expresión de la acción conjugada de tres grandes factores: la independencia, vista como historia patria; el proyecto nacional, visto por la historia nacional; y el eurocentrismo, a manera de clima global de la realización socio-histórica del criollo como ‘dominador cautivo’, en el marco de la formación social en la cual desempeña el papel primordial...”⁴⁰ La Historia Patria contribuyó a “conformar la base de la que podría ser considerada la conciencia criolla moderna”; resolvió “la ruptura con lo hispánico” con su versión canónica de la guerra de independencia entendida “no sólo como el triunfo de la libertad sobre el despotismo sino también como el de la razón y, más sencillamente, el del bien sobre el mal”⁴¹. De tal modo que:

“Antes de la crisis de la sociedad colonial, la cual se gestó y se desencadenó en el tránsito de los siglos XVIII a XIX, y aun durante los primeros estadios de la crisis, predominó el sentido de pertenencia a lo hispánico. Esta creencia del criollo se

³⁸ Elías Pino Iturrieta, “Conservadurismo y liberalismo: dos salvaciones del siglo XIX en Hispanoamérica”, en Miranda, Bolívar y Bello. Tres momentos del pensamiento latinoamericano. VI Jornadas de Historia y Religión, Caracas, UCAB/Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2007, pp. 33-51

³⁹ “En la vida elegante –escribe Gil Fortoul en 1896–, en la moda y en el arte, predomina el espíritu francés; en las letras y en las ciencias, el francés con el alemán y el italiano; y en la vida industrial y mercantil, el inglés. Nuestro eclecticismo de pueblo nuevo nos permite aceptar, sin fijarnos en su origen, todas las innovaciones extranjeras que juzgamos útiles o agradables; y como el progreso de nuestra metrópoli, a quien por cariñosa deferencia llamamos aún madre patria, es hoy infinitamente más lento que el de las otras civilizaciones, es fácil prever que muy pronto nuestro carácter nacional tendrá poca semejanza con el carácter español, y se mostrará tal vez superior a éste en amor al progreso, en la iniciativa emprendedora y en la capacidad de la especulación científica...”, Op. Cit., pp. 346-347

⁴⁰ G. Carrera Damas, De la dificultad de ser criollo... p. 73

⁴¹ Idem.

manifestó en la decisión con que enfrentó las incursiones, piráticas y otras, contra el Imperio. Se manifestó igualmente en el tenaz lealtismo, -no menos admirable que su contrario-, de que dieron prueba los criollos en la peripecia político-militar de la crisis de la sociedad colonial y de la monarquía en Europa. La percepción historiográfica de esta postura criolla, en su primera fase, la proporcionó José de Oviedo y Baños cuando empleó la expresión ‘los nuestros, refiriéndose a exploradores y conquistadores de los siglos XVI y XVII. José Domingo Díaz represente la segunda fase de esa postura, llevada a su límite de militancia.

El desarrollo bélico de la crisis de la sociedad colonial sacudió los cimientos de la creencia de pertenencia respecto de lo hispánico: la crisis de la conciencia monárquica y de la conciencia cristiana católica estuvieron estrecha y esencialmente interrelacionadas. Fue necesario plantearse y resolver el difícil problema jurídico-teológico que significaba el desobedecer al Rey sin desacatar a Dios. Esta crisis de conciencia fue vivida con intensidad agónica por mentes lúcidas. Pero su papel en la contienda ha sido desvirtuado por el facilismo patrioter que anima la historia patria. En la sociedad, la crisis de conciencia no fue de ninguna manera un estado de espíritu exclusivo de los niveles más cultos. Puede afirmarse que la expresión de esa crisis en los sectores populares, y aun en esclavos e ‘indios’, no fue menos genuina, intensa y perdurable. Estuvo acuñada en la expresión ‘diablocracia’, con la que en esos sectores se estigmatizó el proyecto político emancipador.”⁴²

Por eso “la emancipación exigió una ruptura drástica con lo hispánico”⁴³. Un fenómeno que el ensayista Ángel Bernardo Viso ha llamado “el suicido español”⁴⁴ y que el historiador Pedro Enrique Calzadilla denomina como el “matricidio”⁴⁵: ese deseo de matar todo cuanto de España quedaba en el criollo. Lo que, aclara Viso, tiene obviamente mucho de “suicidio criollo”. Un crudo y a trechos desaforado antihispanismo plena las páginas de

⁴² Ibidem, pp. 73-74

⁴³ Ibd., p. 74

⁴⁴ Viso, Venezuela, identidad y ruptura, Caracas, Alfadil Editores, 1983, pp. 73-96

⁴⁵ Pedro E. Calzadilla, “El IV Centenario de Venezuela y el fin del ‘matricidio’”. En: Luis Cipriano Rodríguez (coord.): Los Grandes Periodos y Temas de la Historia de Venezuela. Caracas; UCV, 1993, pp. 259-280

la primera historiografía: bárbaros, monstruos, criminales, tiranos, oscurantistas, mentecatos son sólo algunos de los epítetos que reciben los españoles en sus páginas⁴⁶. Pero si la Historia Patria ayudó a justificar la ruptura con España, lo que llama la *historia nacional*, su sucesora, le ha permitido construir su idea de nación dentro del marco eurocentrista de su pensamiento.

“El eurocentrismo en su doble vertiente, sociopolítica y cultural, es consubstancial a la conciencia criolla. En la colonia representaba el vínculo con el poder y la cultura metropolitana que nutría el poder social del criollo, en relación con los demás sectores sociales y con las sociedades dominadas. Al procurar su autonomía política, y más aún al esforzarse por consolidarla, el criollo tuvo que producir respuestas propias a problemas hasta entonces no codificados en una experiencia histórica de la cual pudiera prevalerse. Al contrario de lo afirmado generalmente, el criollo tuvo que improvisar como creador de formas sociopolíticas.”⁴⁷

Naturalmente, los parámetros dentro de los cuales discurrió esa improvisación fueron, como ha quedado dicho, tan eurocéntricos como podía corresponder a *otros occidentales*, a *europeos segundos*. Pues bien, todo esto viene a cuento porque cuando el criollo habla de civilización, no podía sino estar hablando de Europa, aunque no de cualquiera, sino de la que entonces imponían, cada una a su modo -Francia e Inglaterra- la modernidad (expresada en términos políticos y económicos en el Decreto de Garantías), es decir, la “principal moda de la cultura nortatlántica”, por decirlo en términos de Lombardi, del momento. No podía ser de otra manera, si se trataba de criollos...mejor, de una *república* de criollos. Adentrémonos, por lo tanto, un poco más en esa idea de civilización, esencial para el *republicanismo* que estamos estudiando.

⁴⁶ La visión de los realistas –en esta historiografía siempre asimilados a los españoles, soslayando que en su mayor parte fueron venezolanos- en los principales autores del momento, la presenta Napoleón Franceschi, El culto a los héroes y la formación de la nación venezolana, Caracas, s/n, 1999, pp. 55-116.

⁴⁷ Carrera Damas, Op. Cit., p. 76

d. *Filosofía de un republicanismo: la civilización como categoría moral.*

En efecto, es sobre la base de esa conciencia criolla que se desarrolla una idea determinada de historia –en rigor, una *filosofía de la historia*, disciplina tan de boga en el siglo XIX- en cuya base se articula la de civilización. Un conjunto de testimonios puede darnos una visión bastante clara de la connotación sociopolítica que los venezolanos del decimonono le dieron al concepto. Comencemos por un episodio contemporáneo al Decreto de Garantías: en 1862 un articulista anónimo del diario *El Noticioso*, de Valencia, celebraba la participación de Venezuela en la Exhibición Internacional de Industria y Arte de Londres que, pese a la Guerra Federal, era la primera a la que el país asistía, contrastándola con la tristeza que le produjo, siete años atrás, su ausencia en la Exposición Universal de Productos de la Agricultura, de la Industria y de Bellas Artes de París. Al respecto rememora el articulista:

“Era el año de 1854 (sic). Se celebraba en París la Segunda Exposición Universal que registra la historia de esas grandes manifestaciones de la civilización y del progreso moderno. En una de esas hermosas tardes de verano que se disfrutaban en la capital del mundo de los placeres, después de contemplar aquella muchedumbre que hervía inquieta en los dilatados *Campos Elíseos*, entramos con nuestro amigo Martín Tovar y Tovar, artista venezolano, en aquel gran palacio de cristal, que parecía desafiar entonces, por los primores que encerraba, al magnífico de Las Tullerías, gentes de todos los países hormigueaban en aquella mansión de la industria y del arte universal (...) Pero, ay! cuanta fue nuestra tristeza al mirar vacío el lugar destinado a Venezuela! Entonces nos dijimos: nosotros no pertenecemos todavía a la civilización y al progreso, pues que no estamos aquí representados. Y añadimos: ah! nos consolaría ver siquiera ahora una *totumita* labrada en San Carlos, una hamaca hecha en Margarita o en Barquisimeto, o un chinchorro de plumas tejido en Río Negro, un sombrero de Maracaibo, un grano de café de Parapara, una mazorca de cacao, una bellota de algodón, una cajita de sabroso membrillo de

Mérida, un terrón del rico Urao, una afamada piña de San Cristóbal, unas naranjas de San Carlos o de San Diego, un racimo de plátanos, cuando menos.”⁴⁸

Sí, como eso, como una fiesta a la que queríamos entrar y no podíamos; en la que, más aún, *debíamos* participar y por diversas razones nos participábamos, veía la elite venezolana del siglo XIX al mundo *civilizado*. La “fiesta del progreso y de la civilización”, como la llamaría en su momento Antonio Guzmán Blanco⁴⁹, será, por lo tanto, la vitrina, el sueño, la ilusión, detrás de la cual desplegará sus proyectos más altos, empeñará muchos de sus afanes más sostenidos y exhalará sus suspiros más hondos cuando los resultados no estuvieron a la altura de las expectativas. Dos cosas significaba cuando menos *civilización* para aquellos hombres y mujeres, ambas alineadas a una nueva europeización de corte francés o inglés en sustitución de la vieja española: el *progreso* en cuanto transformaciones materiales que acercaran lo más posible a Venezuela a la sociedad y la economía del capitalismo industrial; y el imperio de un conjunto de valores susceptibles de generar un régimen de libertades y un conjunto de sociabilidades consideradas éticamente superiores a las coloniales que, en contraposición, constituían lo opuesto a la civilización: la barbarie.

Tanto fue así, que discurrieron como si hubiesen sido franceses o ingleses evaluando al mundo desde el centro de sus respectivos imperios. Por poner un caso, veamos la forma en la que, dentro del marco de sus referencias, se expresaron de los regímenes que consideraban contrarios a la *civilización* –es decir, a la libertad, entendida en términos políticos- y de los brotes de los mismos que día a día identificaban en su propio patio: desde que Simón Bolívar no encontró mejor admonición del régimen español que la de

⁴⁸ “Venezuela en la Exposición Universal de Londres”. Artículo reproducido en *El Independiente*, Caracas, 21/08/1862. Citado por Orlando Marín, La nación representada: la arquitectura de los pabellones de Venezuela en las exposiciones internacionales durante el siglo XIX. (Mimeo). Tesis para optar al título de Magíster en Historia de la Arquitectura, Caracas, FAU/UCV, 2006, p. 5

⁴⁹ “Esta es la fiesta del progreso i de la civilización. La obras que acaba de entregar la Junta de fomento, así como todas las demás que se han realizado en el corto espacio de año i medio que cuenta apenas de establecida la paz en Venezuela, no son cosa mía, que nada podría haber ejecutado solo, sino del pueblo venezolano...”, dice con ocasión de la inauguración del Acueducto y Paseo de El Calvario, 28 de octubre de 1873. (“Discurso pronunciado en el acto de inauguración del acueducto i paseo ‘Guzmán Blanco’ el 28 de octubre de 1873”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., p. 180).

acusarlo de ser más despótico que el chino, el persa o el tucú⁵⁰, damos una y otra vez testimonios en los cuales los venezolanos, cuando quieren un punto de comparación con lo que no debe ser, lo buscaron en la imágenes del *orientalismo* que consumían como los *europesos* que eran, que se sentían ser. En el mismo documento, demostrándose como un hombre del mismo universo cultural de Hegel, va todavía más allá: siguiendo la ruta del Sol, asevera, ha ido avanzando la civilización –que, por lo mismo, ya se ha despedido de Asia- y por eso ahora se encaminaba al venturoso porvenir de América: “entonces las ciencias y las artes que nacieron en el Oriente y han ilustrado la Europa volarán a Colombia libre, que las convidará con un asilo”⁵¹. Colombia, pues, sería el nuevo Occidente, la consumación de la occidentalidad.

En 1835, cuando se cometen claros excesos con unos indiciados de asesinato en las Villa del Rosario, de la Perijá, en la protesta que se eleva al Secretario de Interior y Justicia afirman los afectados que se les ha tratado “con una severidad tan fuera de razón y que sólo puede adoptarse en los gobiernos asiáticos...”; diez años después, en 1845, cuando el recién incorporado al ejército Ezequiel Zamora comete algunos excesos en Villa de Cura, se pregunta un periodista: ¿es que el oficial “se imagina que manda en Turquía a los esbirros del Señor de la Media Luna”?⁵² Habrá, por supuesto, venezolanos como el general, políglota y letrado Félix E. Bigotte (1833-1907), capaces de emprender ya desde los días de Guzmán Blanco un orientalismo serio, centrado en los estudios lingüísticos⁵³; pero para la mayoría, lo asiático, lo musulmán, todo visto como una sola cosa, era entendido como lo expresan los denunciantes de 1835: como algo contrario a la razón, expresada política y éticamente en un régimen de libertades definidas por el imperio de la

⁵⁰ “En las administraciones absolutas no se reconocen los límites en el ejercicio de las facultades gubernativas: la voluntad del gran sultán, kan, bey y demás soberanos despóticos sjes casi arbitrariamente ejecutada por bajaes, kanes y sátrapas subalternos de la Turquía y Persia (...) pero al fin son persas los jefes de Ispahán, son turcos los visires del Gran Señor, son tártaros los sultanes de Tartaria. La China no envía a buscar mandatarios militares y letrados al país de Gengis Jan, que la conquistó, a pesar de que los actuales chinos son descendientes directos de los subyugados por los ascendentes de los presentes tártaros.” S. Bolívar, “Carta de Jamaica”, [1815], *Escritos fundamentales*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, p. 36

⁵¹ *Ibidem*, p. 51

⁵² Citado por Elías Pino Iturrieta, *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858*, Caracas, Fundación Bigott, 2001, p. 266 y 267

⁵³ Véase: Francisco Javier Pérez, *Orientalismo en Venezuela. Historia de la lingüística sánscrita*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2004; y *El sabio en ruinas. Biografía de Félix E. Bigotte*, Caracas, Fundación Bigott/Universidad Católica Andrés Bello, 2007.

ley. En “la república perfecta”. Es decir, en la modernidad noratlántica, en la civilización, o en lo que creían que era. Durante un discurso pronunciado hacia 1856 ante un auditorio tan emblemático de este pensamiento como podía serlo entonces el de una logia masónica, un Antonio Guzmán en ciernes de lanzarse a la política, lo dice sin rodeos: “La verdadera civilización, que no consiste sino en el imperio de la razón sobre toda otra consideración humana”⁵⁴.

Por eso la civilización habría de manifestarse ante todo en un conjunto de valores determinados. El padre de quien así discurría, Antonio Leocadio Guzmán (1801-1884), en los años épicos e iniciales de la prédica liberal -1840 a 1846- que finalmente se impondría como doctrina del Estado venezolano, lo explicó tan claramente como pudo:

“Definitivamente situados en el carril de la Constitución todos los intereses y todos los deseos de los venezolanos, ella consolidó ya su imperio. Gran paso, paso gigantesco en la América del Sur. No es quimera la libertad conquistada. La anarquía como el despotismo quedaron atrás. Es una sociedad culta, aprovechando las conquistas morales de los demás pueblos civilizados del mundo, y aprovechando su propia experiencia de treinta años. Ve lo pasado con el fanal de la historia, y alumbrando su porvenir con la antorcha del patriotismo. No se divide Venezuela en *gobernantes y facciosos*, en gozadores y gozados, en logreros y aprovechados; no se divide en buenos y malos, ni en patriotas y enemigos de la libertad. Divídese como los grandes pueblos libres del mundo, en dos bandos civiles que uno a otro se contrapesan y, así, conservan el equilibrio de los hombres y de las cosas, y juntos forman la potencia del Gobierno, que fácilmente aniquilaría al que atentase contra el orden público, empleando una suma sensible de fuerza moral y de fuerza física.”⁵⁵

⁵⁴ “Discurso pronunciado por el orador titular de la R. L. ‘Concordia’ N. 6, M.Q.H. Antonio Guzmán Blanco en la recepción de los HH. Luis Antonio Hernández y Jesús María Ponce”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., p. 52. No se consigna la fecha, pero por aparecer intercalado en la antología entre textos de 1856 y 1859, creemos que debió haber sido pronunciado en ese lapso.

⁵⁵ Antonio Leocadio Guzmán, “Elecciones” [1844], La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I, Pensamiento político venezolano/textos para su estudio Vol. 5, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 325

¿Podiera exponerse mejor esta equiparación de la “República Perfecta” con la civilización? Comoquiera que se trataba de un parecer universalmente compartido por la elite venezolana -de una *dispositio*- en la otra acera ideológica, uno de los hombres que más fieramente lo adversó, o incluso más: lo detestó, Cecilio Acosta (1818-1881), el gran humanista del decimonono, demuestra en este solo caso una similitud de pareceres que hubiera sorprendido (y tal vez ofendido) a los dos. En su constante prédica por los valores del trabajo y del capitalismo; y por la educación técnica que “*desarritoteliza*” la enseñanza, (“¿hasta cuándo se ha de preferir el *Nebrija*, que da hambre, a la cartilla de las artes, que da pan, y las abstracciones del colegio a las realidades del taller?”), en un famoso texto de 1856 explica el concepto ético de civilización que en general compartía la elite de su momento:

“...las esperanzas de la civilización, que quiere todo para todos, y para cada cual lo que le toca. Esas esperanzas consistían en ver sustituidos los *conocimiento prácticos* a la erudición de pergamino, *el discurso libre* a las trabas del peripato, la *generalización* al casuismo, *el tema* a la pregunta, *la libertad* al reglamento; preferido *el sistema elemental* al sistema secundario, *la razón pública* a la razón académica, *la necesidad flamante de hoy* a la necesidad histórica de ayer; *economizadas en lo posible las universidades*, o *reducidas a sus límites*; con puesto sobre las calificaciones convencionales, *a las dotes naturales*, sobre el título al *talento*; y con excelencia sobre el libro, porque le aventaja en oportunidad y ligereza, a *la hoja suelta*.”⁵⁶

Una sociedad como la norteamericana; de hombres prácticos, de trabajo; de talleres en vez de canónigos; de democracia transmitida a través de la prensa, es lo que Acosta tiene en miras cuando habla de civilización. Dos años después, en 1858, el otro gran humanista del siglo, que en su caso fue también diplomático y político, un conservador *sui generis*, socialista, antiimperialista, muy católico pero enemigo del clericalismo y sobre

⁵⁶ Cecilio Acosta, “Cosas sabidas y cosas por saberse” [1856], Pensamiento conservador del siglo XIX. Antología, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, pp. 58 y 59

todo opuesto a la libertad absoluta de mercado que defendían los de su bando como un dogma, en fin, Fermín Toro (1806-1865), el epítome del pensamiento ecléctico latinoamericano, dibuja ese año un severo diagnóstico de la república en esta misma clave:

“Figuremos a un extranjero que llega a una de nuestras parroquias rurales, que son las más numerosas en la República. Entrará a un pueblo en el centro del cual encuentra una gran plaza. Alrededor de la plaza tres edificios notables: la iglesia, la cárcel y la casa del juez. Desciendo, señor, a estas que parecen pequeñeces, pero que son verdades y que dan a conocer el verdadero estado de nosotros los venezolanos. Alrededor del cura (perdóneme el clero; estoy muy distante de hacer una sátira de su profesión), alrededor del cura está lo más ocioso y holgazán de la población (*aplausos y risas*); algunos santeros pidiendo permiso para pedir limosnas, otros con el candelario en la mano para saber las fiestas que se esperan (...) ¿Qué rodea al juez? Lo más corrompido y viciado de la población. Allí están los que vienen a dar falso testimonio; allí están los que llegan a cohechar al juez, los perjuros, los que examinan archivos para falsificar las escrituras, para excitar pleitos entre vecinos. Es una observación exactísima que en los países americanos, como en los españoles, lo más corrompido de la población rodea los tribunales de justicia, que no deben llamarse de justicia, sino de execración, cuando en todas las naciones del mundo lo más respetable de la población es lo que tiene que ver con la justicia.”⁵⁷

Pues bien, se pregunta Toro: “¿Qué se deduce todo esto? Que falta civilización.”⁵⁸ Es el diagnóstico universalmente compartido sobre los males de la patria y la raíz de todas nuestras vergüenzas: la falta de civilización. ¿Qué entiende Toro por tal? Que “los hombres no tienen inteligencia suficiente para guiarse por sí mismos, para ilustrarse, progresar, conocer sus derechos y sus intereses”⁵⁹. Por oposición, civilización sería, entonces, ilustración y progreso, racionalidad en la administración pública, libertad e

⁵⁷ Fermín Toro, “Intervenciones en la Convención Nacional de Valencia” [1858], en La doctrina conservadora. Fermín Toro. Pensamiento político venezolano del siglo XIX, No.1, Caracas, Congreso de la República, 1983, pp. 297-298

⁵⁸ Ibidem, p. 299

⁵⁹ Idem

institucionalidad. Pero dejemos que Toro mismo nos explique el punto en un texto de dos décadas atrás: “Europa y América” (1839). No es, ni mucho menos, complaciente con la civilización europea de su hora; las desigualdades de la sociedad industrial, a la que llama “feudalismo moderno”⁶⁰, y el imperialismo⁶¹, lo ofenden; pero eso no obsta para que, más allá de sus consideraciones morales (Toro a trechos es un típico exponente del romanticismo socialista, y siempre un católico piadoso) reconozca, no sin cierta desazón, que “Francia e Inglaterra representan la Europa civilizada”⁶². A su juicio, lo que hay es que transformar esa civilización a la luz del cristianismo. Es iluminador lo que dice, ya que hace una descripción de lo que él y la mayor parte de sus coetáneos, entendieron en el concepto:

“Francia e Inglaterra representan la Europa civilizada, y hemos visto de cuántos vicios adolece aún allí la sociedad para que pueda decirse que ha venido a mucha perfección y pureza. No es que falten artes y ciencias, antes es allí donde brillan con todo su esplendor; no es que el poder y la riqueza no desplieguen toda su fuerza y lustre, y que el lujo, la cortesía y la elegancia no vayan a más, y a menos las maneras rudas, costumbres bárbaras y exterioridades chocantes de los pueblos incultos; no que se ignoren los verdaderos principios de justicia, honor, virtud, equidad; no que la razón no se desarrolle y acompañe con su rutilante antorcha los pasos de la moral, de la política, de la religión y de la filosofía; no que varones insignes, eminentes, con voz de arcángeles, no hayan anunciado sublimes verdades, verdades eternas que guiarán al género humano por la serie de revoluciones en que

⁶⁰ “...los progresos de la gran industria sobre la pequeña, acelerando los progresos del pauperismo, han elevado de año en año, la porción del número de los acusados por crímenes (...) Los proletarios: clase numerosa, no percibida en los gobiernos teocráticos, despóticos y aristocráticos, donde viven al abrigo de las potencias que posee el suelo y tienen sus garantías de existencia, al menos, en su patronazgo; clase hoy entregada a sí misma por la supresión de sus patronos y por el individualismo, está en peor condición que antes; ha conquistado estériles derechos, sin tener lo necesario, y conmoverá la sociedad hasta que el *socialismo* haya sucedido al odioso individualismo”, Fermín Toro, “Europa y América”, en *Ibidem*, pp. 39 y 71

⁶¹ “Pero apartemos la vista del cuadro odioso que en lo exterior ofrece la política del Gabinete francés. Dejémosle amenazando a Suiza, invadiendo Ancona, colonizando Argel, asaltando Constantina, vejando a la Nueva Granada, hostilizando a Buenos Aires, bombardeando San Juan de Ulúa y sonriendo al ver a sus príncipes y almirantes bañados en sangre mexicana. Echemos una ojeada a lo interior (...) Levantemos la punta del manto de escarlata y oro y leamos los negros registros del pauperismo, la prostitución y el crimen. El pauperismo, azote de Europa, potencia oculta que va a volcar sus instituciones...”, *Ibidem*, p. 48

⁶² *Ibidem*, p. 50

están trazados sus destinos. Es que la igualdad evangélica aún no se ha realizado; es todavía pura idealidad....”⁶³

Casi en los mismos términos se expresó otro autor venezolano –también conservador, filósofo y muy cristiano- Ramón Ramírez, en su insoslayable *El cristianismo y la libertad*, de 1855: “...la civilización europea, que nosotros hemos llamado *civilización industrial*”, señala, “lucha impotente contra los desórdenes que lamenta y que no puede explicar”⁶⁴. Más radicalmente cristiano que Toro y, al contrario de éste, muy opuesto al socialismo, ve la causa de los males en el abandono de los valores religiosos y en la asunción de la cultura materialista:

“¿No vemos hoy mismo á los gobiernos, después de que se han convencido de que el hombre civilizado no puede ser esclavo, hablar á sus súbditos, hasta ensordecernos, de industria, y teatros, y caminos de hierro, y dar apoyo y protección solo á las doctrinas que enseñan al hombre que está destinado únicamente a disfrutar de los bienes materiales y transitorios de esta vida, y que tienden a olvidar que su destino no concluye sobre la tierra?”⁶⁵

Para él también la *civilización* es la civilización de las naciones industrializadas; y también las critica porque se centran en “industrias, y teatros, y caminos de hierro”, es decir, progreso e ilustración, sin tomar en cuenta el bienestar de los pobres⁶⁶. Cuando en

⁶³ *Ibidem*, p. 51

⁶⁴ Ramón Ramírez, *El cristianismo y la libertad*, [1855], 2da. Edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, pp. 85 y 75

⁶⁵ *Ibidem*, p. 75

⁶⁶ Su visión de la lucha de clases y de lo que el marxismo llamó trabajo alienado, tiene la entonación terrible y profética de Carlos Marx: por ellos, sentencia, el capitalismo habrá de sucumbir por el socialismo, cosa que nuestro autor quiere a todo trance evitar:

“Los gruesos capitales dan la victoria en las guerras industriales, como los gruesos batallones la dan en las otras guerras, y el sistema del *laissez faire* da de esta manera pretexto á los odiosos monopolios: los grandes fabricantes arruinan a los pequeños; la usura, feudalidad moderna, porque la antigua, va poco a poco invadiendo el país, y sobre la propiedad pesa una contribución de mil millones; a los artesanos dueños de su trabajo, se van sustituyendo otros que no lo son; los capitales se lanzan á impulsos de una oprobiosa avidez en especulaciones aventuradas; todos los intereses están en lucha unos con otros; el propietario de viñas hace la guerra al propietario de bosques; los fabricantes de azúcar de remolacha á las colonias que la fabrican de caña; los puertos de mar á las fábricas del interior; las provincias del Sur á las del Norte (...) de todos los descubrimientos de la

1869 el Mariscal Juan Crisóstomo Falcón, que era en proporciones similares un caudillo y un literato, disfrutaba las mieles de un exilio dorado en Europa que la república deshecha que dejó atrás no parecía perturbar, desde París puede describirle al general y poeta José Ramón Yepes un panorama similar:

“El pauperismo en estas últimas naciones [Inglaterra y Francia] es una cosa verdaderamente horrible. Supón que no obstante los esfuerzos de la comunidad y de la prohibición de mendigar, te encuentras tú frecuentemente en las calles con unos verdaderos espectros que te dicen a media voz pero con un acento desgarrador: “¡Me estoy muriendo de hambre...”. El obrero mismo es bien desgraciado en esas modernas Babilonias que se llaman Londres y París. Por lo regular habitan con sus desventuradas familias en unas buhardillas que para llegar a ellas hay que montar hasta ochenta escalones. Allí, sin leña ni carbón para calentarse en el invierno, tiritan y tiemblan atormentados por la brisa glacial un enjambre de chiquillos, desnudos y cubiertos de andrajos, que apenas comen por la cuarta o quinta parte de su apetito. Desde los siete años están obligados a trabajar a razón de doce o quince horas en esas fábricas infectas y malsanas. De allí viene, mi amigo, que la infeliz esposa del obrero maldice su fecundidad y tiembla cuando siente moverse en su vientre el fruto de su legítimo amor. De allí vienen esos crímenes horribles que atacan y destruyen el ser en la misma fuente de la vida: de allí el infanticidio tan común. No creas que exagero: todo lo que te cuento lo he visto. En mi interés de conocer a fondo estos países, forzoso es que trate de ver y conocer hasta lo más horroroso. En mi interés de conocer a fondo estos países, es forzoso que trate de ver y conocer hasta lo más horroroso. Hay otra llaga grave: la prostitución. No esa prostitución consecuencia horrible de la miseria. Esa por espantosa que sea, no es de trascendencias tan fatales como la prostitución del medio y del gran mundo. La primera se desprecia aquí: a la otra se le rinde una especie de culto. Esas mujeres cubiertas de diamantes y de piedras preciosas, bellas de impudor, que se pasean en

ciencia se han hecho otros tantos medios de opresión; de todas las conquistas de la inteligencia humana sobre la naturaleza, armas para combatir a la misma humanidad (...) El proletario no es ya más que un ente pegado a un moribundo, u obligado en caso de crisis a pedir pan á la limosna o al motín...” (Ramírez, *Op. Cit.*, pp. 114-115)

carrozas de gran lujo con lacayos (...) pervierten y turban la conciencia universal...»⁶⁷

A moralina de cura de pueblo huele el discurso, sino fuera porque marca el desengaño del caudillo liberal que, en contraste con todas las cosas que lograron desprestigiarlo para la posteridad, siempre pudo presentar como su gran obra al Decreto de Garantías con el que, esperaba, lograrían desatarse las amarras que nos alejaban de la *civilización*. Ahora que finalmente la tiene ante los ojos, empieza a dudar. Las riquezas, las grandes ciudades, las industrias, los caminos de hierro, no parecían corresponder a la superioridad moral que él, como todos los venezolanos desde el año treinta, creían inherente a lo que consideraban ese estadio superior de la historia. Dice en otra carta:

“Ayer visité la exposición de oficios y artes, y he quedado verdaderamente sorprendido. ¡Más de diez mil máquinas se exhiben en esa portentosa exposición! ¡Cuánto adelanto, cuánto progreso! Mientras que en nuestros tristes pueblos, la civilización y el adelanto huyen despavoridos, la barbarie providencial no viene a salvarlo, ese país se extinguirá devorado por la anarquía. Por fortuna creo en esa intervención providencial.

¿Qué sería de Europa, si con el descubrimiento del Nuevo Mundo no hubiera la Providencia previsto el remedio para el día en que el Viejo Continente fuera a hundirse en un abismo de miseria y corrupción? ¿En dónde encontrarían pan, aire y sol, ese millón de parias que Europa arroja todos los años en el Nuevo Mundo? Esos seres desheredados de todo goce social, degradados y embrutecidos por la miseria, ¿no habrían extinguido la civilización del Viejo Mundo, sin regenerar la raza? Dios, en sus designios supremos, había previsto el mal y preparado el remedio. La hez de estas poblaciones va a formar opulentas ciudades más allá del Atlántico, o en las

⁶⁷ Carta del 23 de septiembre de 1869, fechada en Lieja, reproducida en: Jacinto Regino Pachano, Biografía del Mariscal Juan C. Falcón, [1876], Caracas, Junta de Gobierno de la República de Venezuela, 1959, pp. 255-256

regiones de Australia. Aquí habrían imposible la vida regular de ninguna sociedad.”⁶⁸

Una vez más, el progreso material que entusiasma, desanima cuando muestra su rostro social: para ellos –para Toro, Ramírez, Falcón, hombres de banderías distintas si los hubo- la civilización es, o al menos debía ser, antes que nada, una categoría moral, lo dicho por Guzmán Blanco: el imperio de la razón sobre toda otra consideración humana. Por eso el Decreto de Garantías, que propone un nuevo modelo de vida, es hijo de los “principios proclamados por la civilización”; por eso se trata de un republicanismo que no sólo se basa en un régimen de leyes e instituciones, sino de uno que espera ser capaz de articular reformas sociales –en cuanto al bienestar, a la democracia, sobre todo a las sociabilidades- de envergadura. Es un parecer que se registra hasta entrado el siglo siguiente. En un texto que viene a ser la suma y cifra del pensamiento venezolano sobre el tema, *Civilización y barbarie* (1919), de Julio César Salas, se afirma que “civilizar es cauterizar las úlceras nacionales y abolir las malas costumbres políticas, económicas y sociales, única manera de formar ciudadanos útiles o de capacitar a los nacionales para que triunfen en la lucha por la existencia”⁶⁹. Su tesis es, nuevamente, la de la libertad económica y la política como mecanismo para superar a un pasado colonial, al que veía con los colores más oscuros, y como base de la civilización moderna⁷⁰. La república moderna y “perfecta”, que suprima ese pasado y que nos llevara a un destino éticamente superior.

e. La tradición republicana, en conclusión.

El desencanto que muerde a los venezolanos hacia el 1900, en este sentido, básicamente expresa la hondura con la que la tradición de su particular republicanismo venezolana se había alojado en sus conciencias, al menos en las de las elites letradas. Aunque en lo inmediato, del gran debate historiográfico que se suscita en torno al estado del país se arriban conclusiones que desbrozarían el camino para la anti-república, ni

⁶⁸ Carta fechada en París el 16 de octubre de 1869, en: J.R. Pachano, *Op. Cit.*, p. 273

⁶⁹ Julio César Salas, *Civilización y barbarie* [1919], 3era. edición, Caracas, Fundación Julio C. Salas, 1998, p. 55.

⁷⁰ Cfr. Catalina Banko, “Libertad política y libertad económica: bases de la civilización moderna”, *Tierra Firme*, No. 93/Vol. XXIV, Caracas, 2006, pp. 19-28.

siquiera en su momento de mayor despliegue, en las etapas más severas del *Cesarismo Democrático*, del “Gómez Único”, llegarían a olvidar de un todo los viejos anhelos de superar a la colonia para entrar en la *civilización* (la sociedad y la institucionalidad modernas). Para entonces, ya dos generaciones de venezolanos habían trajinado el camino, y cada una representa un *tempo* fundamental en el despliegue de la tradición. La primera es la de los fundadores de la patria, que nacieron a finales del siglo anterior o a principios del ochocientos, se hicieron hombres, muchas veces matando y recibiendo lanzazos, otras en el exilio y en más veces de lo que solieron reconocer trabajando como tinterillos para las autoridades realistas, durante la Independencia, y que hacia 1830 implementan los cambios legales y –eso soñaban- morales, necesarios para establecer una república liberal (en sus dos versiones, la del Partido Conservador y la del Liberal, que ya veremos). La segunda generación es la que nace y crece en aquellos años de la “edad dorada” de la república, ve desmoronarse el proyecto alrededor de 1846 y veinticinco años más tarde, hacia 1870, toma el poder, replantea al liberalismo en un sentido democrático y revolucionario, por mucho que se galvaniza, para amarlo o para odiarlo, en torno al gigantesco personalismo de Antonio Guzmán Blanco; y se aleja del escrúpulo legislativo y doctrinario de sus padres para centrarse en el *proyecto civilizador*, es decir, en los cambios estructurales, las obras públicas, los negocios y la raza, con la esperanza de liquidar, de forma rápida y definitiva, lo que quedaba de la colonia. La tercera generación es la que llega a la edad adulta para cuando Alberto Soria grita su *finis patriae*, que es también un *finis* de la república. Es la generación que crece en medio de las reformas del guzmancismo y del desplome que le siguió. Desesperada, terminó abrazándose al *Gendarme Necesario*, se volvió racista y antidemocrática. Denostó de la *política* como una mala palabra. Midió sus logros sólo en el *progreso* material. Puso orden, hizo de Venezuela un país seguro, mejoró las cuentas y consolidó al Estado y a la nación con mano durísima. Vio, con espanto, que sus hijos volvieran a hablar de democracia y libertad hacia 1930.

En los siguientes capítulos ahondaremos los tres aspectos constitutivos de aquella tradición republicana que, con sus vaivenes, se despliega en más de un siglo. Primero lo haremos con las dos versiones del proyecto liberal que trazó la generación fundacional entre 1830 y 1870; después, con el proyecto civilizador y su particular sentido de

democracia e igualitarismo, que legó valores que aún son sustanciales para el venezolano; y finalmente con la anti-república de los caudillos, que fue un telón de fondo permanente en todos estos debates, que a su modo expresó una forma de pensamiento y unos valores con los que tuvieron que vérselas los legisladores e ideólogos –porque recuérdese que esta *tópica* era solo de los letrados, no de las mayorías- y que, por último, cuando ya ellos quedaron en el completo descrédito, fueron recogidos por algunos pensadores positivistas, sistematizados y convertidos en ideología nacional. Tal, esperamos demostrar, son los *topoi*, los *tesoros políticos* de nuestra tradición.

CAPÍTULO II
LAS REPÚBLICAS SOÑADAS
SOBRE LAS VERSIONES DEL REPUBLICANISMO VENEZOLANO

“Ciertamente los oligarcas ofrecen más casaca, y son la gente llamada decente: los liberales representan más chaqueta, y forman la mayoría en que hay más vagos y maulas (...) ¿Cuál de los dos partidos tiene la razón? No lo sé...”

Pedro Núñez de Cáceres, 1858

a. Una tradición con dos proyectos.

Tan temprano como en 1811 ya encontramos textos como las “Reflexiones sobre los obstáculos que se oponen al establecimiento de un régimen democrático en las Provincias de Venezuela y remedios de removerlo”, en el que se nos pinta a un pueblo carente de las más elementales virtudes republicanas para el buen suceso del régimen que entonces estaba en trance de instauración¹. Se trata de un diagnóstico severo que se prolongaría por más de un siglo y en cuyo núcleo se debatieron los dos grandes proyectos de la tradición republicana venezolana.

En efecto, que las cosas haya sido como leemos en “Las Reflexiones...” al día siguiente de la colonia; o que incluso hubiera llegado a serlo en la proporción expuesta por Simón Bolívar en el “Manifiesto de Cartagena” (1812), acaso la crítica más feroz a la Primera República de todas cuantas se hayan hecho, era después de todo razonable y así lo entendieron los ideólogos y magistrados que en 1830, ya cerrado el ciclo de la Emancipación, se propusieron reorganizar al país y a sus gentes según los principios del republicanismo liberal y más o menos democrático que manejaban. Lo que ya no lo resultaba tanto era que a setenta años siguiera siéndolo. Si para 1811 “la adulación, la bajeza, la intriga, el deseo de brillar y distinguirse eran el alma de la mayor parte de los habitantes de Caracas”, y el hecho de que de que “abatirse y mendigar servilmente el favor

¹ El Patriota de Venezuela, No. 3, Caracas, 1811, en Testimonios de la época emancipadora, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961, pp. 371-377

de un prócer de la España” constituía una costumbre generalizada, hacía que con justicia se preguntaran los patriota si “¿...el pueblo podrá soportar un gobierno democrático (...) no confundirán libertad y libertinaje y la anarquía será una consecuencia?”²; si, un año después, cuando la anarquía efectivamente estalló e hizo implosionar a la república, Bolívar podía anotar entre las causas del desastre a “la opinión inveterada de cuantos ignorantes y supersticiosos contienen los límites de nuestros estados”, y señalar que “los rústicos” no pueden ir a sistemas electorales porque “son tan ignorantes que hacen sus votaciones maquinalmente”³; si para 1819 en su “Discurso de Angostura” el mismo Bolívar propuso la minuciosa fiscalización de los venezolanos por un Poder Moral que entonces los mismos patriotas no dudaron en definir como una nueva forma de inquisición, porque al fin y al cabo la pedagogía republicana aún no había hecho, no *podía* haber hecho aún mella en los valores de los ciudadanos de la nueva república.

Se trataba de un fenómeno que para el caso español la filósofa Adela Cortina ha definido como “el vasallaje moral”, jamás sustituido por una “ciudadanía moral”; o lo que es lo mismo: que, en nuestras cabezas, no dejamos de ser súbditos de la metrópoli cuando ya éramos una república independiente. Según Cortina, “el paso del feudalismo y del despotismo ilustrado a la democracia es, pues, a la vez, el paso del vasallaje o de la condición de súbdito a la de ciudadano. Sin embargo, curiosamente, esta ciudadanía política no suele tener su trasunto en una ciudadanía moral, que consistiría en asumir, como persona, la propia autonomía”⁴. Tal parece haber sido el trance de Venezuela: que la ciudadanía política otorgada no se convirtió en un talante ético que capaz de dirigir la vida de esos nuevos ciudadanos; es decir, que, en palabras de otro filósofo, Leopoldo Zea, a la emancipación política no siguió la mental⁵. En 1891, un hombre para el cual la

² *Ibidem*, p. 373

³ Simón Bolívar, “Memoria dirigida a los ciudadanos de la Nueva Granada por un caraqueño” [1812], S. Bolívar, *Escritos fundamentales*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, p. 9. El texto es históricamente conocido como el “Manifiesto de Cartagena”.

⁴ Ya que el vasallaje moral sería el de “aquel que para formular un juicio moral cree necesario tener que tomarlo de alguien o alguienes que se lo den ya hecho, reconociendo con ello lo que en la tradición ilustrada se llama su ‘minoría de edad’.” Adela Cortina, *La ética de la sociedad civil*, 4ta. edición, Madrid, Anaya, 2000, p. 28

⁵ “La lucha por la emancipación mental de Hispanoamérica será vista por la generación que por ella se preocupa como la continuación de la lucha que se ha planteado en Europa entre el absolutismos teocrático y la democracia liberal, entre las fuerzas del retroceso y las fuerzas del progreso. En esta lucha a España le había tocado representar a las primeras. Hispanoamérica se había convertido así, por obra y gracia de sus

experiencia venezolana y la evaluación de su liberalismo fue fundamental en la forja de sus propias ideas, José Martí, lo explicó en una famosa frase que lo resume todo: “el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu (...) La colonia continuó viviendo en la república...”⁶.

El presente capítulo espera hacer un recorrido por los dos grandes enfoques con los que se evaluó y se prescribieron soluciones para ese estado de cosas. La tesis a sostener es que si bien compartieron las convicciones de fondo que ya hemos identificado –ese “conjunto de opiniones a las cuales se les confiere un *status* cognitivo científico” del que habla Rogelio Pérez Perdomo⁷, es decir, nuestra *tópica* republicana: construcción de un modelo de vida regido por normas e instituciones cívicas y definido por los principios esenciales del liberalismo, a fin de hacer entrar a Venezuela en el *progreso*, en la *civilización*: es decir, a fin de superar a la sociedad colonial- en los caminos escogidos para su aplicación hubo diferencias lo suficientemente importantes como para explicar la enconada división que entre conservadores y liberales se vivió a lo largo de la centuria. Después de revisar algunos de sus más importantes documentos y de contrastarlos con la crónica política de sus días, es posible identificar dos modelos de república y de republicanos en pugna, con implicaciones sociales, económicas y doctrinales de envergadura, al contrario de lo que normalmente presentó la historiografía venezolana desde finales del siglo XIX e inicios del XX, cuando el desencanto con los *partidos históricos*, como pasó a llamárseles, entonces ya muy corrompidos e ineficientes, llevó a menospreciar su calado ideológico en una actitud legada a las siguientes generaciones de historiadores. Tal vez el esfuerzo más ponderado que entonces se registró fue el de Laureano Vallenilla-Lanz, que en un ensayo célebre recogido más adelante en su *Cesarismo Democrático*⁸, ubicó la dicotomía entre *godos* y liberales en los bandos en pugna durante la Guerra de Independencia, lo que sólo en cierta medida pudiera refrendarse

dominadores, en uno de los últimos baluartes del imperialismo teocrático y feudal”. Leopoldo Zea, El pensamiento latinoamericano, 3era. edición, Barcelona, Editorial Ariel, 1976, p. 100

⁶ José Martí, “Nuestra América”, [1891], Nuestra América, Caracas, Biblioteca Ayacucho No. 15, 1977, p. 30

⁷ Rogelio Pérez Perdomo, “La organización del estado en Venezuela en el siglo (1830-1899)”, Politeja, No. 14, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, pp. 355

⁸ Laureano Vallenilla-Lanz, “Los partidos históricos”, en Cesarismo democrático [1919], Caracas, Monte Ávila Editores, 1990, pp. 233-260

en la actualidad, pero que tiene el mérito de identificar diferencias de importancia, con raíces socioeconómicas, ideológicas, *históricas*, que van más allá del simple encono entre banderías.

Nuestro objetivo es delinear cómo los partidos históricos pensaron y diseñaron un país con claras proyecciones en lo que seguiría planteándose durante los siguientes cuarenta o cincuenta años. Que es un error teórico y metodológico confundir la *mentalidad* – digamos, la *tópica*- que en cuanto hombres de un mismo momento, una misma sociedad y un mismo universo referencial, los hace muy parecidos para el visor actual, con la *ideología* que los puso en bandos contrarios. Que el hecho de que tuvieran ese “conjunto de opiniones” comunes como base, no es suficiente para afirmar, cinco y tantos años después, que las formas de interpretarlas y traducirlas a proyectos políticos hayan sido iguales, o que todo se debió solamente a problemas de banderías e intereses personales (como si éstos no intervinieran siempre, en algún grado, en los procesos políticos). Que, en fin, ni todo fue impostura, como criticaron los hombres del entresiglo, ni todo fue un fracaso del que nada se pudo rescatar en la posteridad, por mucho que, naturalmente, haya habido –y en porciones abundantes- de las dos cosas.

b. Las casacas contra las chaquetas: sobre los “partidos históricos” venezolanos.

Si bien, como hemos dicho, las convicciones de base eran las mismas y hasta un Cecilio Acosta, tan jalonado por sus pasiones partidistas, por su admiración por Páez y por su aversión a Antonio Leocadio Guzmán, llegó a decir en 1867 que “en Venezuela (...) no hay entre ambos bandos diferencia característica alguna, como en la Unión colombiana, que citamos como más vecina, y como sucede en otras partes: hay dos tribunas, pero no hay dos evangelios”⁹; y un observador tan atento como el naturalista Antón Goering, que recorrió el país durante la misma época –entre 1866 y 1874- señala que entre los hombres de nuestras montoneras “el concepto del ‘honor militar’ se concibe en términos muy extraños. En época de continuas revoluciones, conocí personas que hoy eran azules y mañana amarillas,

⁹ C. Acosta, “Deberes del patriotismo. A *Clodius*” [1867], *Doctrina*, Biblioteca Popular Venezolana/Ministerio de Educación Nacional, 1950, pp. 48-49

para ser nuevamente azules al día siguiente, esto es, cambiaban de partido y color conforme al éxito obtenido...Al efecto llevaban cintas de los colores respectivos en el bolsillo, para en caso de victoria de los contrarios, colocar el distintivo de inmediato en el sombrero y convertirse de manera fácil y rápida de militares del otro bando”¹⁰. Si bien esto en alguna medida fue así, y en efecto los dos bandos a su modo proclamaron lo mismo en cuanto la necesidad de superar el pasado colonial para adentrarse en la modernidad (porque los conservadores venezolanos no respondieron al modelo general hispanoamericano de nostálgicos por el pasado, por mucho que así los hayan acusado¹¹); algo también debe decirnos el hecho de que los venezolanos de entonces no hayan tenido dificultades para diferenciar a un conservador de un liberal, matando o dejándose matar por seguir a alguna de sus dos banderías (o a veces a ambas, como los chafarotes que registró Goering). Evidentemente, para ellos era posible trazar una demarcación, una línea divisoria en cuanto a las actitudes, los valores, la extracción social y también, aunque cueste creerlo a muchos, las ideas, capaces de explicarnos porqué, a pesar de todo, los llamados *partidos históricos* se mantuvieron vivos y enfrentados por tanto tiempo.

Ya a fines de siglo, cuando las bridas ideológicas se habían reblandecido y el estado de ánimo de los jóvenes positivistas era de escepticismo, sino de franca desilusión para con los “partidos históricos” –como se les llamaría desde mediados de la centuria siguiente al liberal y al conservador, para diferenciarlos de los “modernos” y subrayar que ya eran historia- y en general para con la república venezolana toda, escribió José Gil Fortoul:

“Es también digno de notarse aquí la manera como el vulgo entendía hasta hace pocos años los nombres de conservador y liberal. *Conservador*, u *oligarca*, o *godo*, términos equivalentes en el lenguaje popular, significaba: hombre perteneciente a una familia distinguida por sus antepasados, por su riqueza, por su ilustración o por sus simpatías hacia todo gobierno fuerte, despótico o cruel. *Liberal*, y desde el 58

¹⁰ Antón Goerign, Venezuela, el más bello país tropical [1892], en: Elías Pino Iturrieta y Pedro E. Calzadilla, La mirada del otro. Viajeros extranjeros en la Venezuela del siglo XIX, Caracas, Fundación Bigott, 1992, p. 167.

¹¹ Tesis desarrollada por Elías Pino Iturrieta, “Conservadurismo y liberalismo: dos salvaciones del siglo XIX en Hispanoamérica”, en Miranda, Bolívar y Bello. Tres momentos del pensamiento latinoamericano. VI Jornadas de Historia y Religión, Caracas, UCAB/Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2007, pp. 33-51

hasta el 70, *federal*, quería decir: hombre sin ideas políticas fijas, poco respetuoso de la ley, enemigo de la clase más rica o más instruida y amigo de las clases populares, inclinado al militarismo y a los cambios frecuentes de leyes y gobiernos.”¹²

Desmiente Gil Fortoul este parecer popular alegando que había de lo uno y de lo otro en cada bando, y que en demasiadas ocasiones la verja que los separaba estaba llena de compuertas que sus abanderados y seguidores cruzaban según el caso. Sin embargo, insistimos, algo debió haber visto el *vulgo* –esas mayorías, más o menos *bárbaras* a su juicio, que jamás respetó del todo nuestro autor- para llegar a tales conclusiones. Algo debió darle crédito a esos estereotipos. Domingo Antonio Olavarría, precisamente en uno de los libros a los que Gil Fortoul esperaba refutar en el ensayo citado, nos da algunas pistas al respecto. Esbozando lo que pudiéramos llamar una *genealogía* de los dos partidos, nos presenta dos grupos que a lo largo de setenta años reunieron características lo suficientemente específicas como para identificar en cada uno *ethos* específico, o al menos algo que se le pareciera bastante. Citemos a Olavarría *in extenso*:

“El partido, llamado más generalmente, *oligarca*, arranca de los *paecistas* o *separatistas* de 1829 (o sea, el sostenimiento de los principios republicanos, en contraposición a las tendencias monárquicas de otros); de la creación *constitucional* de la República en 1830 (o sea, el implantamiento de los principios *liberales* más avanzados de aquella época), de las *administraciones* de 1830 a 1847 (o sea, “*el funcionamiento ejemplar de la verdadera República, el modelo de la República perfecta*”). Es el mismo que dirigió en primer término la situación fusionista de 1858 a 1863 (o sea, para establecer el sufragio universal y sancionar la Constitución más *liberal* de 1858, y después incurrir en los funestos motines militares, por concepto de lo que es la independencia individual, hasta caer en las *oscuridades* de la dictadura). Es el mismo que volvió a prevalecer en la situación mixta de 1868 a

¹² José Gil Fortoul, *El hombre y la historia* [1896], en *Obras completas*, Vol. IV, Caracas, Ministerio de Educación, Caracas, 1956, pp. 365-366

1870 (o sea, para dar unos meses de gobierno ejemplar al país, y cometer luego errores tales de organización, que causaron su inevitable desaparición de la escena).

El partido que se ha venido titulando *liberal*, arranca del *bolivianismo* de 1829 (o sea, de los partidarios de la Monarquía de Colombia); de las *reformas* de 1835 (o sea, de los proyectos para establecer el fuero militar, reducir el culto religioso a sólo el católico, y otras cosas más por el estilo); de la *escisión* en 1840 a 1847 (o sea, la invocación de los mismos principios de la Constitución de 1830 para buscar solamente el cambio de hombres en el poder). Es el mismo que sostuvo las administraciones de 1847 a 1858 (o sea, para abolir la esclavitud y la pena de muerte por delitos políticos y luego erigir el *positivo* nepotismo en cambio de una *supuesta* oligarquía). Es el mismo que creó y sostuvo la situación de 1863 a 1868 (o sea, para principiar expidiendo un gran acto de magnanimidad, y luego implantar el desorden político y económico como sistema de gobierno). Es el mismo que creó y sostuvo la situación de 1870 a 1888 (o sea, para fomentar el progreso material, y crear, al mismo tiempo, la inacabable *autocracia* con el terror por principal resorte del poder).”¹³

El balance, según corresponde a un *oligarca* como Olavarría, favorece más a los conservadores que a los liberales, aunque admite claroscuros en los dos bandos. Casi más oscuros que claros. En todo caso permite esbozar que desde el nacimiento mismo de la república habían existido dos grandes facciones, dos grandes visiones de concebirla y organizarla que no merecen ser despachadas por el personalismo que las opacó, volviéndolas en buena medida las clientelas y mesnadas de ciertos caudillos (Páez, los Monagas, Guzmán Blanco); los odios de raíz inconfesable, las ambiciones y las trapacerías que las caracterizó. De hecho, si a eso nos atuviéramos, pocos procesos político-ideológicos en el mundo –si es que alguno- lograrán aprobar el examen de la pureza ideológica. Tal vez un testimonio venido de aquellos días en los que las cosas no se habían degradado tanto

¹³ Luis Ruíz (seud. Domingo A. Olavarría), Historia patria. X estudio histórico-político. Refutación al Manifiesto Liberal de 1893 [1895] en: Liberales y conservadores. Textos doctrinales, Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX/textos para su estudio, Vol. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, pp. 177-1778

como en el entresiglo en el que escriben Olavarría y Gil Fortoul, nos ayude a delinear la propuesta. En 1852, Pedro Núñez de Cáceres no duda en la existencia bien marcada de ambos partidos en sus vitriólicas *Memorias*. Ciertamente, para él, en el fondo, el uno era más malo que el otro, aunque con ninguno de los dos había solución: “esto se lo llevó el Diablo”¹⁴, concluye después de repasar la situación nacional; pero no niega que se trate de grupos con diferencias importantes. Vaya otra cita *in extenso*:

“Los oligarcas no conciben otro remedio que volver para atrás, sin advertir que se encargan...borrado...que en política...borrado...status quo, y que lo pasado no vuelve a dominar en su mismo carácter que motivó su destrucción. No conciben que ellos podrán incrustarse en el partido dominante, no avasallarlos, es decir, que algunos individuos sean llamados a participar del poder, mas no será fácil que la oligarquía resucite como el Fénix de sus mismas cenizas. Esto no lo aceptan los oligarcas acérrimos: su tema es Páez con sus cordones, la calle de Mercaderes, el tribunal de comercio, con la ley de 10 de Abril, y el mismo círculo de los hombres pasados: nadie los disuades de esta manía.

Los liberales han desplegado su sistema; ya hemos visto cual es, si puede llamarse sistema el desorden y la relajación más completa de cuanto bueno existe en la sociedad. A estos liberales no puede hacérseles entender que su gobierno es el más abominable: ellos no variarán, porque la escuela de las cosas no se muda: no tienen los medios ni la voluntad de reformarse. Si algunos gruñen y reprueban los excesos del día no es por amor al buen público, sino por rabia de no ser ellos los que se aprovechan: póngaseles en el empleo de pitanza, como dicen, y resultaran peores de los que gobiernan...

(...)

Conciben algunos la posibilidad de un partido medio, en que reuniéndose los hombres honrados y de ilustraciones de todas las opiniones, trabajasen unánime y

¹⁴ Pedro Núñez de Cáceres, *Memorias* [1852-1863], Caracas, Funres, 1993, p. 67

de buena fe en mejorar el país, haciendo frente a los desórdenes, y proponiendo por todos los medios a poner freno a los malvados. La idea es hermosa; mas se opone a ella la imposibilidad de que se reconcilien oligarcas y liberales: estos rechazan toda contención, y aquellos dicen que los separa un lago de sangre, insistiendo además en que la República está gobernada por delincuentes que es preciso castigar. Es pues evidente que los males presentes no tienen remedio, y que les sobre razón a los que dicen **Esto se lo llevó el Diablo.**»¹⁵

El encono que denuncia entre los partidos y que tanto desaliento le producía, denotaba, no obstante, un universo de ideas e intereses de clase atendibles: para los conservadores, por ejemplo, los intereses estaban en la Calle de los Mercaderes y en la Ley del 10 de abril; para los otros, en eso que nuestro atrabiliario abogado y humanista –porque Núñez de Cáceres además de frecuentar el foro era hombre de latines, de retóricas y de cátedras universitarias- llama “el desorden como sistema”. Es decir, los unos serán, como les gustará llamarse, “la gente de orden”, “los buenos ciudadanos”; mientras los otros son los bullangueros, los caudillos y sus acaudillados, “los demócratas” como se autodefinirán. Los unos están con los comerciantes, con la economía de mercado, con el imperio de las leyes; los otros con “las mayorías” y sus necesidades. Visto bien, todo un universo contrapuesto de interpretación de lo que es y debe ser la república está acá contenido, en el que se dirimían las diferencias político-ideológicas fundamentales del siglo. Dice en otra parte:

“Ciertamente los oligarcas ofrecen más casaca, y son la gente llamada decente: los liberales representan más chaqueta, y forman la mayoría en que hay más vagos y maulas, como muy extensamente se ha demostrado en las anteriores Memorias. ¿Cuál de los dos partidos tiene la razón? No lo sé, no pertenezco a ninguno de ellos...”¹⁶

¹⁵ *Ibd.*, p. 67

¹⁶ *Ibd.*, p. 314

Sin embargo, no es poca cosa lo de las casacas frente a las chaquetas, salvo que en la fabla decimonónica ambas palabras hayan tenido un significante que ahora se nos escape. Es verdad, los conservadores nunca se concibieron de esa manera a sí mismos, cosa que ayudó a que la entidad ideológica que representaban la Esquina de Mercaderes no haya sido lo suficientemente delineada por la historia, como advierte Olavarría en su gran alegato a su favor:

“Por los antecedentes, tendencias y actos legislativos, se comprende fácilmente que los verdaderos *liberales* de Venezuela han sido los que llevan los apodos opuestos; pero los llamados liberales han tenido la habilidad de tomarse insistentemente ese calificativo, como que representa con la sola palabra la esencia política más avanzada y, por consiguiente, más popular y simpática; al paso que los otros han incurrido en la candidez de dejarse apostrofar al gusto de sus contrarios. Que ustedes son conservadores, pues somos los conservadores; que ustedes son centralistas, pues somos los centralistas; que ustedes son oligarcas, pues somos oligarcas; que ustedes son godos, pues somos los godos. No han sabido adoptar un distintivo propio.”¹⁷

Para Olavarría, los “unos no conservan nada y (...) los otros liberalizan menos”¹⁸. Pero es una afirmación que conduce a equívocos. Sí había diferencias doctrinales de envergadura. Por ejemplo, referente al tema que nos ocupa, ante el reto de crear una ciudadanía moral, para los conservadores, la renuencia a asumirla, a asumir la modernidad, que entendían básicamente como la ética capitalista de la libre iniciativa, el trabajo y el ahorro, en pos del anhelo de privilegios y prebendas dispensadas por el poder. Se trataba, aducían, de la pervivencia de las costumbres españolas, poco afectas al emprendimiento y al trabajo en general. Para los liberales, por su parte, aunque el fenómeno también era expresión del mantenimiento de las estructuras coloniales, a su entender el meollo estaba en el mantenimiento de la *oligarquía* como forma de organización sociopolítica. Un pueblo sin derechos ni conciencia terminaba acomodándose a los designios de sus amos. Respeto,

¹⁷ Olavarría, *Op. Cit.*, p. 179

¹⁸ *Ibidem*, p. 180

por lo tanto, irrestricto a las leyes y desarrollo de la libre iniciativa en un clima de orden, es lo que prescribe los conservadores. Democracia y “horror a la oligarquía” es lo que proponen los liberales. Detengámonos un poco en ambos.

c. La propuesta conservadora: la república de los emprendedores.

No es cuestión, como ya dijimos, de que los *conservadores* jamás se llamaron de ese modo a sí mismos ni de que hayan promulgado leyes tanto o más liberales que los que tomaron para sí tal nombre; o de que en casi todos los gobiernos desde 1858 –¡incluyendo hasta los de Antonio Guzmán Blanco!- tuvieran miembros de los dos bandos, hasta que Juan Vicente Gómez los refundió bajo su absoluto poder hacia 1910, matando a los partidos históricos; ni tampoco de que los liberales proclamando la democracia terminaran con regímenes bastante más dictatoriales que los de los conservadores, vueltos a sí mismos inmensamente ricos, manejando la cosa pública con una impericia –sobre todo entre 1848 y 1858¹⁹- y una falta de honestidad que siempre le permitió a los godos contrastarlos desfavorablemente con los escrúpulos, por ejemplo, de un Carlos Soubllette; ni de que alabando al pueblo llegaran a casarse con bonitas hijas de *oligarcas*: la cuestión es que se trató –y se sigue tratando- de dos formas de sentir y de abordar el problema de ser republicanos para dejar de ser coloniales. Una más republicana y otra más democrática; una de libre mercado irrestricto, otras de regulaciones en beneficio de los más pobres; una, diríamos desde la actualidad, liberal-conservadora, y otra liberal-radical, cosa que resume casi todos los grandes problemas políticos de la hora en Europa y los Estados Unidos, de modo que no se trataba de simples imposturas²⁰. Como señaló el historiador Elías Pino Iturrieta:

¹⁹ Para un análisis detenido de este tema, véase: Agustín Moreno, Entre la pobreza y el desorden. El funcionamiento del gobierno de José Gregorio Monagas, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2004.

²⁰ Dice Norberto Bobbio: “Durante todo el siglo [XIX] el proceso de liberalización y el de democratización continuaron desarrollándose en algunas ocasiones conjuntamente y en otras por separado (...) Con base en esta diferente manera de vivir la relación entre el Estado liberal y la democracia se presentó en el amplio panorama liberal la contraposición entre un liberalismo radical, al mismo tiempo liberal y democrático, y un liberalismo conservador, liberal pero no democrático...” (Liberalismo y democracia, México, FCE, 2006, pp. 57-58). Ya centrado en el caso latinoamericano, escribió José Luis Romero: “...hubo otra línea de conservadurismo principista [frente al ultramontano], caracterizada por la aceptación de ciertos principios del liberalismo, condicionada por una tendencia a moderar lo que consideraba sus excesos y, sobre todo, por la convicción de que sólo podían ser traducidos en hechos políticos o institucionales de una manera lenta y progresiva. De esta manera la línea que podría llamarse de conservadurismo liberal entró en colisión con el

“La formación del bloque –que se moteja entonces de conservador, oligarca, godo y logrero- no resulta de un plan concebido con frialdad y anticipación. Nace del acomodo progresivo de las piezas frente a los asuntos administrativos. Poco a poco se ubican en una línea común, cuya fortaleza reside en la confianza depositada en un programa de transformación nacional. El programa consiste en la liquidación de la sociedad tradicional mediante un cambio del papel del Estado, que en adelante deberá ocuparse de la libre competencia entre los propietarios, suceso inédito en la historia venezolana (...) Según las nuevas reglas, la prosperidad pública depende de las condiciones materiales que pueda proveer la autoridad con el objeto de hacer expedito el juego de los patrimonios particulares (...). Las reformas impuestas por los godos profundizan la marcha hacia el capitalismo, en cuanto sacuden muchas conductas y concepciones de la sociedad tradicional que permanecían pese al huracán de la guerra anterior”.²¹

En los inicios mismos de la vida republicana, en 1834, en un discurso ante la Sociedad Económica de Amigos del País –corporación que reunía a las mejores cabezas de la comarca para buscarle alguna fórmula de progreso- Domingo Briceño y Briceño disertó sobre cómo “salir de las añejas rutinas para adoptar las prácticas ilustrados de otros pueblos más adelantados, que con el trabajo han conseguido el bienestar y convivencia”; ya que, se lamenta, “el orgullo de ser libres e independientes no ha producido aún individualmente aquella superioridad y grandeza que engendran los grandes y sublimes conceptos”, al contrario, “convenimos en obedecer por la pereza de mandar y, por tanto, confiando en las fuerzas ajenas, dejamos a otros el cuidado de hacernos felices; y no sé si por lo que se llama apatía o habitud, deseamos sin querer (permítaseme explicarme así) que el gobierno se divinice para que nos haga ricos, nos dé población, talleres, jornaleros,

pensamiento constitutivamente conservador, con el ultramontano y también con el liberal, lo cual lo obligó a defender su posición en dos frentes” (“El pensamiento conservador latinoamericano en el siglo XIX”, estudio preliminar a Pensamiento Conservador (1815-1898), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986, p. xv).

²¹ E. Pino Iturrieta, “Estudio Preliminar”, a: Pensamiento Conservador del Siglo XIX, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, p. 15-17

caminos, carruajes, educación, industria; en fin, todo...”²² Evidentemente, no eran los venezolanos personas con *ciudadanía moral*, dispuestos a disfrutar su libertad. Si así no fueran las cosas, se atrevió a soñar Briceño y Briceño:

“Figuraos por un momento a Venezuela unida y animada por el espíritu de empresa, marchando por la nueva ruta que abre el patriotismo, y vosotros veréis correr los caudales particulares a colocarse en obras públicas, para limpiar los puertos, formar los muelles, construir acueductos, secar las ciénagas, excavar canales, establecer bancos, abrir bazares, formar paseos, iluminar las calles; vosotros veréis el tesoro de la sabiduría, depositado en los talentos de los particulares, consagrarse a la empresa de difundir las luces en escuelas normales y en cursos públicos de agricultura, química, botánica; aplicar, en fin, los principios científicos a las artes útiles y necesarias (...) Abrazando el sistema de asociaciones para operar el bien general, nosotros encontraremos en ellas mismas el germen del entusiasmo, la combinación del interés privado con el público, sin la cual toda empresa es quimérica. Establecidas las compañías, unas tendrían por objeto la reunión de las fuerzas materiales representadas por el dinero para emprender caminos, puentes, calzadas, canales de navegación, líneas de carruajes, etcétera; otras su objeto será reunir los asociados el contingente de sus luces para proporcionar al pueblo con ahorro de tiempo y gastos los conocimientos útiles para realizar con acierto esas mismas obras materiales.”²³

En este sentido, “en las obras e instituciones públicas excitadas por el concurso voluntario de los asociados, hay en ellas de particular que siempre tienen el sello de la necesidad, utilidad y convivencia pública (...) No así las que son proyectadas, conducidas y realizadas por los funcionarios del poder”, y esto es así porque:

²² Domingo Briceño y Briceño, “Discurso pronunciado en la Sociedad Económica de Amigos del País de la Provincia de Caracas. Caracas, 30 de marzo de 1834”, en Pensamiento conservador del siglo XIX, Caracas, Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez/Monte Ávila Editores, 1992, p. 75

²³ Ibidem, pp. 80-81

“El carácter distintivo de las empresas particulares, si se quiere, es el cálculo y la especulación; se invierten fondos propios para sacar ganancias por una obra de que el público saca ventajas; la economía y la recta administración es necesaria en ellas para que no quiebren los empresarios, y como su utilidad particular no es reprobada, no se oculta ni se disfraza, y todas las operaciones son por consiguiente, justas, francas y claras”²⁴

Además, “otra de las ventajas del espíritu de empresa por asociaciones, es la ocupación y alimento que presta a los genios activos, ansiosos e inquietos por la adquisición de cosas nuevas, útiles y grandes.”²⁵ Esa es la república deseada por los conservadores, la de los hombre libres que movidos por, valga la redundancia, la libre iniciativa, eso que José María Vargas llamó en 1833 la “virtud activa” (“esto es, el mérito, los servicios y adquisiciones de la industria”²⁶) y por el resto las virtudes republicanas (el amor a la patria por sobre todas), logran el bienestar propio y colectivo. La petición de un liberal de la primera hora como Tomás Lander (1792-1845), que, como el resto de los liberales, compartió el proyecto sin fisuras hasta 1840, por reducir las fiestas de guardar de la Iglesia en 1835, respondía a este deseo de extender la ética del trabajo de una forma casi prototípica:

“Mejora el trabajo la condición de los asociados, porque es el origen de donde pueden emanar la mayor suma de productos que cada uno obtenga, y la moralidad de todos. El que se ocupa algo gana, y mucho se aleja de los vicios y excesos a que precipita la ociosidad. Y ¿qué es lo que sucede en nuestro país, con la cantidad de días festivos establecidos en España, nuestra antigua metrópoli, cuando la espada y el bonete se dividieron el imperio del mundo? Deja el campesino de trabajar en el día festivo a la holganza y a la beodez; deja el ciudadano de ocuparse por pasear y distraerse, gastando en profusión lo que no tiene. Así vienen a ser la ociosidad, el licor y el excesivo gasto, otras tantas ofrendas que dedican a Dios los extraviados

²⁴ Ibidem, p. 82

²⁵ Idem

²⁶ “Discurso del Doctor José María Vargas en la Sociedad Económica de Amigos del País de la Provincia de Caracas. Caracas, 3 de febrero de 1833”, Pensamiento conservador del siglo XIX..., p. 225

venezolanos. Así viene a ser la miseria, premio de nuestra falsa piedad (...) Observemos lo que practican nuestros fieles guías, los americanos del norte. Su afán por trabajar y ocuparse en seis días de la semana es tan grande, como cordial y fervoroso el celo con que oran y meditan en el domingo o día del Señor. Imitémoslos y prosperaremos, porque la prosperidad y el bienestar es el resultado infalible del trabajo y del cálculo. Nuestros campos inspiran compasión observados los días que suceden a San Juan, San Pedro, o a otros semejantes; abandonadas las sementeras, y los peones o todavía embullados tocando la maraca, el tambor y el carrizo, o lánguidos y postrados sobre los bancos de las pulperías, recobrando las fuerzas que perdieron por el licor y la intemperancia. Tales días son nuestros pueblos, otros tantos objetos de escándalo y desconsuelo. No solamente es el día festivo el que se pierde para la agricultura; también perdemos las horas del que sobreviene. Cada santo nos arrebatada dos días.”²⁷

A partir de entonces pudiera escribirse la historia de los llamados a asumir los valores de la modernidad capitalista y de la decepción por la poca acogida que obtuvieron en una comarca más proclive a las maracas, a los guarapos y a los tambores de San Juan. Es un trabajo que con ventura ya lo ha iniciado el historiador Elías Pino Iturrieta²⁸. Así, “republicanos, *ma non troppo*”²⁹, tres décadas después de los discursos de Briceño y Briceño, Vargas y Lander, en 1867, cuando el modelo ya había vivido prácticamente su colapso y la regularidad, deliberación e institucionalidad que en general se le atribuyen a la etapa dieron paso a las guerras civiles y el caudillismo, Cecilio Acosta vuelve sobre el ideal que en el momento parecía extraviado, como lenitivo para todos los males:

.... “Nunca hemos sido hombres de poder, pero sí somos hombres de doctrina. ¿Queréis saberla? Formas representativas, efectividad de garantías, administración

²⁷ Tomás Lander, “Petición al Congreso” [1835], en *La doctrina liberal. Tomás Lander*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio Vol. 4, Caracas, Congreso de la República, 1983, pp. 410-411. Hay un estudio con más datos recopilados en archivos sobre este tema: Coro Venezuela Ortiz, “¡Cada santo nos roba dos días! Días festivos vs. días de trabajo en el establecimiento de la república venezolana”, *Tierra Firme*, No. 91/Vol. XXIII, Caracas, 2005, pp. 329-340

²⁸ En sus obras: *Las ideas de los primeros venezolanos*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993; y *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858*, Caracas, Fundación Bigott, 2001.

²⁹ Como señala E. Pino Iturrieta, *Fueros, civilización y ciudadanía*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2000, p. 39

pública que obre y que custodie, administración de justicia independiente, gobierno responsable, libertad de imprenta y de palabra, no escrita, sino de acción, enseñanza para el pueblo tan extendida como el aire, instrucción científica, tan amplia cual puede ser, instrucción religiosa como alimento del alma y alma de las costumbres, libertad del sufragio, libertad de representación, libertad de asociación, publicidad de los actos oficiales, publicidad de las cuentas, camino para toda aptitud, corona tejida para todo mérito; todo a fin de que haya industrias florecientes, paz y crédito interior, crédito fuera, funcionarios probos, moral social, hábitos honestos, amor al trabajo, legisladores entendidos, leyes que se cumplan; y de que la virtud suba, el talento brille, la ineptitud se esconda, la ignorancia se estimule y se vea al cabo en esta obra armónica –que es la obra de Dios- una nación digna, un pueblo organizado y una patria que no avergüence.”³⁰

La vergüenza le venía a Acosta por la imposibilidad de que la república realmente exista con un colectivo tan renuente a los valores de la modernidad –“moral social, hábitos honestos, amor al trabajo, legisladores entendidos, leyes que se cumplan”- a sostener y respetar sus instituciones –naturalmente las liberales: administración de justicia independiente, gobierno responsable, libertad de imprenta y de palabra, libertad del sufragio, libertad de representación, libertad de asociación, publicidad de los actos oficiales, publicidad de las cuentas- y en suma a convertirse en lo que en José Antonio Páez, el gran caudillo de la bandería a la que perteneció el humanista y que admiraba casi tanto a los Estados Unidos como él, en 1869 definió con un anglicismo: “la ilustre ascendencia de los *self-made man*, cuyo nombre es legión en cada una de las nobles profesiones, que diariamente regalan al mundo un nuevo elemento de progreso, proclamando en todas partes las glorias de la democracia simbolizada en el pueblo americano.”³¹

Véase bien: no se está en contra de la democracia en sí –tanto las constitución de 1830 como la de 1858 establecen fórmulas de sufragio, la última incluso universal para

³⁰ “Deberes del patriotismo. *A Clodius*”, [1868] en Cecilio Acosta, *Op. Cit.*, p. 27

³¹ José Antonio Páez, *Autobiografía de José Antonio Páez*, [1869], Tomo IV, Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f, p. 334

varones- lo que se discute es cuál es ese pueblo que iba a elegir y ser elegido. Se trata de la disyuntiva entre considerar si el *demos* sólo lo constituyen los hombres de la Esquina de Mercaderes “con Chávez, Huizi, Juan Pérez, los matemáticos, en fin lo que se llamaba oligarquía”, como los definió Núñez de Cáceres³², o si también lo integran los hombres de alpargatas y porsiacasos. Un fiero adversario de Páez y Acosta los denunciará diciendo que el de ellos era un “partido esclusivista, que era el del dinero, los bancos i las acumulaciones...”³³ Los conservadores, en respuesta, simplemente le darían la razón: ¿cuál es el problema de que la república fuera de los hombres existosos?

En efecto, siguiendo el siempre confiable camino de Aristóteles, para los conservadores una cosa era el pueblo y otra el *populacho*. Unos años antes, cuando la rivalidad con los liberales, que se alzan en nombre del *pueblo* en 1846, llega finalmente a las armas, el mismo Cecilio Acosta se encarga de explicar muy bien lo que debe entenderse por tal: “No lo olvidemos, dice: *pueblo*, en el sentido que nosotros queremos, en el sentido que deben querer todos, en el sentido de la razón, es la *totalidad de los buenos ciudadanos*.”³⁴ Por tanto:

“Resta ahora saber quiénes sean y puedan llamarse buenos ciudadanos. Así se califica a todos aquellos que están dedicados a menesteres y oficios de provecho, porque el trabajo es la virtud o principio de virtud; así como la ociosidad es el vicio o su camino. Y si estos menesteres y oficios útiles son la labranza, el tráfico mercantil, las artes, y las profesiones científicas, especialmente las de aplicación práctica; quiere esto decir que los buenos ciudadanos deben ser labradores, trajinantes, mercaderes, artesanos, hombres ocupados, en fin; y si esto es verdad, como aparece, quiere también decir, que los buenos ciudadanos deben tener *propiedad*, o *renta*, que es el resultado de la industria, el fruto y la recompensa del

³² Núñez de Cáceres, *Op. Cit.*, p. 247. Juan Pérez y José Nepomuceno Chávez eran famosos banqueros (“logreros”, como les decían a los agiotistas), de la época. El primero fue objeto de unas famosísimas “Seguidillas” que le compuso Rafael Arvelo y que publicó en *El Relámpago*, consideradas hasta la actualidad como uno de los alegatos más contundentes contra el agitismo.

³³ Antonio Guzmán Blanco, “Señor redactor de *El Federalista*” [1867], *Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco*, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, p. 119

³⁴ Cecilio Acosta, “Lo que debe entenderse por ‘pueblo’ ” [1847], *Obras completas*, Tomo I, Caracas, La Casa de Bello, 1982, p. 61

trabajo, y la esperanza de las familias. ¿Y quién puede figurarse, sino en el delirio de una locura rematada, o en la ofuscación de una rabia canina, que los propietarios, es decir, los que tienen que perder, los que esperan goces, y se han afanado por ellos, y tienen seguridad de conseguirlos, deseen, busquen, alienten una revolución, que lo primero que hace es echarse sobre las propiedades y riquezas para engullírselas, y cobrar de este modo fuerza y bríos para pasar la hoz sangrienta de la guerra, y cortar de un golpe y a cercén cuanto salga y se eleve sobre el suelo?”³⁵

Naturalmente, a esta guisa, los posesos de “ofuscación de una rabia canina” eran los liberales, “los demagogos del partido que se llamó aquí guzmancista”, como los califica más abajo; la “hez inmundada de la sociedad”, según los califica, que quisieron “llevar a garitos y tabernas, y llevar a burdeles y figones la nueva fatal de que los fulleros, bandoleros y rufianes eran los llamados a la dirección de los destinos públicos”: en una palabra, los que dieron “calor y aliento a los malos para afrontarlos a los buenos”³⁶; esos que insultaban “el pudor y buen nombre de las doncellas y matronas” y escarnecían a quienes acudían a los mesones de “la virtud y buen proceder”³⁷. Por supuesto, aunque al final hasta los mismos panegiristas del liberalismo hubieron de aceptar que “es cierto que Zamora se asoció para empezar la guerra [de 1846] a muchos hombres de mala condición, como hacen todos los revolucionarios”, los liberales y en general los pobres que los seguía se sintieron muy ofendidos porque “esto no quiere decir que su gente se compusiese en su totalidad de hombres perdidos, ni que lo fuera él mismo”³⁸; treinta años más tarde aún recordaba Antonio Guzmán Blanco lo que había escuchado entonces de adolescente:

“Yo me formé oyendo llamar al partido popular, partido de bandoleros, enemigos de la propiedad, desgarradores de la patria; i esto debía lacerar mi patria, porque mi honra i mi suerte toda estaban involucradas en el honor i la suerte de los liberales”³⁹.

³⁵ *Ibidem*, pp. 62-63

³⁶ *Ibid.*, p. 60

³⁷ *Ibid.*, p. 57

³⁸ Laureano Villanueva, *Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora* [1898], Caracas, Alcaldía de Caracas, 2002, p. 115

³⁹ A. Guzmán Blanco, “Discurso pronunciado en el acto de recibir oficialmente de la Junta de Fomento respectiva, la carretera de Cúa a San Casimiro, en agosto de 1875”, *Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela...*, p. 205. Para el concepto de pueblo en Guzmán Blanco, véase:

La república en la que piensan Briceño y Briceño en 1834, Acosta en 1847 y 1867, Páez en 1869 y hasta Domingo Antonio Olavarría en 1895, es la república de los *buenos ciudadanos*, la de los propietarios, de los emprendedores; la república de los “notables” y los “triunfadores”, como la ha llamado Pino Iturrieta⁴⁰. Lo otro, para ellos, es el tumulto, la “democracia” en el sentido peyorativo que, como veremos de inmediato, llegó a darle Juan Vicente González en 1865, como anarquía, como ilegalidad y dominio de la fuerza sobre el talento, como tiranía de la mayoría: en una palabra, como la anti-república. Ya el decenio de los Monagas (1848-1858) había sido un abreboca de todo este horror. “El partido que se titula Liberal, dice Núñez de Cáceres en 1853, no podía ser otra cosa: si continúa gobernando acabará con la República.”⁴¹ Aunque no simpatizaba demasiado con los conservadores, al final concluye que “Venezuela no volverá a estar bien gobernada mientras no vuelvan al poder los oligarcas”⁴². Parecía que en efecto “hez inmundada de la sociedad” estaba en funciones de gobierno: “vemos las Cámaras plagadas de deudores fallidos, de asesinos, de sodomitas, y de bribones de todas las épocas y partidos”⁴³. Sí, ¡hasta de sodomitas!, cosa que escandaliza especialmente a nuestro autor.

Por un momento, con la Revolución de Marzo, pareció que los conservadores iban a retornar al poder, pero los resultados fueron incontrolables. Al año siguiente, 1859, ya había ocurrido lo peor que podían temer los *buenos ciudadanos*: de forma generalizada, esa “hez” que había sido soliviantada trece años antes por la “los demagogos del partido que se llamó aquí guzmancista”, se volvió a rebelar, pero ahora de una forma más amplia y violenta que en 1846. De algún modo se había mantenido controlada durante la década de connivencia entre el brazo armado de los hermanos Monagas y el Partido Liberal, gracias, entre otras cosas, a ciertos gestos que tuvieron entonces un inmenso valor simbólico, como el de permitir el ascenso vertiginoso de hombres de raigambre más bien popular –ricos propietarios de provincia, pero nuevos ricos sin abolengo al fin, como Ezequiel Zamora y

Gustavo Adolfo Vaamonde, Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco, Caracas, Fundación Polar/Universidad Católica Andrés Bello, 2004, pp. 25-101

⁴⁰ E. Pino Iturrieta, Las ideas de los primeros venezolanos..., pp. 27-44 y 88-106

⁴¹ Núñez de Cáceres, Op. Cit., p. 81

⁴² Ibidem, p. 175

⁴³ Ibidem, p. 141

Juan Crisóstomo Falcón- o la abolición de la esclavitud en 1854, indistintamente de las cortapisas con las que la historiografía posterior ha matizado la medida. Por eso un conservador tan perspicaz como Juan Vicente González atina en el diagnóstico que hace del alzamiento como *guerra social*, más allá de la connotación negativa que hacía de la misma como peligro para la república e incluso para toda forma de vida civilizada:

“La guerra que hoy despedaza a Venezuela será llamada en la historia *guerra social*. No se combate por principios más o menos libres, por doctrinas más o menos populares, ni por derrocar un gobierno abusivo para sustituirlo con otro de voluntad nacional. Luchan los unos por destruir el orden establecido, alterando con la propiedad las relaciones sociales y creando un caos de donde salga organizado otro orden de cosas con nuevos propietarios, nuevas leyes y costumbres; y luchan otros por defender su hogar amenazado, sus propiedades envidiadas y con el honor de sus familias, su libertad puesta a precio por los jefes de las facciones.”⁴⁴

Evidentemente, la guerra es la de aquellos que insultan “el pudor y buen nombre de las doncellas y matronas” contra los que poseen “la virtud y buen proceder”, si discurremos en la clave de Acosta. Se trata, asegura en otro artículo González, de “hordas que lleva acá y allá el amor al pillaje, compuesto absurdo de mujeres y hombres en harapos, sin disciplina, con las armas que les proporciona el acaso, sin más aspiraciones que el botín, por medios, el incendio y el degüello...” Más aún: “son los Anabaptistas y Husitas (sic) venezolanos, que van predicando la comunidad de mujeres y de bienes a la luz siniestra del incendio...”⁴⁵ En efecto, esta revolución tuvo mucho de rebelión de campesinos que encontraron en la buena nueva de Guzmán y su partido una justificación para drenar años de descontento, saqueando y matando: en eso, ciertamente, fue un fenómeno con similitudes a los de los anabaptistas y los hussitas. Pero descontando los clásicos y medievales que poblaban su cabeza, el antecedente más claro que González tenía a la mano

⁴⁴ Juan Vicente González, “Guerra Social. Rafael Acevedo. Paralelo entre él y Wenceslao Urrutia. Falta de justicia y energía. Un muerto y un vivo”, [1859], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II, Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio Vol. 3, Caracas, Congreso de la República, 1983, pp. 540-541

⁴⁵ Juan Vicente González, “Inminente peligro de la patria” [1859], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II..., p. 508

era el de la Guerra a Muerte en 1814; y eso, junto al deseo de convertirse en el Plutarco criollo que habría de escribir las vidas de los grandes hombres del ciclo emancipador y fundacional de la república en 1860⁴⁶, seguramente para convertirlas en fanales de virtudes cívicas que contrastaran con aquellas circunstancias que percibía de oscuridad y desmoronamiento, lo llevaron a elaborar uno de los libros fundamentales de la historiografía venezolana, y en general de la prosa romántica castellana: la *Biografía de José Félix Ribas*, publicada por entregas en su estupenda *Revista literaria* en 1865. Es fácil suponer el trasunto de las imágenes que le tocó presenciar en la Guerra Federal a la otra, la Guerra a Muerte, que no estaba en condiciones de recordar por haber sido muy niño. Al respecto, su descripción de José Tomás Boves casi no da pie a dudas:

“José Tomás Rodríguez tenía cuanto era necesario para el terrible papel a que estaba destinado: ágil, intrépido, temerario, de decisión tal que reparaba sus imprevisiones, hambriento de poder, aún más de independencia, impaciente de toda autoridad, hasta de sus iguales, astuto por otra parte, insidioso, pérfido, feroz como el pirata, sin ningún sentimiento humano (...) Desprendido, él no tenía sino su caballo y su espada; en el testamento que había hecho, sólo pudo disponer, con quien había contraído esponsales (¡porque Boves amó!), de trescientos pesos que le debía don Juan Vicente Delgado. De resto, su gloria militar quedó como un reflejo sangriento, horror de realistas y patriotas. Sobre su tumba renació la República: Cajigal, a quien llevaba tras sí, entre el botín, vino al Poder; la Audiencia, que no osó contradecirle, escarnece su nombre; Morillo ve de reojo su memoria y afecta despreciar sus huestes; el rey le llama *insubordinado* y le insulta con el despacho de coronel; la *Gaceta de Caracas* ofrece dar cuenta de sus funerales, y se le impone silencio.

⁴⁶ Se trata de su famoso e inconcluso proyecto de Páginas de la historia de Colombia y Venezuela o vida de sus hombres ilustres; véase: Lucía Raynero, Clío frente al espejo. La concepción de la historia en la historiografía venezolana (1830-1865), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2007, pp. 222 y ss.

¡El primer jefe de la democracia venezolana cubre el año 14 y a Morillo y a su expedición y a cuanto le rodea, como cubre la lava de los volcanes las ciudades y los campos!”⁴⁷

El esquema estaba claro: ¿qué era la república? La institucionalidad, es decir, el malhadado Capitán General Cajigal, la pisoteada Real Audiencia, ¡hasta la bota del General Morillo! ¿Qué es lo contrario, la anti-república? La *democracia*, la anarquía, la tiranía. Todo es uno para nuestro autor. Comenta en otra parte:

“¿Qué tenía de más odioso que los demás despotismos el de los treinta tiranos de Atenas? Que era la anarquía organizada, constituida; que el monstruo de la tiranía devoraba con treinta cabezas; que había en ese desorden treinta mandatarios furiosos, lo que tiene de más orgulloso el poder teocrático, lo que tenía de más violento la autoridad absoluta del rey persa y lo que había de más arbitrario y absurdo en los gobiernos pasajeros de los Sátrapas de Asia. En los gobiernos modernos, ¿la muerte por el hierro de Polonia, es acaso peor que su vida de revueltas, llamada por los historiadores ‘La anarquía de Polonia’?”⁴⁸

En lo de la “anarquía organizada” nos detendremos en el capítulo IV. Resaltemos de momento la distancia que pone entre un *nosotros* (los buenos ciudadanos) y unos *ellos*, nuestros “anabaptistas y hussitas” que quieren la “comunidad de mujeres” y que están alzados contra la sociedad, como ejemplo de todo lo que podría albergar de malo la sociedad.

d. La propuesta liberal: la república de las mayorías.

Ante esto, naturalmente, la única respuesta que podrían dar sus opositores era otra versión de la democracia, no como turbamulta, sino como “igualdad entre todos” y “justicia

⁴⁷ Juan Vicente González, Biografía de Juan Vicente González [1865], Tomo II, Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f, pp. 205-206

⁴⁸ Juan Vicente González, “Anarquía” [1861], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II..., p. 570

para todos” (no sólo para los “buenos ciudadanos”), tal como explica el historiador y gran publicista del liberalismo, Laureano Villanueva, al hacer un recuento de su partido en 1898:

“El Partido Liberal en su período primitivo de formación, de 1840 a 1846, se limitó a reclamar el cumplimiento de la Constitución de 1830, que el señor Guzmán llamó el *Monte Aventino* de los venezolanos, y propone algunas reformas de leyes, que la opinión pública exigía. Hecho poder de 48 a 58, borró de nuestros códigos la pena de muerte por motivos políticos; libertó a los propietarios de la expoliadora ley de 10 de abril; ensanchó la esfera de la instrucción pública, poniéndola al alcance de los pobres; abolió la esclavitud; creó la autonomía del poder municipal; rectificó la división de poderes; y cambió la inmovilidad de 20 años por un progreso racional, con resultados prácticos, para que esperara la igualdad entre todos y la justicia para todos.

(...)

En este sistema de gobierno se condensaron junto con sus principios propios, los de las predicaciones de la prensa primitiva; adoptáronse los progresos alcanzados, y formóse con toda esa masa luminosa, lo que bien podamos llamar, la *Ciudad del pueblo*; como llaman la *Ciudad celeste*, en la doctrina agustiniana, la organización en un solo cuerpo de enseñanza de las instituciones religiosas de los judíos y las instituciones religiosas del Evangelio, bajo el dogma de la unidad de Dios, con la revelación a los israelitas y la revelación a los cristianos.

Aquí el dogma era la unidad del liberalismo, o, de otro modo, la unidad de la libertad, con las ideas del tribunado primitivo, las Conquistas de la década mencionada [1848-58], y las aspiraciones federalistas de la época moderna.”⁴⁹

⁴⁹ Laureano Villanueva, Vida del Valiente Ciudadano general Ezequiel Zamora [1898], Caracas, Alcaldía de Caracas, 2002, pp. 211-212

¡La Ciudad del Pueblo como quien dice la Ciudad de Dios! A Villanueva le gustaban ese tipo de figuras, pero, descontando lo que de manipulación hay en su texto, no es del todo retórica lo de esa Nueva Jerusalén Liberal: la Ciudad del Pueblo es, si traducimos el arcaísmo, la república (“ciudad”) popular (“del pueblo”). En un periódico liberal de aquél “período primitivo” del que nos habla nuestro historiador, se definía al *pueblo* de una forma radicalmente distinta a Cecilio Acosta:

“En todas las naciones llamase **Pueblo** aquella masa de la sociedad que en su mayor parte se compone de proletarios, es decir, de todos aquellos que tienen que trabajar hoy para comer mañana: tales son artesanos sin capital, detallados sin ídem, conuqueros por ídem; y de aquí bajando, jornaleros, y bajando más, las gentes del encabullado, y el champurrio: y si se puede bajar más, los cojos, los ciegos, y toda la cohorte de mendigos. A que esto llaman **Pueblo**.”⁵⁰

Es el parecer que se impuso después de sesenta años de prédica, manteniéndose hasta hoy. Podrían adocenarse muchos otros ejemplos, pero quedémonos con uno. Aún en su hora postrera, cuando el régimen de Cipriano Castro (1899-1908) mantenía una relación más que laxa con un Partido que, la verdad, entre disensiones y guerras intestinas –literales, con caudillos alzados entre sí-, ya no existía en la práctica, en un folleto leemos:

“Alarmados [los oligarcas] con los prosélitos que íbamos ganando en las clases humildes de la sociedad, antes que abrir caminos al gradual enaltecimiento de los abatidos, les revelan, cediendo inconscientes a los instintos coloniales, su menosprecio, tildando de demagogos a nuestros escritores y corifeos, de corruptores del pueblo y azuzadores de las plebe contra la *buena sociedad*; como malvados e indignos los exhiben, y esquivando los principios, de los que no pueden denigrar, procuran concitar contra las personas la animadversión pública.”⁵¹

⁵⁰ La Oposición, 28 de febrero de 1844, citado por Núñez de Cáceres, Op. Cit., p. 161

⁵¹ Mariano Espinal, En defensa del Partido Liberal [1901], en Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II..., p. 217

Los principios eran los mismos, sólo que ahora serían también para la plebe y no sólo para la “buena sociedad”. No es, nuevamente, el caso auscultar hasta dónde honraron esa palabra, sino establecer las diferencias que, con base en las mismas convicciones generales, desarrollarían cada una de las facciones. Antonio Leocadio Guzmán, el *demagogo*, el malvado de los textos de Acosta y de González; el fundador del Partido Liberal, lo plantea así desde el principio. En el “Programa” que publica en *El Venezolano* el 24 de agosto de 1840, delinea lo que había sido la república hasta el momento:

“En 1830 se constituyó la República, y extenuada por la guerra de independencia, cansada de revueltas civiles, y aleccionada por una dolorosa experiencia, puso los fundamentos prácticos del poder civil, reformó innumerables abusos, y emprendió una marcha de consolidación y mejora progresiva. Encomendó su magna obra al valor de los guerreros, a la piedad de los sacerdotes, a la moral de los padres de familia, al civismo de todos sus ciudadanos *y a la fidelidad del caudillo que colocó en la silla presidencial.*”⁵²

Es decir, era la república de unos pocos, de esos “buenos ciudadanos” en los que piensa Acosta. Es en 1834, señala, con la elección de José María Vargas, “un simple ciudadano, eminente por sus cualidades personales y por su capacidad”, que vino la república a ser realidad: el imperio de las leyes y de la soberanía nacional. No obstante, lo que ocurre inmediatamente después es por todos conocido: el golpe de los militares y la guerra civil. La anti-república. Ahora bien:

“Si a los cinco años de proclamada la existencia de la República, ella se encontraba ya en la altura eminente en que la vimos en los primeros meses de 1835, a los cinco años del fracaso que se experimentó, muestra síntomas decisivos de querer reasumir la absoluta independencia en el libre ejercicio de la voluntad, origen de todo poder legítimo entre nosotros.”⁵³

⁵² Antonio Leocadio Guzmán, “Programa” [1840], *La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán*, Tomo I, Pensamiento político venezolano/textos para su estudio Vol. 5, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 160

⁵³ *Ibidem*, p. 162

Es decir, había llegado el momento del principio alternativo: de que otros hombres sustituyeran a ese primaciado de guerreros y padres de familia que llevaba más de una década en el poder, o casi dos si se contaba el tiempo de la unión colombiana en el que ya lo habían hecho. *Hombres nuevos, principio alternativo*, reclama Guzmán: “*Basta, ha concluido vuestra misión; sois ciudadanos beneméritos, esclarecidos; pero ciudadanos no más; venid a confundiros con vuestros compatriotas; la igualdad es un dogma, el sistema es alternativo.*”⁵⁴ ¿Qué propone en cambio? Que los venezolanos asumieran lo que más arriba hemos llamado la *ciudadanía moral*, que dejaran de comportarse como súbditos, que finalmente de comprendieran que la colonia había acabado, que los Reyes y sus jerarquías eran cosa del pasado; es verdad, agrega al respecto:

“La mitad de los actuales venezolanos nacieron y se educaron bajo el cetro del rey de España, el más absoluto de todos los reyes de Europa. Si allá, si en la Metrópoli reasumía en su persona todos los poderes públicos, sin más regla que su voluntad, sin más principio que la conciencia que Dios quiso darle; si, por tanto, el vasallo era un ser nulo socialmente, sin más derechos que los que la merced del príncipe concediera, ¿qué sería el colono americano, a tantas leguas del trono y de toda luz política?”⁵⁵

Por eso eran tan urgente hacer “de cada hombre un soberano, en cuanto no prohíbe la ley; haciéndole sagrada su persona y su propiedad; manteniendo pura la justicia y convirtiendo la industria no sólo en el objeto de la más amplia libertad, sino en medio seguro de elevación”⁵⁶. ¿En qué se diferencia eso a lo propuesto por su –mutuamente- odiado Cecilio Acosta; incluso a su aún más –mutuamente- odiado Juan Vicente González? Las líneas matrices del programa se comparten: asunción de nuevos ideales y desamor a los gobiernos de fuerza. Pero los destinatarios eran otros. Ese es el punto. Los suyos no eran sólo “los buenos ciudadanos”, sino la *mayoría*:

⁵⁴ *Ibidem*, p. 163

⁵⁵ Antonio Leocadio Guzmán, “La nación y los partidos” [1840], *La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I...*, p. 175

⁵⁶ *Ibidem*, p. 180

“...este sistema, que no es sino el efecto del antiguo, absolutamente contrario, que se observó en Colombia. Poca o ninguna parte tomaba el pueblo entonces en las elecciones, ya por falta de costumbre, y ya por otras razones fáciles de recordar. Las autoridades eran las que, de acuerdo con un pequeño círculo, escogían los candidatos y los hacían elegir. Tan absurda práctica, no podía menos que obrar fatales efectos; porque en el hecho, no eran populares las elecciones, no veía el pueblo en los que se decían sus elegidos, que lo fuesen realmente (...) La sociedad era una cosa en los códigos, y otra en la práctica; la autoridad lo era todo, el pueblo nada; no había, por tanto, discusión, ni otra cosa en el hecho, que la voluntad de mandatarios, que juntos formaban una especie de oligarquía, o mejor dicho, una verdadera aristocracia, que desnaturalizaba la Constitución del país, la contradecía, y mantenía la sociedad en un estado violento, entre leyes liberales y prácticas absurdas. Por esto las de Colombia, nunca echaron raíces en el corazón del pueblo y, cuando se vieron amenazadas, siempre fueron abandonados, como cosa que pertenecía a los magistrados o a los soldados. Venezuela, con aquella experiencia, había tomado un rumbo opuesto, y siguiendo el ejemplo del primer Presidente constitucional, y de la primera administración que formó, los encargados de la autoridad pública se había abstenido hasta ahora de tomar parte activa en las elecciones, que de derecho tocan al pueblo; porque el poder electoral es la única función que le compete, y el único ejercicio que hace de la soberanía que le es inherente.”⁵⁷

El problema es esencial: mientras no haya lo que en términos actuales llamaríamos un empoderamiento del pueblo, la república es más o menos una ficción, es el coto en el que un grupo –una oligarquía- administra todo para su provecho:

“Toda revolución necesita de vocingleros, de gentes que corren la ventura, que descuajan lo que existe para hacer plaza en que edificar; mal es este imprescindible,

⁵⁷ Antonio Leocadio Guzmán, “Programa” [1840], La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I... pp. 170-171

que produce por más o menos tiempo la injusta elevación de almas comunes, y aun de malos corazones. ¡*Principio alternativo!*, dijeron todos; abajo la perpetuidad; son generales los derechos; caiga la oligarquía de los libertadores...Entramos en la década de 1830 a 1840.”⁵⁸

Década en la que se enquistaba en el poder una “oligarquía usurpadora” que a su vez quiere la perpetuidad en el poder:

“Los gobiernos que forman alianza con *minorías* porque estén bien situadas, porque estén apoderadas de los puestos públicos, porque sean maldicientes y aun atroces, caen en la equivocación de suponer que estas minorías, asociadas con la fuerza moral o física del Gobierno, pueden constituir un poder que domine a la mayoría de una manera permanente; pero esto es un error, un craso y funesto error. Los gobernantes supremos de los pueblos no deben tomar en cuenta para la sabia combinación que requiere el gobierno de la sociedad, en el principio de la *voluntad de la mayoría*, ese capital de fuerza que las leyes les confían, ni ese tren establecido para el servicio de la comunidad.”⁵⁹

Por eso “con la caída de los oligarcas se daría el primer gran paso en la práctica ilustrada de nuestros principios e instituciones”, el pueblo ya no “será un rebaño (...) cada hombre se creará reintegrado en su calidad de ciudadano; los partidos vendrán a equilibrarse (...) el patriotismo y las cualidades civiles se verán redimidos de la vergonzosa dominación bajo la que hoy gimen, sujetos a la voluntad de un poderoso o de una oligarquía.”⁶⁰ Tal es la república planteada por los liberales. El 5 de julio de 1859, por ejemplo, cuando se cumplían cuarenta y ocho años de la declaración de la independencia venezolana con el país envuelto en llamas por la Guerra Federal, José Leiciaga, que al igual que tantos otros había decidido alzarse en nombre de la Federación, publica un manifiesto en la Sierra de Carabobo. Después de amenazar a los *oligarcas* con ser un “torrente

⁵⁸ Antonio Leocadio Guzmán, “Juicio sumario de la oligarquía reinante”, [1842] La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I..., p. 241

⁵⁹ Antonio Leocadio Guzmán, “Potencia de la mayoría” [1843], La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I..., p. 287

⁶⁰ Ibidem, p. 291

devastador” que los arrollaría –en realidad, una partida de noventa hombres bastó para ponerlo en desbandada- termina con estas dos muy significativas exclamaciones: “¡¡Viva la Libertad!! ¡¡Viva la verdadera república!!”⁶¹ Sí, asegura que su lucha es por la *verdadera república*. Más o menos con los mismos términos se expresa dos años después Antonio Guzmán Blanco:

“Nada: nuestros enemigos no han querido convenir en nada que nos condujese a la paz por el camino de de la libertad, al que el general en jefe por asegurar la una y la otra, propuso cuanto la razón y la prudencia pueden sugerir a quien no se ocupa día y noche sino en meditar y trabajar por el establecimiento de la República genuina...”⁶²

Y así también se expresaría el general Juan Crisóstomo Falcón –el mismo que según Guzmán Blanco medita y trabaja por la *república genuina*- cuando en 1863 un arriero se niega a que le confisquen sus mulas para trasladar unos pertrechos a Puerto Cabello alegando que en el Decreto de Garantías, promulgado aquel año, se consagra la propiedad: “Señores, dice al enterarse el general, tenemos ya República; los ciudadanos conocen y reclaman sus derechos. Está satisfecha mi mayor aspiración.”⁶³ Cuatro años más tarde su gobierno está empezando a crujir. La polémica que con el seudónimo de *Alfa* Guzmán Blanco emprende entonces con Ricardo Becerra, editor de *El Federalista* y cabeza de una oposición conservadora que empezaba a reagruparse, es una de las de mayor altura teórica de cuantas se han suscitado en Venezuela⁶⁴. Aunque se trata de un debate sobre el funcionamiento del “Gobierno de la Revolución”, como éste se había propuesto nada menos que “la más pronta i perfecta reorganización de la República”⁶⁵ a la larga fue un

⁶¹ Francisco González Guinán, Historia contemporánea de Venezuela, [1890] 2da. edición, Caracas, Presidencia de la República, 1954 Tomo VI, p. 414

⁶² Circular fechada en Piedras Negras, 13 de diciembre de 1861. En: Jacinto Regino Pachano, Biografía del Mariscal Juan C. Falcón, [1876], 2da. edición, Caracas, Junta de Gobierno de la República de Venezuela, 1959 p. 143

⁶³ Citado por Ramón Díaz Sánchez, Guzmán, elipse de una ambición de poder, 2da. edición, Caracas, Edt. Edime, 1952, p. 480

⁶⁴ Puede seguirse, prácticamente íntegra, en Manuel Caballero (Comp.), Diez grandes polémica en la historia de Venezuela, Caracas, Fondo Editorial 60 años/Contraloría General de la República, 1999, pp. 89-189

⁶⁵ “Señor redactor de *El Federalista*” [1867], Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., p. 130

debate sobre toda la vida republicana en Venezuela, sus posibilidades y obstáculos, con base en la historia y en las reflexiones filosóficas –o mejor: en las lecturas de los filósofos de la hora- hechas por sus protagonistas. Los argumentos de Guzmán Blanco, tanto por su espesura, como por el hecho de haber sido uno de los grandes promotores de esa “reorganización”, son los que requieren más atención. Primero, es claro en cuanto al sentido de lo que *debe ser* la república: “la práctica de los dogmas constitucionales, el imperio de la ley, la regularidad de la hacienda, el derecho, en fin, como alma i regulador de la sociedad”⁶⁶. Tal es, a su juicio, la “república genuina”, el imperio de la legalidad y la libertad. De hecho, llega a definir como “república perfecta” a la ejercida por el gran contrincante de su padre que estuvo a punto de llevarlo al cadalso, Carlos Soublette, ese “estimado General, tío y amigo”⁶⁷ con quien tuvo tan difíciles relaciones: “...el modelo de la República perfecta. La autoridad, moderada i circunspecta, desdeñaba las pasiones del partido que apoyaba, respetando i hasta protegiendo los derechos de la oposición que combatía. Esa fue la época de nuestro parlamentarismo. Cuánta majestad en nuestros Congresos!”⁶⁸

El problema, sin embargo, de aquella república era la exclusión, “el partido esclusivista que era el del dinero, los bancos, los honores i las acumulaciones oligárquicas”⁶⁹. Que aquella república, por perfecta que haya sido, no era de todos, sino de un grupo, de una oligarquía, sólo de los “buenos ciudadanos” de Acosta. En fin, lo que señaló Falcón en su ineludible Proclama de Palmasola, del 24 de julio de 1859, con una frase que se convertiría en lema del liberalismo: “Sí; la cuestión no es que las leyes que hagáis sean buenas o sean malas; la cuestión es que el hecho de hacerlas no es vuestro, sino de la mayoría, porque en las Repúblicas corresponde a aquélla el ejercicio de todos los poderes sociales.”⁷⁰ Como en 1898 resumió Laureano Villanueva:

⁶⁶ *Ibidem*, p. 110

⁶⁷ Carta de Antonio Guzmán Blanco a Carlos Soublette, Santa Lucía, 2 de abril de 1863, Carlos Soublette: correspondencia, Tomo II, Caracas, Academia Nacional de la Historia/Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela No. 25, 1981, p. 199. Soublette, en rigor, era su tío abuelo.

⁶⁸ “Señor redactor de *El Federalista*” [1867], Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., p. 118

⁶⁹ *Ibid.*, p. 119

⁷⁰ “Proclama del General Falcón en Palmasola [1859]”, Documentos que hicieron historia. Siglo y medio de vida republicana, 1810-1961, Caracas, Presidencia de la República/Ediciones conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia, 1962, Tomo I, p. 528

“El partido político que nacía en 1840 con el nombre de Gran Partido Liberal sustentaba como programa político, civil, económico y social, los siguientes principio, dogmas y tendencias:

I-Cumplimiento rígido de la Constitución y las leyes: por lo cual se apellidó Partido de oposición constitucional.

II-Efectividad del principio de alternabilidad en el desempeño de los empleos públicos.

III-Uso o empleo del poder electoral, en virtud del cual, el Partido, conocida a fondo la situación moral y material de la sociedad, debía convenir sus convicciones en propósitos políticos, y trabajar por constituirse en mayoría para ganar la victoria.

IV-Creación de dos grandes partidos nacionales que, sometidos de buena fe a las leyes fundamentales del país, pudieran garantizar las libertades públicas.

V-Difusión de las republicanas prácticas de examinar libremente, por medio de la prensa o en asociaciones públicas, todo lo que pudiera afectar los intereses de la comunidad.

VI-Reprobación de los crímenes individuales, y del otro, mayor aún, de apelar a la fuerza para resolver las cuestiones políticas.”⁷¹

Villanueva enumera diez aspectos más, pero con éstos ya está clara la esencia del programa: la democracia. Veamos en los próximos capítulos las características fundamentales que, al menos en sus discursos, tuvo aquella *democracia*, y el medio por excelencia que se ideó para alcanzarla: *la revolución*.

⁷¹ Laureano Villanueva, *Op. Cit.*, p. 25

CAPÍTULO III
LA REPÚBLICA REVOLUCIONARIA
LA CIVILIZACIÓN COMO REVOLUCIÓN

“las revoluciones, son grandes esfuerzos del mundo moral,
obedeciendo a leyes superiores, como las físicas...”
Antonio Guzmán Blanco, 1859

“para nosotros, revolución es el derecho armado, la idea con
traje de campamento, los pueblos en las trincheras del Monte
Sacro, la espada allanando los caminos del progreso”
Ildefonso Riera Aguinagalde, 1868

a. Para una filosofía política del Partido Liberal.

El historiador Germán Carrera Damas ha sostenido que la formación e implementación de una *sociedad democrática*, es decir, la convicción de que “el régimen o sistema político democrático tiene como principio y fin el garantizarle a los individuos, y por lo mismo a la sociedad toda, el disfrute de la libertad y el ejercicio de la igualdad, en el marco de los derechos humanos, legalmente constituidos” es lo que caracteriza a la historia republicana venezolana. “A una sociedad democrática, agrega, le corresponde promover el bienestar de todos los que la forman, al igual que vigilar y promover la práctica de la equidad social”¹, por lo menos en el sentido que los venezolanos le hemos dado al concepto en los últimos dos siglos, y por el que hemos luchado en una historia que no duda en definir como una “larga marcha hacia la democracia”².

En este sentido, la importancia del Partido Liberal resultó gigantesca. Fueron los liberales quienes sostuvieron que el proyecto republicano “sólo podría lograrse completando la demolición de la estructura de poder interna de la sociedad implantada

¹ Germán Carrera Damas, “Sobre conciencia histórica y democracia”, Búsqueda: nuevas rutas para la historia de Venezuela, Caracas, Fundación Gumersindo Torres/Contraloría General de la República, 2000, p. 130

² G. Carrera Damas, “La larga marcha de la sociedad venezolana hacia la democracia: doscientos años de esfuerzos y un balance alentador”, en Búsqueda..., pp. 33-120

colonial”³. No es que los llamados *conservadores* no lo hayan propuesto, es que la velocidad y el alcance que esta bandería le dio al propósito, así como el hecho de que a partir de 1863 hayan detentado el poder de forma casi ininterrumpida, moldeando la república a su forma y semejanza, le permitió un ascendente fundamental en la configuración de la tradición republicana. Es al Partido Liberal al que le debemos la entronización de dos valores que desde entonces han gozado, a pesar de los paréntesis (incluso muy largos) y retrocesos, o de las numerosas inconsecuencias en la que ellos mismos cayeron, de una extraordinaria salud en Venezuela: los de democracia y revolución.

Hubo al menos dos etapas, dos generaciones en el liberalismo: la de los fundadores, que inician sus luchas en los días del Trienio Liberal, es decir, de lo que se pudo vivir de él en Venezuela, para seguirlas en la unión colombiana, oponiéndosele, y reaparecer en 1840; y la que emerge de la Guerra Federal, entre las décadas de 1860 y 1870, más caudillista y pragmática que doctrinaria, que gobierna hasta que Juan Vicente Gómez en la práctica disuelve el partido en 1910. Aunque hubo claras diferencias entre las dos, algunas certezas no sólo no se abandonaron nunca, sino que lograron mantenerse incluso cuando el Partido ya estaba fenecido, quedando como un legado para la posteridad. Recuérdese que no pocos de los últimos liberales se oponen a Gómez mientras otros entraron a sus gabinetes - v.g. un Francisco González Guinán o un Francisco Tosta García- y se retiran de la vida pública para dar clases o escribir hasta que mueren hacia la década de 1920. Su influjo en la camada de políticos democráticos que emerge entonces no debió ser poco, aunque es un tema que aguarda por ser investigado. Ya en el capítulo anterior vimos cómo la tesis fundamental que le dio sentido y diferenció a Antonio Leocadio Guzmán de sus contendores se centró en el carácter democrático y social de sus prédicas. Mientras la propuesta conservadora es la del avance de la sociedad hacia un capitalismo de prósperos y felices emprendedores, la del Partido Liberal, sin negar esta vía, es la de abrir las compuertas para que todos, fundamentalmente los más pobres y, cosa aún muy importante en la Venezuela de 1840, los hombre de color, pudieran también triunfar.

³ *Ibidem*, p. 60

En este capítulo sondearemos lo que nos atrevemos a llamar la *filosofía política* o incluso, si tal cosa es posible, *histórico-política*, de esa democracia. No sólo una visión determinada de la marcha y sentido de la Historia, así, con mayúscula, le sirvió de base a todos los pensadores venezolanos del decimonono para identificar sus ideales en la *civilización*, es decir, en sus conceptos, la civilización noratlántica moderna, dentro de la cual enmarcaron todos sus proyectos; sino que también, ya a nivel más específico, para “descubrir” la manera de llevarlos a cabo siguiendo leyes que consideraban tan indefectibles, como las del progreso y la de la inevitabilidad de la revolución y el establecimiento de un régimen democrático y más o menos igualitario que resolviera, entre otras cosas, el inmenso –como escamoteado en los discursos de entonces y en la historiografía posterior- problema racial. Como esperamos demostrar, son elementos fundamentales en la configuración del *republicanismo* que los venezolanos mantenemos, con sus naturales variantes, hasta hoy; en ellos hay mucho de lo mejor y más original –y en su tiempo avanzado- de nuestra historia de las ideas, pudiéndoseles atribuir éxitos, como el de la disminución hasta hacerse muy tenues, de las tensiones raciales, que sorprendentemente nuestra sociedad se empeña en escamotearse a sí misma.

b. Filosofía de la historia del liberalismo, o sobre la revolución.

Aún en los días de *El Venezolano*, en la década de 1840, los pensadores de la primera hora –un Antonio Leocadio Guzmán, un Tomás Lander, un Felipe Larrazábal- no estaban tan penetrados del historicismo del que después haría gala el Partido Liberal. Serán “los liberales de Antonio”, como llamó su papá a los muchachos que estaban en torno a Antonio Guzmán Blanco, quienes a partir de la década de 1850 y 1860 acusaron una influencia más clara de los grandes historiadores del romanticismo y del idealismo, y de ese producto tan típicamente decimonónico que fue la Filosofía de la Historia. El Ilustre Americano no sólo citaba, junto a los historiadores clásicos, a contemporáneos suyos como Lamartine, Niebhur, Gizot y Thierry, además llegaba a afirmar que “puestos en la alternativa de dejar triunfante el error, eludiendo discutirlos, o vindicar la verdad, arrostrándolos con toda la evidencia de los hechos, con toda la confirmación de la historia i la filosofía...”, echaría mano de estas dos últimas, por cuanto se “nos ha obligado a traer a

la discusión las luces de la filosofía i de la historia” y es sabido que “la historia tiene su inflexibilidad”⁴.

Tal *inflexibilidad* le sirvió para explicar las más variadas circunstancias. Si andaban los liberales, por ejemplo, en 1859 con una tea incendiando al país, aseguran, no es porque amen en sí misma a la anarquía, ni porque sean, al menos no todos, una partida de bandidos, sino porque un conjunto de injusticias sociales los habían llevado hasta allí. “La guerra es la última razón de los pueblos” leemos, trasuntando aquel viejo apotegma de la *ultima ratio regum*, en *El Eco del Ejército*, vocero de las fuerzas federales que redactaba el Antonio Guzmán Blanco de entonces, que aún era más un “doctorcito” que un militar, del 7 de septiembre de 1859: “las revoluciones, son grandes esfuerzos del mundo moral, obedeciendo a leyes superiores, como las físicas...” de tal modo que “la mayoría de Venezuela estaba en su derecho cuando ocurrió á las armas para derribar a una minoría tan torpe como audaz, que apoderada por el engaño del poder público, pretendía crear una especie de feudalismo en que los menos fuesen los Señores”⁵.

Como podemos seguir a través del interesante debate que sostuvieron Cecilio Acosta e Ildefonso Riera Aguinagalde en 1868⁶, en el que cada uno firmó respectivamente con los seudónimos de Tullius y Clodius, para los liberales lo que hacía falta era una revolución, que es un fuerza ciega e indetenible que a lo sumo pueden navegar, capaz de darle la vuelta completa a la sociedad, mientras para los conservadores lo prescrito era una evolución gradual y segura: “Alejandro con la espada, nos dice Riera Aguinagalde, o lo que es igual, la revolución con el nombre de Alejandro, derrota al Asia, que es inmóvil, y hace triunfar a Occidente, que es progresivo (...) la revolución con el nombre de Roma, por entre lagos de sangre, aspira a la unificación de los pueblos (...) Continúa la revolución en las grandes guerras intestinas, en que adelanta la civilización porque produjeron la igualdad del derecho civil. En este instante, que es la plenitud de los tiempos, se presenta Jesucristo el

⁴ Antonio Guzmán Blanco, “Señor redactor de *El Federalista*” [1867] en Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, pp. 130, 131 y 1333

⁵ El eco del ejército, Barquisimeto, 7 de septiembre de 1859, en Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco.... 1875, p. 56

⁶ Puede leerse íntegro en Manuel Caballero (Comp.), Diez grandes polémicas en la historia de Venezuela, Caracas, Contraloría General de la República, 1999, pp. 47-88.

gran revolucionario...”, todos cuantos hicieron algo notable en la historia son para Clodius revolucionarios, de los cruzados a Simón Bolívar, porque “así progresan los pueblos, *Tullius*, por medio de las revoluciones”⁷. Pues sí, para Riera Aguinagalde la revolución es susceptible hasta de una teología, casi de una historiología, que merece ser citada extensamente:

“Con su doble autoridad de Dios y de hombre, [Cristo] en nombre de la fraternidad universal, destrona a César y corona a Pedro. Pero en el orden de las sociedades no todo estaba consumado: debía continuar la revolución, y en el cielo puso su espada en manos de los bárbaros. La sangre caliente, pura y vital de los azotes de Dios, reanimó el cadáver dándole lozanía de juventud. Parémonos aquí un momento, *Tullius*. ¡Infeliz de la mujer! Allá asoma la revolución: viene armada de cimitarra y cubre el turbante su cabeza: se llama Mahoma; pero hay que confesar, que aunque mata y extermina, propaga el saber, cultiva las artes y da a las tribus dispersas la unidad de la creencia. Continúa la revolución y se llama los Papas, o mejor, la Iglesia: ella pelea la unidad religiosa y política del mundo. Pone a su servicio a Carlo Magno (sic) y cierra, además, alianza con otros reyes. De su seno nace la forma representativa, la igualdad civil, el amor al prójimo, el mérito como escala, el derecho personal, la virtud como título y la fraternidad como dogma. Hijos del pueblo venezolano, sabed que en la Iglesia de Jesucristo brotó la democracia: de sus labios ha salido la palabra *humanidad*: ella la que borró las denominaciones de babilonio, egipcio, griego, romano y bárbaro, sustituyéndoles esta sola palabra: *hombre*.”⁸

Así las cosas, *Tullius*, “para nosotros, revolución es el derecho armado, la idea con traje de campamento, los pueblos en las trincheras del Monte Sacro, la espada allanando los caminos del progreso”⁹. *Tullius*, hombre piadoso si los ha habido, seguramente quedó atónito ante los atrevimientos teológicos de Clodius. Una cosa era que para él, como para

⁷ “A *Tullius*, salud” [1868] en Cecilio Acosta, Doctrina, Biblioteca Popular Venezolana/Ministerio de Educación Nacional, 1950, pp . 40-41 y 42

⁸ Ibd., pp. 41-42

⁹ Ibd., p. 44

todos los *godos*, los liberales fueran gente desordenada, expresión de un pueblo que, a su juicio, fatalmente se dejaba llevar por el tumulto, la fiesta, en una palabra, el *bochinche* del apotegma mirandino, pero que era incapaz trabajar, gente, en fin, que invocaban la palabra revolución para encerrar su gusto por la anarquía; eso, para un hombre como Acosta, era una cosa, pero otra muy distinta era que metieran al Señor en sus maquinaciones. Tal temeridad ameritaba una respuesta proporcional:

“Asentamos que es mejor y más seguro el progreso regular que el progreso de las revoluciones. Este es un aserto de fácil prueba y que hemos ya probado. Es verdad que inculcan ideas, porque las representan o las desenvuelven; pero también lo es que acaban con otras, que alzan nuevas instituciones, pero echan abajo las antiguas; que tornan mudo el derecho y paralítica la ley, y que desbaratan para crear y deshacen para rehacer; siendo unas veces el tormento de Sísifo, otras la tela de Penélope y pocas la tela que no pierde hilo. En suma, las revoluciones son explicables como un hecho de la Providencia y como una ley *ex post facto* de la historia, pero no como un sistema *a priori* del progreso calculado.”¹⁰

En fin: “libertad para el orden, el orden para la paz, la paz para el derecho y el derecho, como patrimonio de todos, para el progreso indefinido”.¹¹ Es una idea que sostendrá hasta el final de su vida, sobre todo bajo el gobierno expresamente revolucionario de Antonio Guzmán Blanco, del cual fue una especie de gran opositor intelectual, de tábano conservador. En una carta a Rufino José Cuervo en 1878 señala:

“Y no me venga nadie –advierte- a echarme en cara mis ideas; yo siempre he defendido las más liberales en política, en administración, en instrucción, en imprenta, en industria, y estoy delantero como el que más; eso sí, sin separarme de la filosofía, de las prácticas racionales ni del derecho. Lo que quiero es que haya un progreso sin saltos, y vida social sin dolencias: que no hagamos el de necios por el papel de novadores; que no seamos vergüenza propia y escándalo ajeno, y que el

¹⁰ “Deberes del patriotismo. A *Clodius*”, [1868] en *Ibidem*, p. 64

¹¹ “Deberes del patriotismo. A *Clodius*”, [1868] en *Ibidem*, p. 28

sucio vicio y la vil abyección sean reemplazados por el alto carácter y la gentil libertad.”¹²

Lo otro, la “necedad” de los “novadores”, habría de llevar, necesariamente, a la “anarquía organizada y constituida”, como agudamente la llamó en su momento Juan Vicente González¹³. Se trata, por lo tanto, de visiones irreconciliables: esas que en la actualidad representarían el historicismo revolucionario frente al *fabilismo* epistemológico. Mientras el primero se basa en leyes históricas –por ejemplo que las revoluciones ocurren como fenómenos físicos- el otro asume que “nadie puede presumir de estar en posesión de una verdad *racional y absoluta* que podamos imponer a los demás. Racionalmente sólo podemos colaborar –mediante la crítica a las teorías vigentes y las propuestas alternativas a las mismas- para conseguir teorías cada vez mejores.”¹⁴ Por eso, mientras para Guzmán y Riera Aguinagalde las revoluciones son fenómenos *necesarios*, para Acosta no lo son; mientras los primeros ponen la carne en el asador de la esperanza, el segundo trata de defender, con base en la experiencia, aquello que se ha *demostrado* eficaz, por mucho que, hombre de fe, remate sus argumentos con base en ella:

“¿Qué pretenden Proudhon, Víctor Hugo, Emilio Girardin y Raspail? Que la sociedad no exista organizada, que no haya gobierno, que no hayan prestigios, que no haya riquezas acumuladas, que el reparto del robo tenga el nombre dorado de comunismo, que el taller del que se afana sea propiedad del que envidia, que la religión es mentira, que la virtud es hipocresía, que la propiedad es despojo, que las leyes son cadenas, que el número es razón, que la razón individual, que el individuo es más que el todo y que el todo de lo que ha habido hasta hoy es un todo corrompido. Vamos: Dios ha estado en el error durante seis mil años, o lo que fuere de la edad actual del mundo; Dios había hecho mal en no consultar a estos nuevos maestros que vienen a enmendarle la plana. Estemos con ellos, seamos sus

¹² Cecilio Acosta, “Carta a Don R. J. Cuervo”, en *Ibidem*, p. 102

¹³ Véase capítulo II, nota 51.

¹⁴ Darío Antiseri, *Principios liberales*, Madrid, 2005, p. 20

operarios, y ayudémosle a levantar su edificio de barro, que perdura, en vez del edificio de granito, que amenaza.”¹⁵

Es un parecer en el que se encontrarán muchos venezolanos. Ya unos años antes, en 1855, en su temprano –mejor dicho: precoz- alegato contra el socialismo (“Examen del socialismo” en *El cristianismo y la libertad*), Ramón Ramírez puso las cosas en el mismo punto, proyectándolas, largamente, hacia lo que se discutiría –y en gran medida se comprobaría- en la siguiente centuria¹⁶. El socialismo, sostiene Ramírez, “parece significar lo mismo que quimera, engaño, vanidad, UTOPIÍA”¹⁷; y eso porque “los socialistas, que arrebatados por su amor a la humanidad, creen realidades los deseos de su entusiasta corazón”¹⁸, ya que “los sistemas socialistas pretenden más, y pretenden una cosa imposible, que es alcanzar la perfección en cuanto á la esencia de la misma naturaleza humana, y suponen la posibilidad de tener hombres con otras facultades, ó por lo menos con las mismas que tienen, pero más poderosas y con instintos más certeros.”¹⁹ Es decir: para los conceptos de Ramírez, el primer yerro del socialismo es creer que la perfectibilidad del hombre, sólo por sortilegio de reformas sociales, sin cambios individuales, sin intercesión de Dios, es una aporía. Y sin ese hombre tan perfecto –sin egoísmos, sin violencia- como imposible, al que se aspira, el socialismo no es posible. El segundo yerro se asocia con el anterior: es la pretensión de subsumir al hombre en la sociedad, cosa que –barruntaba- terminaría acabando con su libertad y volviéndolo a lo sumo una marioneta del Estado:

“Ya hemos dicho que el hombre necesita la sociedad como garantía de su libertad, para poder ejercer plenamente sus facultades, y acercarse a la perfección. La misión

¹⁵ “Deberes del patriotismo. A *Clodius*”, en Acosta, *Op. Cit.*, p. 52

¹⁶ Germán Carrera Damas, el redescubridor de Ramírez -autor casi olvidado por completo hasta que tropezó con un ejemplar de su obra en los anaqueles de la biblioteca de un familiar- ha estudiado el caso con detenimiento. Véase: “El debate sobre cristianismo, socialismo y comunismo en Venezuela, en 1855”, *Temas de historia social y de las ideas*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1969, pp. 139-165; y “El debate sobre cristianismo, liberalismo, socialismo y comunismo, en Venezuela, en 1855”, en: Ramón Ramírez, *El cristianismo y la libertad* [1855], Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, pp. 15-30. Rafael Fernández Heres aporta nuevas evidencias documentales sobre la vida y obra de este autor, llena de enigmas para el historiador actual, en su trabajo *La educación venezolana bajo el signo del positivismo* (Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1994).

¹⁷ Ramón Ramírez, *El cristianismo y la libertad* [1855], Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, p. 95

¹⁸ *Idem*

¹⁹ *Ibidem*, pp. 96-97

de la sociedad estará desde luego cumplida, cuando el hombre pueda consagrarse con entera confianza, con plena seguridad, al desarrollo de su personalidad. No es pues, como pretenden los socialistas, el destino de la sociedad remediar todos los males, y hacer feliz al hombre. Es este error el que al mismo tiempo que halaga los entendimientos, porque supone posible la dicha completa del género humano, condena al hombre a ser eterno juguete de los sistemas, que por último resultado no logran sino despojarle de sus derechos para concedérselos á los gobiernos. La sociedad es impotente para hacer feliz al hombre, y cuando se le impone esa misión, tiene que traspasar sus límites, y ofrecer al individuo tranquilidad probable por pérdida segura de libertad; remedios inciertos en cambio de efectiva salud. La sociedad definida de esa manera tiene que absorber toda personalidad, y sustituir el querer de los gobiernos a los dictámenes de la razón, a los seguros de los instintos, a la omnipotencia del estímulo individual.”²⁰

De tal manera, espeta, “que si logran esos amigos de la humanidad realizar sus sistemas, en vez de libertad, tendríamos servidumbre del individuo, porque aquella no sería sino su sometimiento al querer de la asociación”²¹. Un horror: “tendríamos no la igualdad que da, sino la que quita; no la igualdad que eleva a los de abajo, sino la que rebaja a los altos”²². De hecho, no tendríamos sociedad humana propiamente dicha: “la sociedad se volvería un taller, si no una madriguera de castores”²³. Así, uno a uno, Ramírez desmiente a Saint-Simon, a Owen, a Leroux, a Luis Blanc, con tesis que, vistas tras las lecciones dejadas tras la Caída del Muro de Berlín, no dejan de asombrar. Por mucho que se trataba de una discusión circunscrita al estrecho círculo de la elite letrada (de hecho, hay testimonios de que *El cristianismo y la libertad* fue un fiasco comercial, y al final sus ejemplares casi tuvieron que ser rematado), sorprende la circulación de estos autores en la Caracas de mediados del decimonono. Ni él, ni Cecilio Acosta, al parecer se sintieron obligados a explicarle a sus lectores quiénes eran aquellos socialistas: los nombran con el desenfado de quien supone que eran conocidos por todos.

²⁰ *Ibd.*, p. 105

²¹ *Ibd.*, p. 100

²² *Idem*

²³ *Ibd.*, p. 104

Pero no nos confundamos: la sociedad venezolana, que básicamente seguía siendo precapitalista, y en la que no va a haber proletariado digno de tal nombre hasta la cuarta década del siglo XX –cosa que aún entonces preocupó a los socialistas- discute sobre el socialismo en la misma clave con la que, en la década de 1830, ya lo había sondeado con una mezcla de entusiasmo y estupor, Fermín Toro: como algo lejano y ajeno, de la vieja Europa y los problemas que le doblaban el espinazo. No sería hasta 1893 cuando se organiza la primera reunión socialista en Caracas, con obreros alemanes (de tal manera que el primer documento socialista de Venezuela fue redactado en alemán²⁴). También promovido por muchos inmigrantes –en especial obreros catalanes anarquistas- en 1896 se convocó el primer Congreso Obrero y se ensaya un Partido Popular, de corta duración y sin continuadores inmediatos. El corto número del proletariado urbano –para 1896 golpeado por el desempleo, que genera las primeras protestas obreras del país- así como el imperio casi total del liberalismo y el positivismo en las elites, hizo imposible ir más allá. Será, entonces, cosa típica del siglo XX, el socialismo venezolano.

No así la idea de revolución. Recuérdese que ella es anterior al socialismo, y que éste emana en buena medida de su corolario romántico e idealista de finales del siglo XVIII. De hecho, es por la revolución que invoca a los socialistas románticos y utópicos Acosta. Y Ramírez ni siquiera por eso: lo hace sólo para demostrar que frente a las imposibilidades del liberalismo para resolver nuestros problemas, objetivo central de su libro (proponía, en cambio, algo así como un socialcristianismo *sui generis*), no debía, ni por asomo, pensarse en la alternativa socialista. No la atisba en el panorama circundante, pero prefiere vacunarse de ella, curarse en salud. Por una suerte de discronía con la modernidad noratlántica que esperaba reproducir, a esa Venezuela en la que las banderías seguían invocando a la *revolución* con el andamiaje teórico de finales del siglo XVIII, es alcanzada por las nuevas referencias revolucionarias de mediados de la centuria siguiente, y sin saber muy bien qué hacer con ellas –porque nada de lo que se quejan Sain Simon o Proudhon es identificable derredor- las asimila, al menos así lo hacen los oponentes del

²⁴ “Acta de la primera reunión de trabajadores socialistas de Venezuela, realizada el 25 de julio de 1893, en Caracas, en el restaurant Café Caracas”, AAVV, Historia de Venezuela en imágenes, Caracas, Fundación Polar/El Nacional, 2000, p. 158

liberalismo, para enfatizar sus posturas políticas: si ya en términos más o menos jacobinos la revolución es mala, ¿cómo lo será ahora, con esos enemigos de Dios, la familia, la propiedad, de la sociedad toda, que son los socialistas! Tal es el sentido de Acosta y Ramírez. Es decir: en su primer momento el socialismo le sirvió más ideológicamente a los conservadores que a los liberales del patio.

No obstante en esto, como en casi todo lo demás, la prédica revolucionaria –que no socialista- ganó. Era Venezuela un país donde las mayorías querían un cambio, en vez del camino de la experiencia. Por eso siempre prefirió el siempre azaroso de la revolución. Tal sería, pensaban la mayor parte de los venezolanos, la que habría de llevarnos a otro republicanismo que para ellos era, como vimos en el capítulo anterior, el *auténtico*. Y tal sería, subsecuentemente, la tradición que logró imponerse para la posteridad. En efecto, esta idea revolucionaria se traducía para los términos venezolanos en la abolición de la monarquía y en la adopción del régimen republicano que, según Germán Carrera Damas, constituyeron el primer paso en la “larga marcha hacia la sociedad democrática”, al crear “las condiciones básicas para la transformación de los súbditos en ciudadanos. A su vez, se dieron garantías a la persona humana, mediante la supresión de la confesión, como requisito para la condena, y la prohibición de la tortura”²⁵. La llegada del positivismo, a mediados de la década de 1860, articuló todas estas ideas en torno a una versión de la historia y su sentido que pronto lograría imponerse en la mentalidad de la elite. Guzmán Blanco apadrinó esta corriente de pensamiento; alineó la universidad –y en general todo el sistema escolar- a sus preceptos fundamentales²⁶, hizo de sus portavoces, en especial de Adolfo Ernst, los grandes ideólogos de su gobierno; y poco a poco fue incorporando algunas de sus nociones a su propio discurso político. Si bien no llegó al extremo de Juan Vicente Gómez, que sí logró hacer del positivismo la espina dorsal ideológica de su régimen (1908-1935)²⁷, es evidente que en esto, como en tantas otras cosas, el *Benemérito* fue un heredero del *Ilustre Americano y Regenerador*. Sin embargo todo esto a un costo

²⁵ Carrera Damas, “La larga marcha...”, p. 46

²⁶ Véase: Rafael Fernández Heres, La educación venezolana bajo el signo del positivismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1994

²⁷ Véase: Arturo Sosa, sj, El pensamiento político positivista venezolano, Caracas, Ediciones Centauro, 1985.

que se ha repetido una y otra vez en la historia de las ideas venezolanas: con eclecticismo, uniendo el viejo ideal romántico revolucionario, con el nuevo de la ciencia positiva.

c. Civilización y revolución en Villavicencio.

Comencemos con el positivismo. Esta corriente –es decir, el conglomerado de ideas que en Venezuela se conocieron como tal²⁸- , que tanto terminaría ayudando al viraje conservador que daría Venezuela en el entresiglo²⁹, representó no pocos retos para el discurso revolucionario del Partido Liberal. Ya que ponía su énfasis en la idea de evolución, más cerca de Cecilio Acosta que de Riera Aguinagalde, poco podía aportar para un discurso revolucionario como el sostenido por Guzmán Blanco. De hecho, a la larga, terminará siendo anti-revolucionario, cuando no francamente contrarrevolucionario, al menos en el sentido de oponerse doctrinalmente a cualquier propuesta de revolución (que si socialista, peor). ¿Cómo, entonces, resolver el dilema de ser positivista y *revolucionario* a la vez? ¿Cómo seguir discurrendo en la clave idealista de dialécticas históricas que conducen, indefectiblemente, a la revolución, tal como discurría el joven Guzmán Blanco de 1859; y al mismo tiempo adscribirse a las ideas evolutivas de la hora? Como se ha dicho más arriba: a la venezolana, con eclecticismo, tratando de combinarlas, o simplemente pasando por alto este punto, y diciendo lo uno y lo otro a la vez, sin angustiarse demasiado por las contradicciones. Rafael Villavicencio (1838-1920), que con Ernst fue el gran promotor de la universidad positivista en Venezuela, nos puede ayudar a entender esta construcción. No porque él –eclecticista si los ha habido- se haya empeñado en unir evolución y revolución, sino porque generó el marco conceptual global sobre el que un Guzmán Blanco, por ejemplo, sí pudo atreverse a las dos cosas.

De Villavicencio, de su condición de introductor del positivismo en Venezuela, del zigzag que trazaron su alma y su intelecto, llevándolo finalmente al espiritismo de

²⁸ Véase: Ángel J. Capelletti, Positivismo y evolucionismo en Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994.

²⁹ Hemos estudiado el caso en: T. Straka, Un reino para este mundo. Catolicismo y republicanismos en Venezuela, Caracas, UCAB, 2006, pp. pp. 115 y ss,

Madame Blavatski, se ha escrito bastante³⁰, además de que hay una buena compilación, en cinco tomos, de su obra³¹. Es indudable el influjo que ejerció sobre toda una generación de venezolanos. Muy vinculado a la Universidad Central de Venezuela, de la que fue rector en dos ocasiones y donde desempeñó numerosas cátedras, distinguiéndose la de Historia Universal que de un modo u otro venía dictándose desde la década de 1870, y que a partir de 1894 se decreta como una instancia de integración de estudios humanísticos para todas las profesiones; y la de Filosofía de la Historia. El impacto de ambas cátedras no sería pequeño. Aunque la mayor parte de los futuros médicos, abogados e ingenieros que seguían estos cursos (eran cuatro, cada uno anual) lo hacían sólo porque era un requisito obligatorio³², esto no obstó para que, en general, la élite técnica que salió de la universidad caraqueña en el entresiglo 1870-1930 estuviera bastante convencida de las ideas positivistas, actuando políticamente en consecuencia. Es una prueba más de que, para los fines ideológicos del Estado, no importa tanto que las clases de historia resulten atractivas, como que sus cursantes, aunque aburridos, acepten lo impartido como verdad.

Sin embargo, no siempre prevaleció la apatía (ni nunca, en rigor, prevaleció en todos). Los discursos pronunciados por Villavicencio en los actos de repartición de premios entre los estudiantes de la universidad caraqueña del 8 de agosto de 1866 y del 8 de enero de 1869, reproducidos por la prensa de la época, generaron una verdadera

³⁰ Véase: Luisa Poleo, Rafael Villavicencio: del positivismo al espiritismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986; Rafael Fernández Heres, Rafael Villavicencio: más allá del positivismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1989; y Ángel J. Capelletti, Op. Cit., pp. 45-60

³¹ Escritos del doctor Rafael Villavicencio, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1989, 5 volúmenes.

³² Rememoraba Lisandro Alvarado años después un panorama que sigue siendo familiar para quien imparta clases de historia como asignatura general de profesiones liberales: “en época lejana, en que hice mis estudios en la Universidad Central, fue profesor de Historia Universal el doctor Villavicencio. Era esta una asignatura en que la mayor parte de los alumnos se inscribía sin pensar en otra cosa que en ganar la certificación de suficiencia en su respectiva matrícula. Los que estudiaban ciencias médicas o exactas se desalentaban en particular con los cuatro años que duraba el curso de historia. Cada profesor, por otra parte, desarrollaba su programa de enseñanza dentro del círculo preciso del sistema o la doctrina a que en especial estaba afiliado; y aunque no era probable que alguno de ellos, en aquella época de enseñanza laica, hubiese adoptado por norma la filosofía histórica de Bossuet, no por eso era menos libre la conciencia del catedrático para exponer con serenidad sus ideas en medio de los diversos sistemas que pululaban en las escuelas de ultramar. Don Aristides Rojas, que era profesor sin cátedra, llevó sus investigaciones, prudente y discreto, a la época prehistórica y colonial de Venezuela, y a mucho aventurarse alargaba sus estudios a los orígenes y luchas del país por su independencia, si cuidarse ni mucho ni poco de tal sistema. Otros rumbos tomó Villavicencio introduciendo una innovación en sus lecciones. Sin desechar la parte expositiva, en que de ordinario viene ilustrada la historia con las luces de la filosofía, resolvió inaugurar un curso de filosofía de la historia, subordinando la exposición de los hechos al positivismo de Augusto Comte.” L. Alvarado, “El movimiento igualitario en Venezuela” [1923], Obras completas, Caracas, La Casa de Bello, 1989, T. II, pp. 1.354-1.355

sensación. Se trataba de la primera exposición sistemática de la filosofía positivista que se le hacía a los venezolanos, quienes la oyeron como quien oye las grandes claves del universo. A partir de entonces, y por cincuenta años, tendríamos una explicación para cada uno de nuestros males -¡que eran tantos!- y un remedio, uno de esos poderosos, casi milagrosos *específicos* que se vendían entonces, para sanarlos. Con sus discursos, Villavicencio le ofreció un fundamento científico a las viejas convicciones presentes en la elite venezolana desde la Independencia: que la civilización es un estadio moral, en el que los grandes principios liberales encuentran final desarrollo. Además le ofrecía un método y una técnica para cristalizarlas:

“La invención de la sociología, nacida de la apreciación de los hechos históricos bien filiados y conexiados, cierra el círculo del saber humano, trae definitivamente la ciencia al terreno del positivismo, y permite la reunión en un cuerpo de doctrina de las nociones abstractas o generales que comprenden las seis grandes secciones de los conocimientos humanos [matemáticas, física, química, biología, astronomía y ciencia social], satisfaciendo las necesidad irresistible que la unidad tiene nuestra razón y conduciendo el espíritu a la filosofía positiva, creación del genio de M. Augusto Comte.

De lo expuesto se deduce que es imposible negar el progreso de las ciencias; no lo es menos dudar del de la industria, las artes y la libertad.

La sociología ha demostrado con carácter de certeza que distingue a las nociones científicas, que toda época histórica es el resultado de la época anterior, y que si retrogradamos en el curso de los siglos hallaremos el estado primitivo de la humanidad, bien que la historia se detenga en los imperios de Egipto, de la India y de China. Ha probado, igualmente, que la humanidad pasa por transformaciones graduales del salvajismo a la vida nómada, a la de pueblos sedentarios que se sostienen por esclavos, al régimen feudal y la servidumbre, a los privilegios de las clases y corporaciones, a la preponderancia del poder central y, finalmente, a la libre

conurrencia debida al régimen industrial. ¿Y quién no ve en esta marcha a la humanidad ascendiendo y mejorando en ciencias, artes, moral y libertad?”³³

Pues sí, que se fijen Don Antonio Leocadio y su hijo, entonces el segundo hombre del régimen federal: lo que se han trazado responde a leyes históricas e indefectibles. ¡Quién lo diría! Alcanzar el pleno liberalismo es el sentido de la civilización. Por eso lo que le pedía a los estudiantes no podía ser otra cosa:

“...honrad el trabajo, y procurad el desarrollo de la industria; empeñaos en buscar la verdadera fuente de riqueza del país, para que explotándola, os hagáis felices siendo justos; cultivad una buena amistad con naciones que más adelantadas que nosotros en razón de su edad, ni tienen, ni pueden tener aspiraciones de conquista; y seremos libres, y habremos merecido ser llamados en el mundo civilizado *Venezuela.*”³⁴

Ahora bien, estas ideas se parecen más a las de Cecilio Acosta que a las de Ildefonso Riera Aguinagalde. Antonio Leocadio lo habrá captado al vuelo. De hecho, a la larga, el positivismo, cuando desemboque en el “cesarismo democrático” y “el gendarme necesario”, terminó por moderar el liberalismo hasta despojarlo completamente de ideas revolucionarias y democráticas y hacerlo, en efecto, un pensamiento bastante conservador. Nos dice Villavicencio:

“La ley que determina el orden de las evoluciones sociales puede expresarse, según la fórmula de M- Comte, de la manera siguiente: Todas nuestras concepciones, y, por consiguiente, las que rigen a la sociedad, pasan necesariamente por tres estados sucesivos: en el primero, el hombre explica los fenómenos por la intervención de seres superiores en acción constante sobre el universo; en el segundo, se sustituyen entidades abstractas a los seres concretos del primero; y en el tercero, finalmente,

³³ Rafael Villavicencio, “Discurso pronunciado ante la Ilustre Universidad en el acto de la repartición de premios, el día 8 de diciembre de 1866”, *La doctrina positivista. Tomo I*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio Vol. 13, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 53

³⁴ *Ibidem*, p. 60

ilustrado su entendimiento por el estudio de la naturaleza y el desarrollo sucesivo de las ciencias positivas, llega a comprender que los cambios que se verifican en el orden natural son resultado del juego incesante de las actividades inherentes a las cosas, de donde resultan leyes inmutables. Esta doctrina nos eleva a la más alta concepción a que puede llegar la inteligencia humana: la fuerza determinándose en la forma, la forma realizando la fuerza, y la unión indivisible de la fuerza y de la forma constituyendo la sustancia.”³⁵

Hay que ponderar muy bien lo que significó oír esto -que hoy correspondiera a un curso de filosofía de bachillerato- la primera vez que se dijo. No había nada que temer. La historia marcha sola y nos arrastra hacia el progreso y la libertad. En el fondo es el mismo principio expresado por los liberales anteriores –Guzmán Blanco, Riera Aguinagalde- pero ahora el movimiento del mundo no da saltos revolucionarios sino cambios graduales. ¿El triunfo de Acosta? A lo mejor no tanto. La evolución, dice al final nuestro filósofo, genera una revolución, aunque, nos previene, de ningún modo socialista. El progreso es la revolución. Excuse el lector otra cita extensa:

“El mundo está hoy en plena revolución causada por el progreso de las ciencias positivas destruyendo poco a poco las bases de la antigua concepción del universo; y como las creencias son el cimiento de las sociedades, se ensaya inútilmente el mantener parado lo que antes se sostenía por su propia consistencia. La anarquía ha penetrado en las ideas y, en consecuencia, el desorden se ha manifestado en los hechos; mas por este encadenamiento natural de las facultades humanas que explica toda la historia, a proporción que alguna cosa se deshace se rehace alguna cosa; hay, pues, en perspectiva una doctrina que siendo la fuerza que una los entendimientos, traiga la armonía en las ideas y el orden en los entendimientos. El republicanismo y el socialismo han intentado poner la base de la reorganización; pero son insuficientes, porque no ocupándose el primero sino de la forma y modo de transmitir el poder político, y el segundo sino de los medios de regular la riqueza,

³⁵ R. Villavicencio, “Discurso pronunciado en el acto de repartición de premios de la Ilustre Universidad, el 8 de enero de 1869”, La doctrina positivista. Tomo I..., p. 68

dejan fuera de su progre educación, ciencias, bellas artes; en una palabra, todo el dominio espiritual, siendo así que no puede organizarse el orden temporal sin hacerlo antes con el espiritual. El socialismo, si viniera a la práctica, sería ilusorio y dejaría fallidas las esperanzas de los que cuentan con él. No le es dado, en efecto, poner la mano sobre los verdaderos medios de regular la riqueza, porque no teniendo ninguna teoría general de la sociedad, toma sus inspiraciones en concepciones parciales, incompletas y, por lo tanto, sus conclusiones están sobrecargadas de errores necesarios. Para semejante tarea se necesitan más altas aspiraciones y una filosofía más comprensiva”³⁶.

No había alternativa: ya que el socialismo es “ilusorio”, “retrógrado”, “anárquico” y por lo tanto, si bien “nada hay más digno de respeto y alabanza que esa aspiración generosa hacia la justicia social”³⁷, inviable, “sólo la filosofía positiva puede poner la base sólida de la reorganización”³⁸:

“...ella no comete el grave error de condenar todo los pasado, sino que paga un justo tributo de reconocimiento a los héroes y a los sabios de todos los tiempos y de todos los países; plenamente satisfactoria para la razón moderna, puesto que incorpora todas las ciencias; plenamente satisfactoria para el sentimiento moderno, puesto que su destino es social. Ella nos da una concepción general del mundo, presentándonos un conjunto de leyes naturales que regulan todos los fenómenos; ella garantiza el orden uniendo las inteligencias por el asentimiento necesario ante la precisión de la demostración científica; ella favorece el progreso refiriéndolo a la modificación de las leyes naturales por la intervención bienhechora de la inteligencia y la actividad.”³⁹

¡La filosofía positivista es la panacea! Un *específico* contra todo. Casi podría haber dicho agustinianamente: hasta que no descansemos en ella, no seremos felices. No

³⁶ Ibd., p. 72

³⁷ Idem

³⁸ Ibd., p. 73

³⁹ Idem

mereceremos ser llamado en el corro de los países *civilizados*. Cosas del espíritu de su tiempo. Pero esa suerte de “revolución positiva”, basada en la educación, las artes, “la inteligencia y la actividad”, en efecto empezaría a ensayarse un año después. Mientras Villavicencio anda con sus reflexiones, Antonio Guzmán Blanco se apresta a retornar al poder.

d. ¿La revolución democrática de Guzmán Blanco?

Si para Villavicencio el progreso es la revolución, para Guzmán Blanco la revolución es el progreso. No es fácil asegurar que acá el orden de los factores no altere el producto. Tampoco se puede asegurar que los dos se dedicaron a conciliar sus ideas, que tenían trazado ese reto ideológico. Simplemente se tratada de un par de discursos que nos ayudan a definir el marco intelectual de un momento.

Guzmán Blanco deja rápido las reflexiones filosóficas y se va a la acción, al programa político. Dándole crédito al apotegma martiano de que “el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu (...) La colonia continuó viviendo en la república...”⁴⁰, la revolución que toma el poder el 27 de abril de 1870 –por eso conocida como Revolución de Abril- se prestó a ser, verdaderamente, una *revolución*. Probablemente ese hombre tan lejano y a la vez tan cercano a Martí, que fue el Ilustre; que lo expulsó del país después de haber defendido a la independencia cubana con la diplomacia y con el envío de armas y de hombres en apoyo de los rebeldes; que no perdonó jamás el hermoso réquiem que escribió el apóstol a su odiado Cecilio Acosta y que menos lo hubiera hecho si su demoledor “Un voyage á Venezuela” (1881), que es una mezcla de profundo amor por el país y de severas críticas al modelo de *progreso* guzmancista, no hubiera quedado inédito⁴¹; ese personaje tan importante y paradójico en la gesta martiana, fue, tal vez, el que mejor entendió –y actuó en consecuencia- eso de que el

⁴⁰ José Martí, “Nuestra América”, [1891], en: J. Martí, Nuestra América, Caracas, Biblioteca Ayacucho No. 15, 1977, p. 30

⁴¹ Sobre este artículo, véase: Salvador Morales, Martí en Venezuela. Bolívar en Martí, Caracas, Ediciones Centauro, 1985, pp. 83-103. En el apéndice del libro se reproduce el texto, así como en Martí, Op. Cit., pp. 227-239

problema de la independencia, al menos en la hora que le tocó vivir, era el de la liquidación del espíritu de la colonia que seguía vivo entre quienes, oficialmente, ya eran ciudadanos de una república independiente. Por eso declaró lo suyo una revolución.

Claro, el *Autócrata Civilizador*, como lo conoce la historia, responde en este sentido, a un modelo de alcance continental que el filósofo Leopoldo Zea llamó el *proyecto civilizador*⁴². Frente a la cautela conservadora –que básicamente procuró garantizar orden y estabilidad para que las repúblicas sobrevivieran entre 1830 y, más o menos, 1860- un llamado a la radicalidad, tanto en el sentido de volver a unas supuestas raíces ideológicas de la Emancipación⁴³, como en el de arrancar de raíz el pasado colonial y todo lo que de él quedara –y que iba, entre otras cosas igual de importantes en las sociedades postcoloniales, desde la pervivencia del poder de la Iglesia hasta el de la de las etnias indígenas, más o menos transculturadas- para sustituirlo por una modernidad –una *civilización*- más sustancial. Si los cambios no habían salido todo lo bien que se esperaba, señalaron sus promotores, es porque no habían sido lo suficientemente radicales. Es un proyecto que generalmente llevan adelante hombres de las clases en ascenso, como un Benito Juárez o hasta como el mismo Guzmán Blanco.

A hombres así, por supuesto, también les interesa el orden, pero otro; uno en el que pudieran triunfar, en el que hubiera suficiente espacio como para que un indio zacateca que se ha hecho ilustrado o para que el nieto de un militar español y una confitera, bien que emparentado por el ala materna con una familia noble muy venida a menos por la guerra, llegaran lejos, muy lejos. La democracia norteamericana es su camino a seguir. Y el capitalismo, que dinamiza las estructuras, que articula más estrechamente a sus sociedades con los países más avanzados, que abre oportunidades que los estamentos coloniales cerraban, su sueño más anhelado. Se proponen hacerlo a través de las reformas positivistas

⁴² Cfr. Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1987. También: Beatriz González Stephan, *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*, La Habana, Premio Casa de las Américas 1987.

⁴³ Véase Luis Barrón, “La tradición republicana y el nacimiento del liberalismo en Hispanoamérica después de la independencia. Bolívar, Lucas Alamán y el *Poder conservador*”, en José Antonio Aguilar y Rafael Rojas (Coord), *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*, México, FCE/CIDE, 2002, pp. 246-247

señaladas por un Villavicencio, sobre todo en los concerniente a la educación y las bellas artes, pero como segundo paso después de la toma revolucionaria del poder.

Como en 1898 reconocería –más bien *acusaría*, desde su mentalidad integrista- uno de sus archienemigos, Mons. Juan Bautista Castro (1856-1915), “en 1870 triunfó la revolución que acaudillaba el General Guzmán Blanco. Aquel movimiento político, que se impuso por el estruendo de las armas, no venía solamente a cambiar hombres, como sucede ordinariamente en las revoluciones de Venezuela, sino a implantar ideas, y a llevar la práctica de los principios llamados liberales hasta sus últimas consecuencias.”⁴⁴ Tal vez el radicalismo con el que su padre siempre presentó al programa liberal –y por el que ya fue presentado, como a muchos de sus seguidores, como “socialista” y enemigo de la propiedad- así como su clara admiración a Napoleón III, el “Emperador de los Obreros” o el “Emperador Saintsimoniano”, llevada hasta su imitación en los bigotes, tal como los usó en la vejez, desbrozaron el camino para que sus ideas –o al menos su retórica- sobre la naturaleza de la revolución liberal tuvieran resonancias especialmente radicales.

En todo caso, es indudable que el Ilustre Americano, como la adulancia del Congreso lo tituló en 1873, asimiló, como hemos visto, una concepción de la historia en la que las revoluciones responden a leyes que rigen el destino humano, que tienen una connotación clasista y que, producto de ambas cosas, concluyó que su Revolución de Abril era el resultado de un proceso indefectible que lo tenía a él como líder, acaso señalado por la Providencia de Dios. Aunque aupara y hará florecer el positivismo, el suyo fue un espíritu que aún es esencialmente romántico. Por eso cuando la mirada –la mirada llena de antipatía, hay que advertir- de Ramón Díaz Sánchez identifica a Guzmán como un antecedente de los dictadores totalitaristas modernos, como a un hombre que se siente como la consumación de la historia, no estaba del todo equivocado: su culto a la personalidad, la vocación de partido único con la que gobernó en torno a sí el Gran Partido Liberal Amarillo y sus tesis historicistas de revolución, le permitieron a Venezuela experimentar en 1870 un abreboca de lo que tantos otros países experimentaron, aunque ya

⁴⁴ Citado por Rafael Fernández Heres, La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: ideas y hechos, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987, p. 182

de forma más severa, a partir de 1930⁴⁵. Carrera Damas, más generoso, lo explica, no obstante, empalmándolo con esa otra vertiente que en algunas de sus versiones llevó el totalitarismo: la revolucionaria. Para él no hay dudas:

“...la autocracia, la llamada *autocracia civilizadora*; es el poder revolucionario concentrado en un hombre. Pero el que ese hombre se llame Antonio Guzmán Blanco, contribuye mucho a la realidad del esquema. Guzmán está al frente del proceso revolucionario, al frente de una clase revolucionaria, y ejerce el poder por vías revolucionarias. Es decir, es una autocracia implacable dedicada a destruir todo aquello que entraba el desarrollo de la clase dominante en su versión modernizadora, y a echar las bases de un desarrollo acelerado de ese mismo sector de la sociedad.”⁴⁶

Los alegatos que al respecto hace el Ilustre fueron formulados con notable congruencia a lo largo de toda su vida. En *El eco del ejército* argumenta:

“La revolución podrá quizás mas que nuestra voluntad, burlará nuestras previsiones irá mas allá que nuestros cálculos, i no se detendrá hasta no haber alcanzado sus fines, que no porque difieran de los deseos individuales, dejarán de ser los fines de la patria. Las revoluciones, son grandes esfuerzos del mundo moral, obedeciendo á leyes superiores, como las físicas; esfuerzos con que despedaza i arroja de sí la sociedad todo lo viejo, inútil ó que entorpece el movimiento del progreso; son crisis en que el destino de los pueblos estalla por medio de una grande innovación, la hace lograr, i quedar rejuvenecida la sociedad, viviendo largo tiempo con nuevas ideas, con cosas i hombres nuevos.”⁴⁷

⁴⁵ “Ama el aplauso, y para asegurarse el de las multitudes incultas cultiva una política teatral que hace de él, en las tórridas tierras del trópico, un precursor de los líderes totalitarios del siglo XX. Mussolini se anuncia en sus discursos grandilocuentes ante las masas y en su brutal decisión de aniquilar toda oposición mediante la maquinaria de un partido único, dócil a su voluntad, férreo, abrumador organizado...” Ramón Díaz Sánchez, *Guzmán, elipse de una ambición de poder*, 2da. edición, Caracas, Ediciones Edime, 1952 p. 560

⁴⁶ G. Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela*, Caracas, 4ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, p. 109

⁴⁷ *El Eco del Ejército*, Barquisimeto 7 de septiembre de 1859, en *Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco...*, p. 55

Los cambios estructurales de las sociedades, o al menos las crisis que los precipitan, son la revoluciones. Él, por lo tanto, es un instrumento de esas fuerzas ciegas y trascendentales. Catorce años después dice: “Mía no es más que la gloria de haber sido fiel á la bandera popular i honradamente leal á la intención revolucionaria; i si he permitido que me levanten estatuas i me erijan monumentos, es para que enseñen á los que me sucedan en el poder que el pueblo conserva la memoria de sus leales servidores...”⁴⁸ La naturaleza de la revolución liberal será, pues, la de consumir la liquidación del pasado colonial. En su exposición al Congreso de Plenipotenciarios de los Estados de unos tres años antes, fechada el 15 de junio de 1870, explica el sentido de su idea de revolución:

“Dividida Venezuela desde 1840 en dos partidos, el uno pugnado por la libertad, el otro armado con la autoridad; éste, heredero de la colonia, aquél hijo de la república; el primero, que marcha al porvenir, el segundo, que se aferra a lo pasado; entre el oligarca i el liberal ha existido siempre una distancia que no han podido acercar ni el tiempo, ni sus lecciones, ni el prestigio de la mayoría popular, ni sus triunfos materiales, ni sus conquistas morales, ni su magnanimidad, en fin.

(...)

Sin la oligarquía los partidos de Venezuela amarán la libertad i practicarán la igualdad sin esfuerzo, por convicción, por hábito i hasta por conveniencia.

Con la oligarquía eso es imposible, porque tal minoría cree al resto de sus compatriotas seres inferiores, en quienes el uso de la libertad es insubordinación, i usurpación de derechos la igualdad.

La oligarquía defiende sus preocupaciones con toda la ceguedad de la injusticia del fanático, en contraposición al pueblo que defiende sus derechos con todo el despecho del Soberano ofendido. Por eso nuestras contiendas han sido sangrientas:

⁴⁸ “Discurso pronunciado en el acto de inauguración del acueducto i paseo ‘Guzmán Blanco’ el 28 de octubre de 1873”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., p. 182

por eso no han tenido conciliación posible: por eso es menester que los pueblos triunfen en esta vez de un modo definitivo, desbaratando los pocos elementos oligarcas que quedan, última resistencia del elemento colonial que empezó Venezuela á combatir desde 1810.”⁴⁹

Aquello se convertirá en la historia oficial de la república y del Partido Liberal, que por treinta y tantos años fueron uno. Cuando, ya a finales de siglo, del Partido, esquilado por las disensiones internas y el desprestigio de la crisis general del país, quede muy poco y la sociedad en general lo mire con desprecio, aquellos que entonces quisieron revivirlo con la desesperación de quien se abraza a una tabla en un naufragio, se expresan, punto por punto, con los mismos argumentos:

“Recién nacida apenas la República comenzaron a manifestarse dos tendencias marcadas de la opinión, que bosquejaban ya la fisonomía y la índole de los partidos políticos que poco tiempo después debían aparecer en la escena pública. Algunos ciudadanos influidos por las preocupaciones y costumbres coloniales se consideraban herederos legítimos de la soberanía que ejercían los reyes de España o, cuando menos, tutores de un pueblo incapaz para ejercer por sí mismo sus derechos y para comprender la libertad; y otros, inspirados en los grandes principios de 1811, reconocían en el pueblo la legítima fuente de la soberanía.

Los primeros, dueños del poder por la revolución separatista, sancionaron instituciones y leyes que eran reflejo de sus ideas políticas y sociales: Constitución central; sufragio limitado; hombres esclavos; pena de muerte; la legislación represiva y cruel de la Metrópoli; estancamiento en lo material y económico; y, en una palabra, miedo a la libertad y al progreso.

⁴⁹ “Exposición que dirige el Jeneral Guzmán Blanco, al Congreso de Plenipotenciarios de los Estados”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco... pp. 265 y 268

Semejante estado de cosas era un verdadero anacronismo y contrasentido en un país y en una época esencialmente republicanos e inspirados en los grandes principios de la democracia.”⁵⁰

No es cuestión de entrar en debate sobre la visión maniquea y atrozmente simplificadora del documento; ni sobre lo que tiene de simple tergiversación de la historia: ya Domingo Antonio Olavarría lo hizo entonces con verdadero éxito⁵¹, no tanto por la contundencia de sus argumentos como por el caso que los historiadores subsiguientes le hicieron. En este sentido, lo que nos ocupa es que, ideológicamente, la exposición no deja lugar a dudas: nosotros, los liberales, estamos rematando el trabajo de los Libertadores; estamos liquidando lo que queda de la colonia con una revolución liberal y burguesa, en la cual la del Regenerador funge como una especie de dictadura revolucionaria. Así, como el de “estinguir (...) las costumbres i hábitos coloniales” define Guzmán Blanco sin rodeos en otro documento, el objetivo de su revolución⁵². O como lo explica en otra parte:

“La guerra civil terminó con las campañas de Apure y Tinaquillo, y creo que la República ha llegado a su definitiva normalidad. La causa de nuestros treinta años de inestabilidades era, que una minoría inspirada por las preocupaciones de la colonia, disputaba a la mayoría nacional el derecho incontrovertible de disponer su propia suerte. Esa minoría ha quedado en esta vez tan vencida como impotente. Sin un tema nacional que le sirva de bandera, porque todos nosotros hemos

⁵⁰ “Manifiesto del Partido Liberal a la Nación” [1893], Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio Vol. 11, Caracas, Ediciones Conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia, 1961, pp. 157-158

⁵¹ Luis Ruiz (seud. de Domingo A. Olavarría), Historia patria. X estudio histórico-político. En refutación de “El Manifiesto liberal de 1893”, Valencia (Venezuela), Imprenta de “El Diario”, 1893. Sobre el tema: David Ruiz Chataing, “Uno contra todos: una polémica histórica y política suscitada por el periodista venezolano Domingo Antonio Olavarría entre los años 1893 y 1895 (un acercamiento desde el punto de vista histórico-historiográfico)”, Investigaciones de historia política, Caracas, Fondo Editorial IPASME, 1999, pp. 57-83

⁵² “Discurso en una distribución de premios el 1º de enero de 1871”, Glorias del Ilustre Americano. Regenerador i Pacificador de Venezuela. Jeneral Guzmán Blanco...., p. 165

controvertido en artículos de nuestra constitución todos los que la política liberal tenía consagrados como principios de las nuevas sociedades republicanas...”⁵³

No era pues, sólo manipulación la invocación continua y la equiparación con el Libertador: efectivamente se sentía rematando su obra, liquidando el coloniaje. Que la libertad, que es el núcleo, la esencia de todo el modelo de vida moderno –civilizado- se imponga, a la fuerza si es necesario. Que se haga hábito, sobre todo para acabar con lo que significativamente llama “hábitos coloniales”. Hasta Juan Vicente González, a quien después de la feroz oposición que ya le hemos visto a los liberales de toda la vida, y a los federales de la hora, el golpe de Páez en 1861 y el encarcelamiento a que lo somete, a sí como la liberalidad de los triunfadores en la Guerra Federal, lo acercan al Mariscal Falcón hacia el final de sus días, lo explica con estas palabras:

“La guerra de independencia no nos dio más que independencia. Es verdad que esta guerra ha sido toda un martirologio de héroes homéricos, a quienes sólo ha faltado una *Iliada*, y que es preciso remontar hasta la antigua Grecia para encontrar tanto esplendor de gloria pura; pero la libertad no vino al mismo tiempo, porque nunca se establece sino como resultado de hábitos largos que duran y se arraigan. Es una planta que nace de semilla: logramos ponerla en la tierra; pero nuestros anales del años 1830 acá, no son más que la historia de ese crecimiento.”⁵⁴

Para González con el triunfo de la federación y la proclamación de todas las libertades en el Decreto de Garantías, ya la semilla se había vuelto una vigorosa mata y empezaba a florecer. “La guerra de independencia le superó en martirios, pero no en resultados ni en opinión”⁵⁵. Por lo menos en tres sentidos con esto se estaba desmontando la pervivencia de la colonia: en la construcción, como hemos venido señalando, de una

⁵³ Mensaje del General Guzmán Blanco, presidente de la República, al Congreso Constitucional de 1873, en Antonio Arellano Moreno (Comp.), Mensajes presidenciales, Caracas, ediciones de la Presidencia de la República, 1970, Tomo I, pp. 343-344

⁵⁴ Juan Vicente González, “La Revolución. La transformación federal. El Gran Ciudadano Mariscal Presidente. La Paz”, [1864], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II, Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio Vol. 3, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 619

⁵⁵ Ibidem, p. 621

ciudadanía que hiciera posible la república; lo cual, en segundo lugar, permitiría que todos lograran participar y prosperar, fundamentalmente por encima de un tema que había quedado más o menos pendiente, pero que la Guerra Federal resucitó como una erupción volcánica, el de las hondas diferencias raciales que habían ensangrentado al país en 1814 y que de un todo no terminaban de amainar; y, en tercer lugar, por la supresión de la oligarquía hasta “como núcleo social”, según la famosa frase de Guzmán Blanco. Tal era el sentido *inflexible* de la historia, sus leyes, el sentido de la evolución y la civilización, el destino indefectible al que conducía la revolución. La supresión de una república oligárquica por otra que no dudaría en llamar *democrática*. El triunfo de la libertad en el sentido más amplio de la palabra. El progreso y el bienestar. De eso fue de lo que hablaron los venezolanos del decimonono cuando hablaron de revolución. Queda todavía por ver qué tan acertados –o equivocados- estaban.

SEGUNDA PARTE

LA ANTI-REPÚBLICA
VAIVENES EN EL PROYECTO NACIONAL

CAPÍTULO IV
LA REPÚBLICA DEMOCRÁTICA
RAZA Y DEMOCRACIA EN VENEZUELA

“... En otra oportunidad, durante una fiesta nocturna, hablaba yo con varias damas, cuando uno de estos dignos *sans-coulottes* introdujo tan bruscamente su cabeza por la ventana para escuchar lo que charlábamos, que yo corté de pronto la conversación, lo que le hizo exclamar: *Caramba con estos aristócratas, que se niegan a hablar con quien no sea de su clase.*”

Edward D. Eastwick, 1868

“...esa plaza ‘Guzmán Blanco’ significa la plaza que representa el poder del pueblo: esa estatua, no es mi estatua, sino la estatua de la omnipotencia de los pueblos.”

Antonio Guzmán Blanco, 1873

a. “*Nuestro desorden*”.

Si alguna categoría demuestra que a lo largo del tiempo las palabras no significan siempre lo mismo, esa es la de *democracia*. Al venezolano de inicios del siglo XXI le pudieran resultar sorprendentes al menos dos aspectos que gravitaron en torno a ella durante el decimonono: la primera, que ya mucho antes de 1945 o 1958 –las fechas iniciales de la democracia venezolana, tal como la entendemos hoy- un porcentaje muy alto de venezolanos estaba convencido de que su república era esencialmente democrática: es más, de que la república era tal, precisamente, por ser democrática, equiparando los dos conceptos; y la segunda, el inmenso desprestigio que, sobre todo a partir de 1890, comenzó a tener el sistema. Es decir, que antes de lo que los venezolanos entendemos como el principio de nuestra democracia ya hubo quienes la consideraban ¡liquidada!

Así las cosas, cabe preguntarse: ¿de qué democracia se trataba, si fue aquél un país definido por dictadores caudillescos, a veces francamente tiranos? ¿De qué podían estar hablando los hombres de 1859 o de 1900 cuando se referían a *democracia* si las elecciones, que, es cierto, nunca se dejaron de convocar, tenían una influencia nula en la consecución

del poder; y si los (pocos) períodos de respeto a las libertades eran los verdaderos “estados de excepción”? ¿Cómo podían, en este esquema y acaudillados por un hombre del talante de Guzmán Blanco –uniforme de mariscal francés, culto a la personalidad desbordado, confusión de poderes absoluta en torno a sí- los liberales decir que la democracia, *su* democracia, era prácticamente un sinónimo de republicanismo, que sin ella la república nunca sería tal? ¿Cómo podían, en suma, una generación después, quejarse los positivistas en 1900 del pésimo funcionamiento de la democracia, y prevenir frente a ella en el subsiguiente medio siglo si, para nuestros efectos, acá no hubo nada que se le pareciera hasta 1945, si somos amplios? Evidentemente, *democracia* en el siglo XIX significó otra cosa que en el siglo XX; lo que, sin embargo, no aminora el hecho de que ya por dos siglos Venezuela se ha anhelado –por lo menos un segmento importante de sus ciudadanos- como una república democrática. Algo, necesariamente, de aquello debió pervivir –debe seguir perviviendo- en la reformulación de la misma que inicia la Generación del 28 y que llega hasta nosotros.

En 1870, cuando estaba a punto de tomar por asalto el poder, Antonio Guzmán Blanco señaló desde su campamento que sus enemigos, los *oligarcas*, “aspiran a una tiranía oriental, después de tres cuartos de siglo que tiene la América del Sur luchando por consolidar Repúblicas democráticas, tan libres y populares, como la de la América del Norte”¹. Ya en los días de la Federación, su Partido había manejado esta tesis, según la cual su revolución era democrática y respondía a lo dictado por el movimiento fatal de la historia, de la *civilización* (“que triunfante la revolución debe elevarse a canon los principios democráticos proclamados por ella y conquistados por la civilización”, leemos en el considerando del Decreto de Garantías²). Hace énfasis en esta idea la referencia con la que Guzmán endilga a sus oponentes: según hemos visto, en el pensamiento eurocéntrico de los criollos del decimonono cualquier alusión al Oriente se refería a la barbarie. Por algo el “Ilustre Americano, Regenerador y Pacificador” nunca dudó, cuando finalmente lo consiguió, en calificar de “república democrática” a la que terminó de instituir en 1870.

¹ “Circular a los presidentes de los Estados de la Unión venezolana”, Cuartel General de San Felipe, 23 de febrero de 1870, Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, p. 349

² “Decreto de Garantías expedido por Falcón” [1863], Documentos que hicieron historia 1810-1989, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1989, p. 572

Desde la actualidad tal vez pueda sonarnos insólito, incluso cínico, que un hombre que es recordado por la historia precisamente por la cantidad de poder que acumuló, que en términos prácticos mató al sufragio con el voto público y firmado, y que no tuvo problemas en encarcelar, extrañar y hasta, en un caso célebre, fusilar a sus adversarios, se hiciera llamar demócrata. Pero su sentido de democracia, y en general el de sus contemporáneos (incluso el que permitió que su estrecho colaborador pronto convertido en adversario, Francisco Linares Alcántara, se hiciera llamar “Gran Demócrata”), ponía, casi como en las “repúblicas democráticas” de Europa Oriental durante la era soviética, el énfasis en otro aspecto: la *democracia* tenía una connotación socioeconómica y sobre todo racial, de igualdad social. Y por eso mismo, para muchos, desde la otra acera ideológica, a la larga, cuando caudillos de color, pero de escasas letras, eran catapultados hasta el poder, un carácter ofensivo de desorden, de desprecio del mérito, de que las cosas no estaban ni podían estar en su lugar. Todavía en 1937, un hombre de criterios tan indudablemente democráticos como Rómulo Gallegos –de hecho, en ocho años, el primer presidente electo por todos los venezolanos- veía las cosas así cuando rememoraba la Guerra Federal:

“Es la democracia nacida en los campamentos de la Independencia, que viene a conquistarse por las bravas lo que allí se prometió y quienes debían cumplírselo no supieron o pudieron o no quisieron hacerlo. Viene como la fatalidad, pro también como la esperanza: la tea del incendio en una mano y la otra extendida hacia el don inalcanzable. Es la barbarie -¿quién lo duda?- ya al asalto de la definitiva posesión de su feudo, mas no pudiendo suceder de otro modo, porque la acción civilizadora de los hombres que realmente hubieran podido intentarla se perdió en abstracciones políticas sin llegar a la raíz honda y positiva de los males. Mundo aparte, estrato social de una cultura extraña, superpuesta a la barbarie nativa dejada intacta, los civilizadores –los civilistas en este caso-, imbuidos de preocupaciones teóricas, han hablado un lenguaje que el pueblo no puede entender, y nada de sorprendente tiene que les gane la partida el bronco machetero, que sí es producto genuino de nuestro suelo violento, la Venezuela cuartel de la definición del Libertador. Pero cuando yo digo democracia no me refiero a un simple sistema político, uno más para mañana

entre el polvo de los siglos, sino a la posibilidad viviente de todas las hermosuras humanas que encierra el realmente dramático y tremendo corazón del pueblo...”³

La “democracia” como tea de la barbarie frente al civilismo de los *civilizados*, de los que tenían “cultura extraña” (europea, naturalmente) y poco podían contra el “producto genuino de nuestro suelo violento”. Descontemos los sarmentiano de la imagen, constante en Gallegos –y, la verdad, en toda la elite venezolana hasta entrado el siglo XX- de ver lo americano como la barbarie y a la civilización como lo europeo; descontemos eso y estamos ante la actitud promedio del debate que en torno a la democracia se dio en el siglo XIX. Unos entusiasmados (el Partido Liberal, con el guzmancismo incluso), y otros espantados (los conservadores y, después, los positivistas y gomecistas) por ella, pero todos asociándola con la posibilidad de que los más pobres, los de color, los indios, las mayorías, los *bárbaros* participen en la política. La diferencia estaba entre quienes creyeron que eso era positiva, quienes no pensaban así. Que para un sector esto haya sido el pábulo de la *barbarie* y para otro el necesario y doloroso camino para salir de ella (aunque sin negarle en sí su condición bárbara), es otro asunto. Pone Gallegos en la boca de otro personaje:

“...lo que la guerra puso en pie es lo genuinamente nuestro: la democracia del campamento, el mantuano junto con el descamisado comiendo el mismo tasajo, el señorito Bolívar codo a codo con el Negro Primero. El ‘aquí semos todos iguales’, el ‘sobre yo, mi sombrero’, el empuje, la garra, el desorden. ¡Nuestro Señor Desorden!”⁴

Nuestro desorden: ¿nuestra democracia decimonónica fue nuestro desorden? Ahora bien, un momento, si aceptamos que en efecto fue un desorden: ¿fue en verdad tan malo eso del señorito con el liberto comiendo tasajo? ¿No es eso democracia en un sentido raigal, que va más allá del sistema político, como señala quien estaba en el proceso de fundación de Acción Democrática y trataba de hacer con esos “semos todos iguales” –porque así hablamos hasta antier- una Venezuela moderna? ¿No es eso, en definitiva, lo que

³ Rómulo Gallegos, *Pobre negro* [1937], Caracas, Librería y editorial Las Novedades, 1948, p. 227

⁴ *Ibíd.*, p. 60

Tocqueville subraya en la democracia estadounidense? En el presente trabajo esperamos delinear este concepto de democracia. Nuestro objetivo es identificar en él un aspecto fundamental de la idea de república que los venezolanos hemos venido destilando desde el siglo XIX; así como la alta valoración que desde entonces le damos a una cierta idea de sistema democrático, dúctil, es verdad, multívoca, sin lugar a dudas, pero no por eso menos potente y capaz de ayudarnos a explicar la vocación democrática que mayoritariamente tuvo la sociedad venezolana a partir de 1936 y a lo largo de todo el siglo XX, incluso cuando la noción estuvo más bien desprestigiada, como una especie de antigualla liberal y burguesa, hasta el final de la Segunda Guerra Mundial, y sobre todo después, cuando en la década de 1960 las naciones subdesarrolladas prefirieron otros caminos, como el del marxismo-leninismo o las dictaduras desarrollistas. No estamos diciendo que la *democracia* de la que hablaron Juan Crisóstomo Falcón y Guzmán Blanco fue la que produjo la de 1958, pero sí que es posible identificar alguna especie de relación *genealógica*.

En esto, además, aspiramos a resaltar un aspecto muy poco atendido, hasta donde hemos podido ver, en la historiografía venezolana: el de la dimensión racial que el concepto tuvo por mucho tiempo. La democracia –tal es nuestra tesis- se hizo inicialmente tan prestigiosa porque fue la solución que halló la sociedad venezolana en el decimonono para el inmenso problema del mestizaje y las tensiones raciales. Después, cuando ya éstas estuvieron más o menos bajo control, logró evolucionar hacia otros aspectos de la tradición liberal, como la institución del voto universal, las libertades fundamentales, el control de los poderes. Un Guzmán Blanco o un Joaquín Crespo no negaron ninguno de estos puntos, pero tampoco se preocuparon en cumplirlos. Sin embargo, no dudaron en hacerse llamar demócratas. Un Rómulo Betancourt o un Jóvito Villalba, sesenta u ochenta años después, ya no podían discurrir así. Al primer momento de ese proceso se dedican las siguientes páginas.

b. La democracia de los godos, ¿la auténtica democracia liberal?

Cuando en 1886 Domingo Antonio Olavarría (1836-1896), famoso entonces por *oligarca*⁵, presenta al país su “Programa Democrático” centrado en derechos civiles al estilo anglosajón: descentralización –esa es la palabra que usa– para que las municipalidades y Estados “se organicen popularmente *conforme a su voluntad*”, el derecho de *Homestead*, “o sea ‘Refugio del Hogar’”; abolición del reclutamiento forzoso, “instrucción primaria obligatoria, gratuita y *libre*”, “libertad sin orgía”, “igualdad que eleve y no deprima”, “poder moderador, representado por el Presidente de la República, que manda y no gobierna”, “juicio por jurados”, “divorcio a favor de la víctima, jamás a favor del culpable”⁶; pues bien, cuando Olavarría presenta este proyecto no está hablando en la clave del Partido Liberal, no está ofreciendo la *democracia* que quieren los más pobres y que consiste básicamente en ascender, en cargos, en oportunidades de estudio e igualación, a cualquier precio (y no matizada con eso de que “eleve y no deprima”). De hecho, este programa lo asume en 1889 el partido Unión Democrática, opuesto al guzmancismo y para muchos una sociedad de jóvenes *godos* (Antonio Valero Lara, Nicomedes Zuloaga, Guillermo Morales, Manuel Vicente Romero García, J.R. Silva Bonalde, Alejandro Urbaneja, Luis López Méndez, David Lobo y Leopoldo Baptista)⁷.

Detengámonos en uno de ellos, López Méndez (1863-1891), cuyo talento y prematura muerte le granjeado la aureola de promesa incumplida que lo envuelve hasta hoy; de que, con sus veintiocho escasos años de vida, se fue el gran teórico que estaba, probablemente, en ciernes. “Democracia es gobierno de discusión”, espeta en un artículo de 1887⁸. Empezaba a declinar el guzmancismo y ya acusaba los males de un régimen de

⁵ Véase: David Ruíz Chataing, “Uno contra todos: una polémica histórica y política suscitada por el periodista venezolano Domingo Antonio Olavarría entre los años 1893 y 1895 (un acercamiento desde el punto de vista histórico-historigráfico)”, *Investigaciones de historia política*, Caracas, Fondo Editorial IPASME, 1999, pp. 57-83

⁶ El programa aparece en su *Historia Patria. X Estudio histórico-político. Refutación al Manifiesto del Partido Liberal de 1893*, en *Liberales y conservadores. Textos doctrinales*, Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX, Vol. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, pp. 191-192

⁷ José Gil Fortoul, *El hombre y la historia* [1896], en *Obras Completas*, Vol. IV, Caracas, Ministerio de Educación, 1956, p. 398

⁸ Luis López Méndez, “Los partidos políticos (octava carta)”, [1887], *Obras completas*, Barquisimeto (Venezuela), Editorial Nueva Segovia, 1955, p. 93

partido único, como había sido el del Gran Partido Liberal Amarillo: “Por mi parte, no creo que al comenzar la efervescencia de la opinión, hubiese quien trabajase en Venezuela por otra cosa que por la efectividad de la República Democrática”⁹. Así, quien no defendía el derecho de la mujer al voto¹⁰, afirmaba, sin embargo, que “el *ciudadano*, en toda la hermosa significación de esta palabra no ha existido todavía entre nosotros”¹¹:

...“cuando nos hemos cansado de un dictador ó de una oligarquía, hemos recurrido á las armas para arrojarlos del Capitolio, y una vez logrado el objeto ha surgido otra oligarquía ú otro dictador (...) ¿Quién hace uso del sufragio en Venezuela? Las turbas indisciplinadas y brutales son llevadas a las urnas por unos cuantos intrigantes que comercian con sus votos, y el lugar de las elecciones se convierte en un teatro de riñas sangrientas, en que los puños y el cuchillo se mueven á impulsos del aguardiente. De aquel lugar se alejan los hombres inteligentes, los que tienen alguna noción de sus deberes públicos, los que poseen algún interés que defender, porque no quieren malponerse con el Gobierno, de cuyas promesas dudan, ni con los caciques de las localidades, árbitros de la multitud inconsciente, a quienes es preciso mantener propicios por medio de cobardes concesiones, ya que los Gobiernos de los Estados ponen en sus manos cuantos recursos posee la persecución política.”¹²

No obstante, hay que salvar el voto. “Los que amen la paz y el bienestar que de ella engendra, deben convencerse que de mientras más se alejen de las urnas electorales, más se acercarán a las revoluciones” y el punto es, “compatriotas, los dos términos de este dilema: ó sufragio ó revolución”¹³. ¿*Oligarca* nuestro autor? ¡Por supuesto! En primer lugar, eso de “la multitud inconsciente” contrapuesta a “los hombres inteligentes, los que tienen alguna noción de sus deberes públicos, los que poseen algún interés que defender”, parece casi un calco de la división entre “los buenos ciudadanos” y la “hez inmundá” que ya en 1847 hizo

⁹ *Ibidem*, p. 95

¹⁰ “Los derechos políticos de la mujer” [1889], en López Méndez, *Op. Cit.*, pp. 155-161

¹¹ Luis López Méndez, “El sufragio universal” [1889], en *Obra completas...*, pp. 163-164

¹² *Ibidem*, p. 164

¹³ *Ibid.*, p. 165

Cecilio Acosta para oponerse a Guzmán¹⁴, como vimos en el capítulo pasado. En segundo lugar, y de nuevo en la línea de Acosta, oponerse a la revolución –por mucho que acá se refiera a las guerras civiles- en pos de mecanismos institucionales, es fabilismo frente al historicismo de los liberales que siempre las ponderaron el resultado indefectible de la marcha de la historia. Como si recitaran un mantra, los liberales discurren distinto. Incluso harán de sus argumentos una credencial ante el mundo. En el catálogo del pabellón venezolano en la exposición de Filadelfia, en 1876, escribió Adolfo Ernst:

“En Venezuela, la aristocracia de la tierra se convirtió en partido gobernante por un tiempo considerable. Desafortunadamente, no hizo casi nada por el progreso material e intelectual del país. El pueblo permaneció en la ignorancia y no tuvo ninguna influencia en los asuntos públicos. Tal estado de cosas puede durar algunos años, pero una de las más naturales consecuencias del desarrollo humano es que finalmente la gran masa de la población reclame el derecho a participar en la administración del bien común. Y esto se logró por los esfuerzos y el liderazgo de Antonio Guzmán Blanco, actual Presidente de los Estados Unidos de Venezuela. Su mayor gloria es la de haber conferido verdadera ciudadanía a todos sus compatriotas, quienes, reunidos alrededor de su distinguido jefe, dedican ahora sus energías al trabajo pacífico y a provechosas empresas. De manera que las perspectivas del país son altamente satisfactorias, y el desarrollo completo de todos sus recursos y tesoros, una esperanza bien fundada.”¹⁵

Tal era el sentido de democracia de Guzmán Blanco. Era vista más que como un sistema que convoca regularmente comicios y garantiza las libertades fundamentales –por mucho que nadie negó, en los discursos, eso entonces- como una gran palanca del igualitarismo social. Se trata de un tema fundamental, así como el generalmente escamoteado de la raza, sin los cuales resulta imposible comprender a la república venezolana. Guzmán Blanco fue, casi tanto como su padre treinta años antes,

¹⁴ Cecilio Acosta, “Lo que debe entenderse por ‘pueblo’ ” [1847], Obras completas, Tomo I, Caracas, La Casa de Bello, 1982, pp. 56-69

¹⁵ Catálogo descriptivo del pabellón venezolano en la Exposición Internacional de Filadelfia [1876], en: Adolfo Ernst, Obras Completas, Tomo VIII, Caracas, Presidencia de la República, 1988, p. 371

inmensamente popular, sobre todo entre “la mayoría de color y no educaba, que reclamaba cambios”, que lo sintieron como su representante y hasta cierto punto como redentor, según señala en un comunicado el entonces embajador estadounidense en el país y después socio del Ilustre Americano, William Pile¹⁶. El diplomático y empresario tenía confianza en que con un liderazgo adecuado y educación esto podía conducir a un gobierno popular. Un cuarto de siglo después, en 1896 otro norteamericano de ideas democráticas, William Eleroy Curtis, señaló que Guzmán Blanco “era un ídolo y al mismo tiempo un déspota”¹⁷. En otra crónica de la época se habla de las “camisas garibaldi”, que la inventiva del sastre cubano Emilio Tornés convertiría con los años en el venezolanísimo liqui-liqui, cuyo nombre ya las anuncia como prendas liberales, y que con colores chillones se “exhibieron por estos barrios plebeyo los que vencieron en Caracas el año de 70”¹⁸, es decir, los guzmancistas.

A tal punto esto fue así, que en 1875 Guzmán Blanco se pudo jactar de que sus enemigos “no tienen armas, ni municiones, ni tropas, que son el pueblo armado, están conmigo”¹⁹. Y cinco años después aún podía seguir jactándose de que “tengo una base de ejército muy moralizado y disciplinado; cuento con jefes muy competentes; cuento con cuantiosos sobrantes en tesorería, y con más crédito que ningún Gobierno; y cuento, más que todo y por sobre todo, con el pueblo”²⁰. Por eso no deben considerarse sólo añagazas aquellas invocaciones al pueblo que hacía una y otra vez –por ejemplo eso de que “Guzmán Blanco no es sino una manifestación del pueblo (...) esa plaza ‘Guzmán Blanco’ significa la plaza que representa el poder del pueblo: esa estatua, no es mi estatua, sino la estatua de la omnipotencia de los pueblos”; o eso de que “el acierto de mi intelecto, el arrojo para emprender, la firmeza para resistir, y todas, todas las condiciones de mi carácter moral, las

¹⁶ Citado por González Deluca, Negocios y política en tiempos de Guzmán Blanco, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001, p. 46.

¹⁷ William Eleroy Curtis, Venezuela. País del eterno verano, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 2000, p. 137.

¹⁸ Rafael Bolívar, “Indumentaria” [c. 1890], Antología de costumbristas venezolanos del siglo XIX, 6ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980, p. 318

¹⁹ Carta al Doctor Diego B. Urbaneja, Macuto, 13 de abril de 1875, Glorias del Ilustre Americano. Rejenerador i Pacificador de Venezuela. Jeneral Guzmán Blanco..., p. 398

²⁰ “Comunicado de Antonio Guzmán Blanco al Ministro encargado de la presidencia de la República. Guayabita, 17 de diciembre de 1880”, citado por Gustavo Vaamonde, Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Fundación Polar, 2004, p. 53

debo á la fe que me inspira la omnipotencia del pueblo soberano. Políticamente yo soi hijo de ese pueblo...”²¹- sino expresión de algo que muchos compartían sinceramente, probablemente incluyéndolo a él mismo. En efecto, mientras en la elite –incluso entre los que se estaban enriqueciendo gracias a sus reformas- les ofendían sus ademanes mayestáticos, su egocentrismo, su personalismo que rondaba la tiranía, sus uniformes de mariscal francés y sus medallas que le valieron de Rubén Darío y Eduardo Poirier, que se burlaron largamente de él en la novela *Emelina* (1886), los epítetos de “museo andante de numismática” y “pavo real de Venezuela”²²; entre los más pobres había una fascinación prácticamente unánime.

c. La democracia de los liberales: el problema racial.

Volvamos a lo dicho por Pile: la mayoría guzmancista era la no educada, “de color”. Más allá del sesgo racista que este observador, como casi todos los otros europeos y norteamericanos tuvieron frente a los venezolanos de la época, el texto, visto con calma, encerraba no pocas verdades. En efecto, para 1870 el sistema de castas ya llevaba años abolido –para ser generales: en 1821 con la república-, y la esclavitud ya lo estaba desde 1854, pero no por eso dejaron de haber tensiones y rebeliones raciales hasta la Federación e incluso hasta después. Tras la cruentísima “guerra de colores” que se vivió durante la Independencia, tanto liberales como conservadores eludieron nombrar a las razas (“por temor quizá de herir susceptibilidades de los negros y de los descendientes de esclavos, el resumen oficial del último censo no contiene indicación alguna respecto de las razas”, escribe Gil Fortoul en 1896²³); no obstante lo cual existen importantes testimonios de que, por ejemplo, aún en 1845 “las esclavitudes de esta costa están movidas por las voces que entre ellas corrían de la libertad que esperan del Sr. Guzmán”, según leemos en un auto de

²¹ “Discurso pronunciado en el Congreso de 1873 al presentar juramento como presidente constitucional de la República”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco..., pp. 169 y 170

²² Citados por Paulette Silva Beauregard, Una vasta morada de enmascarados. Poesía, cultura y modernización en Venezuela a finales del siglo XIX, Caracas, Ediciones de La Casa de Bello, 1993, p. 22

²³ J. Gil Fortoul, Op. Cit., p. 344

la fecha²⁴; o de que la rebelión campesina de 1846, a juicio de Ramón Páez, el hijo del Centauro que por aquellos días lo acompañaba, tuviera una expresión esencialmente racial:

“A poco de nuestro regreso de Apure, estalló una revolución entre la gente de color, una clase que hasta entonces había vivido pacífica y sumisa, pero pervertida ya a tal grado, que fue necesario emplear todos los recursos y la energía de la raza blanca para salvarse ésta de la más completa ruina.

Un ambicioso demagogo, editor de un periódico de la Capital, afectado de la presente manía suramericana de hacerse Presidente (pro tempore) de la República, no economizaba medio alguno para recomendarse ante el público desde las columnas de su periódico, achacando al mismo tiempo toda clase de abusos y felonías contra los que le estorbaban el camino. No habiendo encontrado, sin embargo, mucha cooperación entre las mejores clases del país, no tuvo escrúpulo en solicitar el favor de la clase de color, persuadiéndola del derecho que tenía ‘de compartir los beneficios y las propiedades de sus aristocráticos señores’. El Gobierno fue impotente para contener el espíritu de rebeldía, que constantemente se predicaba a las masas, porque la constitución aseguraba la absoluta libertad de prensa, y los buenos ciudadanos no se cuidaron de tomar cartas en el asunto. De ahí resultó un peligroso movimiento entre las clases bajas, respaldado por los tramposos del país, proclamadores de la comunidad de la propiedad y de la candidatura a la Presidencia de la República del ya citado editor que no tenía ni un centavo que perder. Pronto se extendió la revuelta entre los terribles llaneros y aunque reprimida rápidamente por los esfuerzos del General Páez, no dejó de sembrar los gérmenes del descontento que siempre ha acarreado para el país, abundante cosecha de venganzas, violencias y rapiñas...”²⁵

²⁴ Citado por Aura Elena Rojas, La participación del ‘Pueblo’ venezolano en movimientos de desobediencia del orden legal (1830-1848) (Mimeo), Trabajo para optar al título de Magíster en Historia de Venezuela, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2008, p. 211

²⁵ Ramón Páez, Escenas rústicas en Sur América o la vida en los llanos venezolanos [1862], Caracas, Ediciones Centauro, 1980, p. 60

¡Vaya que *los recursos y la energía de la raza blanca* fueron tremendos! Al *Indio Rangel*, líder del movimiento, lo decapitan y le mandan la cabeza a José Antonio Páez; al entonces autoproclamado *General del Pueblo Soberano* Ezequiel Zamora, que con el grito de “¡tierras y hombres libres!” le dio un contenido revolucionario al alzamiento, casi le pasa lo mismo si una fuga no lo libra del cadalso; al “demagogo” Antonio Leocadio Guzmán lo apresan, lo sacan de la contienda electoral y están a punto de condenarlo también a muerte si los vaivenes de la política no lo rescatan *in extremis*; es esa etapa represiva del segundo gobierno de Carlos Soublette que normalmente no se toma en cuenta, recordándose sólo la “república perfecta”, de libertad de prensa y equilibrio en los poderes que hasta le reconoció Guzmán Blanco:

“el último semestre de su presidencia fue una hora menguada, fatídica (...) se mató la prensa, se persiguió a los escritores; se anuló el voto de los pueblos i se puso en capilla al elegido popular. Hubo patíbulos para inocentes como Calvareño, destierros como el de Larrazábal, sentencias de muerte por centenares como las de Barlovento. El terror avasalló todo, i quedó sólo la autoridad dueña del país, con los ojos chispeantes de furor, erizado el pelo, crispadas las uñas, crujéndole de ira los dientes, trasudando sangre, convertida en la efigie viviente del furor...”²⁶

Lo de la masacre en Barlovento, zona cacaotera y de densa población negra en la región de Caracas, tal vez sea también un síntoma del carácter racial que tuvo aquella confrontación. Ya en 1812 una rebelión esclava en sus comarcas jugó un papel fundamental en la caída de la Primera República. Desde entonces, el terror a sus esclavitudes fue una constante en las elites de la capital. El historiador inglés Jhon Lynch ha demostrado hasta qué punto Páez tuvo entre sus principales tareas de caudillo sostenedor del orden republicano, el sofocar cimarroneras y rebeliones de contenido racial, algunas suscitadas en sitios tan céntricos como los valles de Guarenas-Guatire, y aún tan tarde como a finales de la década de 1830²⁷. Estudios regionales, como el que desarrolla la historiadora Kimberly Morse sobre Aragua de Barcelona, demuestran hasta qué extremo las tensiones de la

²⁶ Antonio Guzmán Blanco, “Señor redactor de *El Federalista*”, [1867], *Glorias del Ilustre Americano...*, p. 119

²⁷ Jhon Lynch, *Caudillos en Hispanoamérica, 1800-1850*, Madrid, Mapfre, 1993, pp. 345-393

sociedad colonial –aristocracias terratenientes, “limpieza de sangre”, separación en la práctica, porque legalmente estaba suprimida, de las castas, rebeliones de esclavos- se proyectaron hasta más allá de la mitad del siglo XIX²⁸. Es, al mismo tiempo, notable cómo para los diplomáticos españoles que monitoreaban el desarrollo de las, hasta 1845 y para sus conceptos, provincias rebeldes de Venezuela, sus problemas políticos eran básicamente raciales, dándole a la llegada de los liberales al poder con José Tadeo Monagas, el carácter de la instauración de una especie de república negra²⁹. Bajo el mismo criterio la ponderó el dominicano Pedro Núñez de Cáceres (c.1795-1863) en sus encendidas *Memorias* (redactadas entre 1852 y 1863). A lo largo de sus apuntes señala una y otra vez la forma en la que los negros se identifican con el régimen de los Monagas (“todos ellos son grandes liberales”³⁰) y se espanta de la altivez con la que se conducen quienes hasta ayer eran esclavos o castas dóciles. Citemos, para comenzar, sólo dos casos. El primero es de 1852:

“El autor de estas **NOTAS** fue injuriado a gritos por las calles: un negro que salía de beber en la pulpería de una esquina de la cárcel le dijo oligarca, déspota y otros dicitos; pero este pobre negro no era culpable, sino los blancos indignos que le enseñaron la cartilla del brigandage, y le hicieron creer que no debía trabajar, sino embriagarse y leer gacetas, porque la soberanía radical, como la llaman, reside esencialmente en la masa de los vagabundos y chancleteros.”³¹

No obstante, esto no le resultaba tan preocupante como otra medida que ya hablaba de forma mucho más clara de una “república negra”, cosa que especialmente lo consternaba, comoquiera que se había venido exiliado con su padre, el patriota José Núñez de Cáceres, huyendo de la invasión haitiana. En junio de 1854, a sólo tres meses de la abolición de la esclavitud, registra:

²⁸ Kimberly Morse, “*Quisiera ser un rey, si no un príncipe, si no...*La formación de las elites de Aragua de Barcelona”, *Tierra Firme*, No. 97, 2007, Caracas, pp. 37-52

²⁹ Véase: Consuelo Cal, “República negra en los informes de España”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, No. 38, Weimar/Wien, 2001.

³⁰ Pedro Núñez de Cáceres, *Memorias* [1852-1863], Caracas, Funres, 1993, p. 147

³¹ *Ibidem*, p. 69

“Terminaré aquí con un estreno del Concejo Municipal, compuesto casi todo de hombres de color. Depuso los practicantes de medicina blancos que asistían al hospital, y en su lugar puso a todos los estudiantes pardos que estaban aún en su primer curso. Muy bien hecho: así se cumple aquel famoso decreto del General Simón Bolívar que mandó en igualdad de méritos, y de aptitud, preferir para las colocaciones los negros a los blancos. ¡Qué linda es la Patria!”³²

El viajero alemán Karl Ferdinand Appun, que recorrió Venezuela por aquellos años, entre 1849 y 1859, en su ineludible *Under den Tropfen* (1871) se expresa casi con los mismos términos:

“Durante nuestra estada [en Guayana la Vieja] llegaron dos grandes cañoneras colmadas de soldados; procedentes de la isla de Margarita estaban de viaje a Ciudad Bolívar. La llegada de esa tropa consternó a los habitantes del pueblo, pues debido a las violentas exigencias de ellas tuvieron que entregar sin el más mínimo equivalente los pocos víveres que poseían. Durante las marchas el militar venezolano se porta generalmente de manera tan ruda que uno está contento de no tener que ver nada con ellos. Además no se puede hablar de subordinación entre ellos, y los oficiales apenas son capaces de dominar esa gente mezclada y que presenta todos los colores posibles. Para evitar sus burlas e insultos dirigidos especialmente contra los blancos, a la llegada de las cañoneras salimos de nuestro alojamiento y fuimos a un bosque cercano y no regresamos hasta que ellos se hubieran ido.”³³

No obstante, que tampoco perdamos la proporción. No se estaba en 1812 o 1814. En el fondo, esos problemas raciales encerraron –y encontraron, en gran medida, solución– en eso que sociología venezolana clásica llamó el *igualitarismo* y que hasta hoy es uno de los signos esenciales de la nacionalidad: seguía –y sigue– habiendo pardos y blancos, pero progresivamente el problema va a ser visto, al menos por los liberales, en términos de

³² *Ibd.*, p. 145

³³ Karl Ferdinand Appun, *En los trópicos* [1871], Caracas, Ediciones de la Biblioteca/Universidad Central de Venezuela, 1961, p. 371

clases, no de castas; de *pueblo y oligarquía*³⁴, no de blancos y negros; era, también, la prueba de ese anhelo de igualdad que un pensador a medio camino entre el conservadurismo y el socialismo –en el eclecticismo venezolano de entonces todo era posible- como Fermín Toro (1808-1865), llegó a supeditar a la misma libertad y que en general los venezolanos compartían después de los traumas generados por las reformas liberales de la década de 1830³⁵; y era, en suma, la demostración de que el *liberalismo amarillo* de los dos Guzmanes, padre e hijo, se convirtió en una alternativa para esa *pardocracia*, para ese “mulatismo”³⁶ como lo llaman algunos historiadores, colonial y postcolonial que desde finales del XVIII estaba luchando y avanzando por escalar en la sociedad, no pocas veces con el machete en una mano y una pira incendiaria en la otra³⁷. En 1851, el siempre polémico Andrés Level de Goda (1777-1856), al recordar en sus memorias (escribió dos versiones a un mismo tiempo, que citaremos alternativamente) el escándalo que generó en 1820 la extensión de la ciudadanía española a los negros libres y los pardos, escribía con la causticidad que lo caracterizó:

... “muchos e innumerables fueron los que se alborotaron, aquellos mismos que unidos a Morillo se declararon contra las libertades públicas, aquellos mismos que hoy gritan democracia, y aquellos empecinados hoy con la oligarquía, metida en la cabeza, por considerarla título de nobleza, desde algunos negros y pardos que por ser oligarcas se creen nobles, hasta no pocos blancos, y casi todos los que llevan el ridículo título de mantuanos, sin poderse descubrir la etimología de semejante demencia o tamaña imbecilidad en estos hombres que sin embargo (sic) de su

³⁴ El famoso estudio de 1923 que al respecto hizo Lisandro Alvarado, es considerado por muchos una apología a Guzmán Blanco. Comparte el enfoque clasista de que las raíces de los “elementos conservador y progresista” están en las desigualdades coloniales; después de treinta años de luchas, afirma, “Guzmán Blanco supo escoger colaboradores eficaces aun en las filas de sus adversarios; y mediante su voluntad y su firmeza, que quien gustare puede llamar tiranía, logró llevar la evolución del movimiento igualitario a un grado compatible con el orden del Estado y con el bienestar económico de sus ciudadanos.” Lisandro Alvarado, “El movimiento igualitario en Venezuela (acontecimientos ocurridos en el último tercio de siglo)”, *Obras completas*, Tomo II, Caracas, La Casa de Bello, 1989, p. 1.370

³⁵ Revisense sus ineludibles “Reflexiones sobre la ley del 10 de abril de 1834”, aparecidas en 1845. *La doctrina conservadora. Fermín Toro*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX, textos para su estudio No. 1, Caracas, Congreso de la República, 1983, pp. 107-227

³⁶ “Alborotos del mulatismo. El detestable abuso de las multas de Coro”, *Memorias de Venezuela*, No. 4, Caracas, julio-agosto 2008, pp. 28-31

³⁷ Para un esquema de las luchas raciales durante el ciclo fundacional de la república: Germán Carrera Damas, *La crisis de la sociedad colonial*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1983.

preocupación sobre el linaje reconocen por supremo jefe a José Antonio Páez, que es pardo, y lejos de tener alguna virtud está cubierto de crímenes desde muchacho, habiendo recorrido por toda la escala de ellos, hasta llegar a ser general, sin otro intermedio de indiferencia que cuando fue peón en un hato.”³⁸

¡Oligarcas negros! ¡Pardo el *Catire* Páez! ¡Vaya que la escepticismo de Level de Goda ya había llegado a niveles extremos! Primero, hay que ver las cosas en su contexto. El autor era famoso por su irreverencia y para el momento estaba retirado de la vida política, más bien con un sabor a derrota y a rabia. Funcionario del Rey hasta el final de la Independencia, aunque en la facción de los *liberales* que seguían a la Constitución de Cádiz (“las Cortes de Cádiz fueron mi escuela”³⁹), para después seguir gravitando en el núcleo de lo que más adelante sería el Partido Liberal de la Venezuela ya independiente, su liberalismo jamás fue democrático ni mucho menos tolerante con la equiparación de las razas. A él le enfurecía de los *serviles* y de los patriotas, de los Morillo y los Bolívar, su desapego a las leyes, su capacidad para el abuso de poder, su demagogia, como eso de darle la nacionalidad a la gente de color, medida a su juicio reñida con la Constitución. Control de los poderes y garantías para la libertad eran sus banderas, no democracia. Además, para entonces era ya un anciano con preocupaciones más propias de la colonia que de un país en el cual, si bien las tensiones raciales se mantenían, la clase política se aprestaba a abolir la esclavitud:

... “la experiencia despues ha enseñado que los negros, mulatos y pardos de Venezuela son absolutamente insensibles a las nobles impresiones de los objetos que mas encantan y electrizan al jénero humano, y que su abyección es tal que ha borrado las leyes de la naturaleza, y solo conservan maquinalmente la de comer y beber para vivir y vejetar. Están absoluta y rigorosamente iguales a un árbol, insensible al golpe del hacha que le hiende, para formar con su madera el suplicio de la virtud, las cárceles de la inocencia. Naturalmente serviles, por decirlo así,

³⁸ André Level de Goda, *Antapódosis* [1851-52], en: *Anuario*, Tomos IV-V-VI, Vol. II, Caracas, Instituto de Antropología e Historia de la Universidad Central de Venezuela, 1969, pp. 1.377-1.378

³⁹ *Ibd.*, p. 1.371

lamen con sabroso paladar el pus de la llaga que les abrió la mano caústica del absolutismo monárquico...”⁴⁰

Sí, asegura, fue cosa de los absolutismo eso de que los mulatos pudieran ascender, porque “esta tierra no estaba, ni está ni en mucho tiempo estará en aquel grado de civilización europea que respeta las virtudes y las premia...”⁴¹ En una auténtico régimen liberal, deja intuir, no hubiera tal trastorno de la meritocracia. No obstante se contradice varias veces: más adelante narra el episodio del caraqueño José Álvarez que hacia 1825 inscribió a su hijo en el Seminario para que siguiese la carrera sacerdotal, y fuero “tales los vituperios y aún la calumnia, y tales las iniquidades y la intriga” que lo terminaron expulsando “por un medio criminal”⁴²; también el del prócer y hombre de Estado José Rafael Revenga, de cuya clase en la universidad se retiraron todos los alumnos por ser “zambo”. Es decir, las personas de color sí querían estudiar. Además, el que muchos se las hayan arreglado para entrar en la oligarquía, según denunciaba, también indicaba un tesón y un talento notables. Señala el caso de Jerónimo Pompa, a quien acusa de “pisaverde y colocolo”⁴³, pero en todo caso padre de su homónimo, el también pardo y liberal Gerónimo Pompa, cuyos *Medicamentos indígenas* (1851), constituyen hasta la actualidad uno de los libros más editados de América Latina.

Con todo, los sobrevivientes de la colonia y del ciclo emancipador que veían el trastorno de las cosas a mediados de siglo pensarán, en muchas ocasiones, como Level de Goda. Núñez de Cáceres, a quien tal vez su experiencia con los haitianos lo hacía especialmente racista, en 1858 escribe:

...“el que haya de vivir en este país, resígnese, y manténgase neutral en medio de tan profundos odios como devoran la sociedad. Si puede salir de esta pandemonio, hágalo: si no, aguante la cáfila de negros, de mulatos, de zambos, de chinos, de indios, de ahumados, de mestizos, de cuarterones, de blancos peores que todos ellos.

⁴⁰ Andrés Level de Goda, *Memorias de Level de Goda* [1851-52?], en: *Anuario*, Tomos IV-V-VI, Vol. II, Caracas, Instituto de Antropología e Historia de la Universidad Central de Venezuela, 1969, p. 1.227

⁴¹ Level de Goda, *Antapódosis...*, p. 1.379

⁴² *Ibd.*, p. 1.233

⁴³ *Ibd.*, p. 1.227

Las regiones de la América del Sur, principalmente Santo Domingo y Venezuela, son los países propios y legítimos de los negros. Si llevan a estos a los Estados Unidos, los reducen a la servidumbre, y son desechados de la sociedad. Si van a Europa perecen de frío, y la especie lejos de propagarse no sobrevive a dos inviernos. Si vuelven al África, sus sacerdotes Fetiches y sus caciques los venden para esclavos por cuentas de abalorio, y chucherías: y si se trasladan al Asia los castran para eunucos, y ponerlos a guardar sus serrallos. Sólo en estas repúblicas adquieren derechos iguales a la raza blanca; sólo entre nosotros viven a sus anchas como en su tierra privilegiada, porque aquí nomás pueden ser alcaldes, doctores, clérigos, abogados, legisladores, y no fuera nada la igualdad, que al final esta no repugna a la razón: lo particular es la supremacía de que gozan, por que es ya título de admisión el color negro para ser colocado en un puesto, en una lista o corporación, aunque el individuo sea un patán estúpido, un cafre de catadura espantosa; y ellos conocen esto perfectamente, y lo llaman ventajita, señalándose con el dedo el cutis prieto. Razón tenía, como creo ya haberlo notado, el **HERALD de New York** al denominar estas repúblicas Estados Hispano-mulatos.”⁴⁴

Tal vez tenía razón en al menos un punto: los negros de Venezuela probablemente eran los más felices del mundo Occidental, cosa que, como veremos, llamaría mucho la atención de los viajeros europeos: ¿en qué otro lugar, descontando Haití, tenían derechos y fuerza política similares?; pero, cuidado, eso era así sólo por lo mal que estaban en otras partes. “Los blancos deponiendo nuestros privilegios y posición en la sociedad, hemos hecho leyes para igualarnos con los negros...”, se queja más adelante⁴⁵. Es una idea a la que se suscribieron todos los exponentes de la elite criolla. Mantuano y héroe de la Independencia, por aquellos días José de Austria se expresa igual: “la turba de gente despreciada hubiera permanecido siempre sin la menor sensación de orgullo nacional si la aristocracia no la hubiera levantado del suelo y acercándola a sí misma”⁴⁶. Afortunadamente, hombres como ellos se apuraban a aclarar que no eran racistas:

⁴⁴ Núñez de Cáceres, Op. Cit., pp. 315-316

⁴⁵ Ibd., p. 319

⁴⁶ José de Austria, Bosquejo de la Historia Militar de Venezuela, [1855] Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1960, Tomo I p. 93

“Yo sin embargo no aborrezco a esta gente como pudiera creerse; por el contrario, les sirvo cuando puedo, y los trato y les hablo siempre con modo afable; reconozco además que algunos están dotados de cualidades que brillarían mucho en personas de más categoría en la sociedad. No tienen pues razón en ese odio que nos profesan, y que afectan para con los hombres blancos: nosotros no somos de manera alguna culpables de que la naturaleza les haya dados ese color. ¿Qué más hemos podido hacer? Nos hemos desprendido de nuestros pasados fueros y privilegios, y cambiándolos por lo que se dice igualdad y libertad, descendimos para nivelarnos con los que fueron nuestros súbditos. Declaro que soy opuesto a la servidumbre, porque la considero inicua, y no concibo que los blancos tengan derecho de esclavizar a los africanos.”⁴⁷

Es más: “estoy pronto a recibir gustoso su dominación, si se me convence de que es conveniente a la sociedad (...) que un proletario ignorante, un negro tosco y feote, sólo por serlo, y sin cultura ni conocimientos algunos, sea colocado en destinos que requieren como la judicatura capacidad y talento”⁴⁸. No le tocó más remedio que hacerlo.

d. El igualitarismo.

En todo caso las lamentaciones de Level de Goda y Núñez de Cáceres denotan un fenómeno amplio, que se afianzó por las constantes guerras civiles. Gracias a ellas, numerosos hombres de color, como Joaquín Crespo, acaso el ejemplo más sonado, pudieron ascender todos los peldaños de la escala militar, política y social. En algún grado equivalió a lo que Leopoldo Zea, para el caso mexicano, llamó “el mestizaje nacional”, por el cual el nuevo Estado-Nación se empeñó en “el mestizaje total” de la nación para volverla un colectivo coherente⁴⁹. Si bien Guzmán Blanco y el resto de los liberales dieron pasos en la dirección de los mexicanos, asimilando indígenas a la cultura criolla, eliminando lo que

⁴⁷ Núñez de Cáceres, *Op. Cit.*, p. 140

⁴⁸ *Idem*

⁴⁹ Leopoldo Zea, “Del Liberalismo a la Revolución”, en *Dos ensayos*, Valencia (Venezuela), Universidad Carabobo, 1970, p. 53

quedaba de sus *resguardos* (tierras comunales), más allá de que en la Guerra Federal se les había dicho que su protección estaba en la agenda de los liberales, y, en 1882, prohibiendo que se declarasen como tales aquellos que no vivieran en la frontera, en una especie de “etnocidio” legal⁵⁰, por las características étnicas de Venezuela, este mestizaje se enfocó en integrar socialmente a los negros y los pardos. A tal punto llegó la sinonimia entre las personas de color, el igualitarismo y el Partido Liberal, que Domingo A. Olavarría se sintió en la obligación de aclarar, en su defensa de los conservadores, que “no son patrimonio de ninguna raza las ideas de democracia y aristocracia, de República y Monarquía. En la América española, las únicas Monarquías que surgieron fueron, la del Emperador Soulouque en Haití con raza africana; y la del Emperador Iturbide en Méjico de raza indígena...”⁵¹

Es muy significativo que casi una década después de la abolición de la esclavitud, tanto en el Decreto Orgánico de la Dictadura promulgado por Páez el 1º de enero de 1862, como en el Decreto de Garantías expedido por Falcón al triunfo de la Guerra Federal el 18 de agosto de 1863, se insistiera solemnemente en que queda “abolida para siempre la esclavitud en Venezuela...”⁵², es decir, que aún entonces, para los libertos que mayoritariamente combatieron en las filas federales, el temor de que los godos los volvieran a esclavizar era suficiente como para que la revolución triunfante lo atendiera, ratificando una medida que parecía ya irreversible. No hay duda de que la convivencia con hombres como Level de Goda y Núñez de Cáceres generó temores bien fundados. Por algo, como recordaría años más tarde un testigo de la Guerra Federal:

...“sucediendo ahora como en 46, que los oligarcas señoreaban los poblados con sus tropas regulares, y los liberales se esparcían por las selvas, dominaban las serranías y los llanos, y sublevaban las masas populares.

⁵⁰ Ley Sobre Reducción y Resguardos Indígenas, del 2 de junio de 1882, Fuero Indígena Venezolano, Parte II, Caracas, Ministerio de Justicia, 1954, pp. 164-167

⁵¹ D. A. Olavarría, Op. Cit., p. 16

⁵² “Decreto de Garantías expedido por Falcón, 1863”, en Haydée Miranda Bastidas y otros (Comp.), Documentos fundamentales de la historia de Venezuela (1770-1993), Caracas, Los Libros de El Nacional, 1999, p. 122

Los libertos llevaban clavada en la mente la idea de que los oligarcas los iban a volver a la esclavitud, y los de Coro creían que debían exclusivamente su libertad al General Falcón.

Indios de acá y de allá andaban alucinados con los resguardos de tierras indígenas, que les ofrecían leguleyos de las aldeas.

Los pobres, en suma, tenían horror a los centralistas, porque entre otras cosas propalaban que los querían vender a los ingleses, para con sus carnes hacer jabón, y con sus huesos cachas de cuchillos, bastones y sombrillas.

De suerte que por dondequiera que pasaba Zamora encontraba amigos y prosélitos. Se le comunicaban noticias del enemigo, se le proporcionaban alimentos, y corrían voluntarios armados de flechas a alistarse en sus banderas. Les faltaban armas para la gente que le seguía.”⁵³

Joaquín Crespo, León Colina y tantos hombres de color más, que llegarían a los más altos destinos, estuvieron entre esos que siguieron a Zamora. Guzmán Blanco sabía que la estabilidad de la república pasaba por satisfacer en alguna medida sus aspiraciones. El decreto de instrucción pública gratuita y obligatoria del 27 de junio de 1870 fue enarbolado como el ejemplo definitivo de esa visión de la democracia racial y socialmente igualitaria: “en las repúblicas democráticas, -dice Martín J. Sanabria, ideólogo del decreto, en una circular- sobre todo, la educación del pueblo debe ser universal, porque en ellas todos los ciudadanos tienen el derecho de elegir y de ser elegidos, y para conocer esos derechos y ejercerlos concienzudamente es necesario poseer cierto grado de ilustración.”⁵⁴ Hasta tal grado eso era consustancial con la idea guzmancista de “república genuina”, que en ya al final de su vida afirma: “en Venezuela desde 30 hasta 40, no pudo haber república, porque

⁵³ Laureano Villanueva, Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora, [1898], Caracas, Alcaldía de Caracas, 2002, p. 239

⁵⁴ Citado por Gustavo Vaamonde, Op. Cit., p. 95

no había pueblo pensante”⁵⁵, por cuanto la república, dice en otro documento, “es el gobierno de todos para todos”⁵⁶. Por eso no tuvo problemas en perseguir y clausurar algunos centros prestigiosos sólo porque sus corrientes de pensamiento les eran contrarias, como pasó con la Academia de Matemáticas, a la que llamó “nido de godos”, y con el Seminario tridentino, que en ambos casos disolvió para convertirlos en facultades de la Universidad Central de Venezuela, que controlaba bastante mejor; y como también intentó con la Universidad de Mérida, a la que primero quiso subordinar a la Central y luego degradó a Colegio Nacional, para finalmente resucitarla, aunque ya sin bienes, con el nombre que hoy tiene: Universidad de Los Andes (1883). Cuando, por ejemplo, en 1874 Adolfo Ernst recomienda un libro para los estudios de filosofía en la Universidad Central, resalta que “está redactado enteramente con el espíritu democrático y liberal que debe ser característico de la enseñanza en todos los ramos del país”⁵⁷. Pues bien, de eso se trataba: de que el espíritu tenía que ser uno solo, el *democrático*. Volvamos con Zea, que viendo algo similar en México, generosa, casi militantemente lo ponderó de esta manera: “La educación para la libertad, aunque pareciese una paradoja, tenía que ser realizada obligatoriamente, esto es, revolucionariamente. Para ser libre se coartaba la libertad de no serlo.”⁵⁸

Con todo, fueron indudables los avances que en el estudio de las ciencias naturales y sociales que propició con la introducción del positivismo en la Universidad,⁵⁹ o en los del arte con la creación de la Academia de Bellas Artes o, sobre todo, en lo que llamó la *educación popular*. A partir de entonces se establecerá como hecho social el esfuerzo por conseguir que un hijo ingrese de alguna manera en el sistema educativo, aunque sea para que termine su primer ciclo, que entonces estaba en el 4to grado de primaria. No es que antes no haya habido casos de estos, sólo que Guzmán empezará a ofrecerlos como parte esencial de sus promesas: con la educación popular, afirmará una y otra vez, ahora todos

⁵⁵ Citado por *Ibidem*, p. 134

⁵⁶ Citado por *Ibidem*, p. 89

⁵⁷ Adolfo Ernst a A. Guzmán Blanco, 3 de julio de 1874, citado por J.J. Martín Flechilla, Cartas a Guzmán Blanco 1864-1887. Intelectuales ante el poder en Venezuela, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1999, p. 193

⁵⁸ Leopoldo Zea, Op. Cit., p. 47

⁵⁹ Véase: Rafael Fernández Heres, La educación venezolana bajo el signo del positivismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1994.

seremos ciudadanos de verdad. Ahora habrá *democracia*. Tal es el anhelo básico de esos pardos, de esos *café au lait* (“café con leche”) de los que habla un viajero alemán en 1887 y a los que Guzmán Blanco halaga sin dejarlos, por supuesto, entrar a su círculo íntimo⁶⁰.

Jenny de Tallenay, la hija del ministro de Francia en Venezuela que nos legó sus muy animados y agudos *Souvenirs du Venezuela* (1884), tomó nota del fenómeno. A ella como, repetimos, como a casi todos los europeos que llegaron al país en el siglo XIX, el mestizaje, las tensiones, pero sobre todo la igualación de las razas, le llamó poderosamente la atención. Incluso pudiera medirse la dimensión real del racismo que pervivía –con residuos que aún perviven- en Venezuela, por el que se percibe en la retina de los viajeros que nos visitaron y que explica lo que sus connacionales fueron capaces de hacer en otros territorios que dominaron de forma más directa por el imperialismo. Mientras entre los autores venezolanos más bien se elude el tema y los hombres como Level de Goda resultan una excepción; en los europeos la situación de las razas es un escándalo. Testigo de la Revolución Reivindicadota (1879), por ejemplo, la señorita Tallenay relata este episodio de cuando la tropa guzmancista se acercan a la capital:

“En el camino delante de nosotros venía un negro que montaba a pelo un pequeño burro de largas orejas, seguido por ocho o diez hombres, el fusil al hombro, descalzos en el polvo. Nuestro cochero y él se hicieron unas señales de inteligencia y bienvenida:

-¡Adiós amigo!-gritó el negro.

-¡Adiós, mi general!-exclamó el cochero.

Luego este último, inclinándose hacia nosotros, agregó en voz baja:

-Es el coronel Pantaleón, pero le llamo general para darle gusto.

⁶⁰ Ernest von Hesse, citado por Vaamonde, Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco, Caracas, UCAB/Fundación Polar, 2004, p. 81

Y en efecto, el buen negro tenía la cara radiante...”⁶¹

Es algo que impacta una y otra vez a los viajeros. Frederich Gerstäcker se detiene en “el general negro Colina” [León Colina], en su animado *Viaje por Venezuela en 1868*; según él, “en el lugar en el que mandaba no había apelación ante una instancia más alta”⁶². También lo hace en “una negra vieja que, muy harapienta y también sucia”, resultó ser la madre de uno de los generales que dominaban el país⁶³. Más adelante relata Tallenay que en una excursión al litoral central, deciden buscar a quien todos ponderaban como el mejor cocinero del país –cosa que después de haber probado su comida nuestra autora ratifica- un hombre llamado Platón, que vivía en Naiguatá:

-No lejos de aquí, hay el pueblo de Naiguatá –nos dijo por fin [el posadero]; Uds. podrían ir allí en unas pocas horas y volver luego de almorzar en casa de Platón.

-¿Quién es Platón?

-Un mulato, cocinero famoso que vive cerca de aquí. No tiene igual en toda la República.

--Bueno, iremos a Naiguatá, y almorzaremos en casa de Platón.

Los nombres sonoros son muy frecuentes entre los negros. En los Estados Unidos, los Jorge Washington, los Clay, los Jefferson, abundan; en Venezuela, los Bolívares, los Tenístocles, los Aníbal, los Belisarios y los Arístides, menudean. En Martinica la manía negra toma otra forma: se dan a los negritos nombres de

⁶¹ Jenny de Tallenay, *Recuerdos de Venezuela*, [1884], Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1954, p. 131

⁶² Frederich Gerstäcker, “Viaje por Venezuela en 1868”, en E. Pino Iturritea y Pedro Enrique Calzadilla, *La mirada del otro. Viajeros extranjeros en la Venezuela del siglo XIX*, Caracas, Fundación Bigott, 1992, p. 189

⁶³ *Ibidem*, p. 195

barcos, de los más importantes ‘steamers’ de la Compañía Trasatlántica. La raza africana es así: le gustan los penachos y galones, aún en la misma servidumbre.”⁶⁴

Naturalmente, para las actuales ciencias sociales no hay nada nos condicione *per se* a los que somos de color a ser de una manera o de otra, pero el deseo de ascender, que en Venezuela era posible en un grado que ya hubieran soñado los “Jefferson” del Norte, sí explica el gusto por los “penachos y galones” y las escandalosas camisas garibaldis. Para Platón (“la perla de los cocineros venezolanos”⁶⁵), para el “General” Pantaleón (nada indica que no llegaría a serlo finalmente), para todo el discurso de los guzmancistas, el igualitarismo consistía en forjar una sociedad donde todos pudieran ser iguales que los oligarcas y que los *musiúes*⁶⁶, incluso en eso de volverse terratenientes y ser *elegantes*⁶⁷. Eso rápidamente influyó en las sociabilidades, generando una intimidad entre las clases que aún hoy ofende a algunos extranjeros desprevenidos. Por ejemplo el comisionado británico para el Empréstito de 1864, Edward Eastwick, quedó atónito de que a todos, incluso a los sirvientes (que en general les parecieron unos holgazanes), les guste hablar de política: “pues en una tierra donde bastan unos pocos días para que cualquiera se convierta de pronto en Presidente o General, ese es un tema que despierta el interés en todo el mundo.”⁶⁸ Otros acontecimientos lo incomodaron aún más:

“La doctrina de la perfecta igualdad se practica aquí tan ejemplarmente que en una de las principales casas de la ciudad donde me encontraba hospedado, el que lustraba los zapatos estaba siempre en mi habitación con el sombrero puesto y un tabaco en la boca; y otro sirviente, a quien había contratado para que ayudara a Juan en su trabajo, se marchó al día siguiente porque me negué a confiarle la custodia de

⁶⁴ Tallenay, *Op. Cit.*, p. 140

⁶⁵ *Ibidem*, p. 141

⁶⁶ Es decir, los extranjeros de origen europeo. Musiú es una deformación de Monsieur; y desde la década de 1820 formaban una capa de comerciantes en ascenso, que dedicados a la exportación e importación en los puertos más importantes, terminaron convirtiéndose en la gran burguesía venezolana.

⁶⁷ El *elegante* en la fabla de 1850-1860 es el típico trepador social, que se las ingenia para, al menos, estar a la moda y aparentarse con el último grito de París o Londres, generalmente sin un cobre en el bolsillo y debiéndole la paletó al sastre. Los testimonios hablan de no pocos negros entre sus ejemplares, junto a otros balquísimos: es decir, la soñada igualdad. Véase: Elías Pino Iturrieta, País archipiélago. Venezuela, 1830-1858, Caracas, Fundación Bigott, 2001, pp. 136 y ss.

⁶⁸ Edward B. Eastwick, Venezuela o apuntes sobre la vida de una república sudamericana, con la historia del empréstito de 1864 [1868], Caracas, Banco Central de Venezuela, 1959, p. 44

mis llaves y de mi dinero, que era la única obligación –según me manifestó ingenuamente- para cuyo desempeño se sentía capacitado. En los bailes apenas la música rompe a sonar en el salón, los criados se entregan a la danza en pasillos y antesalas; y como estas fiestas se celebran casi siempre en el piso bajo, y por lo general en salas con ventanas hacia la calle, la gente del pueblo mete desenfrenadamente sus brazos desnudos y sus rostros grasientos por entre los barrotes y se dedica a criticar a los danzantes (...) En otra oportunidad, durante una fiesta nocturna, hablaba yo con varias damas, cuando uno de estos dignos *sans-coulottes* introdujo tan bruscamente su cabeza por la ventana para escuchar lo que charlábamos, que yo corté de pronto la conversación, lo que le hizo exclamar: ‘Caramba con estos aristócratas, que se niegan a hablar con quien no sea de su clase’.

En otra ocasión me senté a jugar ajedrez con la esposa de un Presidente de Estado, y al punto una media docena de sirvientas, cuyo color iba desde una parda penumbra hasta la noche más oscura, se colocaron en torno a la mesa para observar la partida. La primera vez que fui a una sastrería, lo hice en compañía de un amigo criollo, quien se comprometió a llevarme a un sitio elegante. Tuvimos que esperar largamente antes de que se presentara el dueño del negocio, quien por fin se presentó llevando en la boca el indefectible tabaco. Saludó cortésmente a mi amigo, quitándose el sombrero; se dirigió luego hacia mí, me dio un apretón de manos y se informó por mi salud. Luego se sentó en el mostrador, me hizo varias preguntas acerca de mi viaje a Venezuela, habló de diversos temas, y después de un cuarto de hora insinuó que estaba pronto a servirme en caso de que yo deseara un terno. Este sastre era un oficial de alta graduación en el ejército, y otro día en que estuve a visitarlo con un amigo que deseaba hacer un traje, entró de uniforme y espuelas a tomarle unas medidas”.⁶⁹

El venezolanista alemán Wilhelm Sievers, tal vez de los primeros profesores extranjeros en estudiar sistemáticamente nuestra geografía, que visitó el país entre 1884 y

⁶⁹ *Ibd.*, pp. 44-45

1886, y después en 1892, a este respecto aconsejaba en su *Venezuela* (1888), que a los sirvientes había que llamarlos “señor” y jamás referirse a ellos de otra manera que como “mi asistente”⁷⁰. Otro geógrafo que tomó nota del igualitarismo fue el norteamericano William Eleroy Curtis. Se trataba de un espíritu liberal, que se entusiasmaba por la igualdad que desesperaba a Eastwick, ante la mezcla de razas y el ascenso social de los de color que ya verificaba hacia 1896, escribe:

“Aun cuando la línea divisoria entre las personas, por razones de color, no ha sido borrada por completo en la sociedad venezolana, no está tan estrictamente demarcada como en los Estados Unidos y, el hecho de que una persona lleve sangre negra en sus venas, no le impide obtener honores sociales, profesionales o políticos. El general Joaquín Crespo, Presidente de la República y su esposa, tienen sangre mezclada de español e indio. Y por cierto, ella es una persona muy inteligente y apreciable. Por lo demás, la amalgama de razas es frecuente entre las clases bajas. Es cosa corriente ver a una mujer blanca con un cuarterón o hasta un mulato por esposo y aún más corriente, ver a un marido blanco con una Venus matizada por esposa. En los bailes públicos, en los hoteles y en otros lugares de diversión, en las reuniones políticas, comerciales y sociales, las tres razas –española, india y negra- y las sangres mezcladas se codean sin distinción. Es un espectáculo común hallar rostros negros y blancos lado a lado ante las mesas de los hoteles y los restaurantes y en las escuelas y colegios el color del niño no afecta en absoluto su posición o el trato que recibe. Algunos de los sabios más distinguidos, algunos de los más eminentes abogados y juristas son de sangre negra; y en el clero no existe tanta diferenciación por motivos raciales. He visto a un estudiante de teología negro –y siempre se les puede reconocer por la larga bata negra y el sombrero de teja que llevan- caminando del brazo de un compañero blanco, y en el nombramiento de los sacerdotes para las parroquias, el obispo nunca piensa en el prejuicio racial. Se dice que el actual obispo tiene sangre india y negra en sus venas. Un domingo por la mañana visité casualmente una congregación de fieles en una de las iglesias de buen tono y hallé que un sacerdote negro estaba cantando misa. No pude distinguir a una

⁷⁰ Wilhelm Sievers, *Venezuela* [1888], en Pino Iturrieta y P. E. Calzadilla, *La mirada del otro...*, p. 336

sola persona de color entre la congregación y todos los acólitos asistentes eran blancos. Algunos de los más acaudalados agricultores son negros de sangre pura, pero se les halla fuertemente en el comercio...”⁷¹

Tal vez la mirada de Curtis era demasiado optimista (en general lo fue con todo lo de Venezuela: a él se le debe eso de que Caracas era un “París de un piso”), pero señala cambios importantes desde la altísima estratificación racial de la colonia y contrastes muy grandes con lo que era su patria entonces. En un libro anterior llegó a decir referente al decreto de Instrucción Pública:

“Los negros están particularmente interesados en aprender, y su asistencia promedio [a las escuelas] es mucho mayor que la de los niños blancos, y fuera de proporción con respecto a la población en general. La razón de analfabetismo es más grande entre los blancos que entre los negros, y la gente está comenzando a quejarse de que los sirvientes están siendo malcriados por la educación.”⁷²

Otra vez, demasiado entusiasmo, pero recoge el sentido general de la propuesta. El historiador Germán Carrera Damas, noventa años después y con bastante menos emoción, ve en esto una habilísima maniobra de los criollos para restaurar el orden sobre su sociedad, roto desde la Independencia y nunca del todo recuperado⁷³. En efecto, desde Guzmán y hasta 1936 las turbas, las pobladas, los campesinos pidiendo tierras, las demandas de los pobres no volverán a ser verdaderos problemas para la elite...pero también es verdad que si eso fue así, lo fue en buena medida –por lo menos eso indican las evidencias- porque la “revolución” guzmancista abrió las válvulas de escape y permitió algunos deslizamientos en la sociedad que, evidentemente, calmaron las tensiones. Cuando en 1901 Manuel Díaz Rodríguez hablaba con sorna de la “peculiar evolución de la democracia” en Venezuela⁷⁴, lo hacía en función del general Nicomedes Galindo, personaje de su novela *Ídolos rotos*, que de mayordomo de hacienda había ascendido a ministro. Le parece, como les pareció a

⁷¹ W.E. Curtis, *Op. Cit.*, pp. 185-186

⁷² W.E. Curtis, *The capitals of Spanish America* (New York, 1888), citado por Arturo Almandoz Marte, *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940)*, Caracas, Equinoccio/USB-Fundarte, 1997, p. 67

⁷³ Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela...* pp. 91 y ss.

⁷⁴ Manuel Díaz Rodríguez, *Ídolos rotos* [1901], Caracas, Ediciones Nueva Segovia, S/f, p. 60

Level de Goda y Núñez de Cáceres cincuenta años atrás, y al flemático Eastwick, una forma de igualación ofensiva:

“¡Ay de aquel que revelase de algún modo poseer una facultad sobresaliente! La democracia lo excluía, sometiéndole a cuarentena como a un apestado, o aislándolo como a un leproso (...) sobrepujar siquiera en unas pocas líneas el nivel de los otros, eso bastaba a ser inmediatamente sospechado por lo menos de oligarca.”⁷⁵

Pero recuérdese que Díaz Rodríguez ya está en la generación del desencanto que hacia 1890, cuando el modelo liberal-amarillo entra en crisis y sus ilusiones más caras se vienen abajo, gira hacia el conservadurismo y, de la mano de los determinismos, a un racismo mayor que el de sus abuelos; y su personaje, Alberto Soria, es la consumación del “inconforme” de la elite criolla que, enamorado de París, no encuentra asidero en su sociedad. El Paulo Guarimba de la novela *En este país..!* (1920), de Luis Manuel Urbaneja Achelpohl, que de boyero de un hacienda llega a general en la guerra civil y a ministro, para finalmente casarse con su amada hija del hacendado, es el arquetipo de un sueño venezolano que todos identificaron entonces como “democracia”. Pero los que estaban llegando o al menos veían llegar a otros semejantes a posiciones a las que nunca se hubieran imaginado, los Joaquín Crespo, los León Colina, los Platón, los Pantaleón o los Paulos Guarimba, no podían, forzosamente, pensar así.

e. ¿La república democrática?, a modo de conclusión.

En uno de los catecismos cívicos que se redactaron para las escuelas que Guzmán Blanco había fundado, leemos:

“P. Qué es la República?

R. Una forma de Gobierno en que el Poder de la Nación es ejercido por agentes elegidos por el Pueblo.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 165

P. Qué es Democracia?

R. El gobierno del pueblo –la Democracia se llama *pura* cuando es ejercida directamente por el pueblo; y *representativa* cuando se ejerce por los representantes del pueblo. Esta es la República.

P.Cuál es la mejor forma de Gobierno?

R. La que tiende más a promover la justicia y el bien público.

P.Cuál de las tres mencionadas [Monarquía, Aristocracia y República] se adapta mejor a estos fines?

R. La *República*; porque hace que el bien público dependa de sí mismo, y que la justicia dimanase de su verdadera fuente, que es la libertad de los asociados. Todos tienen iguales derechos y deberes ante la ley; y es por eso que todos se interesan igualmente en la conservación y pureza de ellas.”⁷⁶

Eso fue lo que aprendieron los niños y lo que en general creyó la sociedad. El resumen de esa versión del republicanismo venezolano, la que veía a la república como un sistema para las mayorías, democrático e igualitarista, que finalmente se logró imponer como ideal. Todavía en 1919 Laureano Vallenilla-Lanz llamaba “democracia sui generis” a la norteamericana por su segregación racial⁷⁷; y si bien ese igualitarismo no tuvo la amplitud que tendría después gracias al petróleo y la nueva democracia del siglo XX, desbrozó el camino para que una sociedad que llegó a matarse –y mucho- por razones de color, tenga en la actualidad actualidad al racismo como un residuo que si bien pervive y aún genera disonancias, cada vez está confinado a espacios más pequeños, aunque tal vez más poderosos de lo pensado ⁷⁸. Esa fue la república soñada; aquella a la que, inevitablemente, según la filosofía política y de la Historia en que creyeron los liberales, habríamos de llegar. O al menos de eso nos convencieron. Esa que impusieron como modelo y, en general, seguimos creyendo hasta hoy. Queda ahora por ver la que fue en la

⁷⁶ Amenodoro Urdaneta, Catecismo republicano, o sea la Constitución política de Venezuela adaptada para uso de las escuelas primarias, Caracas, Imprenta Venezolana, 1877, pp. 5-6

⁷⁷ Laureano Vallenilla-Lanz, Cesarismo Democrático [1919], Caracas, Monte Ávila Editores, 1990, p. 106

⁷⁸ Véase: Ligia Montañez, El racismo oculto en una sociedad no racista, Caracas, Fondo Editorial Tropykos, 1993.

realidad. Recordemos que estamos revisando lo que dijeron los ideólogos y los políticos: nomás que eso, sus ideas, pero hubo muchas otras variables que entraron en el juego y que es necesario estudiar.

CAPÍTULO V
LA REPÚBLICA VIOLENTA.
VALORES DE LA ANTI-REPÚBLICA VENEZOLANA

“...guapo en su boca era el más grande elogio que se
pudiera hacer en Colombia a un joven..”

José de Abreu e Lima, 1868

“...enamorado de altos ideales y reacios a practicarlos;
adoradores de la fuerza como árbitro supremo”

César Zumeta, 1899

a. “*La anarquía organizada*”.

Cuando al final de su vida política, una acumulación de experiencias muy duras y otros desengaños le hicieron decir a Simón Bolívar, en 1826, que el mayor reto de las repúblicas que entonces recién nacían en la América Española era “resistir el choque de dos de los monstruos enemigos que recíprocamente se combaten, y ambos os atacarán a la vez; la tiranía y la anarquía forman un inmenso océano de opresión, que rodea una pequeña isla de libertad”¹, estaba apuntando al meollo de lo que serían sus existencias políticas a lo largo del siguiente siglo: la dialéctica que jalonaba al sueño republicano entre su imposibilidad de ejecución en cuanto imperio de leyes susceptibles de ser acatadas, y la “solución” que frente a ese vacío legal e institucional representaron los caudillos en cuanto portavoces de un orden *de facto*. Como ha señalado el historiador Jhon Lynch: “la paz perpetuó las estructuras de la guerra [de Emancipación] y condujo a la aparición de un proceso dual en Hispanoamérica: por un lado se dio el constitucionalismo y por otro, el caudillismo.”²

Bolívar mismo fue, en buena medida, ejemplo de eso. Tratando, con una mano, de controlar y darle forma a unas repúblicas dominadas por el montón de jefes militares en trance de convertirse en caudillos, o ya convertidos plenamente en ellos, que habían nacido de la guerra, y por la otra de encontrar instituciones capaces de darle vida ordenada para la

¹ “Mensaje del Libertador al Congreso Constituyente de Bolivia, fechado en Lima el 25 de mayo de 1826”, en S. Bolívar, *Escritos fundamentales*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, p. 108

² Jhon Lynch, *Caudillos en Hispanoamérica, 1800-1850*, Madrid, Mapfre, 1993, p. 119

posteridad, desarrolló un pensamiento realista, escéptico, francamente desencantado e incluso conservador en la última etapa de su ciclo vital³. De tal manera que comenzando con las grandes aprehensiones del Libertador sobre las potencialidades de los hispanoamericanos para vivir en regímenes cívicos y libres, hasta la actualidad, el caudillismo y la caldera que le propulsaba su energía, las constantes guerras civiles, fueron entendidas como las muestras más claras y contundentes de la inviabilidad del republicanismo hispanoamericano, de la anti-república que en la práctica imperaba con gobiernos personalistas, arbitrarios y violentos, en los que la institucionalidad y la legalidad a lo sumo tenían un carácter accesorio e instrumental para quienes ejercían el poder. Ya desesperado, como todos los hombres de aquel tormentoso entresiglo que en Venezuela desembocaría en la *pax gomecista*, en ese *Gendarme* que garantizaría la paz y el orden a cambio de todo lo demás, en 1899 César Zumeta, resumió la situación diciendo que éramos unos “enamorados de altos ideales y reacios a practicarlos; adoradores de la fuerza como árbitro supremo”⁴.

Numerosas han sido las explicaciones aducidas al respecto, desde las positivistas que atribuyeron a variables geográficas y antropológicas, de raza y clima, la causa del fenómeno, hasta otras de carácter económico y social que pusieron su énfasis en el latifundismo y en las relaciones de producción con características feudales, cuando el estructuralismo y el marxismo pasaron a ocupar el lugar preponderante en las ciencias sociales⁵. Sin descartar estos aspectos, en la actualidad el enfoque es más, si quiere, *politológico*, y el caudillismo es fundamentalmente visto -¡Bolívar y Zumeta, es decir, los

³ Véase, entre otros: Víctor Andrés Belaúnde, Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1974; Manuel Caballero, Inés Quintero y Elery Cabrera, “De la antimonarquía patriótica a la virtud armada: la formación de la teoría política del Libertador”, Episteme, revista del Instituto de Filosofía, No. 5-6, enero-diciembre 1985-1986, pp. 9-40; Napoleón Franceschi, El pensamiento político de Simón Bolívar, Valencia (Venezuela), Vadell Hermanos Editores, 2006; Carolina Guerrero, Liberalismo y republicanismo en Bolívar (1819-1830). Usos de Constant por el Padre Fundador, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2005; Miguel Hurtado Leña, “Bolívar en la Historia Universal”, Tiempo y Espacio, No. 29/30, Caracas, 1998, pp. 63-113; y Jaime Ureña Cervera, Bolívar republicano. Fundamentos ideológicos e históricos de su pensamiento político, Bogotá, Ediciones Aura, 2007.

⁴ César Zumeta, El continente enfermo [1899], en La doctrina positivista Tomo II, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/textos para su estudio Vol. 14, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1983, p. 118

⁵ Para un resumen de estas teorías: Virgilio Tosta, El caudillismo según once autores venezolanos. Contribución al pensamiento sociológico nacional, 2da. edición, Caracas, Instituto Pedagógico de Caracas, 1999; y Napoleón Franceschi, Caudillos y caudillismo en la historia de Venezuela, Caracas, Eximco, 1979.

venezolanos del decimonono, se hubieran espantado!- como una forma de *solución* que les permitió un mínimo de estructura a las elites y los Estados que emergieron de las guerras de Emancipación. Fueron el resultado directo del proceso de desinstitucionalización que se vivió durante la Independencia y que la república jamás pudo revertir con sus propias instituciones⁶; así como de la quiebra de las clases dominantes coloniales y en general de la vida urbana, que de otro modo hubieran podido conducir a sus nuevas repúblicas de manera más estable.

Naturalmente, para el criollo del decimonono esto no era tan fácil de reconocer. Nunca aceptó al caudillo de buena gana, como pudiera corresponder a quien estuviera comprometido con ideales republicanos y liberales –y, quién sabe hasta dónde, a un miembro de las elites urbanas- considerándolo más como una causa que como un efecto de los problemas de su sociedad. Era una fatalidad, un ejemplo del *atraso* –esa es la palabra que se usaba- de sus países. Nunca como una prueba de su propia debilidad o incapacidad, al menos en parte. Su esquema del mundo fue el expresado por Domingo Faustino Sarmiento en *Facundo* (1845). Toda la literatura y la sociología producidas desde entonces y hasta entrado el siglo XX se configuraron con base en su modelo. El caudillo era, por excelencia, Facundo Quiroga, la encarnación de la *barbarie*. Interpretando ese análisis y tramontándolo, Lynch ha identificado al caudillo como el hombre de la frontera, el *bárbaro* que está al margen de la *civilización* europea de las ciudades criollas, capaz de controlar a las masas no acriolladas –indios, negros, llaneros, gauchos; para el criollo los *otros*, los *bárbaros*- que en medio del colapso del Estado colonial se salen del control de las elites de las ciudades de las costas y las serranías. Emerge de la guerra como gran líder militar, en torno a sí estructura los noveles Estados independientes cuando el proceso se sale de las manos de las elites que fundaron las juntas de la primera hora y pasa a los campamentos; y con él deben pactar esas elites disminuidas para tener un mínimo de orden y control sobre sus sociedades. El caudillo prototípico es un José Antonio Páez o un Juan Manuel Rosas⁷.

⁶ Graciela Soriano de García Pelayo, Venezuela 1810-1830: aspectos desatendidos de dos décadas, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988, pp. 71-90

⁷ Para el tema del caudillismo: Antonio Arraíz, Los días de la ira. Las guerras civiles en Venezuela, 1830-1903, Valencia, Vadell Hermanos, 1991; Robert Gilmore, Caudillism and militarism in Venezuela, 1810-1910, Athens, Ohio, Ohio University Press, 1964; Diego Bautista Urbaneja, “Caudillismo y pluralismo en el siglo XIX venezolano”, Politeia, No. 4, Caracas, Instituto de Estudios Políticos/Universidad Central de

Cuando en 1865 Juan Vicente González dice que sobre la tumba de Boves “renació la República: Cajigal, a quien llevaba tras sí, entre el botín, vino al Poder; la Audiencia, que no osó contradecirle, escarnece su nombre; Morillo ve de reojo su memoria y afecta despreciar sus huestes; el rey le llama *insubordinado* y le insulta con el despacho de coronel; la *Gaceta de Caracas* ofrece dar cuenta de sus funerales, y se le impone silencio”⁸, estaba delimitando al caudillismo en este sentido: Boves, el líder de los llaneros que en vez de aliarse con las elites caraqueña y valenciana, como después haría Páez para fundar la república y la nacionalidad venezolanas, propuso entrarles a cuchillo, es lo contrario a la institucionalidad, a la regularidad, la legalidad, tanto las republicanas como las coloniales (en el lenguaje clásico también *res pública*: como señaló González, el Capitán General, la Real Audiencia...), a la ciudad, a la *civilización*, que sucumbieron bajo los cascos de sus caballos. Otra frase, muy famosa, escrita por Bolívar en 1814 y que durante el siglo XIX y parte del XX se repitió continuamente para referirse a nuestro “Atila” asturiano, a las “hordas llaneras” que lo seguían y en general a toda forma de “barbarie”, lo explica contundentemente: “Terribles días estamos atravesando, se lamentaba el Libertador: la sangre corre a torrentes: han desaparecido los tres siglos de cultura, de ilustración y de industria: por todas partes aparecen ruinas de la naturaleza o de la guerra. Parece que todos los males se han desencadenado sobre nuestros desgraciados pueblos.”⁹ El caudillismo, al menos en su versión más feroz, la de Boves, es en el visor decimonónico la muerte de la civilización de tres siglos de las ciudades coloniales.

Venezuela, 1975, pp. 133-150, e “Introducción histórica al sistema político venezolano”, *Politeia*, No. 7, Caracas, Instituto de Estudios Políticos/Universidad Central de Venezuela, 1978, pp. 11-59; Inés Quintero *El ocaso de una estirpe. (La centralización restauradora y el fin de los caudillos históricos)*, Caracas, Fondo Editorial Acta Científica/Alfadil Ediciones, 1989; Jhon Lynch, *Caudillos en Hispanoamérica, 1800-1850*, Madrid, Mapfre, 1993; Elías Pino Iturrieta, *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*, Caracas, Editorial Alfa, 2007; y Domingo Irwin e Ingrid Micett, *Caudillos, militares y poder. Una historia del pretorianismo en Venezuela*, Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador/Universidad Católica Andrés Bello, 2008.

⁸ Juan Vicente González, *Biografía de Juan Vicente González* [1865], Tomo II, Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f, pp. 205-206

⁹ “Simón Bolívar, Libertador de Venezuela, General en Jefe de sus ejércitos, y miembro de la Orden de los Libertadores, &., &., &.”, en Vicente Lecuna (Comp.): *Proclamas y discursos del Libertador*, Caracas, Lip. y Tip. del Comercio, 1939, p. 110

Pues bien, es esa situación de violencia y anarquía, almácigo de los caudillos, la que conduce a la anti-república, en el sentido de no institucionalidad, ilegalidad, arbitrariedad y personalismo. De nuevo Juan Vicente González nos lo explica. Volvamos a citar este párrafo:

“¿Qué tenía de más odioso que los demás despotismos el de los treinta tiranos de Atenas? Que era la anarquía organizada, constituida; que el monstruo de la tiranía devoraba con treinta cabezas; que había en ese desorden treinta mandatarios furiosos, lo que tiene de más orgulloso el poder teocrático, lo que tenía de más violento la autoridad absoluta del rey persa y lo que había de más arbitrario y absurdo en los gobiernos pasajeros de los Sátrapas de Asia. En los gobiernos modernos, ¿la muerte por el hierro de Polonia, es acaso peor que su vida de revueltas, llamada por los historiadores ‘La anarquía de Polonia?’”¹⁰

El gobierno de los caudillos; la anti-república de los caudillos, es la “anarquía organizada y constituida”. El resultado de años de turbulencias que encontraron en estos líderes alguna forma de estructuración. El caudillo le da forma a la anarquía y nos permite vivir con ella. No la acaba, porque su naturaleza es consustancial a ella, simplemente la organiza. Hasta que en el entresiglo XIX-XX una elite ya muy desencantada con el balance de los setenta años anteriores de vida republicana¹¹, no declaró la franca imposibilidad de la misma y a través del positivismo elaboró teorías como las del venezolano Laureano Vallenilla-Lanz (1870-1936), que con aquello del “Cesarismo Democrático” y el “gendarme Necesario”¹² no vio otra posibilidad que el puño de un caudillo para vivir con cierta tranquilidad, el caudillismo —es decir, la anti-república- no fue una ideología, sino un

¹⁰ Juan Vicente González, “Anarquía” [1861], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II, Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio Vol. 3, Caracas, Congreso de la República, 1983 p. 570

¹¹ Jorge Bracho, El discurso de la inconformidad. Expectativas y experiencias en la modernidad hispanoamericana, Caracas, CELARG, 1997.

¹² Véase: Arturo Sosa, sj, El pensamiento político positivista venezolano, Caracas, Ediciones Centauro, 1985; Elías Pino Iturrieta, Positivismo y gomecismo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1978; Ángel J. Capelletti, Positivismo y evolucionismo en Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1994; Marta de La Vega, Evolucionismo versus positivismo, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998; y Elena Plaza, La tragedia de una amarga convicción. Historia y política en el pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996.

fenómeno visto como un accidente, como algo que no debía ser, pero con lo que lamentablemente se tenía que convivir, hasta tanto pudiera llegarse a otra cosa. Ciertamente, ya medio siglo antes Antonio Guzmán Blanco había ensayado la reconversión ideológica del caudillismo, cuando teorizó sobre la necesidad de un gobierno personalista entretanto la sociedad se *civilizara* y pudiera disfrutar de una república sustantiva, pero sin llegar a los extremos de los positivistas. Para él, la revolución, la democracia en el sentido que le daba y la educación popular, terminarían haciendo a los personalismos innecesarios. Atento lector de las principales obras de su tiempo, probablemente estuvo al tanto de aquel famoso principio de Jhon Stuart Mill, según el cual “el despotismo es un modo legítimo de gobierno, cuando los gobernados están todavía por civilizar, siempre que el fin propuesto sea su progreso y que los medios se justifiquen al atender realmente a este fin”¹³. En todo caso, actuó en consecuencia y hasta se dio a la tarea, como veremos, de explicarlo. Los ideólogos positivistas del gomecismo también lo hicieron. Cuando no se manifestaron resignados –o hasta entusiasmados– por un caudillo como la única forma de gobierno viable para Venezuela, argumentaron en esta clave, declarando a la “política” una mala palabra para los “hombres de trabajo”, esos que no perdían el tiempo en discusiones, que no alborotaban con revueltas, que sólo pensaban en sus cosechas, en sus potreros y caudales, y que, a la larga, habrían de llevar el país hacia el progreso. Para ellos “Gómez único” sería el “hombre fuerte y bueno”, como lo describió uno de sus exponentes más famosos¹⁴, el supercaudillo capaz de poner orden hasta que una sociedad madura y “civilizada” no requiriese ya de los servicios de alguien como él (porque de él, en sí mismo, habría de necesitar hasta que la muerte opinara lo contrario...).

Ahora bien, el punto es que ya antes de haber sido una ideología, la anti-república caudillista fue un conjunto de valores muy arraigados en la sociedad. Quien quiera entender a la república venezolana –es decir, a lo que de ella estaba en la cabeza de los venezolanos– debe detenerse en su examen, porque es allí donde no sólo identifica los justos límites de las tesis con las que discurrían las elites letradas, sino además la traducción global del

¹³ Jhon Stuart Mill, Sobre la libertad [1859], en Sobre la libertad/El utilitarismo, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1984, p. 33

¹⁴ José Gil Fortoul, citado por Elías Pino Iturrieta, “Ideas sobre un pueblo inepto: la justificación del gomecismo”, en E. Pino Iturrieta (Comp.), Juan Vicente Gómez y su época, 2da edición, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993, p. 199

republicanismo a la mentalidad de las mayorías. Los positivistas sólo pasaron por el cedazo de su filosofía a hombres que ya estaban allí, como Páez, Rosas o Juan Vicente Gómez, para explicar su hegemonía como expresión de leyes fatales que creyeron descubrir en el cosmos. En el presente capítulo esperamos configurar los rasgos esenciales de aquellos valores, de aquella *mentalidad* de los hombres “fuertes y buenos” (y de los que no lo eran tanto), que dominaron a la república venezolana por un siglo, así como de la forma con la que la elite a finales del decimonono terminó por considerarlos, ante el desastre que la rodeaba, como una forma de solución. Sin ambos aspectos todo cuanto pueda decirse del republicanismo venezolano resultaría forzosamente incompleto, porque le faltaría nada menos que la prueba del ácido de aquella realidad sobre la que quiso intervenir y con base en la cual terminó de moldear sus ideales y de identificar sus angustias fundamentales.

b. República, caudillismo y sociedad civil.

Según la investigadora Paulette Silva Beauregard, el proyecto de modernización que despliega Antonio Guzmán Blanco a partir de 1870 tuvo como principal objetivo el “desplazamiento, real y simbólico, de las instituciones que presidían al orden colonial”; cosa que habría de traducirse en un equivalente venezolano al proceso que en Europa sustituyó “el ordenamiento feudal por un nuevo juego de principios que habrían de regir la vida de la sociedad civil”, que para ella equivale a “sociedad burguesa”¹⁵. Ambas cosas hubieran sido aprobadas por el Ilustre Americano, ya que, como hemos visto en los capítulos anteriores, la superación del coloniaje y su sustitución por la *civilización* moderna (burguesa, capitalista, noratlántica), no sólo representaron los vértices de la tradición republicana venezolana del siglo XIX, sino que muy especialmente lo fueron para su revolución, que se propuso alcanzarlas –porque para eso era una revolución- por la vía rápida. Sin embargo, vistas las cosas desde una perspectiva historiográfica, hay otra propuesta en torno al concepto de *sociedad civil* que merece ser atendida y comparada con ésta. De las dos, como esperamos demostrar, sacaremos, por contraste, la silueta moral del caudillismo.

¹⁵ Paulette Silva Beauregard, Una vasta morada de enmascarados. Poesía, cultura y modernización a finales del siglo XIX, Caracas, Ediciones de La Casa de Bello, 1993, pp. 30 y 29

Augusto Mijares (1897-1979), en los tremendos días que sucedieron a la muerte de Juan Vicente Gómez, como casi todos los venezolanos, andaba en la búsqueda de un asidero histórico que nos librara de la fatalidad de estar amarrados al caballo de un caudillo, de un “Gendarme Necesario”, y nos demostrara que somos capaces de vivir en legalidad y civilidad. Así desempolvó el (para entonces) arcaico concepto de sociedad civil –que no resucitaría hasta la década de 1990- como contraposición a la “tradicción caudillista” que parecía haber imperado en nuestra vida republicana, y de la que el gomecismo había sido su más reciente y (eso esperaba) última prueba. El punto es que para él la *sociedad civil* era, fundamentalmente, la colonial. Obviamente, en esto la impronta de Sarmiento vuelve rebrota otra vez, así como en su completa incapacidad –comprensible, si las heridas del gomecismo aún están vivas, e ideológicamente se pugnaba por salir de él- para identificar lo que de *solución* hubo también en el caudillismo. Y referente a su concepto de sociedad civil, no es cuestión de detenernos en disquisiciones sobre ambas versiones del término que, como veremos, en el fondo describen un mismo estado de cosas, sino de visitar el conjunto de valores que identifica en ella como base de nuestro republicanismo¹⁶, y en el caudillismo, como la de aquello que hemos llamado la anti-república. En efecto, para Mijares lo del positivismo: “fue la tesis según la cual nuestra historia no presentaba, como tradición genuinamente venezolana, sino la tradición de la fuerza material en sus dos manifestaciones políticas más elementales: la anarquía y el despotismo”, y que, por lo tanto, “cualquier esfuerzo para ampliar o modificar la tutela personalista de nuestra vida pública, lejos de acercarnos al equilibrio constitucional de las naciones cultas, nos haría retroceder al estado anárquico de los pueblos primitivos.”¹⁷

Se trata de una visión que si bien tuvo en Venezuela a su ideólogo (Vallenilla-Lanz) y a su exponente (el *Benemérito* Juan Vicente Gómez) más notables, se extendió a toda la región, por la que la llama, jugando un poco con las otras implicaciones posibles de

¹⁶ Para un estudio del concepto de sociedad civil en Mijares: Silvia Mijares de Lauría, Sociedad civil. Alcance del concepto de Sociedad Civil en nuestra historia. Su necesidad y vigencia, Caracas, Tierra de Gracia Editores, 1996; y Lionel Muñoz Paz, La patria adulta. La historiografía y la historia en el pensamiento de Augusto Mijares, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

¹⁷ Augusto Mijares, La interpretación pesimista de la sociología hispanoamericana, [1938], 2da. edición, Madrid, Afrodisio Aguado, 1952, p. 8

la palabra *positivismo*, la “interpretación pesimista” de la sociología hispanoamericana. De tal modo, remata, que

“si un país no logra reaccionar después del despotismo, y en el próximo cambio político aparece otro tirano, queda probado que éste es fatal, incontrastable como fruto que es de una ley histórica, *necesario*. A la inversa, si el mismo país logra reconstruir sus instituciones civiles, queda aprobado que el caudillo fue útil para preparar la reorganización social, provechoso, *necesario*. La inhabilidad de esta ciencia se parece demasiado a un escamoteo de prestidigitador para no hacérsenos sospechosa.”¹⁸

Para Mijares no hay duda: no existen los “gendarmes *necesarios*”, a lo sumo son eso, *gendarmes*, que se imponen por circunstancias, pero que también son susceptibles de ser sustituidos por otras alternativas. Vale la pena citarlo *in extenso*:

“Se comprende muy bien por qué nuestra sociología hispanoamericana comenzó por esa simplificación dogmática. En lucha constante aquellas dos tradiciones durante el siglo pasado [XIX] y triunfante la segunda casi siempre en los sucesos políticos y militares, tan sólo ella pudo ser objeto de estudio para los primeros sociólogos americanos, puesto que sus trabajos estaban subordinados a la historia de que podían disponer: la historia reducida a la simple crónica de los sucesos más resonantes.”¹⁹

En consecuencia, “para descubrir la tradición cívica y legalista era preciso derivarla de la vida colonial, tan desacreditada hasta hoy”, y en “la historia de las manifestaciones intelectuales; de algunas vidas irreprochables (...) de los actos sociales menos aparentes o apenas esbozados...” Incluso el “mismo verbalismo político, que a primera vista parece una demostración repugnante de incapacidad (...) representa (...) el respeto a un ideal del que nadie se atreve a renegar abiertamente...”²⁰ Más allá de las acusaciones que le hicieron

¹⁸ *Ibidem*, p. 23

¹⁹ *Ibid.*, pp. 15-16

²⁰ *Ibid.*, p. 16

toda su vida de hispanófilo y conservador, lo que interesa es el lugar en el que pone las cosas: por una parte, asevera, la *sociedad civil* es la criolla, la europea, cosa que se empalma con la idea de república como manifestación de *civilización*, que para los venezolanos del decimonono hasta entrado el XX –he ahí a Mijares- era equivalente a occidentalidad; por la otra, si bien se apura, como el gran bolivariano que también fue, en aclarar que a su juicio el caudillismo no fue “*un sub-producto funesto de la guerra emancipadora*”²¹, sí identifica en ella el surgimiento de un conjunto de valores que le serían fundamentales, lo que también anuncia una visión que sólo después se expandiría: la del caudillo como el poder *de facto* que trata de llenar el vacío que el colapso de las instituciones, las elites y la ciudades coloniales dejaron. Dice Mijares:

“He llamado de la ‘sociedad civil’ esa tradición republicana y legalista que es a nuestro juicio la fundamental de América, para enlazarla a un juicio del Libertador que fue la primera revelación que tuve de aquella realidad sociológica. ‘Nosotros somos, decía Bolívar en su conocida carta de Jamaica, poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil’.

Viejo en los usos de la sociedad civil, esto es, su cultura política y sus tradiciones sociales se ensalzan a través de España con las más antiguas de la civilización occidental; y para prever su porvenir y su organización definitiva es imprescindible tener en cuenta esa herencia multiseccular que lo domina.”²²

Frente a esa tradición, está lo otro, la fuerza, los caudillos, lo que surgió del desmigajamiento de la Emancipación y de los valores que hubieron de asumirse para sobrevivir a él: “el sociólogo adivina también todo el estrago que sufrió la sociedad civil” entre 1810 y 1830. “Su forma aparente es la destrucción de la riqueza pública, la miseria privada, la abolición del poder municipal, los magistrados sustituidos por jefes de poder

²¹ *Ibd.*, p. 64

²² *Ibd.*, pp. 51-52

discrecional, las poblaciones ciudadanas desarraigadas y errantes, la inversión de la jerarquía social, el desorden y la inseguridad”. Sin embargo, señala:

“más íntima y trascendente aún, es la destrucción de sus fundamentos morales y psicológicos: durante la vida pacífica y regular se indica al ciudadano como virtud fundamental la sumisión consciente a la ley; por el contrario, durante veinte años, en aquella guerra, se glorifica por una parte la rebeldía, por otra se exige la sumisión sin examen ni réplica...”²³

Es en esa “destrucción de sus fundamentos morales y psicológicos” en la que nos vamos a detener. Cada uno su modo, Silva Beauregard y Mijares tienen razón: la sociedad civil encarna el ideal de vida republicano-moderno frente al caudillesco. Que para la primera se trató de vencer el pasado colonial, mientras para el segundo se hundía precisamente en él, no representa, visto bien, una contradicción: se trata, en efecto, de dos momentos del *pensamiento criollo*, del producido por las elites urbanas y *europeas*, es decir, de dos momentos de la *occidentalidad* –recordemos que el criollo es el “europeo fuera de Europa”; ya nos detendremos en el punto- venezolana. El Bolívar que teme por los “tres siglos de civilización” que pueden perecer bajos los caballos de Boves y que se declara “viejo en los usos de la sociedad civil” es, generacionalmente, el padre del Guzmán Blanco –que, además, en términos consanguíneos, y esto es un dato de no poca relevancia en una sociedad de castas y estamentos, era hijo de una prima-segunda suya- que quiere continuar la civilización –los viejos usos de la sociedad civil- pero ya no bajo los parámetros de los “tres siglos” anteriores, sino de los noratlánticos modernos. En los dos casos la “sociedad civil” es la república, la vida urbana de las elites criollas, lectoras e imitadoras de lo último que ha inventado Europa.

c. “*El naufragio del mantuanismo*”: política, campo y ciudad.

En este sentido, si bien Mijares evalúa al problema de la manera más sarmentina y tradicional -básicamente, esa sociedad civil tuvo problemas porque las clases medias

²³ *Ibd.*, pp. 121-122

urbanas, que él llamó, a nuestro modo de ver, estirando demasiado las cosas, *burguesía*, se debilitaron hasta casi desaparecer con la Emancipación- hay mucho en lo que dice que merece ser resactado. Como dice nuestro autor: “desgraciadamente, la guerra emancipadora diezmó cruelmente esa burguesía, desplazó su apoyo económico y, momentáneamente a lo menos, alteró su unidad espiritual.”²⁴ Por eso, al momento de fundar la república de forma definitiva (1830), el objetivo de la elite no podía ser distinto que la reconstrucción la estructura de poder interna²⁵. Revivir los “fundamentos morales y psicológicos”, o crear otros en sustitución. Crear algo que ocupara el lugar directivo y vacío dejado por la vieja élite diezmada. Guzmán Blanco es un caso emblemático. Miembro de ese golpeado “patriciado civil” que se “pervierte” en caudillo, como señala el historiador Domingo Irwin, cuando concluye que en Venezuela no había otra solución²⁶, se trazó como principal objetivo crear una sociedad burguesa en todos los aspectos posibles: desde la creación de un clima propicio para los negocios²⁷ y la asunción de su liderazgo para llevar adelante su *revolución*²⁸, hasta la formación de una sociabilidad y de unos entornos ideales para su despliegue²⁹. Cuando no hubo un Guzmán Blanco a la mano, la elite –o sectores de la misma, en cada caso- pactó con un José Antonio Páez (entre 1830 y 1848, y después entre 1860 y 63), un José Tadeo Monagas (1848-58), un Joaquín Crespo (1892-1898) o un Juan

²⁴ *Ibd.*, p. 60

²⁵ Como señala Germán Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela*, 4ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991.

²⁶ “El Patriciado Civil, no encuentra otra solución que pervertirse políticamente. Las diferencias entre conservadores-godos-oligarcas y los supuestos liberales-federales se resolverán en la Revolución Federal y sus corolarios bélicos inmediatos (1859-1872). El muy doctor y civil Antonio Guzmán Blanco, se transforma en guerrero-General y personifica la fusión entre los supuestos militares, en realidad caudillos, y la élite civil. En este doctor-caudillo llamado por los adulantes de su época Ilustre Americano, se expresa personalistamente la fusión ‘política-militar’ dominante hasta 1887-1888.” Domingo Irwin, *Relaciones civiles-militares en el siglo XX*, Caracas, Ediciones El Centauro, 2000, p. 20

²⁷ María Elena González Deluca, *Negocios y política en tiempos de Guzmán Blanco*, 2da. edición, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001.

²⁸ “...la autocracia, la llamada *autocracia civilizadora*; es el poder revolucionario concentrado en un hombre. Pero el que ese hombre se llame Antonio Guzmán Blanco, contribuye mucho a la realidad del esquema. Guzmán está al frente del proceso revolucionario, al frente de una clase revolucionaria, y ejerce el poder por vías revolucionarias. Es decir, es una autocracia implacable dedicada a destruir todo aquello que entraba el desarrollo de la clase dominante en su versión modernizadora, y a echar las bases de un desarrollo acelerado de ese mismo sector de la sociedad.” G. Carrera Damas, *Una nación llamada Venezuela*, Caracas, 4ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991, p. 109

²⁹ Véase: Arturo Almandoz Marte, *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940)*, Caracas, Equinoccio-Universidad Simón Bolívar/Fundarte, 1997.

Vicente Gómez (1908-1935) para, con sus diferencias, llegar al mismo destino³⁰. Pero volvamos por un momento a los días de la Emancipación, al comienzo de todo esto. Simón Bolívar, en la famosa carta a su tío Esteban Palacios, fechada el 10 de julio de 1825, explica claramente el tamaño del reto que contempló de reconstruir la estructura de poder interna:

“...Usted ha vuelto de entre los muertos a ver los estragos del tiempo inexorable, de la guerra cruel, de los hombres feroces. Usted se encontrará en Caracas como un duende que viene de la otra vida y observará que nada es lo que fue (...) Usted dejó una dilatada y hermosa familia: ella ha sido segada por la hoz sanguinaria: Usted dejó una patria naciente...y usted encuentra todo en escombros (...) los campos regados por el sudor de trescientos años, han sido agostados por una fatal combinación de los meteoros y de los crímenes. ¿Dónde está Caracas? Se preguntará usted. Caracas no existe...”³¹

¿Qué, en concreto, podía significar para un criollo como Bolívar eso de que *Caracas no existe*? ¿Qué es, qué peso tenía en 1825 o 1810, *Caracas*? El Libertador hace un deslinde en el que vamos a insistir. Por una parte, coloca a la guerra y a “los hombres feroces”, por la otra, a la ciudad que ya “no existe”. Es decir, frente a la violencia, Caracas era bastante más que una referencia geográfica, que un dato, una trama y una tipología urbanas: era, como en la tradición griega, de la que era heredera como toda ciudad española, un modelo de vida. Una forma de pensamiento, el *pensamiento criollo*. Una forma de destino colectivo aceptado y construido por sus miembros (los viejos usos de la sociedad civil...). Caracas son los campos regados por tres siglos. Caracas es la familia antes hermosa y ahora destruida. Caracas es toda la clase de la que forma –o formaba- parte esa familia. Una familia que fue noble y rica, y que ahora está reducida a un corro de viudas empobrecidas. En algún grado el destino de esa familia –los Bolívar y Palacios- es el de toda una clase, el de toda una forma de vivir y el de toda una nación: la quiebra de un orden social sobre el que se quiso erigir una república, y su conversión en otra cosa,

³⁰ Véase: Diego Bautista Urbaneja, “Introducción histórica al sistema político venezolano”, *Politeia*, No. 7, Caracas, Instituto de Estudios Políticos/Universidad Central de Venezuela, 1978, pp. 11-59.

³¹ Carta a Esteban Palacios, Cuzco, 10 de julio de 1825. *Cartas del Libertador*, Tomo IV, Caracas, Banco de Venezuela/Fundación Vicente Lecuna, 1966, p. 368

inesperada, dramática para quienes la promovieron y muy distinta de sus sueños iniciales. No en vano cuando comienza la revolución sus adversarios no dudaron en hablar de “la república” o el “sistema” de Caracas³², mientras los caraqueños harán famosa una canción con aquello de “seguir el ejemplo que Caracas dio”³³. La revolución de Caracas será como todas las revoluciones: se comerá a su ciudad y a sus portavoces. Y, comiéndoselos, se comerá en gran medida al resto de su país.

Para 1810 Caracas era una *ciudad criolla*³⁴. Eso le daba un sentido muy específico en el espacio y en la sociedad, si es posible dividir ambas instancias, de su tiempo y su entorno. La ciudad criolla era, efecto, el producto de tres siglos. Hija de las fundadas en el siglo XVI, seguirá siendo el núcleo desde el cual se implanta e irradia la conquista, es decir, la incorporación de un territorio y de unas gentes a Occidente y su logor. En ella se establecen, primero, los españoles, y luego nacen sus hijos, los criollos, esos “europeos segundos”, europeos en las fronteras de Occidente, como los llama el filósofo J.M. Briceño-Guerrero³⁵, que mantuvieron por tres siglos el rol de dominadores. En su famoso estudio sobre la función cultural de la ciudad en Iberoamérica, el investigador Ángel Rama va a la esencia de la ciudad criolla, esa que llama *ciudad letrada* por su rol de organizadora legal e institucional del territorio y a la que ve también como el núcleo de las repúblicas sociedades latinoamericanas:

“Más que una fabulosa conquista, quedó certificado el triunfo de las ciudades sobre un inmenso y desconocido territorio, reiterando la concepción griega que oponía la *polis* civilizada a la barbarie de los no urbanizados. Pero no reconstruía el proceso fundacional de las ciudades que había sido la norma europea sino que exactamente

³² Cfr. Pedro Urquinaona y Pardo, Relación documentada del origen y los progresos del trastorno de las provincias de Venezuela [1820], en Anuario, Instituto de Antropología e Historia de la UCV, Tomo IV-V, Vol. I, 1969, p. 178

³³ Sobre la “Canción de Caracas”, véase: Oscar Sambrano Urdaneta, “Andrés Bello y la Canción de Caracas, *Gloria al bravo pueblo*”, Andrés Bello y la gramática de un Nuevo Mundo, Memorias de las V Jornadas de Historia y Religión, Caracas, UCAB/Konrad Adenauer Stiftung, 2006, pp. 267-278

³⁴ La categoría la tomamos de José Luis Romero, Latinoamérica: las ciudades y las ideas, México, Siglo XXI Editores, 1984, pp. 119 y ss.

³⁵ J.M. Briceño Guerrero, El laberinto de los tres minotauros, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1997, pp. 41 y ss.

lo invertía: en vez de partir del desarrollo agrícola que gradualmente constituía su polo urbano donde se organizaba el mercado y las comunicaciones con el exterior, se iniciaba con esta urbe, mínima desde luego pero asentada a veces en el valle propicio que disponía de agua,, esperando que ella generara el desarrollo agrícola...”³⁶

En efecto, “aunque aisladas –sigamos con Rama- dentro de la inmensidad espacial y cultural, ajena y hostil, a las ciudades competía dominar y civilizar su contorno, lo que se llamó primero ‘evangelizar’ y después ‘educar’. El primer verbo fue conjugado por el espíritu religioso y el segundo por el laico y agnóstico, pero en los dos casos se trataba del mismo esfuerzo de transculturación a partir de la lección europea.”³⁷ Al principio esta ciudad española metida dentro de esa *nueva* España que soñaron los conquistadores erigir en las Indias, era una *ciudad hidalga*, el espacio de la elite (los hidalgos, los conquistadores e inmediatamente después sus hijos, los blancos criollos) que están a la cabeza de la nueva realidad. Es una ciudad completamente volcada a la reproducción de la metrópoli y a la vinculación de ésta con la nueva realidad³⁸.

No obstante, con el tiempo la consolidación de los criollos como un nuevo colectivo hizo que cada vez esa ciudad se volcara más hacia una realidad que, sin dejar los valores esenciales europeos, empezó a sentir más suya que la metropolitana. “Ciertamente, la sociedad latinoamericana reveló por entonces [hacia mediados del siglo XVIII] que había

³⁶ Ángel Rama, La ciudad letrada, Montevideo, Comisión Uruguaya pro Fundación Internacional Ángel Rama, 1984, pp. 22-23

³⁷ Ibidem, pp. 25-26

³⁸ Dice al respecto José Luis Romero: “Se fundaba sobre la nada, dice el primero. Sobre una naturaleza que se desconocía, sobre una sociedad que se aniquilaba, sobre una cultura que se daba por inexistente. La ciudad era un reducto europeo en medio de la nada. Dentro de ella debían conservarse celosamente las formas de vida social de los países de origen, la cultura y la religión cristianas y, sobre todo, los designios para los cuales los europeos cruzaban el mar. Una idea resumió aquella tendencia: crear sobre la nada una nueva Europa [así] Nova Lusitania, Nueva España, Nueva Toledo, Nueva Galicia, Nueva Castilla fueron nombres regionales que denunciaron esa tendencia, como las ciudades se llamaron Valladolid, Córdoba, León, Medellín, La Rioja, Valencia, Cartagena, Trujillo, Cuenca, o antepusieron el nombre de un santo al viejo nombre indígena: Santiago, San Sebastián, San Pablo, San Antonio, San Marcos, San Juan, San Miguel, San Felipe (...) No sólo por su gusto remedaba el fundador lo que dejaba en la península. Estaba instruido para que estableciera el sistema político y administrativo de Europa, los usos burocráticos, el estilo arquitectónico, las formas de vida religiosa, las ceremonias civiles, de modo que la nueva ciudad comenzara cuanto antes a funcionar como si fuera una ciudad europea, ignorante de su contorno, indiferente al oscuro mundo subordinado al que se superponía.” Romero, Op. Cit., p. 67

sufrido entonces un cambio sordo y toda ella había empezado a acriollarse. Pero no todos los sectores aprovecharon el cambio del mismo modo. Fueron las burguesías urbanas, cada vez más inequívocamente criollas, las que conquistaron rápidamente un puesto de vanguardia, y fueron ellas las que, a fines del siglo XVIII, constituyeron la primera elite social arraigada que conocieron las ciudades latinoamericanas.”³⁹ Así, “algunas ciudades tuvieron bibliotecas y periódicos, pero por casi todas circulaban los libros y las ideas que por entonces sacudían Europa. La ciudad criolla nació bajo el signo de la Ilustración y su filosofía.”⁴⁰ La *ciudad criolla*, pues, en la clave de Romero, es hija de la modernidad, de nuestra primera modernidad borbónica y dieciochesca. Es, por ejemplo, la Caracas en la que nacen Simón Bolívar, Francisco de Miranda y Andrés Bello, acaso los tres representantes más altos del pensamiento criollo de su tiempo. El primero, un descendiente de la vieja clase de los hidalgos y de la sociedad barroca, pero que está abierto a los cambios; los dos segundos *son* los cambios: hijos de esa, digamos un poco nosotros también estirando el término, “burguesía” que surge entonces, esos *subordinados* acriollados que serán fundamentales en el desarrollo del proyecto –el padre de Miranda y los abuelos de Bello son inmigrantes canarios; llegaron a inicios del siglo XVIII, se beneficiaron la expansión económica de entonces; comerciante el uno, pintores, músicos, frailes y abogados se cuentan en la familia del otro- y que como pocos expresarán en su obra el sentido de la *ciudad criolla*: a la vez rabiosamente americana (he ahí las silvas de Bello; he ahí los proyectos de incanato de Miranda, con su senado romano pero de emplumados caciques) y profundamente europea (he ahí el amor por el castellano, el latín, el derecho romano y el catolicismo de Bello; he ahí los sueños románticos y clásicos de Miranda; he ahí el espíritu moderno de los dos).

Pues bien, todo esto es para comprender lo que un pensador tan rabiosamente criollo como Bolívar⁴¹, quiso decir con aquello de los “tres siglos de cultura, de ilustración y de industria” que se podían perder por las lanzas de Boves o con lo de que “Caracas no existe”: lo que esta perdiéndose es eso en lo que, precisamente, ve la justificación de la

³⁹ Romero, *Op. Cit.*, p. 120

⁴⁰ *Ibd.*, pp. 120-121

⁴¹ Véase: Elías Pino Iturrieta, “Nueva lectura de la Carta de Jamaica”, en *Ideas y mentalidades de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1998, pp. 71-110

independencia, “los viejos usos de la sociedad civil”. La inexistencia de Caracas, por lo tanto, es la inexistencia de los valores y las sociabilidades que los manifiestan, esenciales para la construcción de la república según el visor de la elite. Reponer, entonces, esos valores y sociabilidades será, en Venezuela, como en el resto de Iberoamérica, una de las tareas más urgentes que se impusieron las elites en su afán de reconstruir los mecanismos de control interno en su sociedad.

Cuando en Angostura, en 1819, Bolívar habla de “nuestras primeras necesidades” y las ubica en la moral y las luces –y eso que en Angostura, como señaló Augusto Mijares, hay otras necesidades más urgentes: por ejemplo comida, ya que la peste mató a los indios de las misiones del Caroní, que la alimentaban; o armas para el ejército, y eso sin contar que las fiebres y la disentería tienen a los congresantes más tiempo en sus chinchorros que en sus curules⁴²- cuando dice eso, pues, está dándole crédito a las lecciones de la experiencia, y poniendo las cosas en el punto que se revelaría más grave con el desarrollo inmediato de los acontecimientos: la guerra, en efecto, se gana en los siguientes años, a pesar del hambre, las fiebres y la carencia de municiones; pero lo que no sería tan fácil fue ganar la paz. Ella había cambiado algunas reglas esenciales y creado un nuevo tipo de hombres; un nuevo “espíritu”, como lo llama, reñido con la regularidad y la civilidad. Ya en vísperas de Carabobo lo vaticina con aquello de que le teme más a la paz que a la guerra:

“No pueden Vds. formarse una idea exacta del espíritu que anima a nuestros militares.

Estos no son los que Vds. conocen; son los que Vds. no conocen: hombres que han combatido largo tiempo, que se creen muy beneméritos, y humillados y miserables, y sin esperanza de coger el fruto de las adquisiciones de su lanza. Son llaneros determinados, ignorantes y que nunca se creen iguales a los otros hombres que saben más o parecen mejor. Yo mismo, que siempre he estado a su cabeza, no sé aún de lo que son capaces. Los trato con una consideración suma; y ni aun esta

⁴² Augusto Mijares, “Ideología de la revolución emancipadora”, Historia de la cultura en Venezuela, Caracas, Instituto de Filosofía/Universidad Central de Venezuela, 1955, pp. 111-124

misma consideración es bastante para inspirarles la confianza y la franqueza que debe reinar entre camaradas y conciudadanos. Persuádase, Vd., Gual, que estamos sobre un abismo o más bien sobre un volcán pronto a hacer su explosión. Yo temo más la paz que la guerra, y con esto doy a Vd. la idea de todo lo que no digo, ni puede decirse.”⁴³

Y es lo que cinco años después le refrenda a su tío Esteban: con la destrucción de Caracas se han destruido tres siglos de una sociabilidad necesaria para la república, esa de la sociedad civil. Sus proyectos del Senado Hereditario o del Poder Moral eran un intento para retomar el control de la sociedad. De formar con esos llaneros una *aristocracia de la virtud*⁴⁴, donde los mejores conducirían a la sociedad, donde sólo éstos serían los ciudadanos de verdad. Porque el detalle es que las condiciones que se pedían para formar parte de esos “mejores” (recuérdese: *aristoi* en griego), de esos optimates que reunían el conjunto de valores que se consideraban inherentes a la ciudadanía, sólo se encontraban, en términos generales (educación, amor y comprensión por las leyes, el ocio virtuoso de los propietarios, ser padres de familia en el sentido romano, vigente en la legislación colonial; y en suma aquello que Simón Bolívar llamó “los viejos usos de la sociedad civil”), en el primaciado criollo⁴⁵. Con esa propuesta, la reconducción parecía garantizada, sólo abriéndose una rendija por la cual, a largo plazo, los otros sectores de la sociedad podrían ir ascendiendo poco a poco (lo cual en modo alguno es desdeñable ni puede considerarse, en su contexto, poco revolucionario: se trataba nada menos que de la demolición del sistema de castas y de la oportunidad, por la vía del dinero o el ascenso político y militar, que todo solía ser uno, de llegar al pináculo social⁴⁶). Pero las cosas marcharon de otro modo. El

⁴³ Bolívar a Pedro Gual, Guanare, 24 de mayo de 1821, Vicente Lecuna (Comp.), *Cartas del Libertador*, Tomo II, Caracas, Lit y Tip. Del Comercio, 1929, pp. 348-349

⁴⁴ Miguel Hurtado Leña, “Bolívar en la Historia Universal”, *Tiempo y Espacio*, No. 30, Centro de Investigaciones Históricas “Mario Briceño Iragorry”, UPEL-IPC, 1998, pp. 63-112

⁴⁵ Véase: T. Straka, *Las alas de Ícaro. Indagación sobre ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830)*, Caracas, Konrad Adenauer Stiftung/UCAB, 2005, pp. 57-100

⁴⁶ Graciela Soriano de García Pelayo ha advertido la importancia, normalmente desapercibida, de la derogación jurídica del orden estamental, (Vid *Op. Cit.*). Un nivel donde esto fue particularmente ilustrativo fue en lo referente al acceso a la tenencia de tierra que de forma individual obtuvieron no pocos representantes de los sectores pardo-negros gracias a la guerra y a la ampliación, en términos jurídicos, de sus derechos. Aunque no se puso en entredicho la estructura latifundista, el sólo hecho de que por la guerra pudieran acceder a ella personas distintas al primaciado criollo no debe pasarse por alto. Los clásicos sobre el punto son: Federico Brito Figueroa, *Historia económica y social de Venezuela*, 2ª edición, Caracas, UCV,

historiador Carrera Damas llama “inesperados desarrollos”⁴⁷ y el investigador Aníbal Romero habla de una “alquimia”, por la cual “aquello que deseamos lograr acaba con frecuencia convertido en lo contrario de lo que aspirábamos” en el “naufragio del mantuanismo”⁴⁸. Frente a la aristocracia que se ponderaba a sí misma *virtuosa y civil*, frente a eso que Augusto Mijares llama la “tradicción de la sociedad civil”, nace la “tradicción caudillista”; la *virtud armada* de los valientes, de esos “hombres feroces” de los que habla Bolívar. Sí, la guerra hizo que, de todas las virtudes de la ciudadanía, la del servicio a la patria se convirtiera en la mayor. Que se convirtiera en *la* virtud. Su núcleo es el heroísmo ganado por las armas; su premio, la “gloria” que, naturalmente, implicaba cosas más concretas como el ascenso social de los pardos, la libertad de los indios y los esclavos, el fin del mantuanismo tal como se entendía hasta 1810.⁴⁹ Ahora, cualquier valiente podía llegar adonde quisiera llegar. La rendija se había hecho un boquete que las elites urbanas no pudieron tapar. Su hegemonía y sus valores debieron compartir la escena con lo de los *otros*.

d. La moral de los feroces, o los valores de la anti-república.

El miércoles 17 de octubre de 1832 ocurrió en Caracas un encuentro emblemático entre la *civilización* europea y urbana, y el mundo de los “hombres feroces”. Aquella mañana, José Antonio Páez invitó al cónsul británico en Caracas, Sir Robert Ker Porter, a que conociera a un indio de Baruta que en nombre del Rey llevaba años dedicado al

1973, Cap. VI (pp. 189-256); y Germán Carrera Damas, *Boves, aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia*, 2ª edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991.

⁴⁷ En la *Formulación definitiva del proyecto nacional: 18770-1900*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988, p. 7

⁴⁸ “... ‘esa alquimia de la política’ caracterizó el proyecto de independencia venezolano, un proyecto que, como es sabido, fue concebido y ejecutado en sus inicios, y fundamentalmente, por un muy definido grupo social, el de los ‘mantuanos’, sector privilegiado y dominante que para la época se consideraba a sí mismo prácticamente dueño del país, y que acabó barrido por el huracán que sus miembros tanto hicieron por desencadenar. Los mantuanos buscaron un fin –preservar el control social y a la vez obtener el dominio político sobre la colonia-, con el resultado de que se logró otro, diferente, y en sentidos fundamentales contrario a sus más hondos intereses como grupo social. El resultado final de su decisión emancipadora, lejos de mantener el estado de cosas que les colocaba en posición dominante, le desmembró decisivamente.” Aníbal Romero, “La ilusión y el engaño: la independencia venezolana y el naufragio del mantuanismo”, en *Venezuela: historia y política. Tres estudios críticos*, 2ª edición, Caracas, Editorial Panapo, 2002, p. 4

⁴⁹ Sobre la tesis de la *virtud armada* como sustituta de las virtudes cívicas en cuanto el proceso de emancipación se hizo esencialmente bélico, véase: Straka, *Las Alas de Ícaro...*, pp. 78-90. El núcleo del concepto lo tomamos de M. Caballero y otros: “De la antimonarquía patriótica a la virtud armada: la formación de la teoría política del Libertador”. *Episteme. Revista del Instituto de Filosofía*, Nos. 5-6, Caracas, UCV, 1986, pp. 9-40

bandidaje por las *filas* –sierras- del sureste de la capital y del Tuy. El vínculo sacramental del compadrazgo que recién había adquirido con él, acababa de pacificarlo. Se trataba del famoso Dionisio Cisneros. Todo cuanto pueda decirse del caudillo como garante de la república, capaz de controlar a la base campesina y llanera –los *llaneros*, como veremos, eran considerados una etnia aparte- de color, a sus favores y a su sable, que dispensaba y combinaba de acuerdo a las circunstancias⁵⁰, se manifiesta en ese encuentro. Lo de Cisneros era una mezcla de muchas cosas, desde su connotación de simple bandolero, hasta lo que su personalidad podía expresar en cuanto “rebelde primitivo” y líder de una “muchedumbre de la Iglesia y del Rey”, como ha identificado al fenómeno Eric Hobsbawm⁵¹. Por una década había tenido en jaque a la región. Hábil, valiente, escurridizo, sus golpes, que iban desde robos a caravanas que llevaban impuestos, hasta saqueos a pueblos enteros, sistemáticamente quedaron impunes. Declarándose fiel a Fernando VII y rebelde a la república, tuvo su propio reino en las selvas húmedas y nubladas de su región. Los campesinos lo admiraban y le temían. Después de muchos fracasos persiguiéndolo, Páez encontró una manera de someterlo: capturando a uno de sus hijos, lo bautizó, convirtiéndose en su compadre. Como el vínculo de compadrazgo es muy importante en Venezuela, desbrozó el camino para que, después de perdonarle todos los delitos y de ofrecerle un grado en el ejército a cambio de que se pacificara, Cisneros se dedicara a una vida relativamente normal.

Como todos, Ker Porter tenía interés en conocer a este “Rob Boy”, como lo llama, que ponderaba como a un “indio salvaje e incivilizado”⁵², y aquel 17 de octubre, según leemos en su diario:

“...el general Páez vino a visitarme esta mañana para decir que se iba a las 4 de la tarde al Valle a apadrinar otro hijo de Cisneros. Deseando mucho conocer a este bandido de los montes prometí al general, acompañarle a pesar de mi escaso tiempo (pues estoy ocupado con muchos documentos relativos al asunto de los tenedores

⁵⁰ Véase: J. Lynch, *Op. Cit.*, pp. 345-393

⁵¹ Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 136 y 149

⁵² Sir Robert Ker Porter, *Diario de un diplomático británico en Venezuela, 1825-1842*, Caracas, Fundación Polar, 1997, pp. 490 y 494

británicos de bonos colombianos), pero tuve la buena fortuna de que el archiladrón viniera a Caracas para acompañar al Presidente al lugar del bautizo. Su Excelencia tuvo la amabilidad de informarme de su venida y de que en ese momento estaba desayunando en su casa. El señor Lievesly y yo no perdimos tiempo en acudir a casa del general. Encontramos la casa llena de visitantes curiosos de conocer al que había sido su terror durante doce años. Transcurrió una hora para que saliera de su desayuno este personaje. El general Páez me lo trajo y me lo presentó formalmente, así como a varias otras personas de la ciudad. Este hombre extraordinario es indio, oriundo del pueblo de Baruta, como de 5 pies ocho pulgadas [1,72 m], de contextura fuerte, y con hombros extremadamente redondos. Estaba vestido con un simple uniforme azul, sin sus charreteras de coronel, calzones de lino blanco muy sucios o mejor dicho pantalones, con zapatos y polainas por encima, muy común entre los nativos que cabalgan mucho. El rostro de nuestro ex ladrón esta compuesto por una colección de facciones duras, ojos pequeños, oscuros, vivaces, de mirada villana y suspicaz, con visos solapados de ferocidad indomada.”⁵³

La *ferocidad indomada* frente al representante del progreso. El “indio salvaje” frente al ministro de la City que pinta acuarelas, redacta un diario y mira a los venezolanos con los ojos de quien se asoma a los confines de la civilización. Entrambos, como bisagra, como el hombre que si bien no es capaz de domar a ese “hombre feroz”, lo controla –esa es “la anarquía organizada”- y hasta puede introducirlo en la sociedad, está el caudillo. ¿Qué podría estar pasando por la cabeza del *indio* en ese momento, cuando generales, ministros y hasta *musiúes* como Ker Porter hacían antesala para conocerle mientras él desayunaba con el presidente? Es imposible saberlo, pero tal vez se haya sorprendido hasta lo lejos que llegó, hasta dónde podía llevar a un hombre la ferocidad bien administrada. Aunque con él no hubo caso y al final Páez tuvo que fusilarlo, su historia, como la de tantos otros (¡como la de Páez mismo!), fue un espejo en el que muchos se quisieron ver. Hay un episodio extremadamente revelador de lo que esto significó: el del golpe que dos años después destituye a su primer presidente civil, José María Vargas, el 8 de julio de 1835. Repasemos

⁵³ *Ibidem*, p. 550

por un testigo de la época aquel diálogo tantas veces citado entre el sabio magistrado y su militar captor:

“Cuando después de amanecido el día fatal se presentó Carujo a intimar a S.E., que dimitiese el mando, tuvo lugar una escena digna verdaderamente de la historia.

-Señor doctor, usted sabe ya el pronunciamiento; evitemos los males tremendos que pueden sobrevenir (y entretanto el interlocutor Carujo sacaba, y volvía a acomodar una pistola, y se sentaba); los Gobiernos son de hecho.

-Permítame usted –repuso con entereza el Presidente- . El Gobierno de Venezuela no es de hecho. La nación se ha constituido legítimamente, y establecido su Gobierno, hijo de un grande hecho nacional, y de la voluntad de todos, legítimamente expresada. El Gobierno de Venezuela es un gobierno legítimo, nacional, de hecho y de derecho.

-El derecho, señor doctor, viene del hecho; una revolución produjo el Gobierno que usted ha servido; ésta producirá otro, que más adelante se llamará de derecho. La nación acogerá esta causa como acogió aquélla.

-Tampoco puedo admitir esos principios; usted me habla de la voluntad futura de la nación; yo le hablo de la presente. La que usted cita no tiene más autoridad que su palabra; la que yo obedezco está escrita; es la ley fundamental de la sociedad venezolana, dada por sus legítimos representantes, con verdadera misión. Si el derecho viene después del hecho, ha de ser un hecho grande, nacional, en el estado primitivo de la sociedad, y no el hecho tumultuario, de una guarnición militar, que no puedo ni debo considerar, sino tal como las leyes lo conocen y califican.

-Señor, éste será más tarde un hecho grande nacional; el mundo es de los valientes.

-El mundo es del hombre justo; es el hombre de bien y no el valiente, el que siempre ha vivido y vivirá feliz sobre la tierra, seguro sobre su conciencia...»⁵⁴

Acá están, punto por punto, los problemas de la moral republicana que se estaba pugnando por construir. Primero, la clave de Pedro Carujo, que pudo haber sido la de Cisneros y la de Páez: *el mundo es de los valientes*. Es el núcleo de la virtud armada, la valentía, la hombría, el honor clásico, la heroicidad. Cuando afirma que el mundo no es de los justos, es decir, de los que se apegan a los preceptos de la justicia, al Estado de Derecho y a los principios de la legalidad y los equilibrios republicanos; si no de los valientes, de los arrojados que se brincan todas esas barreras para imponer su particular parecer de las cosas, no estaba sino sintetizando un espíritu que desde los días de la Independencia venía gestándose, y que en el caudillismo y nuestras consuetudinarias tiranías terminó de consolidarse; aquello de que el poder es, al margen de las leyes y las voluntades colectivas, de quien sea lo suficientemente arrojado para tomarlo por asalto. O sea, Carujo no era el malvado que nos pinta la historia; era un hombre que respondía a un parecer más o menos generalizado. Hablando de Guzmán Blanco, que de abogado dandy y hasta algo femenino para sus contemporáneos, pasó a ser el más grande caudillos del país, el biógrafo Ramón Díaz Sánchez dice:

“Durante algún tiempo, la guerra será para Guzmán Blanco como para casi todos los que se lanzan a ella en Venezuela, un recurso más o menos arriesgado de adquirir bienes materiales. Lo que en otros países persiguen los capitanes de industria en las especulaciones financieras, aquí se busca en la forma directa y cruenta de guerra, como en todos los pueblos primitivos (...) El proceso psíquico de Guzmán Blanco corresponde al proceso material del encumbramiento político. Este es una consecuencia de aquél, y todo en él se produce por revelaciones. Primero, la revelación del valor; luego la de la superioridad sobre cuanto lo rodea: hombres y cosas. La revelación del valor comprende dos hechos igualmente importantes: primero, descubrir cómo puede un mozo tan débil, formado en el ambiente de la

⁵⁴ Tomás Lander, *Fragmentos. Número 9* [1835], en: *La doctrina liberal. Tomás Lander*. Caracas: Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 4, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del Natalicio del Libertador, 1983, pp. 319-320

ciudad, saturado de doctrinas civiles y jurídicas y rodeado por ese muro de convenciones que se llama derecho, convertirse pronto en una máquina de violencia; segundo; segundo, llegar al convencimiento de que peor que morir es sufrir hambre, miseria, desprecio. ¿Qué tenían mejor que él los bárbaros que a su lado hacían profesión de valientes? Nada, aparte de su despreocupación ante la posibilidad de quedar tendidos en una sabana con un samuro de prendedor. Casi todos eran valientes por instinto, por un primitivo pudor a parecer lo contrario. Él lo sería por decisión consciente, y por este sólo motivo superaría a todos.”⁵⁵

Sí, como leemos en un texto de 1854: “La unión sobre la que tanto se habla es imposible en Venezuela: las revoluciones son su elemento, y como no tiene naciones enemigas a quien hacer la guerra, es forzoso que sus habitantes se la hagan los unos con otros”⁵⁶. Es la moral de los “hombres feroces”. La sustitución, como apuntó Mijares, de unos valores por otros. “No es difícil imaginar la profunda perturbación moral que al cabo de catorce años podía constatarse”, señala. “La victoria militar se había perseguido como un medio para el triunfo de los principios; ahora, para muchos, era el fin supremo”, de modo que “el valor personal fue una de las tantas virtudes que salieron a campaña en la alborada entusiasta; ahora pretendía erigirse en árbitro supremo y sus atropellos ya no escandalizaban en la ciudad”.⁵⁷

En efecto, la independencia acabó con lo esencial del orden social mantuano. Cuando en la carta a su Tío Esteban, Bolívar remata con aquello de que si bien Caracas no existe, “sus cenizas, sus monumentos, la tierra que la tuvo, han quedado resplandecientes de libertad; y están cubiertos de la gloria del martirio”, es probable, como agrega Aníbal Romero, que “esa opinión no fuese, ya a esas alturas, compartida en general por los escasos sobrevivientes del mantuanismo”⁵⁸. La tendencia fue a ver aquella destrucción, no como el

⁵⁵ Ramón Díaz Sánchez, Guzmán, eclipse de una ambición de poder, 2da. Edición, Madrid, Editorial Edime, 1952, p. 576

⁵⁶ Pedro Núñez de Cáceres, Memorias [1852-1863], Caracas, Funres, 1993.

⁵⁷ Mijares, Op. Cit., pp. 123-124

⁵⁸ A. Romero, Op. Cit., p. 43. Guillermo Morón señala en este sentido: “Hubo, pues, una vida provincial urbana. Antes de la existencia rural que caracterizó al país venezolano durante un siglo –1830-1936- las ciudades habían sido el centro mismo de la historia cotidiana en cada una de las Provincias. Primero fue la ciudad y luego, en su contorno, la Provincia. El campo es una noción tardía, que sólo se hace conciencia –el

triunfo de la libertad, sino como el de la barbarie, del Llano sobre las montañas, del campo frente sobre la ciudad: “la invasión de la llanura sobre la montaña: el desbordamiento de la barbarie sobre la República naciente”, como en 1881 la describiría Eduardo Blanco⁵⁹. “Como fieras acosadas por el incendio”, describe a sus hombres⁶⁰. El trastorno de todos los órdenes, la insubordinación de los negros, pronto soliviantados por el Partido Liberal, según la mirada de un hombre al que por diversas razones –por ejemplo familiares- podría creérsele incondicional del republicanismo, Pedro Núñez de Cáceres, pero que en sus *Memorias* fue capaz de decir cosas como estas:

“Tres azotes han caído sobre estos países, que temprano o tarde consumirán su ruina: la independencia que efectuó Bolívar; el desenfreno que predicó Guzmán bajo el nombre de liberalismo; y más que todo la iniquidad del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros que nos trajo negros de África, para introducirnos la esclavitud, y con ella la división de castas.”⁶¹

Un testimonio de medio siglo después, el de la descripción que Laureano Villanueva hace del *Indio* Francisco José Rangel, es casi tan espeluznante como la de Dionisio Cisneros:

“Era [para 1846] un indio coarto de 50 años; chato, de manos y pies grandes y gruesos, muy empulgado, lampiño, y de estatura mediana: solía andar desnudo de la cinta arriba; y usaba un trabuco enorme que cargada con 40, 50 y aún 60 guáimaras. Tenía el vigor, la astucia, agilidad y fiereza de los tigres. Escalaba las sierras a saltos; y se escondía en los bosques, sin que a nadie fuera dable encontrarle.

campesino- con la dispersión de las guerras del siglo XIX, especialmente con las dos focales denominadas de la Independencia y de la Federación. Esas dos guerras produjeron la dispersión de la ciudad, en el sentido de la eliminación de los hábitos sociales y políticos del vecino que hace su vida en la urbe”, *Historia de Venezuela*, Caracas, Italgráfica, 1971, T. IV, p. 9

⁵⁹ Eduardo Blanco, *Venezuela Heroica*, [1881] Caracas, EDUVEN, 2000, p. 26 Tal será una constante en la reflexión histórica venezolana. Desde el determinismo geográfico sobre los “pueblos pastores”, hasta la tesis de que “establecer la historia de la oposición entre la ciudad y el campo significa definir la relación entre la riqueza y la pobreza...” (Blanco Muñoz, *Oposición entre campo y ciudad*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1974, p. 15), la evidencia del carácter geosocial y geocultural de estas diferencias y su impacto en el devenir nacional, ha obligado una y otra vez a analizarla.

⁶⁰ Eduardo Blanco, *Op. Cit.*, p. 25

⁶¹ Pedro Núñez de Cáceres, *Op. Cit.*, p. 451

Desaparecía en las derrotas por entre las quiebras, que eran sus predilectos caminos de escape, y nunca sabía nadie dónde dormía. Cuando se embriagaba tornábase colérico...»⁶²

Por supuesto, también los había “buenos salvajes”. Jacinto Regino Pachano nos dice en sus recuerdos de la Guerra Federal:

“Dabotuto, llamábase un indio célebre en las filas de la federación, célebre por su valor, muy más célebre todavía por la buena estrella que le guiaba siempre a puerto en los más apretados trances de su vida; era además, de condición sumiso, obediente, modelo de subordinación, cualidades tanto más raras, tanto más dignas de admirar, cuanto que las poseía un indio con todas as apariencias de un salvaje; no hablaba el castellano, el idioma de nuestro pueblo: el lenguaje que usaba apenas podía entenderse; era un indígena puro, con sus usos y costumbres; naturaleza ruda, agreste; ánimo varonil y corazón bien puesto. Era esclavo de la lealtad y el peligro tenía para él encantadores atractivos, no lo evitaba nunca. Si su deber lo llamaba a arrastrarlo, aún cuando viese en él la muerte, que desafiaba con denuedo, luchaba con ella brazo a brazo hasta vencerla.”⁶³

Otra figura emblemática de la *ferocidad* es el Brujo Tiburcio, que andaba con la partida del bandolero y guerrillero Martín Espinoza:

...“Este era un indio, natural de Caracas, muy ladino, y superior por su inteligencia y locuacidad a aquella gente tan ignorante, metida en los bosques, como si fueran salvajes. Hacíales creer que se comunicaba con Dios y los Santos, y que sabía lo que pudiera suceder. Decíales cómo y cuándo debían pelear, y cuándo y cómo debía evitarse el combate...”⁶⁴

⁶² Laureano Villanueva, Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora [1898], Caracas, Alcaldía de Caracas, 2002, p. 91

⁶³ Jacinto Regino Pachano, Biografía del Mariscal Juan C. Falcón, [1876], Junta de Gobierno de la República de Venezuela, 1959, pp. 128-129

⁶⁴ Villanueva, Op. Cit., p. 271

Comprendiendo Zamora la utilidad que tendría el apoyo de Tiburcio, empezó a consultarlo en público y a tratarlo con grandes consideraciones:

“En el pueblo de El Real, mandó Zamora un día que el cura abriese la iglesia; y tendida la tropa, subió el adivino al púlpito, revestido con el manto de una de las imágenes, y dijo, entre varias cosas, que era necesario seguir al General Zamora, porque lo que este caudillo deseaba era llevar a Martín a Caracas para matar a todos los que supieran leer y escribir. Todo esto fue, como debe suponerse, de acuerdo con Zamora.

(...)

Cargaba en un cajón una pequeña imagen de la Santísima Trinidad: en todos los campamentos la formaba un altar, por las noches rezaba el rosario de rodillas, con toda la tropa, y concluido el rezo, iban todos a besarle la mano, inclusive Espinoza.

El hombre se llamaba Tiburcio; había pertenecido a la servidumbre de un señor Ustáriz, de Caracas; y contaba que había aprendido muchas cosas llevando los niños de su señor a la escuela.”⁶⁵

Con la afinación y la sensibilidad de un humanista, liberal y criollo que escribe en los mismos días –y con los mismos anhelos- en los que Mijares lo hace para encontrarle una alternativa al caudillismo, Mariano Picón-Salas define al mundo de los Rangel, de los Tiburcio y de los Dabotuto, que era en gran medida el mundo de Guzmán Blanco y de Gómez, de la siguiente manera:

“Venezuela no sólo ha devorado vidas humanas en las guerras civiles, en el azar sin orden de una sociedad violenta, en convulsionado devenir, sino también marchitó - antes de que fructificaran bien- grandes inteligencias (...) Mientras los bárbaros llegan –como en ‘Ídolos rotos’ de Díaz Rodríguez- el artista se siente desterrado

⁶⁵ Ibd., p. 272

del medio, sin voluntad ni apetencia para un combate que advierte desesperado, se refugia en el amor o en un solitario e incomprendido ideal de belleza. O bien –ya que todos son bárbaros- con frenesí danunziano, quiere buscar también la oscura y cruel hermosura de la barbarie. (Había poetillas decadentes que comparaban a nuestros ‘jefes civiles’ de la época de Castro y Gómez con los ‘condottieri’ del Renacimiento). Ser ‘guapo’ en el sentido de la violencia criolla, parecía también un valor estético.”⁶⁶

Y, claro, ético para todo el que lo practicaba. El brasileño José Ignacio Abreu y Lima (1794-1869), fue uno de ellos. Por republicano huyó a Colombia en 1819. Militar de alto nivel, llegó a Jefe del Estado Mayor del Libertador, obteniendo laureles en batallas como las de Boyacá, Carabobo, naval del Lago de Maracaibo y Puerto Cabello. Ya al final de su vida le manda una emotiva carta a José Antonio Páez llena de recuerdos. En ella nos explica la dimensión de lo que esto significaba:

“Cuando recuerdo esa serie de sucesos de las Queseras del Medio, de Boyacá: de allí a Puerto Cabello: allí la expedición al Perú y la misión a los Estados Unidos (todavía recuerdo nuestra despedida en Puerto Cabello), y que además tomé parte en el último hecho de armas en el Portete de Tarqui: que serví con los más con los más distinguidos Generales de América: con Bolívar, con Páez, con Soublotte, con Urdaneta, con Montilla, (Mariano), y con Sucre, y que todos me prodigaron los mayores elogios; cuando recuerdo que Ud. me distinguía con el título de guapo – guapo en su boca era el más grande elogio que se pudiera hacer en Colombia a un joven- declaro formalmente que tengo orgullo en haber servido a Colombia.”⁶⁷

Por mucho que la revelación sea de un “guapo” ilustrado y al final de su vida socialista; de un hombre al que es difícil definir como patológicamente feroz, como un Dionisio Cisneros o un Francisco Rangel, por mucho que haya cometido, en una actitud

⁶⁶ Mariano Picón-Salas, “Proceso del pensamiento venezolano”, en Viejos y Nuevos Mundos, Biblioteca Ayacucho No. 101, 1983, pp. 61 y 67

⁶⁷ “Carta Testamento de Abreu e Lima al Gen. Páez”, Pernambuco, 18 de setiembre de 1868, Tierra Firme, No. 94, Vol. XXIV, Caracas, abril-junio 2006, p. 273

típica de los guapos, “la locura de acuchillar al primer canalla que me provocó”⁶⁸, en este caso nada menos que Antonio Leocadio Guzmán; por mucho de que esto haya sido así, ciertamente que nos explica hasta qué punto el valor físico era el más grande mérito, el ser *guapo* era el más grande elogio. Él lo dice más arriba: “Nadie sabía quién era yo: nadie sabía que yo pertenecía a una de las más distinguidas familias de este país: que había nacido rico, y recibido una educación de príncipe: que poseía varios títulos científicos: que había sido capitán de artillería a los 18 años (...) y sin embargo, serví en Colombia con los más distinguidos jefes.”⁶⁹ Con valor, cualquiera podía llegar a lo más alto. Con valor, tenía razón Carujo, el mundo estaba a tus pies. Con valor –y con inteligencia- Tiburcio había pasado de sirviente a *sacerdote*-chamán del ejército federal y consejero del General Zamora. Cuenta en sus *Memorias* Pedro Núñez de Cáceres una anécdota que dibuja muy bien el fenómeno:

“En la Isla de Curazao hay una ley que establece pena de infamia para ciertos crímenes, y se ejecuta poniendo al delincuente bajo la horca, en donde el verdugo le corta el cabello. Esta pena se considera tan degradante que el que la sufra queda aislado en la sociedad, pues hasta los esclavos se horrorizan de hablarle. Un sargento cometió ahora años un robo, y otros delitos peores, por los cuales fue condenado a la degradación. Después que lo trasquilaron, una negra vieja viéndolo triste y abatido, le dijo para consolarlo en el dialecto ridículo de aquella isla. ‘*No llora hijito: voy tay valiente: vo vay Colombia, vo vini General*’. Tal es el concepto que hasta la gentualla de Curazao se ha formado de nuestros libertadores.”⁷⁰

Voy tay valiente: pues el mundo, en Colombia –y después en Venezuela- era suyo. ¿Cómo definir la condición de guapo como código moral? Tal vez como el honor tradicional en su forma más básica de *omertà*, de hombría, presente en lo que Hobsbawm identificó en toda rebelión primitiva⁷¹. El Negro Manuelote, aquel capataz que convirtió

⁶⁸ *Ibd.*, p. 272

⁶⁹ *Idem*

⁷⁰ Pedro Núñez de Cáceres, *Op. Cit.*, p. 131

⁷¹ El término es, en rigor, de la mafia. No obstante el caudillismo hispanoamericano terminó comportándose como esta institución. Como con el caudillo “el mafioso no acudía al Estado o a la Ley en sus diferencias privadas con los demás, sino que se hacía respetar y aseguraba su propia seguridad, rodeándose de una fama

con una durísima pedagogía de trabajos pesados y humillaciones a José Antonio Páez en el gran llanero que fue, nos explica de qué se trataba eso de ser hombre. Zaherido por otros soldados cuando en la vida se invirtieron las cosas y después de la batalla de Mata de Miel cayó prisionero de su antiguo peón, les dijo: “Ya que sé Vds. dicen eso por mí; pero a mí me deben tener a la cabeza de un hombre tan fuerte, y la patria una de las mejores lanzas, porque fui yo quien lo hice hombre.”⁷² Páez refrenda sus palabras. El llanero, según describe, era el ejemplo de la hombría, y por eso el arquetipo del caudillo o de sus soldados. Una especie de seres silvestres y primigenios, frugales, violentos, fuertes y valientes, es el testimonio que nos da de ellos:

“La habitación donde residían estos hombres [los llaneros] era una especie de cabaña cuyo aspecto exterior nada diferente presentaba de las que se encuentran hoy en los mismos lugares. La yerba crecía en torno a su placer, y solo podía indicar el acceso a la vivienda la senda tortuosa que se formaba con pisadas o rastro del ganado.

de rudo y valeroso, a la vez que resolvía las aludidas diferencias en la lucha. No se sentía obligado con nadie ni reconocía más imperativos que los propios del código del honor o de la *omeretà* (hombría)”. Por eso puede entenderse a la mafia puede entenderse como “una suerte de código de conducta que tiende siempre a formarse en sociedades carentes de orden público eficaz, o también en aquellas donde los ciudadanos consideran a las autoridades total o parcialmente hostiles”; aunque en sus orígenes se asocia con las *rebeliones arcaicas*, es decir, aquellas que expresan descontento social pero que no tienen un programa de lucha revolucionario, finalmente se terminan convirtiendo en mecanismos para la supervivencia de la estructura imperante por cuanto logran su cometido: limar el descontento con determinados grados de acuerdos que generan determinados grados de armonía. En efecto, “las metas sociales de los movimientos mafiosos, como los fines del bandolerismo, son casi siempre muy limitadas, salvo acaso en la medida en que reclaman la independencia nacional. Y aun en este caso dan mejor resultado como conspiraciones secretas para la defensa del ‘viejo estilo de vida’ contra la amenaza que constituyen las leyes extranjeras, que como métodos independientes y eficaces de sacudirse el yugo impuesto afuera”, por eso les “basta una regulación de las relaciones sociales existentes y no exigen su regulación.” Eric Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Barcelona, Crítica, 2001, pp. 52 y 79. En el caso venezolano, el deseo de los pardos durante la Guerra de Independencia por acceder a la tierra, que no para acabar con la esclavitud ni el latifundio, lo prueba plenamente. La idea de “¡Viva el Rey, abajo el mal gobierno” es prototípica del “populismo legitimista”, esa “muchedumbre de la Iglesia y del Rey” (Hobsbawm, *Op. Cit.*, p. 160), que en Venezuela se alza en 1812 y 1814. Una vez lograda la independencia, el rol del caudillo fue básicamente el de mantener un cierto equilibrio rotas las bridas coloniales. Su deslizamiento hacia formas francamente mafiosas –como el establecimiento de negocios a su alrededor y su conversión en señor feudal- lo ha estudiado Domingo Irwin en su iluminador trabajo: “Notas sobre los empresarios políticos de la violencia en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XIX”, *Tierra Firme*, No. 29, Caracas, enero-marzo 1990, pp. 15-40

⁷² José Antonio Páez, *Autobiografía de José Antonio Páez* [1869], Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f, Tomo I, p. 11

Constituía todo el mueblaje de la solitaria habitación cráneos de caballos y cabezas de caimanes, que servían de asiento al llanero cuando tornaba a su casa cansado de oprimir el lomo del fogoso potro durante las horas del sol; y si quería estender sus miembros para entregarse al sueño, no tenía para hacerlo sino las pieles de las reses ó cueros secos donde reposaba por la noche de las fatigas y trabajos del día, después de haber hecho una sola comida, á las siete de la tarde. ¡Feliz el que alcanzaba el privilejio de poseer una hamaca sobre cuyos hilos pudiera más comodamente restituir al cuerpo su vigor perdido!

(...)

Tal era la vida de aquellos hombres. Distantes de las ciudades, oían hablar de ellas como lugares de difícil acceso, pues estaban situadas más allá del horizonte que alcanzaban con la vista. Jamás llegaban a sus oídos el tañido de la campana que recuerda deberes religiosos, y vivían y morían como hombres a quienes no cupo otro destino que luchar con los elementos y las fieras, limitándose su ambición a llegar un día a ser capataz en el mismo punto donde había servido antes en clase de peón.”⁷³

Admirados y temidos durante el siglo XIX, en torno a los llaneros se estructuró toda la épica de la nacionalidad venezolana⁷⁴. Eran esos bárbaros feroces, que caían sobre las ciudades como “fieras acosadas por el fuego”, pero eran también los hombres valientes de Páez, aquellos seres incontaminados por los mimos de la vida muelle, que con sus lanzas consiguieron liberar a medio continente. Una etnia distinta a la de las ciudades criolla⁷⁵. Los “buenos salvajes” por excelencia. Formidables jinetes, en una época en la que el arte militar venezolano retrogradó a la época anterior a las armas de fuego, su presencia en los campos de batalla siempre era decisoria. Lo que Páez hizo en Carabobo resultaba, al respecto, emblemático. Tal es la imagen que los ciudadanos de Caracas o Valencia leen en los textos históricos de Juan Vicente González y Eduardo Blanco, cuando se explayan

⁷³ Ibidem, pp. 5-6 y 7

⁷⁴ Véase: Gustavo Guerrero, Historia de un encargo: “La Catira” de Camilo José Cela, Barcelona, Anagrama, 2008, pp. 113 y ss.

⁷⁵ Véase: Miguel Izard, “Cimarrones, cuatrerros e insurgentes”, Tiempo y espacio, No. 11/Vol. VI, Caracas, UPEL-IPC, 1989, pp. 49-58

describiendo a las tropas de Boves, o en otros estudios como *Wild Scenes in South America or Life in the Llanos of Venezuela* (Nueva York, 1862), de Ramón Páez; en la *Silva criolla* (1901), de Francisco Lazo Martí; en *El llanero, estudio sobre su vida y su poesía* (1905), de Víctor Manuel Ovalles; o en esa falsificación -¡otra de las tantas que hizo!- de Rafael Bolívar Coronado, *El llanero, estudio de sociología venezolana* (1917), que atribuyó al escritor costumbrista Daniel Mendoza, pero que no por eso deja de estar llena de importantes informaciones sobre su vida en el siglo XIX.

En 1875 Miguel Tejera en la sección de etnología de su célebre *Venezuela pintoresca e ilustrada*, señala que el llanero es “el lazo de unión entre la civilización y la barbarie; entre la ley que sujeta y la libertad sin freno moral”⁷⁶. Es “enemigo de residir en ciudades (...) amante de la soledad, construye su choza a orillas de los ríos ó de los caños”; “su compañero inseparable es el caballo”, “teniendo por únicas armas una lanza, un sable ó un cuchillo, triunfa de los feroces tigres (...) y aun sin arma de ninguna especie aguarda tranquilamente la acometida del más bravo toro”. Feroz y sanguinario cuando tiene que serlo, enamorado, galante, poeta, cantador de joropos y fandangos, “reúne a la vez las costumbres tártaras y árabes”⁷⁷. Su solo aspecto manifiesta sus diferencias con la civilización urbana. Mientras “los habitantes de la zona agrícola son amigos de vestir bien” y “las clases alta y media de la sociedad traen el vestido que les indica la moda parisiense”⁷⁸:

“Los *llaneros* tienen su traje propio, y á la verdad original. Una camisa curiosamente rizada que cubre otra interior, con el cuello abierto, calzón a media pierna con piecitas volantes por entre las cuales sale un ancho calzoncillo; las faldas de la camisa por fuera y ajustadas al cinto, al rededor del cuello un rosario de grandes cuentas de oro; desnudo el pie, cubierta la cabeza con un paño de color,

⁷⁶ Felipe Tejera, *Venezuela pintoresca e ilustrada*, Tomo I [1875], edición facsimilar, Caracas, Ediciones Centauro, 1986, p. 6

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 7-10

⁷⁸ *Ibid.*, p. 25

anudado de manera que sus puntas quedan flotantes sobre la espalda, y luego un sombrero de anchas alas ya de paja, paño ó castor...”⁷⁹

La zarzuela “Alma Llanera” (1914), con música de Pedro Elías Gutiérrez y letra del mismo falsario Bolívar Coronado, logrará crear un joropo que con los años se convirtió en pieza fundamental de la identidad venezolana. Otro tanto podemos decir de nuestra gran novela nacional, *Doña Bárbara* (1929), de Rómulo Gallegos⁸⁰, que lleva la épica de la confrontación entre la ciudad y el campo, la civilización y la barbarie, al romance imposible de un doctor de la capital y de una india que sintetiza todos los valores de la fuerza, la violencia, la ilegalidad y el mundo de los valientes. El ciudadano no sucumbe ante ella –“la devoradora de hombres”- sino que la doma. Es la aspiración de la república llevada a la ficción y, nuevamente, hecha símbolo nacional.

e. La anti-república como solución.

Para 1867 ya la balanza se había inclinado hacia los valientes. El destierro y la final renuncia de Vargas simbolizaba cuanto de fracaso cabía en el republicanismo venezolano. Aunque maldecido por la historia, el triunfo estaba del lado de Carujo. En 1858 el Estado entra en un colapso; aquellos a los que Juan Vicente González llamó “los Anabaptistas y Husitas (sic) venezolanos, que van predicando la comunidad de mujeres y de bienes a la luz siniestra del incendio...”⁸¹, como una forma de pintar con los colores más oscuros de católico piadoso y de “hombre de orden” al pueblo y a esa *democracia* que para él encarnó Boves, incendiaron por cinco años al país y después de triunfar lograron adocenarse con sus galones de coroneles y generales arrancados en la Guerra Larga, mientras disfrutaban de las haciendas que habían recibido como premio. Racial y socialmente, eran de la misma estirpe de Dionisio Cisneros y Francisco Rangel. Éticamente, también. Eran hombres *guapos*. A su ascenso social, como hemos visto en el capítulo anterior, también lo llamaban, pero con

⁷⁹ *Ibd.*, p. 26

⁸⁰ Véase: Doris Summer, *Ficciones fundacionales. Las novelas nacionales de América Latina*, México, Fonod de Cultura Económica, Bogotá, 2004, pp. 333-369

⁸¹ Juan Vicente González, “Inminente peligro de la patria” [1859], *La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio Vol. 3, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 508

una entonación mucho más positiva, *democracia*; mientras González los barruntaba como la “anarquía organizada y constituida”.

Hubo uno, sin embargo, que lo dejó muy bien impresionado. Era Juan Crisóstomo Falcón. Después de denostarlo durante toda la guerra y de haber compuesto en contra suya el artículo más demoledor que probablemente político alguno haya recibido jamás⁸², su distanciamiento de Páez durante la Dictadura –González fue de los godos “constitucionalistas”- y el encarcelamiento al que lo sometió, así como la indulgencia de Falcón una vez que tomó el poder y las connotaciones progresistas del “Decreto de Garantías” (1863) , le hicieron dar un viraje de ciento ochenta grados ante el recientemente elevado a Mariscal. En lo que prácticamente es una lección de idealismo historiográfico, escribe:

“No seríamos justos, si no dijésemos toda la verdad. Las épocas llevan no sólo el tinte de las ideas, sino de los hombres que las dirigen. La idea es eterna, es verdad, pero el hombre la modifica en el tiempo; y según sea su influencia, buena o mala, de aquí el que las sociedades tengan que llorar o bendecir el prestigio que les da a sus caudillos la opinión.

Una revolución que vence en el campo de batalla y trata caballerosamente a sus prisioneros, que no ensangrienta la victoria, que no expropia, que no recluta con el cabestro, que da garantías de propiedad, que escribe sus proclamas en digno estilo, que no baldona a sus enemigos, que marcha, conquista, aumenta y crece en proporciones tan grandes que llega a ser la nación misma, supone en su seno, en el espíritu que la anima, en el jefe que la acaudilla, un hombre singular, de talento sereno, de habilidad militar previsor, de juicio seguro, de alma elevada, de corazón magnánimo, que calcula para más allá de un día, que ve más allá de los desastres, que tiene la firmeza de la fe, que guarda la llave del porvenir, y que sabe que el

⁸² Juan Vicente González, “Un perfil de Juan C. Falcón” [1859], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II..., pp. 534-540

modo de verse acatado por la opinión, es acatarla. Ese jefe afortunado se llama el general Juan Crisóstomo Falcón.

Lo hemos llamado un hombre singular porque lo es. Su carácter le imprimió el sello a la revolución, haciéndola propagandista, en vez de violenta, dulcificando su espíritu, cambiando la fuerza de las ideas, y tornándola en una cruzada en que había armas como defensa y la religión del pensamiento como objeto. Regularizó la guerra, se creó tenientes dignos de él, entre ellos jóvenes de alto mérito, inspiró confianza a todos, y siendo un torrente el que dirigía, lo hacía llegar a las poblaciones mansamente. Hará siempre elogio de su índole y de sus intenciones que no tiene una mancha de sangre inocente en sus manos, que no tiene una maldición detrás que lo atormente, que amó siempre la libertad y que hizo la guerra por la paz.”⁸³

¿Por qué a juicio de González la sociedad pudo bendecir y no tuvo que llorar a Falcón? Porque aún siendo jefe de los “anabaptistas” criollos se comportó como un hombre *civilizado*. Porque, contrario a lo que cabría esperar, no era un “hombre feroz”. Más o menos es lo que repite Antonio Guzmán Blanco tres años más tarde en su famoso debate con Ricardo Becerra⁸⁴. Admite, es cierto, que Falcón hubo de hacerle concesiones a la “anarquía constituida”, pero sólo mientras lograba enderezar las cosas hacia “un régimen perfecto”:

“Pues, aparte utopías, en 63, antes de Coche, no había más que uno de esos dos caminos. O entregar á los oligarcas al furor de la revolución para que en cambio aceptase esta la violenta represión del desorden, o dejar la organización formal a la acción lenta del tiempo i al influjo de los nuevos elementos que la paz debía hacer surgir. Salvar a los oligarcas, cuyas faltas había exaltado hasta el frenesí la pasión liberal, i reprimir súbitamente ese frenesí, era una obra del todo imposible. Sólo

⁸³ Juan Vicente González, “La Revolución. La transformación federal. El Gran Ciudadano Mariscal Presidente. La Paz.” [1864], La doctrina conservadora. Juan Vicente González Tomo II..., p. 621

⁸⁴ Puede seguirse, prácticamente íntegra, en Manuel Caballero (Comp.), Diez grandes polémica en la historia de Venezuela, Caracas, Fondo Editorial 60 años/Contraloría General de la República, 1999, pp. 89-189

porque el señor redactor de *El Federalista* no conoce este país, ni las peripecias porque ha pasado, ni lo largo i acerbo de esta contienda, ni las faltas de que uno i otro bando son autores i víctimas, puede concebirse esta discusión.

Eso que se llama desorden, inseguridad, despilfarro, no son sino concesiones indispensables con que el Gobierno de la Federación ha neutralizado, acaso distraído o contenido, el espíritu de represalia de los liberales contra los oligarcas: es una transacción con las tendencias funestas que en todas las revoluciones se desarrollan, para dar lugar á que el tiempo cree i fortifique los elementos saludables que encierra la nuestra, i de los cuales se derivará el porvenir de vencidos y vencedores, la honra de la causa federal i la gloria de sus conductores.

(...)

El Jeneral Zamora tenía todas las condiciones del banderizo. Con las pasiones de la multitud, ella lo adivinaba i él la presentía siempre. Semejante a ella, sólo en la fuerza tenía fe, i la arbitrariedad era el camino más corto para sus propósitos. Veía en la confusión, i en la algazara oía. Lo mismo marchaba adelante que atrás, como sintiese á su alrededor el mugido popular. Su enemigo i el de su causa, estaban siempre fuera de la lei: en sus grandes triunfos nunca creyó que lo había habitado bastante. Goza entre los suyos de esa popularidad i esa admiración del que nada se reserva para el día después del triunfo de los enemigos, i que, por lo mismo, les tiene negado todo desde la víspera de vencerlos. Zamora era una encarnación de la pasión revolucionaria. Su ascendiente sobre los federales estaba medido por el terror que á los oligarcas inspiraba.”⁸⁵

En consecuencia, “suponga usted que este Zamora hubiera sido el jefe de la revolución federal, ¿cree usted que habría habido tratado de Coche?”⁸⁶ Pues no, en ese caso

⁸⁵ Antonio Guzmán Blanco, “Señor redactor de *El Federalista*” [1867], en Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, pp. 111-112

⁸⁶ Ibidem, p. 112

“se vería al guerrillaje más bárbaro, más soez, mientras más soez, más potente i festejado entre hordas, brotando como erupción en la superficie de toda la República...”⁸⁷ El Mariscal Falcón, por el contrario, “con su genial templanza, comprendió que, si bien la revolución tenía el deber sagrado de establecer la República genuina (...) era él, por lo mismo que fue el caudillo y por lo mismo que tanto lo lisonjeaba el buen éxito, a quien tocaba la misión de proteger a los vencidos, de asegurar la propiedad, el hogar personal, la libertad personal y política...”⁸⁸ Falcón, según desprendemos de lo dicho por Guzmán, quería ser algo más que un simple organizador de la anarquía: quería superarla en busca de la civilización. Es un rol en el que reflexiona y que después se esforzará en desempeñar: el de la anti-república como camino para la república; el de “Autócrata civilizador”, como lo ha conocido la historia. El venezolano, asegura, es un pueblo que “difícilmente cree en las leyes, ni en el derecho, ni en otra soberanía que la fuerza”⁸⁹. Tal vez algún día se

...“encontrará perfectamente en paz la República, gastados los prestigios de los campamentos, desacreditadas las grandes personalidades de la guerra, con instituciones y leyes poco a poco obedecidas y cumplidas, con la noción de la autoridad familiarizada en todo el país, olvidados o desautorizados los odios exagerados de partido, sofocado el caudillaje local por los fueros de la propiedad y formados, consolidados y formándose los intereses pacíficos, equitativos y civilizados que son los que viven del derecho, repugnan la fuerza y la violencia y dan estabilidad a las naciones.”⁹⁰

Pero mientras la civilización llega, las cosas son distintas; la fuerza, el personalismo, el caudillaje, representan la única opción:

“Sociedades incipientes, con una constitución en cada década; con leyes, ya liberales en una época, ya represivas en otra, cuando no represivas i liberales a un mismo tiempo; con gobiernos de hecho casi siempre; con una opinión pública

⁸⁷ *Ibd.*, p. 115

⁸⁸ *Ibd.*, p. 113

⁸⁹ *Ibd.*, p. 119

⁹⁰ *Ibd.*, p. 116

aterrada unas veces, i otras reaccionaria, frecuentemente confusas, pero siempre apasionada; con sus guerras intestinas por toda historia, tradición i ejemplo, i con la ambición personal convertida en el gran motor social i el más grande anhelo de sus distinguidos ciudadanos, sociedades caóticas, sociedades en formación, ¿cabe que las haya tenido presente el gran publicista francés cuando escribió su incomparable *Espíritu de las leyes*?

En aquellas sociedades, donde la personalidad no es factor, el derecho debe ser omnipotente. En estas, donde los partidos, aunque defiendan la doctrina, son personales, el poder personal tiene que entrar por mucho en las combinaciones políticas.”⁹¹

En Venezuela, “siempre el prestigio personal ha sido la última razón a que se ha debido esa paz trepidante en que, sin embargo, se abriga la mayor riqueza radicada” en el país⁹². Guzmán Blanco sabe que el personalismo es lo contrario al republicanismo; incluso lo dice con esas palabras cuando se refiere a Páez: “la República para 1840 había dejado de ser, en sus condiciones de tal. Al pueblo habíase sustituido un hombre, y al voto de los pueblos, la voluntad de ese hombre”⁹³; pero no encuentra otro camino para llevar adelante el proceso civilizador que se ha trazado. Congruente con sus conclusiones, en tres años instauraría el régimen de carácter más personalista de todos cuantos había tenido Venezuela hasta entonces –incluyendo la Dictadura de José Antonio Páez, de 1861 a 1863- y, en gran medida, de todos cuantos tendrá en la posteridad, incluyendo el Juan Vicente Gómez. El éxito que obtuvo garantizando dos décadas de relativas estabilidad, prosperidad y reformas modernizadoras, pareció darle la razón y convenció –o al menos confirmó, porque no fue el primero en gobernar de esa manera- a muchos de sus compatriotas de la bondad de un hombre fuerte en el poder. Nos volvió esos “adoradores de la fuerza” que criticó Zumeta antes de él volverse también uno de ellos. Es lo que comienza a perfilarse como la anti-

⁹¹ *Ibd.*, pp. 136-137

⁹² *Ibd.*, p. 145

⁹³ *Ibd.*, p. 139

república, esa “barbarización” que, desde lo que consideraba sus estertores, Mariano Picón-Salas en 1937 identifica entre la Guerra Federal y la muerte de Juan Vicente Gómez⁹⁴.

Para 1888 Guzmán Blanco ya ha cumplido su ciclo político y vive un exilio –un autoexilio en el que nunca se le negaron de un todo los honores y las credenciales diplomáticas- más que dorado en París, disfrutando de la fortuna, según dijo en famosa frase, “poco común en América” que logró acumular desde los negocios y el poder (que para él siempre fueron una misma cosa); y sin renunciar a la esperanza de mantener algo de la gran influencia que en los últimos veinte años había tenido sobre Venezuela. En parte por sus maniobras, acababa de ser electo un civil presidente de la república, el Dr. Juan Pablo Rojas Paúl, cercano colaborador suyo que, no obstante, se dejará llevar por la ola de reacción anti-guzmancista que estalla en breve. En la fecha llena de significaciones republicanas del 8 de julio, entonces cincuenta y tres aniversario del golpe a Vargas, cuando aún las cosas entre los dos estaban bien, le escribe la siguiente carta:

“Te felicito por tu elevación a la Presidencia de la república. Esta felicitación no es solamente por lo que te es personal, sino por algo que es mucho más elevado y significativo para los coetáneos y para los del porvenir. Hace 53 años que Venezuela eligió presidente al doctor José Vargas, y hoy elige al Doctor Juan Pablo Rojas Paúl...En 1835 se ensayó la república con la elección de un civil!...Esos 53 años que median entre las dos elecciones han sido de lucha muy larga y desastrosa, entre el poder oligárquico, personal y lugareño, y la soberanía de los pueblos. Con una gran diferencia, que no puede escaparse a los hombres pensadores. La elección de Vargas fue prematura porque acabábamos de salir de la guerra de independencia que había creado grandes y poderosos elementos de prestigio y gloria, y no se había formado una razón pública entre los pueblos a quienes el triunfo de Carabobo convirtió en colonos del día anterior en ciudadanos deliberantes al día siguiente. La elección de Rojas Paúl, al contrario, es el lógico y oportuno resultado del desarrollo y engrandecimiento nacionales, por el cual han ido desapareciendo todas

⁹⁴ Mariano Picón-Salas, “Proceso del pensamiento venezolano” [1937], en Comprensión de Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores, 1976, p. 118

las viejas ideas, con los hábitos y rutinas antiliberales y reemplazándose felizmente con la voluntad concienzuda y soberana del pueblo en quien descansa la actualidad y la que responde, sin duda, de la estabilidad del porvenir.”⁹⁵

Los sobresaltos que pronto estallan y la ristra de caudillos que gobernarán hasta 1935, para ser seguidos por los militares de carrera hasta 1958 (con el paréntesis de 1945 a 1948), podrían desmentirlo⁹⁶. Pero lo que nos interesa, antes que nada, es la forma en la que resume el republicanismo venezolano en tan pocas líneas: primero, la república se *ensaya* con la elección de civiles, como en 1834 y 1888; lo contrario, segundo, es la oligarquía y el personalismo, la anti-república: Tiburcio, Rangel, él mismo; pero eso, tercero, es lo que nos tocaba por el imperio de las “viejas ideas, con los hábitos y rutinas antiliberales” propios “de quienes el triunfo de Carabobo convirtió en colonos del día anterior en ciudadanos deliberantes al día siguiente”. Ante tal panorama, a él no le quedó más que volverse una “gran personalidad”. Pero también nos interesa, en cuanto valor ético, la forma en la que Vargas seguía siendo un modelo. Por mucho que llegamos –en realidad nos a resignamos- a ser unos “adoradores de la fuerza”; por mucho, incluso, que en la etapa positivista que se abre cuando este estudio se cierra, la anti-república llegara a ser una ideología, el fanal de lo que se ensayó con Vargas no se apagó nunca. De diversas maneras, los venezolanos trataron de ser republicanos o al menos de aparentarlo. De dejar de comportarse como aquellos “colonos” que después de Carabobo amanecieron ciudadanos sin saber siquiera de qué forma. Trazados los contornos del republicanismo, sus tribulaciones, vaivenes y permanencias, echemos ahora un vistazo a lo que sus portadores y destinatarios fueron capaces de hacer con él.

⁹⁵ Carta de Guzmán Blanco a Juan Pablo Rojas Paúl, París, 8 de julio de 1888. Apéndice I de G. Vaamonde, *Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Fundación Polar, 2004, pp. 172-173

⁹⁶ Véase: D. Irwin e I. Micett, *Op. Cit.*

TERCERA PARTE

LA URBANIDAD

EL REPUBLICANISMO CRIOLLO EN BÚSQUEDA DE UNA SALVACIÓN

CAPÍTULO VI
LA REPÚBLICA DE CARREÑO
DISPOSITIVO PARA UNA MORAL REPUBLICANA

“La urbanidad es una emanación de los deberes morales, y como tal, sus prescripciones tienden todas a las conservación del orden y de la buena armonía que deben reinar entre los hombres.”

Manuel Antonio Carreño, 1855

a. La república que necesita autoayuda.

La república es un ideal de vida, por lo tanto ha de manifestarse en un conjunto de conductas en las que se concreten sus valores e imaginarios. La formación, en consecuencia, de una sociabilidad que la hiciera factible, va a estar entre las primeras tareas que se impone la elite que llevó adelante el proyecto nacional a partir de 1830. Era el reto de crear ciudadanos; de dotar a los habitantes del país recién nacido de unas ideas, de unas sensibilidades y, en general, de un *ethos* común, pasaba por educarlos no sólo en términos político-ideológicos, sino también dentro de una forma más amplia de percibir y discurrir en el mundo, es decir, repetimos: dentro de una sensibilidad dada. Tal habría de ser la manifestación de esos valores que compartía la elite y que esperaba insuflar en un colectivo que se había mostrado especialmente reacio a asumirlos, pero que se consideraban indispensables para que el ensayo culminara con buen suceso.

El presente capítulo espera poner de relieve el dispositivo que, por excelencia, se ideó al respecto: el de la urbanidad. Tanto su manual emblemático, *El Carreño*, como se le llamaba, convertido en la cartilla capaz de presentar de una manera asequible los nuevos valores republicanos, es decir, en un tipo determinado de narrativa; como su resultado inmediato, la *etiqueta* en cuanto moral, más que manifestación de una moral, serán sondeados como expresión de esa dialéctica compleja y muy traumática que sufrió Venezuela –como el resto de Hispanoamérica- entre los sueños que la clase dirigente tenía en la cabeza, y las costumbres que la masa de “republicanos” díscolos que era la mayoría nacional, practicaba. A tal punto fueron así las cosas, que pudiera registrarse toda una

tradición más que secular sobre ese malestar hispanoamericano con su propio ser, con su anhelo, por una parte, de entrar en la modernidad occidental (básicamente, el republicanismo era una de sus dimensiones ético-políticas: eso sí, la que la haría posible el resto de la modernización) y la imposibilidad práctica, por el otro, de lograrlo¹. Es una tradición en la que podrían incluirse nombres fundamentales y a veces tan –en apariencia– disímiles como los de Domingo Faustino Sarmiento y Simón Rodríguez². Cuando en 1890, por ejemplo, el famoso ingeniero venezolano Jesús Muñoz Tébar (1847-1909) comienza a hacer planes para el *progreso* de su país de una escala mayor al trazado de líneas férreas y caminos carreteros que había copado su obra, piensa en la presidencia de la república y publica su *Personalismo y legalismo* en Nueva York, ya habían pasado treinta y seis años desde la publicación (también neoyorquina) del *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos*, de Manuel Antonio Carreño (1813-1874); sin embargo, el fondo doctrinal, los anhelos y las angustias, esencialmente continúan siendo los mismos. Dice Muñoz Tébar:

“Actores en la política de nuestra patria, hemos escrito en ella casi todas las páginas de este libro bajo las inspiraciones de la lucha y en persecución de santos ideales; envidiosos para ella de la prosperidad de la patria de Washington y de Franklin, hemos venido a ésta para saturar nuestro espíritu con el aroma de sus sabias instituciones, para sufrir el influjo de sus vigorosas costumbres, y para acabar de escribir y de dar forma definitiva a este libro dedicado a los habitantes de un continente que ya está implantando en el mundo una nueva y brillante faz en las evoluciones sucesivas de la civilización humana.”³

Aunque Manuel Antonio Carreño nunca discurre en términos tan nítidamente político-ideológicos –fue, ciertamente, un funcionario público famoso por su eficiencia y

¹ Véase: Jorge Bracho, *El discurso de la inconformidad. Expectativas y experiencias en la modernidad hispanoamericana*, Caracas, Fundación CELARG, 1997.

² Para una visión general del problema: Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, 3era edición, Barcelona, Editorial Ariel, 1976; para un estudio emblemático del problema: Julio Ramos, *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.

³ Jesús Muñoz Tébar, *Personalismo y legalismo* [1890], *Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX, textos para su estudio Vol. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, p. 59

partidario franco del Partido Conservador, pero su vocación no estuvo en las luchas políticas- su problema también se centró en la modificación de las costumbres de los venezolanos para que adquieran otras más cercanas a la *civilización*, es decir, la modernidad capitalista según la concebía la elite hispanoamericana de la época (recuérdese que su *Manual* es coetáneo del *Facundo* de Domingo Faustino Sarmiento). Es notable que un hombre de una generación posterior como Muñoz Tébar no se haya dejado seducir por las tesis biologicistas de fin de siglo, y en vez de insistir en la raza y el clima como los causantes de nuestra lejanía de la *civilización* euronorteamericana, aún discurriera como un humanista de los de la cepa de Carreño –ilustrado, romántico, ecléctico, como todos los de su tiempo- y pusiera su acento en las costumbres en sí mismas –los valores, podríamos decir nosotros- e incluso hablara de una ciencia para estudiarlas: la *etogenia*⁴, y no en otras variables que las “determinaran”. Su objetivo fue explicar porqué “en casi todas las repúblicas hermanas que fueron colonias de España” no se ha podido lograr “hasta ahora nada serio” –menos, claro, en “la respetable situación política de Chile y de la reciente y vigorosa prosperidad de la Argentina”⁵-. En este sentido, señala:

“Cuando pretendamos lograr algo que juzguemos un adelanto en nuestra vida política, si no queremos proceder como niños, o como tontos, o como locos, averigüemos con qué hábitos sociales va a chocar directa o indirectamente ese adelanto; y antes de pretender realizarlo, dictemos *leyes preliminares* que tiendan a ir modificando la o las costumbres que indudablemente harían nugatorio nuestro propósito político.”⁶

Dicho esto, y es aquí a lo que vamos, cita como autoridad a Samuel Smiles, autor de un libro que traduce como *El propio esfuerzo*, pero que con el tiempo, traducido el título de una forma más literal, ha dado pie a una disciplina que ningún hombre de 1890 –o de 1859, cuando lo publica Smiles- podría imaginar que llegaría a ser tan importante: la autoayuda. En efecto, cuando echa mano de varios párrafos de *Self-help; with Illustrations of Character and Conduct* para demostrar que “el progreso nacional es la suma de la

⁴ *Idem*

⁵ *Ibidem*, p. 57

⁶ *Ibid.*, p. 63

actividad, de las energías y de las virtudes de todos”⁷, y propone que se abandonen las diversiones públicas que “salvajizan” como las corridas de toros y las peleas de gallo por otras que “civilizan”, como los ejercicios gimnásticos, las carreras de caballos, el teatro, los conciertos, las visitas a los museos y el paseo por jardines bien cuidados; o recomienda las costumbres del aseo, del trabajo metódico, del respeto a las leyes, del amor a los niños y del respeto a las mujeres y los ancianos⁸, está poniendo al *Carreño* y a todo el entramado ideológico que representó en la dimensión justa de lo que históricamente significó: en la búsqueda de la modernidad capitalista a través de una literatura motivacional capaz de cambiar los valores de los venezolanos. Venezuela, toda Hispanoamérica era, entonces, para él y para los que compartían sus valores, unas repúblicas que necesitaban autoayuda. Y *El Carreño* era esa tipo de narrativa que encerraba el universo valorativo y conceptual que se quería alcanzar, poniéndolo al alcance de todos.

b. En búsqueda del decoro: la urbanidad como programa sociopolítico.

Ahora bien, aquello resultó un reto tan complicado en Hispanoamérica como ya lo había sido –y en buena medida seguía siéndolo– en Europa. Tal sólo un breve recorrido por algunos de los libros más editados y leídos que han existido jamás, demuestran que el reto de adquirir aquello que la elite venezolana de 1830 entendía como republicanismo y civilidad –los hábitos, la ética del carácter capitalista– fue un problema para todas las sociedades que se plantearon un modelo de modernización similar, incluso desde sus primeros antecedentes. Ya el *Familiarium colloquiorum formulae*, por ejemplo, editado en 1522 por Erasmo de Róterdam, y pensado básicamente para atajar la libido desenfrenado de los jóvenes y su conducción por el camino de la castidad cristiana, llegará a tener más de ciento treinta ediciones en las siguientes centurias⁹; un poco anterior, *I Libri della Famiglia* de León Battista Alberti, tendrán igual resonancia: desde el siglo XV al XVIII, estos libros que enseñan la “sancta masseriazza”, es decir, la medida administrativa, la economía, el ahorro, el trabajo, la frugalidad, se editarán una y otra vez en Italia y el resto de Europa

⁷ *Idem*

⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 65-66

⁹ Ignacio Burk, “El *Carreño* de Erasmo de Róterdam”, *Revista del Instituto Pedagógico*, Segunda Etapa, No. 5, Caracas, enero 1971, pp. 65-69

constituyendo, tal vez, el primer gran alegato sobre el espíritu burgués¹⁰; el famoso *Del governo della Famiglia*, que a principios del siglo XIX publicó Agnolo Pandolfini es, en rigor, una glosa de Alberti. No obstante la gran cumbre de los ideales burgueses expuestos en una cartilla, es la obra de Benjamín Franklin. En efecto, “el ABC de la filosofía frankliniana está resumido en estas dos palabras: *industry and frugality* (diligencia y moderación). Estos son los caminos para llegar a hacerse rico: ‘No derroches nunca tiempo ni dinero, aprovéchalos como mejor puedas’”¹¹. Una síntesis de las ideas de Franklin apareció en un folleto titulado *The way to Wealth* en 1758, que llegaría a tener setenta ediciones en inglés, 56 en francés, 11 en alemán, 9 en italiano, y se tradujo además al castellano, al galés, al danés, al sueco, al polaco, al ruso, al checo, al holandés, al catalán, al chino y al griego...¹² Este deseo mundial de “superarse” a la capitalista, haciéndose rico y abriéndose un camino en la sociedad pronto tendrá dos productos que de forma intermitente se han mantenido hasta hoy, con un claro resurgir en los últimos años: la etiqueta, que nos enseña cómo comportarnos en el mundo para ser agradables y triunfar; y la autoayuda. Lo primero tuvo su principal testimonio en un libro que en su momento fue la base de todos los manuales de urbanidad en el mundo: las *Letters for his Son*, escritas por Lord Philip Stanhope Chesterfield y publicadas póstumamente en 1774. Aunque Lord Chesterfield tuvo un destacadísimo desempeño en la política inglesa de su época, hoy es conocido básicamente por estas cartas, que suman más de trescientas. En ellas, el libertino pero dedicado padre aristócrata, le va explicando a su hijo natural las normas de la conducta y de la ética que serán, como veremos, la base de la etiqueta moderna. “Milord Chesterfield”, en la Venezuela decimonónica era, simplemente, una autoridad inapelable cuando de cosas de modales se trataba. Además, el hecho de haber sido dedicadas a un hijo natural es algo más que emblemático: demuestra hasta qué punto la urbanidad es un mecanismo novedoso y muy distinto al dictaminado por los pruritos aristocráticos para ascender. Gracias a ella, un hijo natural o el hijo de un expósito –como lo fue, por ejemplo, el padre de Carreño- o cualquier pardo de origen impreciso, puede ascender.

¹⁰ Werner Sombart, *El burgués*, 3era. Edición en castellano, Madrid, 1979, pp. 115 y ss.

¹¹ *Ibid.*, p. 128

¹² *Ibid.*, p. 133

Por algo en su momento las cartas de Chesterfield fueron consideradas inmorales por la Iglesia Anglicana: no sólo reconocían como algo natural a un hijo nacido fuera del matrimonio, sino que encima le daba claves para que triunfe en la sociedad. En algún grado, esta situación de bastardía era la de los pueblos subalternos en todo el mundo, la de esos parientes pobres que quieren entrar y ser reconocidos como tales en las fiestas de los ricos. En 1767 se edita en Rusia el *Trae Mirror of Youth*, con las claves para saberse comportar como francés o como inglés¹³ y es imposible no pensar en algo similar cuando revisamos el *Manual del Colombiano* que aparece en Caracas en 1825 y que es prácticamente una traducción de la *Ley Natural* del Conde de Volney, por la forma en la que trasiega las viejas virtudes para llenarlas de utilitarismo.

La autoayuda, por su parte, tiene su partida de nacimiento en la ya citada *Self-help; with Illustrations of Character and Conduct*, editada en Gran Bretaña en 1859. Su autor fue el escocés Samuel Smiles que, con este libro creó la moderna literatura motivacional, siendo considerado por todos sus promotores actuales como su precursor más notable. La ética calvinista del trabajo y el ahorro, junto a su experiencia trabajando en la industria, le permitió crear este cartabón de normas para que cada individuo sea mejor, se supere, se ayude a sí mismo modificando su carácter, y con tal éxito que fue traducido a idiomas que van del árabe al croata, del checo al japonés, y aún hoy se puede bajar fácilmente de Internet como el clásico por excelencia del ramo.

La cantidad de idiomas a los que fueron traducidos estos libros nos explican, además, otra cosa: que la necesidad de aprender rápida y fácilmente de qué iba eso de ser moderno, occidental, “civilizado”, era más urgente en la periferia que en el centro. No en vano ya a mediados del siglo XIX las ediciones piratas de estos grandes libros, sobre todo de las novelas que también transmitían los nuevos valores, eran un problema del capitalismo planetario. Los japoneses, los indios “subalternos” ansiosos por revestir sus tradiciones con la cultura de sus dominadores ingleses, los criollos latinoamericanos que se querían modernizar y los pardos que querían acriollarse, sentían que si no encontraban una vía rápida para al menos parecer europeos, el tren de la historia se les iba a ir. Por algo el

¹³ Peter Burke, *¿Qué es la historia cultural?*, Barcelona, Paidós, 2006, p. 53

Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos; en el cual se encuentran las principales reglas de civilidad y etiqueta que deben observarse en las diversas situaciones sociales; precedido de un breve tratado sobre los deberes morales del hombre, es “uno de los éxitos editoriales más significativos del continente”, como señala una investigadora contemporánea¹⁴. O como dice otro historiador: “a partir de 1853, será [*El Carreño*] la vulgata de la civilidad en el Continente”¹⁵. En efecto, publicado en 1854 en ediciones de Caracas y Nueva York, pronto es adoptado por todos los países de la región, desde 1855 y hasta entrado el siglo XX fue texto oficial para la enseñanza en las escuelas venezolanas, para las que se editó ese año un *Compendio del Manual de Urbanidad* más asequible para los niños; sigue publicándose hasta la actualidad (no tenemos noticia de otros libros hispanoamericanos con igual vigencia) y ha gozado de tal profusión en países tan variados que ya Carreño es un personaje legendario que cada uno ha querido hacer suyo (sobre todo los mexicanos y los colombianos).

La razón de un éxito así sólo es explicable en función de las necesidades que este manual logró satisfacer. *El Carreño*, coetáneo al libro de Smile, es acaso el manual de autoayuda por excelencia de Iberoamérica, el que explicaba, con lenguajes y ejemplos al alcance de todos, al menos dos cosas: cómo desarrollar una ética del carácter que le permitiera a cualquiera ascender en la sociedad, cosa importantísima en aquellas repúblicas deseosas de entrar al concierto de las naciones “civilizadas” y llenas de ciudadanos hambrientos de escalar en la sociedad; y cómo afianzar una ética política para el buen funcionamiento global de la sociedad, explicando en qué consiste la ética de las virtudes y los méritos, o por lo menos enseñando como presentarse a sí mismo como virtuoso. Es decir, es el manual de republicanismo, el libro de autoayuda de aquellas sociedades nacientes. Dice la investigadora Beatriz González Stephan:

“Había que organizar ciudades y ciudadanos. El orden era imperativo, y este orden implicaba la regulación/reglamentación/prescripción de nuevas jerarquías; la

¹⁴ Mirla Alcibíades, Manuel Antonio Carreño, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 12, Caracas, El Naonal/Banco del Caribe, 2005, p. 10.

¹⁵ Elías Pino Iturrieta, “La urbanidad de Carreño. El corsé de las costumbres en el siglo XIX”, en La música iberoamericana de salón, Caracas, Fundación Vicente Emilio Sojo/CONAC, 2000, Tomo I, p. 7 pp. 1-10

sujeción cuidadosa y controlada de las subjetividades y deseos; el etiquetamiento de los impulsos espontáneos y naturales: la domesticación de la sensibilidad *bárbara* o *incivil*; la fragmentación y encasillamiento de todos los movimientos del propio cuerpo y del cuerpo social: la mediatización artificiosa entre el hombre y las cosas.”¹⁶

Tal era la clave del proyecto nacional articulado por unas elites deseosas de retomar el control de su sociedad. “La consigna era domesticar lo que se consideraba ‘barbarie’: tanto campos como ciudades, hombres y hábitos, ideas y sensibilidades, debían ajustarse a los moldes de la modernidad europea; abandonar viejas tradiciones, o mejor aún, sobreponer a un cuerpo social ahora tenido por ‘bárbaro’ –según los nuevos aires del liberalismo- modos y maneras que remedaran tanto a las ciudades y naciones, hombres y costumbres europeos.”¹⁷ La sensibilidad de la elite criolla –y entendemos *sensibilidad* básicamente como lo que los psicólogos llaman *percepción social*, es decir, la valoración subjetiva que hace cada quien, o que hacen los colectivos, de un fenómeno dado con base en los significados socialmente compartidos que han construido en torno al mismo: en este sentido queremos subrayar el hecho de que se trata de valores (valoración) y sus imbricaciones con la mentalidad- como decíamos: la sensibilidad de la elite criolla va a encontrar su dispositivo por excelencia en ese código de conductas (del *habitus*) que es la *urbanidad*. Fue un proyecto que en sus cartabones sintetizó los grandes problemas de la instauración republicana, como el del control de la ciudad sobre el campo, la consolidación de una burguesía urbana que condujera el Estado y, en general, la educación moral del nuevo modelo de convivencia planteado.

Se trata de un proceso de “disciplinamiento” que siguió al menos tres etapas. Según lo explica el investigador Diego Bautista Urbaneja: “entre 1830 y 1870, la idea que habitó en casi todos los venezolanos fue la de hacer de inmediato una sociedad ordenada liberalmente, entendiendo por tal cosa una sociedad donde los venezolanos pudieran gozar

¹⁶ González Stephan, “Modernización y disciplinamiento. Un buen ciudadano es aquel que calla, que no se mueve, que no...”, *Revista Bigott*, Año 13/No. 29, Caracas, 1994, pp. 38-39

¹⁷ Beatriz González Stephan, “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado”, en: González Stephan y otros, *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Caracas, Monte Ávila Editores/Equinoccio-USB, 1995, pp. 431-432

de las garantías y derechos consagrados en las leyes”¹⁸. Al principio, se lo intentó con reformas jurídicas. Convencidos de que otorgando derechos los ciudadanos, con alacridad, saldrían a disfrutarlos, emprendiendo negocios, publicando libros, estableciendo escuelas, formándose en “artes útiles”, los legisladores de 1830 se empeñaron en desmontar el andamiaje jurídico colonial, o al menos su clavijas más importantes, para sustituirlo por uno liberal. Pero las consecuencias no fueron las esperadas. Ni los venezolanos corrieron a hacerse ciudadanos, ni aquellos que sí lo hicieron alcanzaron siempre los resultados esperados. Así, “entre 1870 y 1889 [el período del guzmancismo], lo jurídico y lo político pierden terreno frente a lo económico o frente a una firme voluntad de crear condiciones propicias al adelanto económico”¹⁹. Ya no vendrían los cambios de adentro de los venezolanos, sino que les llegarían de afuera gracias a un entorno de avances –ferrocarriles, bulevares, caminos, escuelas, códigos aplicados con mano de hierro- que los propiciarían.

Sin embargo, entre ambos momentos hubo una etapa intermedia que Urbaneja no señala. Hacia mediados de la década de 1830 aparece “una sentencia que se repetiría una y otra vez: el problema no era de legislación sino hombres”, como señala la investigadora Mirla Alcibíades²⁰. Antes hubo un lapso de esperanzas. No es que se olvidara por completo el tema de la moral, es que se creyó que cambiando las leyes se cambiaba el país. A lo sumo se pensó en una pedagogía moral y cívica basada en la comprensión de los grandes principios expresados en las leyes, tal como vemos en los catecismos políticos que se hacen populares desde la década de 1810, como el famoso *Manual del Colombiano o explicación de la ley natural*, que en Caracas publica Tomás Antero en 1825, y que tradicionalmente se ha atribuido a Tomás Lander²¹. Pero pronto se demostró que no bastaba con explicar la ley natural y todas las otras leyes positivas que, según los repúblicos de la hora se emanaban de ésta; sino que era necesario convencer de forma más honda y esencial a los colombianos (otra vez venezolanos desde 1830) de su bondad. Sólo así las

¹⁸ Diego Bautista Urbaneja, *La idea política de Venezuela: 1830-1870*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988, p. 110

¹⁹ *Ibidem*, p. 103

²⁰ Mirla Alcibíades, *La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)*, Caracas, Monte Ávila Editores/Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2004, p. 30

²¹ Para un estudio de la forma en la que este Manual apuntaló una pedagogía de la sociabilidad republicana, véase: Elías Pino Iturrieta, *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858*, Caracas, Fundación Bigott, 2001, pp. 71 y ss.

leyes serían acatadas y surtirían efecto. Por lo menos esa fue a la conclusión a la que se llegó. Dice al respecto el historiador Elías Pino Iturrieta:

“La inexistencia de la ciudadanía es una de las deudas reconocidas ahora [1830]. La desaparición formal de los vasallos no ha significado que los ciudadanos ocupen su lugar a conciencia. No hay república sino en las palabras de los próceres, porque no existen criaturas que la vivan con intensidad y la cuiden como parte de una cruzada trascendental. Por consiguiente, en la víspera y en el arranque de la nueva nación se desarrolla un plan de difusión de juicios, cuyo cometido es la fundación de una forma republicana de enfrentar las expectativas que se consideran justas. Los mueve la voluntad de hacer el bien, cuando insisten en meter la república en el cuerpo de unos hombres que no han podido disfrutar sus ventajas.”²²

Por eso se planteó la necesidad de “un valor mayor, una verdad más englobante, que subsumiera en sí a la racionalidad [jurídica] y que la cargara de un sentido que armonizara con el interés de la mayoría. Pues bien, esa exigencia que se presentó, ahora sí, con el carácter de valor-signo y que rigió durante buena parte de lo que quedaba de siglo se definía con una sola palabra. Esa palabra fue MORAL. Justamente en el segundo quinquenio de la década de los 30, vigorizó su fortaleza esta formulación.”²³ La formación de lo que en el lenguaje de los filósofos se llama una ética del carácter, es decir, una centrada en desarrollar hábitos virtuoso en los individuos será, no en vano, el principal objetivo a cumplir. No otra cosa pide en aquella hora José María Vargas cuando dice que “*Ya es tiempo* de ir formando los semilleros de las generaciones venideras, y cambiando con la eficacia de las buenas leyes los hábitos inveterados de la ociosidad, por los de la industria honesta y productiva”²⁴, por lo que llamó la “virtud activa”²⁵. No otra cosa es la que plantea el repúblico Domingo Briceño y Briceño cuando afirma que al inocularse “espíritu de empresa” que de forma fatal

²² Pino Iturrieta, País archipiélago..., pp- 59-60

²³ Alcibíades, La heroica aventura..., p. 32

²⁴ Vargas, Discurso del Doctor José María Vargas en la Sociedad Económica de Amigos del País de la Provincia de Caracas. Caracas, 3 de febrero de 1833”, Pensamiento conservador del siglo XIX, Caracas, Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez/Monte Ávila Editores, 1992p. 227

²⁵ “...esto es, el mérito, los servicios y adquisiciones de la industria constituyen sus verdaderos elementos”, en Ibíd., p. 225

parecía estar ausente en Venezuela logre inocularse en sus ciudadanos, entonces podríamos ver “correr los caudales particulares a colocarse en obras públicas, para limpiar los puertos, formar los muelles, construir acueductos, secar ciénagas, excavar canales, allanar caminos, establecer bancos, abrir bazares, formar paseos, iluminar las calles...”²⁶

No obstante la dinámica de la guerra de Independencia y del rosario de guerras que le siguieron, cambia las cosas: frente a la aristocracia virtuosa y civil, frente a eso que Augusto Mijares llama la “tradicción de la sociedad civil”²⁷, nace la *virtud armada* de los valientes, que hemos visto, el honor tradicional en su forma más básica de *omertà*, de hombría, propia de toda rebelión primitiva²⁸; aquella donde se encubaría el caudillaje²⁹. Cuando, como ya vimos, años más tarde Cecilio Acosta se avergonzaba de su sociedad, se ofendía del desorden, de nuestra distancia con los grandes principios modernos del trabajo, del mérito, del ahorro y de la ciencia; la felicidad con la que los venezolanos se las arreglaban sin esos portentos del progreso. Frente a ese desarreglo general de las cosas, que día a día lo agujoneaba en la calle, en la prensa, en los pasillos de la Universidad, en la vida venezolana –y en la colombiana también, porque pocas veces desde la separación de 1830 un venezolano se vinculó tanto al vecino país como él- contraponía el ejemplo de los hombres que llamaba de *decoro*. Es decir, según sus palabras, de aquellos varones susceptibles de recibir la honra y el respeto de los demás por sus valores, por sus esfuerzos, por sus méritos. Por su modernidad, podríamos decir nosotros. En una carta a Rufino José Cuervo fechada en 1878, cuando se queja de la educación libresca y de los pésimos ejemplos en los que, consideraba, se estaban formando los jóvenes de Colombia y Venezuela, espeta que

²⁶ Domingo Briceño y Briceño Domingo Briceño y Briceño, “Discurso pronunciado en la Sociedad Económica de Amigos del País de la Provincia de Caracas. Caracas, 30 de marzo de 1834”, en Pensamiento conservador..., p. 80

²⁷ Augusto Mijares, Interpretación pesimista de la sociología hispanoamericana, Madrid, Afrodisio Aguado, 1952, pp. 51-52 y 69.

²⁸ Véase: Nota 71, Capítulo V.

²⁹ Straka, Op. Cit., pp. 78-90

“El espectáculo que más postra el ánimo es el de la juventud ciudadana que ha de formarse con semejantes costumbres. Abierta la puerta de tantos halagos, se lanza desatentada y ciega tras ellos; y tan ardiente como sin freno, sólo piensa en fruiciones continuas, liviandades locas, esperanzas necias y ocio blando. Sin más ilustración que la disolvente novela francesa, y ésta en malas traducciones, sin más gimnástica intelectual que el libelo que lee o en que se ensaya, ni otro afán con apariencias de inocente que fabricar versecillos para conquistar puestos o pasar divertidas las indolentes horas, no habrá que pedirle aquella mano que se endurece en el taller o en el campo, ni aquella disciplina severa, aquella sabiduría sólida, aquel alto decoro, aquel vigor del alma y aquella gentileza de espíritu que forman los grandes repúblicos del Estado y sirven tan ventajosamente para ennoblecer las artes de la paz y de la guerra.”³⁰

La ética de la disciplina y del trabajo frente a la de los goces pasajeros; esa constante prédica contra los valores y la sensibilidad *bárbaros*, sensuales, llenos de excesos, que vemos a lo largo de todo el continente³¹, es la que expresa nuestro humanista. Es lo que años después señala Muñoz Tébar con esas contradicciones entre lo que “salvajiza” y lo que “civiliza” las costumbres hispanoamericanas. “¿Por qué –se pregunta Cecilio Acosta en otro escrito, también de tema colombiano- no se llaman al poder los hombres de decoro como garantía de dignidad, los hombres de honradez como garantía de justicia, los hombres de luces como garantía de acierto?”³². El decoro es el freno a todo aquella descompostura que impide el progreso, a esos versitos de los que tan hablan mal todos los pensadores del siglo XIX y de buena parte del siguiente, que generalmente venían rociados de bastante licor; el decoro es adquirir el talante que tenían los burgueses, o al menos sus representantes más emblemáticos, los británicos...Es, por lo tanto, la manifestación de una condición ética más esencial, la del *civilizado*: la de aquel que soñábamos ser.

³⁰ Cecilio Acosta, “Carta a Don R. J. Cuervo”, Caracas, 15 de febrero de 1878, en Cecilio Acosta, Doctrina, Caracas, Ministerio de Educación Nacional, 1950, pp. 100-101

³¹ Cfr. José Pedro Barrán, Historia de la Sensibilidad en el Uruguay, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, s/f, dos tomos.

³² Cecilio Acosta, “El Doctor D. José María Samper”, en Acosta, Op. Cit., p. 89

Al respecto es muy reveladora la sorpresa del mariscal Juan Crisóstomo Falcón cuando, una década antes y en medio de ese exilio dorado que ni su aparatoso derrocamiento, ni el haber dejado un país completamente encendido tras de sí, parecieron perturbar, le escribe a José Ramón Yepes que entre los norteamericanos que ha conocido en París casi todos son de “hábitos y maneras vulgares”... ¡vulgares incluso para un sablón de la Guerra Federal, por mucho que haya sido uno que gustó más de la poesía y la historia del arte que de las cargas de caballería, y que recibió hasta de sus adversarios el mote de *filósofo* después que promulgó su indulgente y humanitario Decreto de Garantías!³³. Lo de los gringos, para él, simplemente no puede ser. Eso no cabe en su cabeza. Unos párrafos más arriba había escrito:

“Ayer visité la exposición de oficios y artes, y he quedado verdaderamente sorprendido. ¡Más de diez mil máquinas se exhiben en esa portentosa exposición! ¡Cuánto adelanto, cuánto progreso! Mientras que en nuestros tristes países, la civilización y el adelanto huyen despavoridos, la barbarie no viene a salvarlo, ese país se extinguirá devorado por la anarquía. Por fortuna, creo en esa intervención providencial, espero en ella.”³⁴

¿Cómo es posible, entonces, que hombres que también son propulsores del progreso, que hacen máquinas que maravillan, que hacen prodigios civilizatorios, que

³³ “Aquí he tenido ocasión de conocer algunos norteamericanos, y puedo asegurarte, que salvo algunas excepciones, son, por lo regular, poco simpáticos en sociedad. Mascan tabaco, tienen hábitos y maneras vulgares, desprecian todo lo que sea literatura; lo que ellos llaman inteligencia práctica, es lo único que aprecian y estiman; lo demás no vale nada. Inteligencia práctica quiere decir, habilidad para ganar dinero, poco importa cómo.

Los vínculos de familia, el amor fraternal y filial, son casi nulos en el yanqui, todo lo hiela su feroz egoísmo. En cambio, las damas norteamericanas de buena sociedad, son elegantes, instruidas; indudablemente son superiores a los hombres por la distinción y el espíritu.

Causa pena ver a una bella norteamericana, blonda, blanca como el lirio, de suprema elegancia y distinción, casada con un hombre tosco, de maneras vulgares, que masca tabaco, que tiene las suelas de sus botas a la altura del pecho de las personas que lo visitan, que sólo habla de negocios”. (“Carta del Mariscal Juan Crisóstomo Falcón, al General José Ramón Yepes”, París, 16 de octubre de 1869, Liberales y conservadores. Textos doctrinales, Tomo II, Pensamiento Político Venezolano, Textos para su estudio No. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, pp. 369-370).

³⁴ Ibidem, p. 368

hacen cosas como si fueran franceses o ingleses, masquen tabaco, reciban a las visitas posando sus botas en la mesa y hablando sólo de dinero? La civilización y el progreso prescriben otra cosa. Prescriben toda una forma de ser³⁵. Todo un decoro –un decorado- de la conducta. En la civilización las cosas debían ser distintas; como nos dice un historiador:

“Al antiguo desenfado, a la vieja exuberancia y libertad de movimientos del cuerpo ‘bárbaro’, sucedió la propaganda en pro de su disciplinamiento, de la gravedad en el porte y el empaque en las maneras; al grito popular en las plazas, calles, ferias y teatros, el elogio del silencio y la contemplación adusta; a la admisión de la palabra procaz y de viva voz, el susurro austero (...) La laxitud y la libertad del cuerpo, sus posiciones, sus sonidos y sus gestos, se habían vinculado al predominio de lo lúdico, a los ‘excesos de Venus’, al período en que las autoridades sociales y políticas eran débiles e indefinidas, al tiempo en que los bienes tenían escaso valor y el alimento era casi gratuito.”³⁶

Pues bien, ese afán de disciplinamiento, que domeñando el cuerpo esperaba domeñar al resto de la vida individual y social, es lo que entonces llamarán el decoro. Por algo Feliciano Montenegro y Colón le dedicó su buen párrafo al decoro en el libro con el que prácticamente fundaría la urbanidad como disciplina en Venezuela:

“La *decencia* y el *decoro*, son propiedades que se asemejan mucho; pero en considerándolas detenidamente, su diferencia es bastante palpable, aunque guardando tanta analogía entre sí, que parece se confunden, como resultado de las buenas costumbres, ó de las buenas maneras con que se hacen distinguir, así los que procuran observar las leyes inmutables de la *decencia*, ó de la honestidad y la modestia, en satisfacción propia y para obtener fama; como aquellos que jamás se

³⁵ No es un parecer sólo del caudillo desterrado, sino parte de uno más generalizado del que se hace eco: “...el nuevo valor que se dio a la actividad comercial y a la adquisición de dinero en el siglo XVIII. Surge la idea de *le doux commerce*, y se suponía que la actividad empresarial contribuiría a establecer costumbres más ‘refinadas’ y ‘gentiles’ ”, Charles Taylor, Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna, Barcelona, Paidós, 1996, p. 301

³⁶ Barrán, Op. Cit., Tomo 2, p. 229

olvidan de las reglas que prescribe el *decoro*, ó de la circunspección, respeto y cortesía, con que deben tratar a sus semejantes, según el sexo, condición y estado de cada uno, y siguiendo en cada país los usos, que ni reprueba la sociedad; ni desdican de la buena crianza”.³⁷

La *circunspección* para atajar el desenfreno bárbaro; el *respeto* y la *cortesía* para generar un clima de convivencia en el que reine la civilidad. Montenegro lo dice sin rodeos: el decoro es el “contraste de la bajeza”, es lo que no tienen las “gentes arrebatadas”, ni los “criados y canallas”³⁸. Es, frente al imperio de la barbarie, el imperio de la civilización. Si vemos bien, se trata del deseo de formar, desde el carácter, a una nueva elite, esta vez capitalista, capaz de retomar las riendas de su sociedad; una elite capaz de desencadenar los cambios que llevaran a ese estadio que se entendía como civilización. Si se repasan los tópicos enumerados por Briceño, vemos que van desde el forjamiento de una economía capitalista –abrir bancos y bazares- y de su subsiguiente progreso material –secar ciénagas, allanar caminos- hasta el rescate de una sociabilidad urbana –formar paseos, iluminar calles.

c. Los orígenes pedagógicos de un dispositivo: la urbanidad como asignatura escolar.

El punto es que una vez lograda la Independencia la elite no puede reconducir el poder –por lo menos no en los grados en que hubiera querido- y la civilidad republicana a que aspiraba se vio continuamente socavada por las guerras fratricidas. Los “hábitos sociales y políticos” quedaron restringidos a ciertos cotos en los que el control de la elite venida a menos podía mantener el control. En ellos, fundamentalmente el escenario del “gran salón”, se podía vivir una urbanidad. Así, por ejemplo, los testimonios de los viajeros que pasan por la capital venezolana a lo largo del siglo XIX dan cuenta de una elite en la que

³⁷ Feliciano Montenegro y Colón, Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o educación popular, Caracas, Imprenta de Francisco de Paula Núñez, 1841, pp. 43-44

³⁸ Montenegro, Op. Cit., pp. 44 y 45.

... “las damas y los caballeros caraqueños hacían lo más que podían para mantenerse en contacto con las más recientes modas europeas y la vida de mundo en general, como si trataran de compensar en el dominio doméstico la sofisticación que faltaba a la ciudad. Cuando fue invitado a una cena en casa de los amigos que lo habían atendido en la ciudad, [el viajero británico, llegado en 1864, Edward B.] Eastwick fue ciertamente ‘sorprendido con la elegancia del menaje. La casa era de un piso alto, pero tenía muchas habitaciones. El salón, por ejemplo, era de sesenta pies de largo y veinticinco de ancho, y amueblado como un salón de primera clase en París.’

Adicionalmente al decorado, el salón probablemente era conducido de acuerdo a la preceptiva contenida en los varios manuales de urbanidad y etiqueta de la Caracas oligárquica, tales como las *Lecciones de Buena Crianza, Moral y Mundo* (1841) de Feliciano Montenegro y Colón, y el *Manual de Urbanidad y Buenas Maneras* (1853) (sic) de Manuel Antonio Carreño, entre otros; los tratadistas criollos habían sido inspirados por autores franceses e ingleses de la moralidad y la etiqueta, tales como Charles Pineau Duclos, Elisabeth Félicie Celnart, Alfred Guillaume Comte d’Orsay y Philip Dormer Stanhope, Earl of Chesterfield.”³⁹

³⁹ Arturo Almandoz Marte, Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940), Caracas, Fundarte/USB, 1997, pp. 58

Obviamente, “cuando se reunían en sus europeizados salones, los aristócratas caraqueños probablemente anhelaban un decorado urbano digno del refinamiento con el que ya contaban en sus casonas, tal como el Consejero Lisboa pareció advertir con perspicacia. Quizá en ese desfase estribaba el mayor drama de la pequeña ciudad postcolonial: Caracas era una capital con salones pero sin palacios.”⁴⁰ Pues bien, es en este contexto donde Carreño viene a ofrecer una fórmula de urbanidad como antídoto a la *omertà*; una urbanidad para aquella república sin urbes. Una urbanidad para que la civilidad –usa los dos términos indistintamente– perdida en la guerra pueda ser vivida por lo menos en algunos ámbitos; para marcar las distancias entre el virtuoso y el que no lo es; e incluso para que el que no lo sea pueda llegar a serlo.

“La consigna era domesticar lo que se consideraba ‘barbarie’: tanto campos como ciudades, hombres y hábitos, ideas y sensibilidades, debían ajustarse a los moldes de la modernidad europea; abandonar viejas tradiciones, o mejor aún, sobreponer a un cuerpo social ahora tenido por ‘bárbaro’ –según los nuevos aires del liberalismo– modos y maneras que remedaran tanto a las ciudades y naciones, hombres y costumbres europeos.”⁴¹

Feliciano Montenegro y Colón (1781-1853)⁴² era uno de los primeros y más importantes esfuerzos en este sentido. Dueño del colegio emblemático de la década de 1830, el “Independencia”, no sólo funda la Historia Patria con un texto preparado especialmente para sus alumnos, sino que a la vez redacta el primer y, hasta que *El Carreño* lo desplazó, más importante manual de urbanidad del siglo XIX. Su *Geografía general para uso de la juventud de Venezuela* (aparecida entre 1833 y 1837, y cuyo cuarto tomo

⁴⁰ *Ibd.*, p. 59 El Consejero Miguel María Lisboa fue enviado del Emperador del Brasil en Caracas entre 1843 y 1844, y luego entre 1852 y 1854. En su famosa *Relación de un viaje a Venezuela, Nueva Granada y Ecuador* (Bruselas, 1866), expone su impresión de una Caracas más bien melancólica, en la que no hay teatros, ni paseos, ni vida social, salvo la de los salones de la elite.

⁴¹ Beatriz González Stephan, “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado”... pp. 431-432

⁴² Vida y obra del Ilustre caraqueño Don Feliciano Montenegro y Colón. Su aporte historiográfico y contribución al desarrollo de la educación venezolana de la primera mitad del siglo XIX, Caracas, s/n, 1994. Posteriormente sacó una versión más aligerada, de difusión masiva: N. Franceschi, Feliciano Montenegro (Biblioteca Biográfica Venezolana No. 70, Caracas, El Nacional/Bancaribe, 2007). Sin lugar a dudas, Franceschi puede considerarse el redescubridor del personaje.

representa el primer texto del *corpus historiográfico mayor* de nuestra Historia Patria⁴³) y sus ya citadas *Lecciones de Buena Crianza, moral y mundo, o educación popular* (1841), forman parte de un trabajo común por crear una ética del carácter en aquellos ciudadanos de la primera hora.

Como la de casi todos los venezolanos de su generación, la vida de Montenegro fue un verdadero drama. Se trata de una historia que es más o menos conocida y ya está bastante bien estudiada, de modo que no es menester volverla a contar⁴⁴. Baste con decir que este caraqueño atravesó toda la guerra como oficial al servicio del Rey, siendo testigo de combates tan polémicos como el de la Casa Fuerte de Barcelona o tan importantes como la Batalla de Carabobo, en la que se desempeñó nada menos que de Jefe del Estado Mayor del ejército del Mariscal La Torre. Sin embargo el desprestigio que le volvió una tortura los últimos veinte años de su vida le vino por un episodio escabroso que ha pasado a la historia como “La Huida de Montenegro”. Resulta que siendo militar de carrera en España desde hacía muchos años, volvió a su patria en medio de los sucesos de 1810; y ya en Venezuela entró en contacto con las nuevas autoridades, que lo nombran Oficial Mayor de la Secretaría de Guerra. Pues bien, en ese cargo estaba cuando, al ver que las cosas tomaban un rumbo que no comparte –dejar la representación de Fernando VII para declarar la independencia absoluta- acomete en junio de 1811 una desertión que, por su jerarquía, fue verdaderamente escandalosa: según se dijo, no sólo se llevó importantes papeles, sino también dinero y nada menos que un buque, con el que logró salir del país.

Si Montenegro hubiera sido un realista cualquiera, a lo mejor la cosa no hubiera pasado más allá de alguno que otro episodio desagradable, pero la “Huida...” simplemente no se la pudieron perdonar. Pelea en España contra los franceses, distinguiéndose por su valor; vuelve a su patria y se incorpora al Ejército Pacificador de Morillo y, después de Carabobo, regresa a la Madre Patria. Allá, como a tantos, le entra una crisis de conciencia. Acaso la revolución liberal, a la que apoya con las armas, el trato distante (y ahora

⁴³ Según Napoleón Franceschi, El culto a los héroes y la formación de la nación venezolana, Caracas, s/n, 1999, pp. 58 y ss. ; igualmente véase: Lucía Raynero, Clío frente al espejo. La concepción de la historia en la historiografía venezolana (1830-1865), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2007, pp. 19-58

⁴⁴ Véase: Napoleón Franceschi, Vida y obra del Ilustre caraqueño Don Feliciano Montenegro y Colón...

desconfiado) que por su condición de criollo le prodigan y que a tantos les hizo romper su lealtad al Rey, la situación incómoda que su liberalismo le granjea cuando llegan los “Hijos de San Luis”...En fin, aprovecha que es enviado a la Isla, donde empieza la labor por la que sería recordado: la de geógrafo, participando en la composición del *Atlas de Cuba* en 1823. Pero su condición de liberal ya le hace la vida imposible, y antes de hundirse, como tantos criollos realistas, en los sobresaltos de las guerras civiles españolas que a poco estallarían, entiende que es la hora de su otra huida: ahora se va a México, desde donde planea una expedición libertadora a Cuba que no cuaja. Después se marcha a Nueva York y, de allí, pide permiso para volver a Venezuela. Se lo dan. Regresa entonces lleno de ilusiones, a recomenzar una vida liberal y republicana, dispuesto a dar lo mejor de sí para el país; incluso trae un proyecto para eso, algo que entiende fundamental para que la república prospere: un colegio de alta calidad. Sin embargo pocos le creen...

Le abren un juicio –porque todos saben que dar clases es demasiado estratégico como para dejarlo en manos de cualquier *godo*- y recibe mil ataques. Leer los folletos que en defensa de su reputación pública hasta el final de su vida, es leer los tormentos de un hombre atribulado, bajo fuego enemigo por todos los frentes, que no tiene un lugar bajo el sol y que a todos genera suspicacias: en España no lo quieren por liberal, y en Venezuela no lo quieren por *godo*. Sin embargo, su talento y cultura indiscutibles, así como una cierta facilidad para reinsertar *godos* a la vida pública, le granjea el apoyo de Páez. Así, después de combatir y ganar esta –¡otra más!- batalla, “el 19 de abril de 1836, abrió un colegio que llamó de la Independencia, contando con la cooperación de los hombres mas sabios de Venezuela para enseñar las asignaturas del programa”, como recuerda el Centauro en su *Autobiografía* ⁴⁵.

En efecto, el Colegio de la Independencia rápidamente adquiere prestigio, y no sólo por el apoyo de Páez que inscribe sus hijos en él –siguiéndolo sus ministros, como el aún paecista Antonio Leocadio Guzmán- sino, fundamentalmente, por el esmero que efectivamente le ponía Montenegro a la formación de los muchachos. “Bien pronto –

⁴⁵ José Antonio Páez, Autobiografía del general José Antonio Páez, Caracas, Colección Libros-Revista Bohemia, S/f [1869], Tomo III, p. 190

continúa Páez- halló [Montenegro] nuevos patronos que le brindaron protección, y pudo conseguir mejor edificio, y mas adelante el Tesoro le prestó doce mil pesos, y algunos padres le adelantaron dinero por las pensiones de sus hijos. Entonces acometió la obra de convertir los escombros de un convento en un colegio de primer orden.”⁴⁶ Según su fundador, su Colegio fue

“el primero que se ha planteado en la América que era antes española, si gravamen del tesoro público para enseñar primeras letras, idiomas, matemáticas puras, geografía, dibujo y música. El más interesado en su apertura fue el doctor José María Vargas; y no habiéndose podido lograr en el tiempo de su presidencia por falta de local y de fondos; realizada después, según se ha dicho, tuvo la generosidad de ofrecer y entregar a su director la suma necesaria para pagar por un año el que se había elegido provisionalmente. Poco después, el ciudadano Manuel Felipe Tovar se prestó a dar otro edificio más hermoso y más capaz, y recompuesto a su costa con grandes gastos; lo entregó también a su director haciendo donación del alquiler de seis meses.”⁴⁷

El plan de estudios, según se lee en un anuncio aparecido en la *Gaceta de Venezuela* el 7 de mayo de 1836 es, nada menos, que el decretado por los liberales españoles –y asumido por la Municipalidad de Caracas- en 1821, y mantenido una vez incorporada la ciudad a Colombia por la “Escuela de Bolívar”, como pasó a llamarse la Municipal que existía desde la colonia –y en la que habían dado clases Guillermo Pelgrom y Simón Rodríguez- después de la visita del Libertador en 1827. Ya para ese momento al programa de 1821 se le habían agregado dos “ciencias útiles”: física y teneduría de libros, dos lenguas modernas y, como innovación típica del siglo XIX, unos elementos de historia. Ahora bien, los estudiantes con los que Montenegro debe lidiar eran muchachos que habían estado muy cerca de la guerra o que eran los primeros retoños de esos guerreros; a ellos es a los que Montenegro quiere, primero, hacer niños en sentido

⁴⁶ Idem

⁴⁷ Feliciano Montenegro y Colón, Historia de Venezuela, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1960 [1837], Tomo II, pp. 376-378. Sobre su colegio el polígrafo Montenegro escribió un folleto: Colegio de la Independencia, Caracas, Impreso por R. Aguilar y D. Salazar, 1843.

moderno, es decir, como unos humanos distintos a unos adultos pequeños y por tanto susceptibles de un tratamiento especial, definido por la indulgencia⁴⁸; y, segundo, disciplinar. Su protector en el ensayo es José Antonio Páez, lo que, naturalmente, no era poca cosa en 1836, y lo que demuestra hasta qué punto consideró lo de la educación de la elite caraqueña un asunto de Estado. Por eso si bien en su autobiografía reconoce que la extrema severidad que prescribe Montenegro en sus *Lecciones de buena crianza, moral y mundo* era una norma seguida en su plantel, para escándalo de muchos representantes, que le generaron nuevas desazones con sus quejas, al final le da la razón:

“He oído á algunos venezolanos acusar á Montenegro de severidad draconiana, y desconocer los méritos que él contrajo con el porvenir de la patria. No se olvide que el magisterio es la carrera mas penosa que abraza el hombre instruido, obligado unas veces por necesidad, movido otras por el noble objeto de ser útil a sus compatriotas, aun á costa de su futuro bienestar: ella exige la mas completa abnegación, porque es lucha continua y á brazo partido con la ignorancia, con las preocupaciones y vicios de la época; y sin embargo no sólo no se le da siempre cooperación que necesita, sino que muy frecuentemente se le encomiendan obras que los mismos interesados no han podido, y tal vez no esperan llevar á cabo. Montenegro, á mas de luchar con todos estos inconvenientes, tenía que habérselas con una juventud nacida durante una revolución fecunda en hazañas militares, celosa de su independecia, y en su mayoría hija de padres valientes hasta la ferocidad, é ignorantes en todo lo que no era el manejo de las armas. ¿Cómo no gobernar hasta cierto punto militarmente á jóvenes que no conocían otras disciplina? Si en mi patria fueran á erijirse estatuas á los hombres eminentes, yo votaría porque se le levantara una al hombre que después de las fatigas de la guerra, de los desengaños de una vida agitadísima, tuvo aun fuerza de ánimo para luchar con una juventud indócil, cuyos mismos padres no comprendían del servicio que él se proponía hacerles á ellos y á la patria.”⁴⁹

⁴⁸ Véase el clásico de Phillipe Ariès, *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*, Madrid, Taurus, 1987.

⁴⁹ José Antonio Páez, *Op. Cit.*, Tomo III, 191

Pues sí, de eso se trataba: de meter en cintura a una sociedad desbocada, metiendo, inicialmente, a sus niños. Es un trabajo indispensable, en el que no se pueden tener medias tintas. Es la sobrevivencia misma de la república, de la *civilización*, lo que está en juego. Niños que se creen hombrecitos, que se pegan a un puro con el que en realidad no pueden, que irrespetan a los mayores, que reciben regalos en monedas de oro y que poseen una irreverencia incompatible con el decoro es lo que tiene en frente el maestro y lo que espera remediar. Leemos en sus *Lecciones*:

“Si el fumar se practica á presencia de personas de otro sexo, la falta se hace más notable y tomará el carácter de verdadero insulto, se las perfuma de cerca. Por desgracia hay muchos padres que cuando no surten de tabaco á sus niños, les toleran su uso, en privado y en público; y es bien triste por cierto, encontrar a cada paso en las calles, á la entrada de las casas donde se educan y á inmediación de las puertas de los templos, criaturas de nueve ó diez años, ó muñecos muy peripuestos que gallean de hombrecitos, con su puro encendido; sus botas; rica casaca; guantes, o sortijas; sombrerito ladeado y fijo en la cabeza, pase quien pase; y bastoncito regalado al lindo nieto por la bondadosa abuela, que cree imponerlo así en lo que supone de buen tono y no conoce que lo erige y acostumbra, á petulante y atrevido.”⁵⁰

No, exclama Montenegro, los niños no son unos adultos en miniatura. La petulancia, además, que define como “el descaro a que acostumbran algunos hacer gala de acciones detestables”, es propia de la adolescencia, palabra que no usa, pero etapa de la vida que identifica bien: la petulancia, advierte, “principia a desarrollarse después de los catorce años y toma incremento pasados los diez y ocho”⁵¹. Hay que evitar, pues, que se prolongue más allá. ¿Pero cómo hacerlo si a los niños se les educa en eso que, siguiendo a Barrán, podríamos llamar “sensibilidad Bárbara”⁵²? ¿Cómo, según

⁵⁰ Montenegro, *Op. Cit.*, pp. 20-21

⁵¹ *Ibidem*, p. 32

⁵² Barrán, *Op. Cit.*

expresamente señala, si no se los forma en la “sensibilidad” y el “decoro” de la sociedad ilustrada?

“...la *insensibilidad*, hija del mal ejemplo y de la educación descuidada: ¿por qué, como un tierno niño podrá condolerse de sus semejantes, si sus padres lo enseñan á ser duro de corazón, tratando mal a los domésticos; haciéndose sordos á los clamores de la desgracia; y vomitando á su presencia juramentos de odio y expresiones de furor y de venganza? Y sin incurrir en tan imprudentes demasías, ¿cuáles son los que se acuerdan de corregir severamente á sus niños por las crueldades que cometen, atormentando á los animales más inocentes en medio de risotadas y burlándose de sus agonías? ¿Cuáles los que prohíben las peleas de gallos, diversión tan opuesta á la sensibilidad y hasta el decoro de la sociedad ilustrada? ¿Dónde aquéllos aficionados á toros, que no incurren en la imprudencia de celebrar ante sus hijos la ferocidad del *lebruno* que inutilizó a Pedro, ó la del *encerado* que mató a Juan?”⁵³

El problema es: ¿en qué otro ambiente puede criarse el hijo de un “hombre feroz”? ¿Es posible en aquella Venezuela lacerada, donde cada familia llora no a uno, sino a veinte parientes ejecutados por la de la casa de enfrente, que no se hable con expresiones de furor y de venganza? Ante eso, decide predicar con el ejemplo:

“Las mejores correcciones en los colegios, para los niños y los jóvenes desidiosos, inquietos, truhanes y desaplicados, son las privaciones de todo recreo en días de trabajo, pues se les hace insoportable verse separados de los que bulliciosamente disfrutan de sus juegos, mientras que á ellos se les obliga, con la presencia de un empleado que los vigile, a permanecer con un libro en la mano, estudien o divaguen sus pensamientos...”⁵⁴

⁵³ Montenegro, *Op. Cit.*, pp. 109-110

⁵⁴ *Ibidem*, p. 176

Los azotes, “aunque los moralistas de más nota lo designan como necesario para hacer obedientes a los niños” no hacen, alega, mayor cosa “porque la desobediencia se vence con obediencia: esto es, repitiendo actos de pronta exigencia, y no cediendo a las mortificaciones prescriptas para los embusteros”, a los cuales, señala, como a los deshonestos, sí se les debe azotar, pero, véase bien: no “como pena de dolor, sino como pena que avergüence al niño por su inmoralidad; y de manera que los compañeros la consideren como merecida de su bajeza; pero sin exceder de cuatro ó seis indicaciones, conversadas como vulgarmente se dice; á solas y por mano del que ejerce la autoridad paterna; sin despojar al culpado de sus ropas; y terminando el acto con el aparato de presentarlo á los demás educandos, haciéndolos saber que es indigno de alternar con ellos, y en cuyo caso no conviene, expresar, ni recordar el motivo.”⁵⁵ Es la indulgencia de la modernidad dando sus primeros pasos: es el paso “del castigo del cuerpo a la represión del alma.”⁵⁶ Así las cosas, “los *modales* no son otra cosa, que las de las demostraciones de nuestra buena, ó de nuestra mala crianza, ó el resultado preciso del celo, ó de la indiferencia de nuestros padres...”⁵⁷, de lo que resulta que

“La urbanidad ó más detalladamente las cortesía, el comedimiento, la atención y el buen modo, son las cualidades que constituyen la *buena crianza*, base principal de una buena educación; de manera que descuidada aquella, forzosamente debe ser defectuosa la segunda. Se adquiere la buena crianza, acostumbrándonos á sus preceptos desde la niñez; y tanto más esmerada aparecerá la educación del hombre, luego que entra en la sociedad, cuanto mayor fuere la bondad de su trato, la decencia de sus modales y la circunspección de su conducta; propiedades que nunca se obtienen, en permitiéndose á los niños, que sean caprichosos y descontentadizos; que se asocien con gentes groseras; que se juzguen árbitros del tiempo y superiores a otros, y en fin, que consideren como donosuras de la edad y muestras de penetración é ingenio, las burlas, el entrometimiento, los enredos y chismes; y las

⁵⁵ *Ibidem*, p. 179

⁵⁶ Barrán, *Op. Cit.*, Tomo 1, pp. 255 y ss.

⁵⁷ Montenegro, *Lecciones...*, p. 14

artificiosas disculpas con que se encubren sus travesuras y maldades, familiarizándose con la mentira y teniendo á menos decir la verdad.”⁵⁸

La urbanidad, pues, es la solución para el desorden y la violencia resultantes de dos décadas de violencia. Una cita más, para concluir:

“Un niño que riñe con sus hermanos, ó compañeros; que trata con voluntariedad á los domésticos, que se encoleriza hasta sin contradicción, que exige preferencia de cuantos lo rodean, que se impacienta en no lograr lo que desea; que todo lo disputa y en nada cede, exige ser contenido antes que se arriesguen en su corazón unas hábitos que más adelante sólo le servirán para su perdición; porque harían poco caso, en llegado a mayor de edad, del mandato sagrado en que se prescribe: *Amar á nuestros prójimos como a nosotros mismos*; y tratarlos por consiguiente sino como *cada uno quiera que lo trataran*: esto es: sin engaños, con urbanidad y afectuosamente; como seres dotados de racionalidad, ó como amigos sin abrigar jamás ideas de venganza, ni usarla aún cuando hayan precedido ofensas...”⁵⁹

La urbanidad, la civilidad, son, entonces, la convivencia, el respeto hacia los demás. La urbanidad es lo que hacía falta en esta sociedad violenta: es la paz. Es el compendio de la moral republicana.

d. La República de Carreño: el manual de urbanidad como proyecto social.

En 1841 se funda en Caracas el “Colegio Roscio”. Amparado bajo el epónimo del teólogo y jurista patriota, era evidente su vocación hacia la civilidad. De hecho, sus fundadores son dos letrados venezolanos que han venido dando clases, el uno en el

⁵⁸ *Ibidem*, p. 2

⁵⁹ *Ibid.*, p. 5

Independencia, el gran epicentro de la acción de Montenegro, y el otro en el Colegio de la Paz, significativo nombre para un plantel también dedicado a la *pacificación* de los “niños de la guerra” que se están haciendo hombres con la república y a los que hay que enseñarles la civilidad que las sangrías que presenciaron o en las que participaron sus padres hacen muy difíciles de inculcar: hablamos de Manuel Antonio Carreño y de Francisco Javier Yanes, hijo.

Son dos hombres emblemáticos de su momento. Nacidos y criados en la guerra (Carreño nació en 1813), el primero es hijo de uno de uno de los más célebres exponente del “milagro musical” que vivió Venezuela en ese momento de esplendor cultural que fue la etapa inmediatamente anterior a la revolución; el otro era hijo de uno de los grandes repúblicos de 1811 e historiador de aquél momento. Es decir, eran la quintaesencia del núcleo letrado en torno al cual se esperaba estructurar a la república, de esa elite que luchaba por retomar, bajo sus valores, el control del país. Veamos el caso de los Carreño. Cayetano Carreño (1774-1836), el padre de Manuel Antonio, era –más allá de las dudas que se han suscitado- hermano de Simón Rodríguez (1769-1854); no es cuestión de saber si exactamente en términos sanguíneos o sólo por crianza⁶⁰, ya que los dos fueron expósitos dejados, según las pruebas documentales, a cargo de Rosalía Rodríguez y, después, del P. Alejandro Carreño (de quien se ha dicho que era el padre biológico ambos), quien seguramente le inculcó –o transmitió por los genes- el gusto por la música a Cayetano; el resto de su vida, incluso cuando ya cada uno estaba casado, vivieron juntos. Inclusive después que es abandona, la esposa de Simón Rodríguez continuó muy relacionada con Cayetano y es con él que el Libertador hace gestiones para otorgarle una pensión. Tampoco es cosa de averiguar las razones por las que cada uno escogió otro apellido, cuando lo de su pleito parece ser más bien una leyenda⁶¹. El dato que nos llama la atención es que los dos vivieron en el Callejón de La Merced, al lado de donde se crió Andrés Bello. Es sorprendente que en lo que entonces era un suburbio en las afueras de una ciudad

⁶⁰ Rafael Fernández Heres ha demostrado, de forma casi conclusiva, que esto no es más que una leyenda. Vid: Rafael Fernández Heres, Simón Rodríguez, Biblioteca Biográfica Venezolana No, 11, Caracas, Editora El Nacional, 2005, pp. 9-14

⁶¹ El enjundioso estudio de Miguel Castillo Didier, Cayetano Carreño (Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1993), es hasta el momento la obra más documentada que tenemos al respecto.

provinciana hayan convivido dos de los pensadores más importantes de la Hispanoamérica de su momento –el uno, Bello, aún un niño, y el otro, Rodríguez, ya adulto- y uno de los músicos más laureados de su país, abuelo, nada menos, que de uno de los autores más célebres de cuantos ha habido en Hispanoamérica.

Comparemos un poco sus obras: en 1854 aparece en Caracas el *Manual de urbanidad y buenas costumbres para uso de la juventud de ambos sexos* de Manuel Antonio Carreño; que ese mismo año es reeditado en Madrid y Nueva York⁶². Siete años antes había salido en Chile la *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* de Andrés Bello, rápidamente reproducida en Caracas en 1850. Este libro será –sobre todo desde la edición aparecida con las notas de Rufino José Cuervo de 1874- el más editado y universalmente asumido por las escuelas hispanoamericanas por casi cien años, salvo, probablemente, el *Manual* de Carreño, cuyo uso se prolonga hasta hoy y, quizás, aunque algo más lejos, el *Libro de lectura* de Luis Felipe Mantilla. Ya en el siglo XX se le acercan las *Álgebra y Aritmética* de Aurelio Baldor⁶³. Por varias razones nada de esto es fortuito. No fueron fortuitos sus éxitos, que nos habla de hasta qué punto respondían a necesidades concretas y generalizadas; ni su vocación pedagógica –son textos didácticos, producto de las actividades docentes de sus autores- ni, mucho menos, lo fue el gentilicio de quienes los firmaron (dos caraqueños en los de mediados del siglo XIX; dos cubanos en los del entresiglo XIX-XX). Todo eso es coherente al proceso que queremos resaltar.

El punto es que más allá de lo anecdótico, tantos parentescos entretnejidos por los lados del callejón de La Merced, no pueden sino insinuarnos el carácter social (mejor, sociocultural), histórico, colectivo, del proyecto del que forman parte al punto de que sus obras son emblemáticas del mismo. Nos explicamos: se trata de un esfuerzo educativo plenamente integrado y congruente con el que emprende la elite criolla en 1810 cuando, separada de España en los hechos –son los días del colapso español tras la invasión napoleónica- se ve obligada a asumir el control de sus provincias, a poco vueltas cada una

⁶² Mirla Alcibíades, *Manuel Antonio Carreño...*, p. 81

⁶³ Es bueno destacar que, salvo la *Gramática...*, los otros tres libros son profusamente pirateados y clonados en América Latina. Eso puede dar para muchas cosas, pero inicialmente habla de una demanda popular que aún se mantiene.

repúblicas independientes. Convertir sus pueblos en naciones, “restablecer la estructura de poder interna que se había visto desquiciada por los inesperados desarrollos sociopolíticos de las guerras de independencia”⁶⁴ y aprovechar la oportunidad que le daba la independencia para desarrollar un modelo de vida al que aspiraban, según su parecer más moderno y éticamente superior⁶⁵, será el signo de los siguientes siglo y medio de vida hispanoamericana.

La gramática como el código que le permitiría a la ciudad letrada y a su elite tejer la red de escrituras –leyes, documentos, registros- con la cual controlar a la sociedad fue, en este sentido, un esfuerzo hermanado con el de la urbanidad, que esperaba disciplinar al cuerpo –los gestos, las acciones, el aroma- de cada uno de sus miembros en particular. No en vano Carreño, “también preocupado por la construcción de una lengua civil despojada de irregularidades locales, tradujo al castellano la *Introducción al método para estudiar la Lengua Latina* de J.L. Burnouf”⁶⁶, en 1849. Sin bien en este empeño a lo mejor privó más su olfato del dueño de un colegio que había sido hasta hacía poco, y que sabía las necesidades de manuales de texto, el dato, con todo, es revelador: Carreño, de algún modo, se inscribe con esto en el esfuerzo gramático de Andrés Bello. “La producción de discursos que disciplinan el deseo de una ciudadanía moderna –para el caso gramáticas y manuales de conducta- se inscriben en un campo intelectual que los dota de un aura sacralizada porque comparten las mismas reglas de enunciación que las leyes constitucionales.”⁶⁷ Otro estudio ha demostrado el énfasis que *El Carreño* hizo del “comportamiento lingüístico” del ciudadano ideal que dictamina⁶⁸, en una forma de llevar a la práctica las gramáticas fundacionales de las repúblicas.

⁶⁴ Germán Carrera Damas, *Formulación definitiva del proyecto nacional*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988, p. 7

⁶⁵ Véase: Luis Castro Leiva, *Sed buenos ciudadanos*, Caracas, Alfadil Editores/IUSI, 1999. Hemos estudiado el caso en: Tomás Straka, *Las Alas de Ícaro. Indagación sobre ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830)*, Caracas, Konrad Adenauer Stiftung/Universidad Católica Andrés Bello, 2005, 269 pp.

⁶⁶ Beatriz González Stephan, “El ‘mal decir’ del subalterno: maestros y médicos diagnostican ciudadanías des-compuestas”, *Anales de literatura española comparada*, Vol. 23/Issues 1-2, 1998, p. 157

⁶⁷ *Idem*

⁶⁸ Irania Malaver, “Estudio soicopragmático del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño”, *Boletín de lingüística* [on line], julio 2005, Vol. 17, No. 24. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=so798-9709200500200003&lng=pt&nrm=iso (consultado julio 2006).

Ahora bien, a lo que vamos: ¿quiénes formaban esa elite? ¿Qué nos dicen sociohistórica, culturalmente, esos hombres? En el caso caraqueño la respuesta no es tan sencilla como para de una vez asociarla a la aristocracia territorial, a los títulos de la nobleza criolla. Y véase que se trata de un caso emblemático del promedio venezolano. De hecho, ni Bello, ni Rodríguez, ni Carreño formaban parte de ese pináculo. Por el contrario, en realidad eran unos nuevos avecindados al círculo dirigente, pero no por eso menos comprometidos con el proyecto. Se trataba de maestros (como Bello, Rodríguez y Carreño), artistas (como el abuelo de Bello y toda la familia Carreño), abogados (como el padre de Bello), religiosos (como ese fray Cristóbal Quesada, que en el Convento de Las Mercedes enamoró de los clásicos al más grande humanista de las Américas, el preadolescente Andrés Bello), funcionarios burocráticos (como Bello)... En fin, plumarios y tinterillos, que por sus oficios y saberes estaban completamente metidos en el núcleo de los letrados; pero *orilleros*, canarios y pardos, acriollados que vivían sin penurias pero sin grandes lujos en sus casas de dos ventanas (en la Caracas de entonces el número de ventanas era un indicador de riqueza: la casa de un rico debía tener un frente lo suficientemente largo como para albergar al menos cuatro grandes y barrocos ventanales); que podían comprarse una pequeña finca de café, como la hizo la familia Bello; que se dejaban ver por la esquina de Las Mercedes, que leían algún libro y con esfuerzo mandaban aunque sea al más inteligente de sus hijos a sacar el bachillerato en la Universidad, mientras lograban casar a sus hijas – por lo general lindísimas muchachas, de rasgos mestizos y mulatos- con algún buen partido que los sacara de abajo o, como aún denota la muy racista expresión venezolana, “para mejorar la raza”.

Es una nueva clase que surge con la expansión económica de los últimos años de la colonia y que se alimenta de las reformas borbónicas por todas las vías posibles, sobre todo las de la Ilustración y el comercio libre. Así, cuando se preguntaba el historiador Guillermo Morón cuál era, en este contexto, la generación de Bello, cuál era su tiempo histórico⁶⁹, se responde que

⁶⁹ Guillermo Morón, “La generación de Bello (esquema para una investigación)”, Bello y Caracas. Primer Congreso Bicentenario, Caracas, La Casa de Bello, 1979, pp. 99-110

“en 1829, en vísperas de marcharse ‘a morir en el...orbe chilenos’, don Andrés echa de menos ‘algo de la civilización de Caracas’. Esa civilización se refería no solamente a las comodidades físicas, a una ciudad de magnífico clima, con calles bien trazadas, excelentes casas para una sociedad próspera, sino también a una civilización intelectual: una Universidad, libros, tertulias, música, pintura, artes”⁷⁰.

En efecto:

“La generación de Andrés Bello no es otra que aquella generación de intelectuales que estaban preparados, activos ya y listos para una acción a largo plazo, en la víspera de 1810. La ‘civilización de Caracas’ era la Universidad, con todo y su ‘tontillo’ aristotélico-tomista. Sin aquel grado de Bachiller en Artes y sin la ausencia de por vida, el inmenso talento de Bello habría terminado, tal vez, en el naufragio intelectual de un José Luis Romero.

Porque Simón Bolívar, del tiempo de Bello, es otra cosa. No se formó en la Universidad. Él es más un fenómeno político, el creador de la nueva historia política. Estaba educado en la tradición de poder social, de poder económico y de poder, como para regalarle a Bello, maestro de escuela, escritor, simplemente intelectual al servicio de la Real Audiencia, aquella ropa de vestir, calzón y casaca, a cambio de algunas lecciones. ¿Es Andrés Bello del tiempo de Simón Bolívar o es Simón Bolívar del tiempo de Andrés Bello?...”⁷¹

Así las cosas, “¿cuál es, pues, más concretamente la generación de Bello? (...) los universitarios, aquellos intelectuales que en 1800 y sus vecindades están saliendo de las aulas; y aquellos artistas que no fueron a la Universidad; y aquellos hidalgos que conversan de política con la misma soltura con que hablan de filosofía, de letras, de música, de pintura, de viajes.”⁷² Pero, nos dice otro historiador, es también la generación en la que “el pensamiento tradicional, dominante y excluyente por imposición del conquistador y la

⁷⁰ Ibd., p. 104

⁷¹ Ibd., p. 105

⁷² Idem

fuerza de las costumbres, se enfrenta entonces a la modernidad cuyo influjo perturba la homogeneidad característica del aparato conceptual, y produce un nuevo y heterogéneo modo de pensar.”⁷³ Es, pues, una generación de nuevos ricos –o al menos recién ascendidos a las capas medias- ilustrados. Casi pudiera decirse que de “burgueses”. Es, por lo tanto, una generación asociada al tiempo y a las posibilidades de una ciudad, a la “civilización de Caracas” de fines del dieciocho, y acá el locus es fundamental, porque estamos hablando de Caracas como *ciudad letrada* y criolla. Eso es lo que significa, en términos históricos, el ser caraqueño para Bello y para Carreño. No es un dato desdeñable que *todos* los presidentes de la república en su primera fase, desde la separación de Colombia hasta casi la Guerra Federal (1830-1858), fueron hijos, nietos o a lo sumo bisnietos de canarios enriquecidos del siglo XVIII. Es decir, miembros de esas clases en ascenso y más o menos urbanas.

Venido Manuel Antonio Carreño de ese estrato de músicos y maestros que han obtenido alguna fortuna, no es de extrañar que haya optado por fundar un colegio, indistintamente de que más bien duró poco, hasta 1844, a pesar del evidente éxito de la institución (pero en Venezuela, lo sabría muy bien por las cosas de su tío, maestro toda la vida y autor de aquello de que “ser maestro es anexo a la vejez y a la mala suerte”, un cargo político siempre tiente más que la docencia, por bien que le vaya a cualquiera⁷⁴); ni, mucho menos extraña, que haya asumido la cátedra de urbanidad y a preparar para ella el manual que lo inmortalizaría. Él es el representante, incluso el ejemplo de que las promesas de la república, de que la nueva sensibilidad ilustrada y del decoro, son posibles; de que la nueva forma de vida moderna es una promesa abierta para que haya un orden en el que todos podamos prosperar. Como dijimos, tanto sus habilidades financieras, como el espíritu emprendedor con el que fundó su colegio, editó en varios países a la vez y mercadeó su libro (sin lugar a dudas, editarlo en Nueva York fue un impulso definitivo para su divulgación), y luego lo dejó todo para convertirse en el manager de su hija, entonces una niña prodigio del piano, Teresita; todo eso lo configura como uno de los hombres de empresa más plenamente identificados con los valores del capitalismo en la Caracas de su

⁷³ Elías Pino Iturrieta, “1750-1810: un período de cambios en la mentalidad venezolana”, Bello y Caracas..., p. 31

⁷⁴ M. Alcibiades, Manuel Antonio Carreño..., p. 52

hora. No es de extrañar, entonces, que el resto de los que en grados distintos querían llegar a tales, leyeran ávidos su manual para aprender cómo forjó su éxito. Como dice González Setphan:

“..[*El Carreño*] fue el texto que le dio, a los nuevos sectores medios urbanos en expansión, el recetario ético para lograr el ascenso dentro de una sociedad para la cual el que tenía dinero y aprendía *maneras* tenía asegurado el éxito social. Estos sectores no estaban dotados de aquella tradición patricia que les hubiese podido dar un prestigio incuestionable para ejercer su reciente hegemonía. Es una clase que debe educarse; necesita adquirir modales; y en la medida en que éstos sean más ceremoniosos, complejos, alambicados y rígidos (recuérdese la variedad de tenedores, cuchillos, cucharas, copas, vasos y servilletas que deben usarse en la mesa de acuerdo con los diferentes platos) dicen de la jerarquía y poder sociales del ciudadano. Como nueva clase debe ser reconocida y autenticarse dentro de ciertos parámetros de prestigio: es el teatro de la etiqueta, la rigidez de la apariencia, la máscara de la contención.

El *Manual* de Carreño tiene un claro destinatario: el dueño de casa, la dueña de casa de la gran ciudad. Es el nuevo sector hegemónico, en cuyo poder financiero descansará el Estado moderno. El *Manual*, en tanto género, es el ejercicio del poder escritural del sujeto burgués, del ciudadano acomodado, que ha disciplinado al *bárbaro* que lleva adentro.”⁷⁵

Asomémonos nomás al testimonio de uno de ellos. Hijo natural, inscrito como expósito, aunque reconocido por su padre y apoyado por su poderoso y, al menos en este aspecto, muy liberal tío, que desde la presidencia lo llamó cerca de sí después de haberle costado unos estudios en los EEUU para los que no tuvo la suficiente constancia o tal vez el suficiente cacumen, Fernando Bolívar Tinoco (1810-1898), hijo de Juan Vicente Bolívar y, por tanto, sobrino del Libertador, es el típico representante de ese venezolano al que la república le abrió todas sus puertas. Cuando se derogan las castas, los títulos nobiliarios,

⁷⁵ González Stephan, “Modernización y disciplinamiento. Un buen ciudadano es aquel que calla...”, p. 41

los odiosos certificados de limpiezas de sangre y hasta las cortapisas legales para los bastardos y otros vestigios estamentales –banderas que en la insistencia de su tío en apoyarlo a él, a su hermana Felicia y a su madre Josefina, para escándalo del resto de la familia, demuestra hasta qué punto eran de primera línea ideológica del proyecto- Fernando puede ascender a cargos de relativa importancia, como a gobernaciones, y es, naturalmente, liberal, como a lo postre serían todos los bolivarianos venezolanos –al contrario que los colombianos- y los que al menos se decían tales, y todos los que veían en la vieja *oligarquía* un obstáculo para su ascenso. En la autobiografía que firmada como el anagrama de Rivolba aparece en París en 1873 explica claramente hasta dónde la urbanidad se enlazaba con el proyecto liberal-civilizador:

“Nací cuando había transcurrido la décima parte del siglo diez y nueve, en que tantos adelantos se han hecho en la física y en la moral; con la aplicación del vapor, de telégrafo eléctrico, de los ferrocarriles o caminos de hierro y con los daguerrotipos o fotografías y otros tantos menores, que pertenecen a las artes industriales.

(...)

Mi madre me enseñó a leer y me dio las primeras lecciones para conducirme en la sociedad. Ella como las demás señoras de su época, había recibido escasa educación; pero se había perfeccionado ella misma, porque tenía capacidad o talento natural. Siempre manifestó el mayor deseo de que aprendiésemos a moderarnos, delante de gentes extrañas y quizás a eso debo mi buena suerte...”⁷⁶

Moderarse ante los demás: he ahí la clave para que un hijo natural tenga suerte en los vertiginosos tiempos del telégrafo, del ferrocarril y de los daguerrotipos. De eso iba la

⁷⁶ Fernando Bolívar, Recuerdos y reminiscencias del primer tercio de la vida de Rivolba, [1873] Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2005, pp. 21-22

urbanidad. De eso iba para los recién avenidos, bien sean pardos enriquecidos por los negocios o por las guerras, o vástagos más o menos vergonzantes de familias patricias, que no les perdonaban ni su concepción en un desliz plebeyo -¡y ahora los hay tantos en todas partes!- ni su capacidad para hacerse más prósperos e importantes que sus primos mantuanos, aunque venidos a menos. Para hombres, pues, como Fernando Bolívar y su pariente lejano, Antonio Guzmán Blanco. No es extraño que en la urbanidad y en el liberalismo se encontraran los dos. Tal es, entonces, lo que hemos llamado la *República de Carreño*, es decir, de los Fernando Bolívar, de los Manuel Antonio Carreño -no importa que éste, eventualmente, haya sido conservador- de los Guzmán Blanco, incluso de personalidades como las de José María Rojas -que al final obtuvo los derechos del manual⁷⁷- y que es tan emblemática de ese deseo por ascender socialmente, y culturalmente convertirse en un europeo: muy rico, liberal, socio y amigo de Guzmán Blanco, en cuanto el Papa le otorga un título, no duda en olvidarse de todo, firmar los libros que escribe como el Marqués de Rojas e irse a vivir a París. La república de Carreño es la de quienes han “disciplinado al *bárbaro* que llevan adentro” y se aprestan a vivir como burgueses; el manual su narrativa -autoayuda- para conseguirlo; la etiqueta su manifestación social.

e. La etiqueta como moral.

Pues bien, es en este contexto donde aparece la urbanidad como el dispositivo ideológico por excelencia, como el antídoto a la *omertà*, a la ética del caudillo, del hombre feroz, del campo, de la barbarie. Es una urbanidad para que la civilidad -se usan los dos términos indistintamente, como sinónimos- perdida en la guerra, pueda ser vivida por lo menos en algunos ámbitos; para marcar las distancias entre el virtuoso y el que no lo es; e incluso para que el que no lo sea pueda llegar a serlo.

⁷⁷ El político, diplomático e historiador José María Rojas (1828-1907), y su hermano, el historiador y literato Aristides Rojas (1826-1894), administraron el almacén, famoso por su venta de libros y por sus impresos, de Rojas Hermanos, en Caracas. Su famoso almanaque aún se publica en el siglo XXI. Según descubrió la historiadora Mirla Alcibiades, en 1862 adquirieron los derechos de *El Carreño* para Venezuela. (Alcibiades, *Manuel Antonio Carreño*...., pp. 106-109.

Según Mirla Alcibíades el éxito de *El Carreño* radicó, en primer lugar, en “que supo interpretar, aceptar y servir de guía a aquellos que abogaban a favor de una liberación de las costumbres. Por eso fue leído en los años 50 y 60, y por esa razón se le sigue leyendo cuando la sociedad venezolana e hispanoamericana se modernizó, a partir de los años 70”⁷⁸; así, “donde Montenegro Colón [autor del otro gran manual de urbanidad de la época, cuyo uso sobrevivió sólo hasta fines del XIX] censura, Carreño acepta y orienta; donde Montenegro Colón niega, Carreño afirma y, en fin, donde Montenegro Colón quiso reprimir, Carreño liberó.”⁷⁹ Es decir, por mucho que hoy nos resulte acartonado, en la perspectiva de 1854 el manual era la cartilla que marcaba el talante que habría de tener el ciudadano liberal y progresista que se ponderaba necesario para que la república y sus sueños se hicieran efectivos. Viendo, de ese modo, lo que eran las repúblicas hispanoamericanas de entonces, apartados de su libro para los “Deberes para con la Patria” o para las “Diferentes aplicaciones de la urbanidad”, “salta a la vista que, quien habla de deberes en este contexto, habla de ciudadanía”, cosa que era ajena en los otros manuales que circulaban entonces⁸⁰. Con Carreño, pues, se llega al meollo de los grandes problemas colectivos: la urbanidad, dice al respecto Elías Pino Iturrieta, debía ser entendida “como reflejo de un republicanismo interior”⁸¹. La urbanidad pasa a ser expresión fenoménica de una forma de percibir y evaluar las cosas, de una sensibilidad, de una ética. “La urbanidad, escribe Carreño, es una emanación de los deberes morales, y como tal, sus prescripciones tienden todas a las conservación del orden y de la buena armonía que deben reinar entre los hombres.”⁸² La urbanidad es, pues, la base de la nueva vida republicana. Carreño advierte que “la civilidad presta encantos a la virtud misma; y haciéndola de este modo agradable y comunicativa, le conquista partidarios e imitadores en bien de la moral y las buenas costumbres.”⁸³ Por tanto, agrega Pino Iturrieta:

⁷⁸ *Ibd.*, p. 82

⁷⁹ *Ibd.*, p. 80

⁸⁰ Alcibíades, *Manuel Antonio Carreño...*, pp. 85-86

⁸¹ Elías Pino Iturrieta, *País archipiélago...*, p. 144

⁸² Manuel Antonio Carreño, *Manual de Urbanidad y buenas maneras*, [1855] Caracas, Edt. Panapo, 1993, p. 22. A pesar del título, se trata, en realidad, del *Compendio del Manual de Urbanidad*, de 1855.

⁸³ *Ibd.*, p. 25

“Partiendo de presupuestos universales de naturaleza superior, de acuerdo con lo que se desprende de la afirmación, borda una redundante malla que debe convertirse en factor de adhesión colectiva. Los principios morales cuya meta es la conservación del orden social y la existencia de nexos simétricos y proporcionados entre los interesados de tal orden, obligan a que se pruebe todos los días a través de manifestaciones de respeto y concordia, la trascendencia del propósito. Desde tal perspectiva no es accesorio, sino esencial, el tejido de un amable registro de manifestaciones exteriores cuyo cometido es la cohesión. En un pueblo que se considera todavía ineducado y áspero, no en balde se han empeñado en enseñarlo a ser distinto a través de catones de rudimentos desde 1825, los dirigentes deben mirar con complacencia el propósito y apoyarlo sin cavilaciones. Cuando solicitan el apego a un concierto de reglas para comunicarse con ‘dignidad, decoro y elegancia’, no manifiestan un capricho ni machacan un asunto trivial. Deben sentir que no están ante una catecismo propalado por tías solteronas, sino frente a un instrumento insustituible para la modernización de Venezuela.”⁸⁴

Con *El Carreño* como cartilla de ética republicana, como compendio de los grandes anhelos, los ideólogos y repúblicos a partir de entonces ensayarán la implementación del modelo de convivencia que trasluce. Si la *sensibilidad bárbara* es espontánea, la urbanidad establece un riguroso control de los gestos y las palabras (“el tono de la voz de ser siempre suave y natural, esforzándolo sólo en aquellas materias que requieran un tanto de calor y energía”; “la fisonomía del que habla debe presentar las misma impresiones que sus ideas han de producir en los demás”⁸⁵); si la sensibilidad bárbara acepta la sensualidad, la urbanidad prescribe el recato (“no está permitido el nombrar en sociedad los diferentes miembros del cuerpo, con excepción de aquellos que nunca están cubiertos. Podemos, no obstante, nombrar los pies, aunque de ninguna manera una parte de ellos, como los talones, los dedos, las uñas, etc.”⁸⁶); si la barbarie permite comer y beber con largueza, la urbanidad obliga a la medida (“jamás nos sirvamos mayor cantidad de licor o agua, que aquella que

⁸⁴ Pino Iturrieta, *País archipiélago*, pp. 108-109

⁸⁵ Carreño, *Op. Cit.*, pp. 60-61

⁸⁶ *Ibd.*, p. 62

vayamos a tomar de una vez”⁸⁷); si la barbarie permite la libertad del cuerpo, la urbanidad obliga a su estricto control y pulcritud (“como los cabellos se desordenan tan fácilmente, es necesario que tampoco nos limitemos a peinarlos por la mañana, sino que lo haremos además todas las veces que advirtamos no tenerlos completamente arreglados”; “lavémonos las manos con frecuencia durante el día”; “las uñas deben ser recortadas cada vez que su crecimiento llegue al punto de oponerse al asco”; “son actos asquerosos e inciviles eructar, el limpiarse los labios con las manos después de haber escupido, y sobre todo el mismo acto de escupir”; “jamás empleemos los dedos para limpiarnos los ojos, los oídos, los dientes, ni mucho menos las narices”⁸⁸); si el bárbaro es petulante y agresivo, el que sigue a la urbanidad es generoso, tolerante, solidario, respetuoso de los demás (“las reglas de la urbanidad nos enseñan...a dirigir nuestra conducta de manera que a nadie causemos mortificación o disgusto; a tolerar los caprichos y debilidades de los hombres; a ser atentos, afables y complacientes, sacrificando, cada vez que sea necesario, nuestros gustos y comodidades a los ajenos gustos y comodidades...”); en fin, el Carreño establece los parámetros para el decoro como proyecto nacional:

“I.- Llámase urbanidad al conjunto de reglas que tenemos que observar para comunicar dignidad, decoro y elegancia a nuestras acciones y palabras, y para manifestar a los demás la benevolencia, atención y respeto que les son debidos.”⁸⁹

Llámesese, pues, urbanidad, al sueño de que finalmente podamos vivir en armonía y con una razonable felicidad. Al sueño de ser civilizados. El investigador Gabriel Restrepo ha hecho un conjunto de agudas reflexiones en torno a la cultura y la sociedad colombianas tomando como eje a *El Carreño* para interpretar a la realidad colombiana⁹⁰. Tomemos dos de los aspectos que allí señala para terminar la configuración de lo que este manual, en particular, y la urbanidad, en general, han representado.

⁸⁷ *Ibd.*, p. 81

⁸⁸ *Ibd.*, pp. 28-31

⁸⁹ *Ibd.*, p. 22

⁹⁰ Gabriel Restrepo, Arqueología de la urbanidad de Carreño. Los oficios de un rastreador y baqueano de la cultura, Bogotá, Universidad Autónoma de Colombia, s/f.

Primero: la urbanidad, señala Restrepo, es un mecanismo para organizar a una sociedad desquiciada por la guerra con base en los nuevos valores de la modernidad; con base en el decoro y la virtud, como un punto intermedio entre las inviábiles jerarquías coloniales, ya caducas; y la ferocidad de los caudillos. Es la etiqueta como sustitución de las castas y como freno a la violencia. Es la etiqueta como ética:

“1853, Caracas, 50.000 habitantes, un país rural, inestable por tantos caudillos, pobre como todos, salido del marco de la Colonia sin otro orden que el ya confuso de unas castas que no señalan ya nada, ni distinguen a nadie, porque el mestizaje de abajo (esa forma de redención de la ‘alquimia del semen’ por el deseo de salvación de la mujer y por la concupiscencia masculina), los más son pardos o figuras que el mismo vulgo llama ‘no te conozco’, un país donde hay un pretexto democrático, pero una exclusión social, pese a la precaria nivelación de los de abajo, zambos o mulatos, mestizos que ganan algún puñado de arroz y de reconocimiento en las guerrillas iniciáticas de la Independencia y en las que sigan, a la sombra de caudillos como Páez, Lavalle, Facundo, Rosas y tantísimos más en toda América Latina.

Ciudad Letrada, Ciudad democrática, una vez más (...)Carreño, hijo de un hijo expósito, de alguien que no podía, como la misma América Latina, pre/textar genealogía o pureza de sangre, ya no hará más de lo mismo al desprenderse del pigmento como forma de re/conocimiento social (yo blanco, tú zambo, ellos mulatos: algo que recuerda el dicho de Valéry: ‘no hay nada más profundo que la piel’) e inventará una nueva forma de relacionarse en el laberinto del cara a cara a social: hábitos o costumbres, y no rasgos de nobleza o de nacimiento.

Vale: confía en la educación, pues los modales son rasgos adquiridos, no adscriptivos. Ciudad letrada, Ciudad Democrática.”⁹¹

Segundo: la urbanidad es el ejemplo casi desesperado de la ciudad letrada por encontrar alguna forma de orden. Por algo es tan prescriptiva, tan taxativa, vista desde hoy (aunque no tanto, insistimos con Alcibíades, vista desde 1854):

“Y otro problema: mientras que la Revolución Francesa había entronizado los derechos del hombre, Carreño opta por los deberes del hombre. Hoy sabemos que no hay deberes sin derechos y derechos sin deberes: por lo mismo, un equilibrio entre ellos habría sido una opción por la modernidad: para evitar una moral de amos y otra de esclavos. Cosa que no entendía o no quería entender Carreño al acentuar el flanco de los deberes, de esa manera puntillosa o escrupulosa que es propia de la neurosis obsesiva, como son las fobias de limpieza, tan presentes en el escrupuloso Carreño (...) Luego algo más grave: la urbanidad de Carreño es agorafóbica. Explicación: temor abismal a la plaza. La plaza había sido, empero, el lugar privilegiado de la Polis (..) Por el contrario, la Urbanidad de Carreño se refugia en espacios íntimos, se diría que femeninos, casi uterinos.”⁹²

La agorafobia se explica: cuando se leen lo que prescribe Carreño para andar en la calle (“conduzcámonos en la calle con gran circunspección y decoro, y tributemos las debidas atenciones a las personas que en ella encontremos...”; “nuestro paso no debe ser ordinariamente ni muy lento ni muy precipitado”; “nuestras pisadas deben ser suaves”⁹³) comprendemos que en aquella Caracas no había calles para andar así. La suya, efectivamente, es una urbanidad sin urbes; una urbanidad restringida a los grandes salones (y otros aposentos) de la alta sociedad. Por lo demás, remata Restrepo,

⁹¹ *Ibidem*, pp. 81-82

⁹² *Ibidem*, pp. 83-84

⁹³ Carreño, *Op. Cit.*, p. 51

“ética reducida a etiqueta; moral a moralina (...) La de Carreño es una ética mínima o menor, no en el sentido saludable de postular mínimos principios de acuerdo, sustantivos y de procedimiento (como lo postula Adela Cortina), sino en el grado cero de la ética por la ausencia de una visión de discusión pública y razonada de las diferencias grandes (plaza) y pequeñas (sexualidad) donde se deciden los mayores conflictos sociales e individuales”⁹⁴.

Pero es que de eso se trataba: de homogenizar, de que no hayan discusiones, de imponer unos valores, una armonía y una paz. Finalmente se pregunta: “¿Se puede construir una ciudadanía así?”⁹⁵ Bueno, eso fue lo que intentamos desde entonces, le pudiéramos responder. Eso fue al menos lo que a partir de 1870 intentó Guzmán. Y lo hizo con una gran fidelidad a la forma en la que Carreño fue desde entonces empleado por los venezolanos: como una cartilla que indicaba tanto o más que el *ser*, el *aparentar* una moralidad determinada. Por ahí se fue nuestro proyecto nacional.

⁹⁴ Restrepo, *Op. Cit.*, pp. 85-86

⁹⁵ *Ibd.*, p. 87

CAPÍTULO VII
LA REPÚBLICA EDUCADA
PEDAGOGÍA PARA UN REPUBLICANISMO EN PROBLEMAS

“Civilízate...”
Francisco González Guinán, 1878.

a. La civilización como proyecto.

El espíritu *civilizador* que encierra el *Manual de Urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño, se hace política de Estado con la llegada definitiva del Partido Liberal al poder, en 1863. En efecto, con el triunfo de los liberales en la Guerra Federal, ya no sólo dominarían al país hasta inicios del siglo XX, sino que se cristalizan y sistematizan los valores de la *civilización* por los que había venido soñando desde hacía más de treinta años la elite. No logran, naturalmente, un éxito completo, pero sí sientan las bases sobre las que después, cuando el petróleo lo permitió, Venezuela lograría finalmente articularse con el capitalismo, desarrollar una burguesía y una sociedad urbana con un aspecto, digamos, más moderno. Es decir: les legan a la siguiente generación de venezolanos, que de repente se haría “rica” con el petróleo, un mapa de lo que debía hacer con ese dinero¹. Las siguientes páginas esperan delinear la naturaleza y el sentido de esos valores. Determinar de qué conductas, de qué modos en concreto estaban hablando cuando hablaban de civilización. Porque si bien Antonio Guzmán Blanco, en sus proclamas, decretos y discursos se encargó de definírnosla a través de un conjunto de manifestaciones concretas – telégrafos, ferrocarriles, teléfonos, la dinamicidad estadounidense, el refinamiento francés– también se empeñó en hablar de un nuevo venezolano, de una auténtica ciudadanía, de unos

¹ Dice al respecto el historiador Germán Carrera Damas: “Sólo proyectándola en una perspectiva histórica amplia puede evitarse la calificación de fracaso de esta política [la del guzmancismo] que, no debe olvidarse, si bien tenía su piedra de toque en el establecimiento de una articulación dinámica con el sistema capitalista mundial su objetivo último era el restablecimiento, la consolidación y el desarrollo de la estructura de poder interna. En efecto en una perspectiva de largo plazo no hubo tal fracaso: en medio siglo la burguesía experimentó un cambio fundamental, y ya al comenzar la Segunda Guerra Mundial aparece como una clase con dominio de la estructura de poder interna y en vía de acelerada evolución.” G. Carrera Damas, *Formulación definitiva del proyecto nacional: 1870-1900*, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988, p. 96

modales, de una ética que les permitirían al pueblo alcanzar todo aquello, y a Venezuela, en conjunto, convertirse en la “Francia del Sur”².

La Gran Revolución Liberal, la Revolución de Abril que llevó a Guzmán Blanco al poder en 1870, y que históricamente es el remate de la Federal (1859-63), a diferencia de otras “revoluciones” decimonónicas, se tomó en serio su papel. Citemos nuevamente lo que en 1898 reconoce hasta uno de los hombres que más encendidamente lo adversó, Mons. Juan Bautista Castro (1856-1915): “En 1870 triunfó la revolución que acaudillaba el General Guzmán Blanco. Aquel movimiento político, que se impuso por el estruendo de las armas, no venía solamente a cambiar hombres, como sucede ordinariamente en las revoluciones de Venezuela, sino a implantar ideas, y a llevar la práctica de los principios llamados liberales hasta sus últimas consecuencias.”³

Guzmán Blanco quiso ser para el país el gran y radical salto al futuro que le permitiera superar, de una vez por todas, las últimas lastras del pasado colonial. Es, como vimos, lo que el filósofo Leopoldo Zea llamó el *proyecto civilizador*, que emprenden los liberales en todo el continente hacia 1850, y que persiguió demoler el pasado, lo autóctono, lo que se consideraba *barbarie* para sustituirlo por la modernidad occidental y capitalista⁴. Por eso el Gran Partido Liberal Amarillo fue una suerte de partido único por un cuarto de siglo, en que gobernó sin rivales en Venezuela; los *oligarcas* recibieron la amenaza de ser eliminados hasta como “núcleo social” –no pasó tal, pero sí perdieron su poder político y mucho de su primacía social, que ocupó la nueva burguesía levantada entonces- y todos buscaron reacomodarse como pudieron a la nueva situación.

² “Desearía que los principales artículos de exportación de Venezuela, como el café, el cacao, el añil y el algodón, tuviesen a Francia como mercado central, mientras que los vinos franceses, disfrutarían en nuestro país de una libre franquicia de derechos. Desearía también importar a mi país la ciencia, la literatura, las artes y las industrias francesas, por medio de la gran corriente de inmigración. En una palabra, aspiro a hacer de Venezuela la Francia de América del Sur.” A. Guzmán Blanco, “Carta del General Guzmán Blanco al director de *La Liberté*”, París, 24 de enero de 1879, *Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II*, Pensamiento político venezolano. Textos para su estudio, No. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, p. 450

³ Citado por Rafael Fernández Heres, *La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: ideas y hechos*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987, p. 182

⁴ Cfr. Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1987. Véase también: Beatriz González Stephan, *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*, La Habana, Premio Casa de las Américas 1987.

Los dispositivos ideológicos por excelencia que desplegó la Revolución al respecto, la escuela y los manuales escolares, nos lo dicen claramente. En ese momento la educación moral, que hasta entonces básicamente se había venido impartiendo a través de las nociones de urbanidad y de religión, pasa a ser tarea de una nueva y muy laica asignatura: la educación cívica. No eliminó a las anteriores, pero sí las superó como prioridad. A través de ella, pues, de la nueva educación moral que se impartiría, sondearemos de qué se trataba, en lo más hondo de sí, la ética del proyecto civilizador.

Lo haremos a través de dos personajes emblemáticos: del Lic. Agustín Aveledo (1837-1926), que no por anti-guzmancista deja de ser uno de los espíritus más representativos del proyecto educativo modernizador; y del texto que, si bien no sustituyó el *Manual* de Carreño, llegó a paragonarlo en importancia por muchos años: *El Consejero de la Juventud*, de Francisco González Guinán (1841-1932). Aparecido en 1877 y reeditado, al menos, hasta 1932, cuando apareció la última que quien escribe halló (aunque tenemos noticias de que se usó con regularidad hasta inicios de la década de 1950), este breve manual fue, junto a la *Historia de Venezuela para niños* (1883), escrita por Socorro González Guinán –hermana de Francisco–; el *Catecismo de historia de Venezuela*, escrito por Antonia Esteller (1886); el texto anatematizado por Guzmán, pero muy popular –acaso por eso mismo– *Manual de Historia de Venezuela* (1876) de Felipe Tejera; el importado y hasta hoy muy influyente, aunque poco estudiado, *Libro Mantilla*, así como el *Catecismo moral de Mantilla*, del cubano Luis Felipe Mantilla⁵; y sobre todo los famosísimos catecismos de Amenodoro Urdaneta (1849-1905)⁶; uno de los grandes textos escolares que

⁵ Como ocurre con tantos clásicos, como *El Mantilla* se conocía al *Libro de lectura*, del educador cubano Luis Felipe Mantilla (La Habana, 1833- Nueva York, 1878), profesor en varios sitios de Hispanoamérica y finalmente de la Universidad de Nueva York. El *Catecismo de moral y religión* del mismo autor apareció en *La Opinión Nacional* (No. 1.904, Caracas, 19/08/1875). Su texto pedagógico *Los apuntes sobre enseñanza objetiva* fue recomendado por Guillermo Tell Villegas para la modernización de la enseñanza en 1878 (Cfr. Fernández Heres, *La educación venezolana bajo el signo del positivismo*, Caracas, ANH, 1994, p. 53). Mantilla publicó un *Método recíproco para la enseñanza de español e inglés*, unas *Nociones de lengua francesa*, *Catecismo moral universal*, *Elementos de fisiología e higiene*, y una biografía de José Antonio Páez, de cuya amistad queda el testimonio de algunas cartas.

⁶ Digno representante de catolicismo liberal venezolano del siglo XIX, que a la vez fue el director de la Escuela Modelo “Guzmán Blanco” en 1871, punta de lanza de la reforma educativa guzmancista, y terminó sus días como asesor del Vaticano; este importante escritor, crítico literario, periodista e historiador, hijo del Rafael Urdaneta y autor de una vasta obra fue, acaso, más conocido en vida por sus textos didácticos y de

resumen las ideas ético-políticas del liberalismo venezolano. Todos estos libros siguieron usándose hasta que se reformula el proyecto nacional en la década de 1940, siendo una prueba palpable de esta continuidad el que González Guinán, después de ser ferviente guzmancista lograra reconvertirse en un ferviente gomecista, manteniéndose en altos cargos hasta que el cuerpo no le dio más, cuando ya tenía ochenta y tantos años, y se retira a escribir sus memorias (en esa faena murió a los noventa y uno). Pero no sólo la vigorosa longevidad, sino la permanencia de sus conceptos explica esta situación. No en vano Gómez es, como se ha dicho, nuestro último caudillo liberal⁷.

González Guinán, además, fue uno de los grandes propagandistas del liberalismo y funcionarios del guzmanato. Si reparamos en que Guzmán Blanco concebía a la “instrucción popular”, como llamaba a la pública y obligatoria, básicamente como una instrucción cívica, y que esta cartilla fue redactada por uno de sus más cercanos colaboradores precisamente para uso de las escuelas que estaba fundando el Estado, queda evidenciada la importancia del texto como dispositivo ideológico del proyecto civilizador. Además, al igual que Feliciano Montenegro y Colón (1781-1853), el primer gran manualista de Venezuela, González Guinán escribió este texto de educación cívica así como una abundante y extensísima obra historiográfica, monumento de la “historiografía liberal” en cuyas páginas Guzmán, como tenía que ser, siempre aparece teniendo razón⁸. No se trata de cualquier cosa si consideramos que la Historia Patria pasó a formar parte esencial de la ideología guzmancista. Y si la de González Guinán no es, exactamente, una Historia Patria, básicamente porque se apartaba del tema independentista y bolivariano para centrarse en la pasión fundamental de su vida, la política contemporánea –lo que dijimos:

literatura infantil que por sus otros estudios. En este sentido destacan libros como El libro de la infancia (1865), Fábulas para niños (1874), Catecismo republicano, o sea la Constitución política de Venezuela (1877) o su Catecismo de historia sagrada, que le ganó la Orden Piana, el nombramiento de Consejero Supernumerario de Su Santidad para Ambas Américas y, según se dice, su traducción al italiano para el uso de las escuelas romanas. Su Cervantes y la crítica (1878) es un clásico sobre literatura castellana, reconocido como tal por Menéndez y Pelayo. Hay una biografía de Urdaneta casi desconocida: Adolfo Romero Luengo, Amenodoro Urdaneta. Prócer de la educación y de la fe cristiana, Caracas, Italgráfica, 1976.

⁷ Cfr. Manuel Caballero, Gómez, el tirano liberal, 3era. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1995.

⁸ Nos referimos, naturalmente, a la Historia contemporánea de Venezuela, largísimo crónica y tesoro de datos para el investigador actual –está llena de documentos y, tiene, además un gran valor testimonial- de la historia venezolana entre 1830 y 1890, desplegada en catorce volúmenes (se editó entre 1891 y 1915).

es una “historia liberal”- como individuo de la Academia de la Historia y como periodista sí desempeñó eficientemente su rol de oficiante de las glorias de la Magna Gesta⁹.

b. Una mañana en el Colegio “Santa María”: positivismo y educación.

La mañana del 3 de agosto de 1875 los salones y pasillos del Colegio Santa María debieron verse con una agitación inusual. Era día de exámenes finales. Se trataba de un evento público y solemne que era anunciado por la prensa y al que asistían las familias de los educandos y otros invitados especiales. Como dictaba una norma venida desde la colonia, los jurados estaban conformados por figuras muy destacadas de la vida social. En una suerte de “contraloría social” que se aplicaba a los colegios, no eran ellos los que evaluaban sus propios resultados, sino las figuras claves del colectivo. Profesores de la Universidad, educadores prominentes de otros colegios, sacerdotes –y a veces hasta el mismísimo Arzobispo- destacados por su cultura, intelectuales, políticos, solían integrar, junto a los que docentes que detentaban la cátedra y el director del Colegio, el jurado. Sin embargo ese día hubo una conmoción mayor a la acostumbrada: como otro de los tantos injertos republicanos en la tradición colonial que hasta hoy estructuran nuestras vidas esta vez se incorporó como miembro del jurado nada menos que el Ilustre Americano, Antonio Guzmán Blanco, entonces en el cenit de su poder.

Es fácil imaginarse el nerviosismo de aquellos muchachos esmeradamente peinados, con los zapatos muy pulidos, vestidos con su mejor paletó, dispuestos a reproducir, a su escala, una disertación doctoral. Por el método de insaculación de temas, sacaban de una bolsa tres aspectos sobre los cuales serían interrogados pública y oralmente. Con el Ilustre ahí sentado era un compromiso que a cualquiera le podría helar la sangre. Y era un compromiso todavía más grande cuando el director del colegio era nada menos que uno de los intelectuales más respetados del país, un repúblico en toda la latitud y longitud de la

⁹ A él le debemos uno de los objetos patrimoniales de más valor significativo para Venezuela: el hallazgo del original del Acta de Independencia (1908) y de su colocación en un arca en el Salón Elíptico del Palacio Federal (1911), ante cuyas páginas hasta hoy cada 5 de julio se conmemora el día nacional. Sobre el personaje, véase, en primero lugar: F. González Guinán, *Mis memorias*, Caracas, Ediciones de la Presidencias de la República, 1964; y Luis Zuccato, *F. González Guinán*, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 81, Caracas, El Nacional/Bancaribe, 2008.

palabra; la síntesis de ese educador modelo de la Hispanoamérica decimonónica, que montaba colegios como parte del esfuerzo mucho mayor de hacer república, pero que siempre fue públicamente adversario del Liberalismo y de Guzmán. Porque ese esfuerzo pedagógico no rehuía lo político, al contrario: se proyectaba a lo social fundando bibliotecas, traduciendo manuales útiles, redactando leyes, escribiendo en periódicos, defendiendo causas. Un tipo de educador que en hombres como Eugenio María de Hostos y José Martí –ambos pronto recalarían en Venezuela, y el segundo precisamente para ser maestro en el “Santa María”- alcanzaría la suma y cifra de ese espíritu. Hablamos de Agustín Aveledo (1837-1926), ese entrañable “Licenciado Aveledo”, como lo conoció y respetó hondamente su sociedad.

Aquel 3 de agosto, entonces, Guzmán Blanco se reúne nada menos que con el mismo Aveledo, con Pedro Sanojo, docente de la institución, con Rafael Villavicencio, Luis Sanojo, Rafael Seijas, Aristides Rojas y Ezequiel María González, es decir, con mucho de lo mejor del talento venezolano de la época¹⁰ para evaluar los adelantos que en sintaxis, ortografía, prosodia y métrica castellana tenían los cuarenta y cuatro alumnos anotados ese día para la evaluación¹¹.

Tal vez al Ilustre Americano ver el funcionamiento del plantel -¿funcionará así la “Escuela Modelo Guzmán Blanco” que era la bandera de su política educativa?, a lo mejor se habrá preguntado- , al ver los resultados de los jóvenes, al recorrer las instalaciones –nos imaginamos al Lic. Aveledo, atento, y a los otros maestros y maestras, muy impresionados, enseñándole las aulas, las habitaciones de los internos, la estupenda biblioteca- de aquél caserón de la Esquina de Veroes; tal vez, decíamos, el Ilustre al verse con los otros

¹⁰ *Rafael Villavicencio* (1838-1920): Considerado el fundador del positivismo en Venezuela, su vasta obra publicada y docente, lo hacen una figura fundamental en la historia del pensamiento del país, en el capítulo III se habla ampliamente sobre su obra; *Luis Sanojo* (1819-1878): eminente jurista, autor de valiosos tratados sobre derecho y uno de los redactores del Código Civil (1872); *Rafael Seijas* (1822-1900): jurisconsulto, diplomático y escritor. Pieza fundamental de la cancillería desde 1863 hasta 1890. *Aristides Rojas* (1826-1894): figura fundamental de la historiografía venezolana del siglo XIX, autor de numerosos clásicos sobre el tema, como sus *Leyendas históricas* (1890) y los *Orígenes venezolanos* (1891), así como de estudios de etnología y ciencias naturales. Es uno de los intelectuales más representativos del guzmancismo y, del grupo de examinadores, el más famoso hasta hoy.

¹¹ Para la crónica de este día de exámenes, hemos seguido a: Luis Eduardo Aveledo Morasso, El Licenciado Agustín Aveledo, “Prócer de la Paz”. Una visión de dos facetas de su vida: la de educador y la de filántropo, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Universidad Monteávila, 2002, pp. 80-83

examinadores –que, a diferencia del Licenciado, son cercanos colaboradores suyos- habrá verificado un cuadro con el que había soñado desde que el 27 de junio de 1870 decretó la instrucción pública gratuita y obligatoria: el cuadro de una sociedad volcada hacia la formación del nuevo venezolano, de unos ciudadanos penetrados con los valores del liberalismo y la civilización.

Claro, sabía que Aveledo era un *oligarca*. Aunque su caso no era el de muchos otros conservadores y liberales desilusionados que terminaron en la docencia cuando ya no encontraron más destinos en la administración pública, porque tenía una vieja y sólida vocación de maestro que nada, ni lo habían agitado nunca las tentaciones del poder, conmovió; ciertamente gravitaba en su grupo y además les dio trabajo a muchos ellos. Por ahí decían que “Guzmán es el liberal más godo y Aveledo el godo más liberal”. Guzmán también sabía que Aveledo era un católico muy piadoso, capaz de madrugar para ir a misa todos los días, así como de actos de caridad que, sin ánimos de ser hagiográficos, pueden catalogarse de heroicos; que era descendiente de los Condes de Tovar y aún alojaba algunas viejas esclavas que tras la liberación no quisieron marcharse de su casa¹²; y, más importante, sabía que siempre fue adversario suyo; que seguramente se las arreglaba para que la educación de su colegio no fuera la catequesis política que había decretado para las escuelas venezolanas; que llegó a ser huésped, aunque por poco tiempo, de sus cárceles; que había sido colaborador del Gobierno Azul, ese que derribó en el 70 y cuyos residuos formaban guerrillas en medio país: guerrillas que justo por esos días estaba rematando; pero sabiendo todo eso había algo en el Licenciado que se entroncaba tan íntimamente relacionado con el *proyecto civilizador*, había una autoridad moral en cada uno de sus actos, en el colegio un ejemplo tan claro del orden y progreso que pregonaba, que desde entonces no cejó en su intento de atraérselo –tal vez esta participación en el jurado fue un gesto en ese sentido- para la Causa, porque si algo lo caracterizó fue su capacidad por atraerse oligarcas talentosos que le administrasen bien al país y que le redactasen las leyes y los códigos...He ahí, por ejemplo, el caso de Luis Sanojo.

¹² Información verbal dada por su descendiente Luis Aveledo Morasso, autor del libro citado sobre el Licenciado, y nuestro compañero de estudios y de labores en la Universidad Católica Andrés Bello.

Los otros miembros del jurado sí eran guzmancistas probados. Estaban comprometidos con su revolución, así como empeñados en darle solidez ideológica. En esto Rafael Villavicencio jugó un papel muy importante. Su pensamiento y obra ya han sido muy estudiados¹³, incluso en lo que tuvieron de específicamente educativos¹⁴. El hecho de ser considerado el introductor del positivismo en Venezuela, así como su espectacular salto al espiritualismo monista al final de su vida, son tópicos muy recurridos en la historia de las ideas y de la filosofía venezolanas, donde no se ponen en tela de juicio la importancia de lo que representó el positivismo para el proyecto político de finales del siglo XIX. Su célebre discurso ante la Universidad de Caracas el 8 de diciembre de 1866, a los pocos días publicado por *El Federalista*¹⁵, el diario oficioso de la hora, evidentemente cayeron en terreno muy fértil. Una elite exhausta, desesperada, hambrienta de diagnósticos certeros para sus males, las recogió con entusiasmo. Una elite, además, que esperaba encadenarse al ferrocarril del capitalismo e irse convirtiendo en una burguesía moderna, como acababan de dejarlo en claro los documentos más importantes que acababa de refrendar, el Decreto de Garantías y la Constitución de 1864, esperaba haber hallado, al fin, las claves para *progresar*.

Con esto el positivismo venezolano, como todo el latinoamericano, entronca directamente con el proyecto civilizador. Tal es la primera clave histórica, que no por manida es inútil volver a señalar. Como dicen dos de sus estudiosos más importantes, se trató de una corriente “difícilmente escindible de las expectativas burguesas”¹⁶ (o de las de aquellos que querían ser burgueses, como en Venezuela); de “una filosofía optimista llena de confianza en el hombre, la capacidad creativa de su pensamiento, en la cultura, en la ciencia, en el progreso, el desarrollo industrial, aliada al liberalismo y a la defensa de la democracia burguesa.”¹⁷ Hay que ver lo que significaba una dosis de optimismo para la adolorida elite venezolana de 1866. Si seguimos el esquema propuesto por la investigadora

¹³ Cfr. Luisa Poleo Pérez, Rafael Villavicencio: del positivismo al espiritualismo, Caracas, ANH, 1986; Rafael Fernández Heres, Rafael Villavicencio más allá del positivismo, Caracas, s/, 1989; Ángel J. Capelletti, Positivismo y evolucionismo en Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994, pp. 45-60.

¹⁴ Fernández Heres, La educación venezolana bajo el signo del positivismo..., pp. 85-124

¹⁵ Nos. 1.000 y 1.001, de 11 y 12 de diciembre de 1866.

¹⁶ Hugo E. Biagini, “Espiritualismo y positivismo”, en Arturo Andrés Roig (Edt.), El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX, Madrid, Edt. Trotta, 2000, p. 332

¹⁷ Pablo Guadarrama, Positivismo y antipositivismo en América Latina, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004, p. 131

Mirla Alcibíades, a la primera hora de desilusión frente a las esperanzas con que había sido fundada la república, cuando hacia 1835 se demostró que no bastaba cambiar el entramado jurídico para que, liberalizándolo, nos hiciéramos modernos; siguió la segunda ola, cuando se demostró, hacia 1860, que el remedio al respecto ensayado, la moral, es decir, la lucha por los cambios en los valores de los ciudadanos –lucha que tuvo en los manuales de urbanidad a sus grandes adalides- que finalmente los llevara a la modernidad¹⁸, tampoco bastó; llegaba ahora la tercera ola, aquella por la cual se convencieron la clases dirigente de que no, es que no se trata de moral. Nunca se ha tratado, estábamos errados. Se trata de la ciencia. Eso es más o menos lo que dicen los positivistas y es lo que le compran los liberales.

Estudios como el citado de Alcibíades, o como los de los historiadores Emad Aboassi y Marielena Mestas sobre la urbanidad y la educación moral entre las décadas de 1860 y 1880¹⁹, demuestran que esa conclusión no significó, en modo alguno, un abandono de sus preceptos fundamentales, ni siquiera de aquellos directamente asociados a la religión como base última de toda moralidad. Lo que se hizo es que ahora se las alineó –incluso, de nuevo la religión- con los ideales del liberalismo radical y revolucionario que enarbolaba Guzmán y con las tesis del positivismo. Tal cosa es la que plantea, desde la primera hora, Villavicencio, cuando presenta sus tesis en los discursos de 1866 y 1869²⁰, que tanta sensación causaron. Dice al respecto el historiador Rafael Fernández Heres:

“La cuestión educativa era para el Doctor Villavicencio asunto muy sensible por la confianza que tenía en el poder de ésta para la formación del nuevo estado mental y para la consolidación definitiva del nuevo orden de cosas que procuraba establecer la filosofía positiva. Villavicencio hacía depender la fuerza de la

¹⁸ Cfr. Mirla Alcibíades, La heroica aventura de construir una lectura. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865), Caracas, Monte Ávila Editores/CELARG, 2004, pp. 28-125

¹⁹ Emad Aboassi, “Urbanidad y buenas costumbres: un reto social de la elite durante la Guerra Federal venezolana (1858-1863)”, Montalbán, No. 37, Caracas, UCAB, junio 2004, pp. 59-74; Marielena Mestas Pérez, “Costumbres y cotidianidad en Caracas, 1870-1877. (Una perspectiva desde el diario *La Opinión Nacional*)”, Montalbán, No. 38, Caracas, UCAB, junio 2005, pp. 137-184

²⁰ Rafael Villavicencio, “Discurso pronunciado ante la Ilustre Universidad en el acto de repartición de premios, el día 8 de diciembre de 1866”, y “Discurso pronunciado en el acto de repartición de premios de la Ilustre Universidad, el 8 de enero de 1869”, La doctrina positivista. Tomo I, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 13, Caracas, Congreso de la República, 1983, pp. 45-79

libertad de la formación e ilustración que posea la persona: ‘la libertad del hombre, expresa en su discurso de 1866 ante el claustro universitario de Caracas, está, pues, limitada por su ignorancia e inexperiencia, y a proporción que aprenda a servirse de mayor número de facultades gozará de la más amplia libertad’, y al resumir su pensamiento más adelante lo remata con esta frase lapidaria: ‘la medida de la libertad es la civilización’, que equivale a decir, la educación, porque es el fondo, de ella dependen la ilustración, las aptitudes y el estado mental de las personas. En el discurso de 1869 pronunciado ante el mismo auditorio ante el mismo auditorio el tema de la educación reaparece, cuando al tratar sobre las nuevas tareas del gobierno en la sociedad positivista, está el de ‘asegurar a los proletarios, educación, subsistencia y familia’. Recuerda asimismo en esta oportunidad, que ‘las dos bases del nuevo orden nuevo que la revolución moderna tiene por misión inaugurar son: el poder espiritual regenerado por la ciencia; el poder temporal regenerado por la industria’; y el cultivo de la ciencia y la industrialización que es el dominio de la naturaleza por la inteligencia, y que son los dos elementos que identifican a la sociedad positivista, tienen mucha fuerza para alimentar la insistencia del Doctor Villavicencio ante la juventud universitaria, sobre la del estudio de la ciencia, recordándole de paso el axioma de la filosofía positiva que ‘la sociedad es un hecho natural sometido a leyes fijas, y sustraído como tal a la voluntad humana, pero no a la inteligencia humana que puede comprenderle, y comprendiéndole, modificar notablemente sin cambiarla, su tendencia y su terminación’.”²¹

Orden y progreso. Un “orden nuevo” y una “revolución moderna”. Comte había entrado en la historia venezolana. Tal vez no se imaginaba nuestro buen profesor que justo en ese momento unos complotados en Curazao, que compartían estas ideas, se las estaban tomando muy en serio para implementar la revolución positiva en el país. El gobierno federal finalmente no pudo con sus deficiencias y contradicciones, para caer en 1868; una alianza de liberales disidentes y conservadores –sobre todo ellos- había vuelto al poder bajo el llamado Gobierno Azul. Cuando Antonio Guzmán Blanco, ese hijo del fundador del

²¹ Rafael Fernández Heres, La educación venezolana bajo el signo del positivismo..., pp. 96-97

Partido Liberal, Antonio Leocadio Guzmán, ese abogado que de auditor de guerra y escritor de editoriales del ejército federal se había metido a guerrero con fortuna y terminado como general y segundo hombre de la Federación; cuando ese nuevo personaje, que a todos fascina con sus ademanes elegantes y confunde con su fiereza, intentó rehacer su vida política bajo el nuevo gobierno y no pudo, se aprestó a dirigir su propia revolución, que pasará a la historia como la de Abril, porque un 27 de ese mes tomó Caracas a sangre y fuego, para emprender una de las dominaciones más largas de Venezuela, y dejar una de las huellas más hondas en la cultura y sociedad del país.

En eso estaba Guzmán y el círculo más estrecho que lo acompañaría para cuando Villavicencio da su segundo discurso. Pero ya las ideas positivistas se habían afianzado. En el exilio curazoleño las permite afianzar todavía más. Su objetivo era consolidar lo planteado entre 1863 y 1864, pero llevándolo aún más lejos con una honda transformación social. Dice otro historiador al respecto:

“El primer intento sistemático de instrumentación del proyecto nacional, definitivamente formulado, se realizó entre 1870 y 1887, es decir bajo los gobiernos dirigidos o influidos directamente por el general Antonio Guzmán Blanco. Tuvo el sentido de creación del marco institucional requerido por la liberalización y la modernización de la sociedad, y de la puesta en marcha de un programa de realizaciones administrativas, algunas de ellas pautadas en la Constitución federal de 1864, como la obligación de promover gratuitamente la educación primaria (artículo 14, ordinal 12), crear la moneda nacional (artículo 43, ordinal 7º), fijar y uniformar las pesas y medidas (artículo 43, ordinal 20), y establecer el que se denominaría el situado constitucional (artículo 13, ordinal 17).”²²

En efecto, desde que entra triunfalmente en Caracas, Guzmán Blanco se presentaría sí mismo y a cada uno de sus actos como la coronación de la Revolución Liberal y de la Constitución del 64, pero ahora tamizados por el positivismo. Lo dice ya al inicio de la

²² Germán Carrera Damas, “Balance de la democracia en el siglo XX. La larga marcha de la sociedad venezolana hacia la democracia: doscientos años de esfuerzo y un balance alentador”, Búsqueda: nuevas rutas para la historia de Venezuela, Caracas, Contraloría General de la República, 2000, p. 69

Revolución de Abril: “El gobierno que surja de esa actualidad, seguramente que administrará la república en perfecta paz; la única paz posible en Venezuela: la paz de nuestra Constitución [la de 1864], porque es la paz que descansaría en el querer de la mayoría de los venezolanos. Y en esa paz, sí que gozaremos todos los partidos, todos los intereses, todos los hombres de justa libertad, de orden equitativo y del progreso material e indispensable a nuestra naciente nacionalidad”²³. Y lo vuelve a decir cuando, en efecto, la Revolución ya gobierna una república en razonable paz:

“Mi Dictadura fue instituida, como se instituyeron siempre las Dictaduras en las Repúblicas, para darle unidad de acción a los elementos sanos de la patria, contra el peligro supremo de la usurpación y la guerra; pero se me impuso como condición de la ilimitada confianza pública, el restablecimiento de la paz, salvando la soberanía popular, la libertad, el orden y el progreso. Fiel a esos deberes, apenas quedó vencido el enemigo armado, convoqué a los pueblos a elecciones y convoqué el Congreso constitucional de 1873.”²⁴

La libertad, el orden y el progreso. Muy revelador es, al respecto, que a tan sólo dos meses de haber entrado a Caracas y aún con el país encendido por los cuatro costados, haya decretado nada menos que la instrucción popular. Pero más notable es aún que el decreto estaba ya redactado en Curazao, cuando el poder era apenas una posibilidad que acariciaba con incertidumbre, según confesaría más tarde el ministro de fomento que lo impulsó, Martín J. Sanabria (1831-1904). Y redactado, para colmo de su sentido *civilizador*, inspirado en los ideales de Domingo Faustino Sarmiento, según también confesó Sanabria²⁵. De ese modo la educación se centra en el núcleo del proyecto guzmancista.

²³ “Alocución del General Guzmán Blanco a los pueblos, a los Estados y a los ejércitos”, San Felipe, 22 de febrero de 1870, Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II, Caracas, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio No. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, p. 377.

²⁴ Mensaje del General Guzmán Blanco, presidente de la República, al Congreso Constitucional de 1873, en Antonio Arellano Moreno (Comp.), Mensajes presidenciales, Caracas, ediciones de la Presidencia de la República, 1970, Tomo I, p. 346

²⁵ “El Decreto de instrucción primaria fue pensado y casi redactado por mí en Curazao a fines de 1869, inspirado en las obras de Don Faustino R. Sarmiento [sic, por Domingo Faustino Sarmiento] que leía con placer y meditaba con calma en los largos días del destierro (...) Llamado después del triunfo de la revolución a desempeñar el Ministerio de Fomento, propuse como medida urgente el Decreto sobre amortización de censos, que fue sancionado la primera quincena de Mayo de 1870, y luego me ocupé del de instrucción popular valiéndome únicamente para la redacción del Decreto, mis apuntes de Curazao...”, Martín J. Sanabria

Ella sería la base para -¡por fin!- crear al nuevo venezolano por el que se estaba suspirando desde hacía décadas. Ella, como señala el segundo considerando del decreto, es “la base de todo conocimiento ulterior i de toda perfección moral”²⁶. Es decir, ella es básicamente un educación moral. Dice el artículo 2º del decreto:

“La instrucción obligatoria es aquella que la lei exige á todos los venezolanos de ambos sexos, i que los poderes públicos están en el deber de dar gratuita i perfectamente. –Comprende por ahora los principios jenerales de moral, la lectura i la escritura del idioma patrio, la aritmética práctica, el sistema métrico i el compendio de la Constitución federal.”²⁷

Como se ve, hay variaciones sensibles al plan de estudios que, con algunas modificaciones, desde 1821 se había venido impartiendo²⁸. Como la nueva escuela es laica, se elimina la religión –aunque hay indicios de que de cualquier modo se la mantuvo²⁹- lo que generó un verdadero escándalo, y la urbanidad, por mucho que ambas serían más o menos absorbidas por la nueva educación moral y cívica³⁰. El *Catecismo de moral y*

al Dr. H. Antich, París, 21 de enero de 1880, en: Fernández Heres, La instrucción pública en el proyecto educativo de Guzmán Blanco. Hechos e ideas, Caracas, ANH, 1987, pp. 28-29.

²⁶ Decreto de estableciendo la Instrucción Primaria Universal, Obligatoria i Gratuita. Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de El Demócrata, 1875, p. 411

²⁷ Ibidem, p. 412

²⁸ Véanse las “Ordenanzas Municipales de 1821. Reglamento de las Escuelas de Educación Cristiana y Civil de la Ciudad de Caracas”. En ellas las asignaturas son: Doctrina cristiana, Constitución de la Monarquía, Cortesía y Urbanidad, lo que hoy llamaríamos cosmografía, geografía “de esta Provincia y de las demás de la Monarquía”, gramática y ortografía castellana. Documentos para la Historia de la Educación en Venezuela, Caracas, ANH, 1968, pp. 389-399

²⁹ Tal vez en uno de esos típicos ejemplos de resistencia que los maestros venezolanos siempre han articulado frente al poder, el director de la Escuela Guzmán Blanco, Amenodoro Urdaneta, mantuvo la enseñanza de la religión los lunes y los miércoles de 7 a 7:30 am. (Fernández Heres, Op. Cit., p. 75).

³⁰ Una tesis radical al respecto es la expresada por Luis López Méndez en 1887, momentos de franco declive del guzmancismo y antesala de la Restauración de la Iglesia que se articula a partir de entonces, en la que va recuperando mucho de su terreno perdido. Dice entonces López Méndez, en mentís a quienes discutían el laicismo: “Dígase lo que se quiera, la historia de la civilización está ahí para probar que la moralidad no aumenta sino por cambios en el medio cerebral, por el predominio que van tomando en el hombre las tendencias intelectuales sobre las inclinaciones inferiores, las cuales se atrofian, por decirlo así, en la falta de ejercicio, y estrechadas cada día más por la invasión de necesidades elevadas, acaban por abandonar el campo o hacerse enteramente inofensivas.” Luis López Méndez, “La instrucción laica”, Obras completas, Barquisimeto, Editorial Nueva Segovia, 1955, p. 88

religión, de Luis Felipe Mantilla³¹, muy recomendado, como toda su obra didáctica, para la reforma educativa, se centra en unos principios generales de moral y en una religión natural o no confesional, según señala Fernández Heres³². Lo mismo podríamos decir, como ya veremos, de *El consejero de la juventud*, de González Guinán.

Es decir, el intento de arrancar de cuajo lo que quedaba de la colonia –comenzando con la catolicidad como orden social- era muy serio; y el objetivo de hacerlo formando el espíritu de los ciudadanos –la moral diríamos ahora- en el positivismo, también. Se trataba de una revolución y de una educación esencialmente ideologizante. En un acto de entrega de premios escolares el 1º de enero de 1871 Guzmán Blanco explica el sentido del decreto de Instrucción Pública y en general de toda su revolución: crear una república que en la práctica sea verdadera –es decir, que hasta el momento ha sido sólo nominal: seguramente una exageración, pero nomás que eso, una exageración de algo que la mayoría sentía así- y para que, en consecuencia, se acaben los “hábitos coloniales”. La enseñanza que propone, sobre todo la de la historia reciente, es más bien un catecismo de adoctrinamiento liberal – tal cosa, señala, es lo que necesita la Revolución- pero con un claro objetivo alineado a su proyecto. Leámoslo *in extenso*:

“Pero los deberes de mi puesto, como representante de la actual Revolución, no me permiten dejar pasar como hecho histórico, como apreciación filosófica, ni como verdad incontestable, algo que con relación á la política, se ha dicho en esta tribuna. No: no debe enseñársele á la juventud que la sangre, que la riqueza, que los esfuerzos i sacrificios que la presente jeneración ha ofrecido i está ofreciendo por establecer la república prácticamente verdadera, sean un crimen, ni simple error, ni inmoralidad ó mero aturdimiento, sino una gran virtud, el gran título que debe empeñar para con ella, la gratitud de todas las jeneraciones que hayan de sucedernos en Venezuela. Lo que esa juventud debe aprender es, que esta guerra de casi veinte años se ha debido, á que una minoría fanática de soberbia, el arrebató al pueblo sus

³¹ Este último apareció en la columna “El educador popular” de *La Opinión Nacional*, el 19 de agosto de 1875, y es reproducido por Fernández Heres, en *La educación venezolana bajo el signo del positivismo...*, pp. 68-71

³² *Ibidem*, p. 68

elecciones en 46, que en 58 lo engañó para esclavizarlo, i que en 68 volvió a burlar, aunque ni por un día logró encadenarle. A lo que debe enseñársela es á amar el espíritu de esa guerra de los cinco años, á que deberán a ella i las jeneraciones que la sucedan, la libérrima constitución de 1864. Lo que debe presentársele como ejemplo digno de su imitación, es lo que acaban de hacer los pueblos de Venezuela para anonadar en seis meses el plan usurpador de esa minoría que no quiere reconciliarse con el supremo derecho de la voluntad popular. Lo que debe predicársele constantemente es, que cuando vengan a ser ciudadanos, no debe ocurrírseles jamás confabularse para sustituir su querer al querer de la mayoría: que jamás debe apoyarse á un usurpador, i que ninguno debe sentirse dispuesto á ser usurpador de los derechos que la República ha otorgado á todos sus compatriotas; i que si alguna vez sobreviniere la calamidad de una tiranía, deben imitar á esta jeneración que todo lo ha inmolido por extinguir la que nos legaron las costumbres i hábitos coloniales. Siento haber tenido que estenderme en este punto; pero yo no puedo convenir en que, presente yo, se enseñe á la juventud que la guerra que los hombres libres de Venezuela hemos tenido que hacer para establecer la República teórica i práctica en Venezuela, ha sido por depravación, ni voluntaria, ni inútil, ni aun siquiera impensada; porque eso equivaldría á convenir en que el pueblo venezolano es una agregación de fieras (...) esas guerras tan dolorosas como necesarias: esos sacrificios, tan nobles como fructíferos: esos torrentes de sangre tan costosos para nosotros, como dignos de admiración i gratitud de los que vengan después á gozar de la República, de la libertad i del orden que con tanto empeño i con tantas constancia estamos fundándoles (...) En otros sistemas de Gobierno, el pensamiento social lo forman ciertas clases privilegiadas, miéntras que el pensamiento social en las repúblicas reside en todos i cada uno de los ciudadanos que conciben, discuten i deciden en los comicios legales. Para poder concebir, para poder discutir, para poder decidir con acierto sobre las cosas i hombres públicos, es imprescindible, que pone los temas como los hombres al alcance de su intelijencia. Por eso mis votos son, por que esta Revolución logre establecer la paz, i que el

Gobierno que ella instituya desarrolle en toda su estención el vasto plan de la instrucción popular, obligatoria i gratuita... ”³³

Estinguir (sic) la que nos legaron las costumbres i hábitos coloniales...y además, estinguirlos para establecer la República teórica i práctica en Venezuela, para que todos puedan discutir y concebir; para que todos, en suma, sean ciudadanos: he ahí el quid del proyecto civilizador-liberal-positivista. Desmontar todo lo que quedaba de la colonia para dar paso a los valores de la “libérrima” Constitución de 1864. Para rematar la obra emprendida en 1810, de forma malhadada abandonada en algún momento. Así al menos lo entendían Guzmán y quienes con él estaban, que entonces eran casi todos. Todos los que querían igualarse con los que estaban arriba. En la sociedad –los criollos- o en el mundo – los europeos. Pero volvamos por un momento al Colegio Santa María.

c. El maestro civilizado: Agustín Avelo.

El 23 de mayo de 1882 José Martí escribe desde Nueva York una carta triste. Se siente solo. Es una sensación que se aguza por el transtierro, la distancia de la familia y de la patria, las adversidades en el proyecto al que ha dedicado su vida. Tal vez por eso, o por el consolador recuerdo de los buenos pero lejanos amigos, ese día pensó en los huérfanos de Caracas. Escribe ofreciendo un libro para el orfanato que allí ha fundado Agustín Avelo. Pero el tono inicial de la carta es muy íntimo. Comienza pidiendo excusas por lo que ha tardado en responder. No es el olvido, asegura, lo que trajo ese retraso: “mi memoria no tiene la pereza aparente de mi mano”, advierte; el problema es un desánimo más hondo que le nubla la escritura, aunque no los afectos: “... [es] que vivo muy solo y las cartas que escribo me dan miedo, porque me recuerdan cómo vivo”. La soledad en ocasiones pesa demasiado sobre su espíritu, aunque ese día, afortunadamente, el recuerdo de sus días caraqueños pudieron más. Como quien abruptamente se desembaraza de la abulia, espeta finalmente: “Mas no vivo ya solo, dice, cuando me acuerdo de Caracas. Habrá quien no lo crea, pero el corazón se me va a ella como pájaro alejado de su nido”.

³³ “Discurso en una distribución de premios el 1º de enero de 1871”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela. Jeneral Guzmán Blanco..., p. 165

El destinatario es uno de los mejores amigos que ha dejado en la ciudad. Uno de sus protectores (suyo en particular y de la causa independentista cubana general), hombre de letras y de ciencias con quien compartió aquellas largas tertulias que añora en Nueva York. Se trata de un laureado educador ante cuyos méritos y prestigios siempre se detuvo, respetuosa, aquella Venezuela de caudillos y macheteros; esa república que apenas alcanza el medio siglo en la que los letrados son segundones y los honrados, pendejos; de un matemático, filántropo y pensador católico querido por todos, que mereció el título de “prócer de la paz” en un país violento; o simplemente de “amado” como lo llamó Martí: el Licenciado Agustín Aveledo³⁴. Es el otro jurado de aquella mañana de agosto de 1875 en el que nos vamos a detener. Su ejemplo, su vida, su cotidiana labor de maestro que ni el vendaval guzmancista pudo conmover, nos dicen tanto o más del proyecto civilizador que todo lo proclamaron –aunque no necesariamente hacían- quienes lo habían decidido promover.

Tantas virtudes –y tanto respeto y admiración juntos- lo hicieron un personaje muy singular dentro de aquel país “de nulidades engraidas y prestigios consagrados”. Revisar su obra nos lleva al prototipo de un hombre que sólo en él parecía haber encarnado; de ese ideal de *ciudadano*, de ejercicio de la *ciudadanía*, o mejor aún, de lo que hoy llamaríamos la *ciudadanía moral* como práctica responsable y comprometida de la libertad, que soñaron los Padres de la Patria. Ideal de lo que fue Andrés Bello en Chile y de lo que acá, aunque enfrentados a grandes adversidades, una ristra de repúblicos y civilistas notables pudieron ejercer. Casi siempre sin apoyo del poder –cuando no es que estaban francamente enfrentados a él- su autoridad moral, no obstante, frenaba los desmanes; y su legado permitió –¡nada menos!- la continuidad de la república, el mantenimiento de esa tradición de la sociedad civil que el historiador Augusto Mijares identificó en la colonia³⁵, y que de un modo u otro se mantuvo en los ejemplos de regularidad administrativa y legal de un José María Vargas, de un Cecilio Acosta, de un Guillermo Tell Villegas, de un Luis Espelozín, de un Manuel María Urbaneja, de un Agustín Aveledo.

³⁴ José Martí a Agustín Aveledo, Nueva York, 23 de mayo de 1882. Citado en Aveledo Morasso, *Op. Cit.*, p. 208

³⁵ Véase Capítulo V.

Aún aguardamos por el estudio detallado de lo que esa tradición civilista representó. Falta, por ejemplo, una buena biografía de nuestro Cincinato, Guillermo Tell Villegas, que por cuatro veces asume la presidencia cuando el Estado se desplomaba, haciendo un puente entre el gobierno derrotado y la revolución triunfante, para organizar el traspaso de poder con algo de concordia entre las partes y clemencia para los vencidos. Ese liberal que antes de desilusionarse fue el que, por ejemplo, propuso la eliminación definitiva de la pena de muerte. Y que cumplida la misión, siempre se retiraba a su colegio significativamente llamado “La Paz”, a sus estudios de gramática, a sus meditaciones teológicas, a darle clases a los niños.

Se trató, como vemos, de una pequeña pero significativa casta de hombres probos, interesados por lo público, amantes de la patria y de las leyes, poco tentados por el poder y la riqueza; de hombres como Aveledo, que habló de la paz en medio de las guerras civiles³⁶, que usó su prestigio para fundar un colegio y cátedras universitarias, sociedades científicas y de asistencia social, y no para hacer carrera política; y que cuando fue funcionario lo hizo con una idea de servicio público, dejando rápidamente el cargo; del hombre ilustrado y afecto a la ciencia, a la sabiduría moral y la filantropía que, se soñó en los albores de la independencia, debía generar la vida republicana. De hombres –tal es una tesis que cada día se nos delinea más- a los que Venezuela le debe su supervivencia. Baste con decir que en un país donde los civiles luchaban por hacerse de algún grado militar, él, que sí lo tenía, siempre prefirió el muy civil de Licenciado –era egresado de la Escuela de Matemáticas, llegó a coronel de ingenieros y fue el primer director de la Escuela Nacional de Ingeniería, entonces un instituto militar- sino que, por encima o al lado de esto, no cejó en el empeño de la solidaridad y del trabajo colectivo.

³⁶ Durante la cruentísima Revolución Legalista (1892) en la que nuestras montoneras ensayaron su consuetudinaria costumbre de matarse con ametralladoras y máuseres, él junto al Arzobispo de Caracas, Mons. Crispulo Uzcátegui, intentaron mediar entre el triunfante Joaquín Crespo, avanzando sobre la capital, y Guillermo Tell Villegas, presidente encargado después que se desmoronó el gobierno de Andueza Palacios. Véase: Aveledo Morasso, *Op. Cit.*, pp. 331-332. En rigor, ha sido sobre la base de ese libro que hemos elaborado la silueta del maestro que acá presentamos.

En 1859 –y el dato resulta muy significativo- justo cuando Venezuela se iba de nuevo por el tobogán de la guerra, ésta la más grande de todas, él opta por fundar un colegio, el “Santa María”, que llegaría a ser el más famoso del siglo XIX. Basta con echar un vistazo a la nómina de sus profesores (lo más granado de la inteligencia de la época: Luis Sanojo, José Martí, Manuel María Urbaneja, Adolfo Ernst, Jorge González Rodil, Marco Antonio Saluzzo) o a sus egresados para calibrar lo que pudo representar como foco de indagación científica. Pero hubo mucho más en sus espacios. Allí se funda el Colegio de Ingenieros de Venezuela, del que será presidente por cuarenta y dos años, y se dictan las famosas conferencias sobre lo últimos avances científicos preparadas por sus agremiados; allí se reunía la Sociedad de Ciencias Físicas y Matemáticas; allí emprende su labor filantrópica haciendo funcionar por las tardes una “Clínica para Niños Pobres”; desde allí propone, un año antes del decreto de Guzmán Blanco y de nuevo como iniciativa propia, una Ley de Educación que garantizaría no sólo la gratuidad para la primaria sino la dotación de materiales para los niños pobres (“el pueblo debe instruirse, debe vulgarizarse la instrucción primaria”, afirma³⁷). Por si fuera poco, al maestro le alcanzaba tiempo para dar clases en su colegio y en la Universidad, y para pasar con solvencia de cátedras como la de Doctrina Cristiana a la de Mecánica Industrial; para formar parte de la Junta Pro-Independencia de Cuba³⁸; y para fundar un Asilo de Huérfanos en 1878, que aún hoy se mantiene con gran prestigio en la ciudad.

Toda esta semblanza del maestro, más allá de un cierto espíritu de homenaje que reconocemos, es para identificar en los valores que encarnó, pero sobre todo en los que impartió, una versión más moderada –ni positivista, a pesar de haber sido un célebre matemático; ni mucho menos revolucionaria- del proyecto civilizador. Para Avelledo, como para Guzmán, Villavicencio, Villegas y hasta Montilla desde su gabinete de profesor de Nueva York, toda educación, si en serio quiere llegar a tal, debe serlo en valores. Tal vez porque la urbanidad no es ya una asignatura, el maestro espera impregnar con ella a todo el quehacer de la institución. Por ejemplo establece una medalla de oro para la buena

³⁷ Véase: Avelledo Morasso, *Op. Cit.*, p. 165. Acaso de hay salió la especie de que el Decreto del 27 de junio ya lo encontró hecho Guzmán cuando entró a Caracas. La verdad es que Sanabria no sabía de esta iniciativa, que felizmente coincidió con la suya.

³⁸ Amigo y protector de Martí, fundó la Junta Revolucionaria Pro-Independencia de Cuba. Avelledo Morasso, *Op. Cit.*, p. 54

conducta para los alumnos destacados en “la moralidad, el carácter y el ejemplar comportamiento”³⁹. Según señala otro documento, “esta medalla llevará en el anverso una corona de laurel con esta inscripción: *A la virtud*, y en el reverso *Honor a Mérito Colegio Aveledo*”⁴⁰. Revisando las actas de su conferimiento, el investigador Luis Aveledo Morasso ha podido hilvanar las enseñanzas éticas que su ilustre antepasado difundió todos los días por más de medio siglo, pero que, lamentablemente, no se ocupó en compendiar y publicar⁴¹. Citemos dos que resumen todo lo que se pensó entonces de la educación como un proceso esencialmente de formación moral, indispensable para el progreso. Nos dice en la primera:

“Una altísima función que podría llamarse de crisol moral [es la que tiene la escuela]: en ella depura el estudiante, tal como el áureo cuarzo sobre el fuego, y como éste, ya libre de impurezas es oro fino, así aquella, aquilatada por la lucha, brilla como un diamante de aguas puras, inaccesible a las contingencias del ambiente. El tránsito del aula cariñosa, hogar intelectual propicio a todo noble esparcimiento, al medio de la vida ciudadana, donde el vicio prepara su emboscada bajo seductores aspectos, y acecha la tentación el momento oportuno, debe templar el ánimo para ver de frente el peligro...”⁴²

Y si eso es la escuela, en la siguiente cita nos dice cuál es el sentido de la educación moral:

“El talento y la sabiduría interesan grandemente al individuo y á la humanidad por cuanto el progreso individual y social dependen de la fuerza del primero y de la cantidad de la segunda, pero la virtud es más necesaria a ese progreso porque lo sostiene y conserva, semejante a la argamasa, que da adherencia al edificio”⁴³.

³⁹ Aveledo Morasso, *Op. Cit.*, p. 73

⁴⁰ *Ibd.*, p. 72

⁴¹ Crf. *Ibd.*, pp. 71-80

⁴² Acta del premio de Buena Conducta de 1913. Citado en *Ibd.*, p. 80

⁴³ Acta del premio de Buena Conducta. 1890. Citado por *Ibd.*, 75

Aunque muy opuestos en términos político-partidistas y en la forma global en la que vivió su vida –siempre metido en las esferas del poder; participe de conspiraciones, de maniobras, de pequeños escándalos; protagonista de rumores; hombre de recursos comparado con el maestro Aveledo, que no vino a tener casa propia hasta que sus ex alumnos, agradecidos por el éxito que habían alcanzado en la vida, se la compran haciendo una colecta entra ellos- a pesar de todo eso, Francisco González Guinán, que no dio clases, sí escribió –sobre esto y sobre todo: era un grafómano- su manual de educación cívica y moral. En estas páginas de su editadísimo y celeberrimo *El Consejero de la Juventud* se recoge lo esencial de lo planteado por Aveledo, demostrando que más allá de las diferencias eran hombres de su tiempo, pero, eso sí, con un espíritu que está mucho más cerca de lo planteado en el decreto del 27 de junio y de la educación laica, que de la bondad cristiana del maestro. No podía ser de otra manera porque, si vemos bien, ¿a qué un político, un diplomático, un propagandista, un hombre de otros lances, se pone a escribir una cartilla escolar? A una sola cosa: a contribuir con el esfuerzo ideológico global de la Revolución de Abril. Eso no desdice de sus buenas intenciones: al contrario, habla de un compromiso tan hondo que no descuidó ningún escenario posible, ni la prensa, ni los periódicos, ni las escuelas. Terminemos, por lo tanto, este recorrido por los valores del proyecto civilizador con el catón que para difundirlos redactó uno de sus principales propagandistas.

d. El ideólogo civilizador: González Guinán.

En algún grado, *El Consejero de la Juventud* es el nuevo Carreño: es la exposición sintética del pensamiento ético de su momento, perfectamente engranado al proyecto político-social de la elite; será pensado en función de las necesidades de las escuelas que esa elite diseña –porque es un aspecto digno de subrayar: mientras en el período conservador el esfuerzo educativo gubernamental se centró en el apoyo a los colegios privados, tal como el muy generoso que José Antonio Páez le ofrendó a Feliciano Montenegro, y en la creación de colegios secundarios; en el guzmancismo el esfuerzo estuvo en la instrucción popular y la reorganización universitaria- ; y, por último, es un texto que no rehuye enfrentarse al problema de fondo: construir el orden y el progreso y,

además, de hacerlo a través del *decoro*, de la *civilidad*, el *mundo*, las *buenas maneras*, tal como desde la década de 1840 venía prescribiendo la urbanidad. Es el nuevo Carreño, dijimos, pero mejor es decir que *casi* lo es, porque ni lo desplaza del todo, ni logra sobrevivir como el viejo manual de urbanidad logró hacerlo más allá de la mitad del siglo XX. Hay proezas que son únicas y la de *El Carreño* es una de ellas.

En fin, *El Consejero*...arranca por el inventario de los vicios que el hombre debe aborrecer, para después seguir con los virtudes que debe emular. Dice al respecto:

“Juzguemos que el hombre tiene dos fases, una opaca y otra luminosa: una de vicios y otra de virtudes: una que lo encamina al mal, otra que lleva directamente al bien: una que lo atrae al seno tranquilo del hogar y al amor de la sociedad y de la patria, y otra que lo arroja al abismo de la perdición. El hombre se dignifica por el bien, se impone por el corazón, se hace respetable por la rectitud de la conciencia y conquista honra por medio de sus decorosos procederes; pero se pierde irremisiblemente cuando se lanza de desatado en el océano de las pasiones y pervierte su ser moral.”⁴⁴

Dos claves en la tradición de la educación cívica en Venezuela se recogen acá: la primera, el tema del *decoro* —es decir, la corrección en los actos— como mecanismo para hacerse *respetable*, dígase, para brillar, para ascender socialmente; y la otra, la transposición de la ética cristiano-católica, con sus nociones de salvación y perdición, a un discurso pretendidamente laico y racionalista. Es algo que ya vemos desde el primero de estos catones, el *Manual del colombiano o explicación de la ley natural*, que ya en 1825 —cuando aparece en Caracas— intenta moralizar contra pecados tales como la gula o la concupiscencia, con base en criterios más o menos utilitaristas. Es decir: no porque simplemente Dios los proscribió, sino porque le hacen daño a la salud, a la prosperidad o a la paz social. Con ese criterio se secularizan tanto las virtudes teologales como los pecados

⁴⁴ F. González Guinán, *El consejero de la juventud*, Valencia (Venezuela), Imprenta de la Voz Pública, 1878, p. 11

capitales⁴⁵. Pues bien, entroncado con tal esfuerzo modernizador, González Guinán va combatiendo a la soberbia, la indolencia, la insolencia, la murmuración, la susceptibilidad, el juego, la vagancia, la embriaguez, el egoísmo, la avaricia, la intolerancia, la ingratitud, el rencor, el ateísmo, el robo, el homicidio...¿el robo y el homicidio? Un momento: por mucho que desde el primer momento, en las *Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o educación popular* de Montenegro y Colón (1841), se plantea a la educación moral y urbanidad como una solución para atajar a una sociedad violenta⁴⁶, cosa perfectamente explicable después de tres lustros de guerra, es notable la forma en la que en treinta y tantos años esa violencia no sólo no ha desaparecido, sino que ya es tal que hay que hablarle a los niños, sin rodeos, del problema del robo y el homicidio. Evidentemente, los años de guerras civiles sólo habían agravado el mal:

“Lo ageno es sagrado.

Desde que la sociedad quedó constituida regularmente fue sancionado, establecido y respetado el derecho de propiedad. Sin él no habría hacienda pública ni privada, ni progreso de los pueblos, ni amor al trabajo, ni garantías para su producto, ni tranquilidad para las familias, ni goces para la vida.

El robo no es sino la trasgresión de ese derecho; y por eso la sociedad entera se conspira contra los ladrones, los persigue, los aprisionan, los juzga y condena por medio de los jueces.”⁴⁷

Una explicación sociológica, pues, encaminada a la defensa del derecho de propiedad como base del orden y del progreso. Emblemático. Referente al homicidio, presenta una nueva embestida civilista frente a esa *ferocidad* –tal es la palabra que se empleaba- que como norma de conducta generalizada estaba entre las principales

⁴⁵ Véase: Elías Pino Iturrieta, *País archipiélago. Venezuela, 1830-1858*, Caracas, Fundación Bigott, 2001, pp. 61-71; y Tomás Straka, *Las alas de Ícaro. Indagación sobre ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830)*, Caracas, Konrad Adenauer Stiftung/UCAB, 2005, pp. 211 y ss.

⁴⁶ Véase capítulo VI.

⁴⁷ González Guinán, *Op. Cit.*, p. 40

tribulaciones de nuestros repúblicos desde la Emancipación; a esa cultura de la violencia que se le había metido hasta los tuétanos a los venezolanos:

“Matan los hombres vengativos, los perversos, los ladrones, los que carecen de toda noción moral y religiosa. Según se incline así se forma el corazón, ora para el mal, ora para el bien, pues el hombre procede siempre según la clase de educación que ha recibido.

Para un hombre habituado á las violencias, al insulto, ó la diatriba, al rencor, a la crápula y á las demás innobles pasiones, nada es más fácil que ser homicida. Vive anormalmente inspirado por los vicios, que son funestos consejeros, y nada le importa chocar con todo el mundo.”⁴⁸

Frente a estos vicios definidos por la incivilidad y la violencia, están los valores cívicos. El amor al estudio es, naturalmente, el primero, el elemento clave para la civilización ordenada y progresista; y después vienen otros como la abnegación, la caridad, la franqueza, el buen carácter, el patriotismo, la amistad, el trabajo, los modales, la prudencia, la sobriedad, el pudor, las prácticas religiosas, el valor cívico, la pulcritud y la palabra empeñada. Un poco de todo, pero bien integrado al fin común del ordenamiento cívico –y civilista- de la sociedad. En primer lugar, como hemos venido diciendo, no se rechaza a la urbanidad ni a la religión –bien que sea una religión más o menos deísta- sino que se les incluye en el tópico más amplio de la moral. En segundo lugar, ahora lo sociopolítico tiene un peso muy marcado. Veamos lo que nos dice de los modales:

“Los modales bruscos, impolíticos y ordinarios dan muy triste idea de todo aquel que los emplea; y así se recomiendan muy mal los hombres que tratan a los demás con una confianza grotesca, que no saben conducirse en los salones, ni permanecer con etiqueta en la mesa, ni estar con recogimiento en el templo de Dios, ni guardar moderación en los teatros y lugares públicos. También se recomiendan mal las mugeres que se ríen demasiado o asumen una seriedad que pasa los límites del buen

⁴⁸ Ibd., p. 43

tono, las que descuidan el tocado y las que excesivamente lo atienden con artísticos movimientos; y por el último el niño que no usa de consideración para con su familia, sus maestros y sus compañeros, el que no respeta a los mayores, el que no se descubre al entrar a cualquiera casa ajena, el que va a los paseos a pronunciar palabras insolentes, demuestra poseer unos modales desacompañados e inciviles.”⁴⁹

De forma reveladora, señala la importancia de conservar la etiqueta o el buen tono, pero no se detiene en explicar en qué consiste específicamente eso, cosa en la que Montenegro y Carreño abundan. Es la prueba patente de que la autoridad de *El Carreño* se mantenía imperturbable y tales asuntos seguían dejándosele a sus dictámenes. En la “Carta a Eduardo Blanco” que Guillermo Tell Villegas publica en la *Revista Venezolana* en 1881, presenta a los dos libros –*El consejero...* y *El Carreño*- en uso para la fecha⁵⁰. Con todo, González Guinán se siente en la obligación de señalar algunas cosas específicas en la compostura de las mujeres que, en la mentalidad de entonces, siempre requerían un trato más detenido para su control⁵¹. Referente a Dios, repite lo prescrito por el resto de los manuales de entonces, un deísmo de carácter general, que no desdice en sí del cristianismo, aunque lo pone a lo sumo como una opción más:

“La humanidad posee un sentimiento latente, universal, avasallador y profundo –el sentimiento religioso, que se extiende por todas las zonas, que germina en todos los pueblos, que conmueve todas las conciencias, que preside todos los pensamientos,

⁴⁹ *Ibd.*, p. 74

⁵⁰ “Manuel Antonio Carreño, que penetrado de la importancia social, política y religiosa de la educación, escribe su *Manual de Urbanidad*, tratado completo que eclipsó todos los anteriores de su género, libro precioso que se ha hecho popular en Venezuela y fuera de ella, y que ha autorizado la frase generalizada de *falta de Carreño*, que explica comúnmente al que de alguna manera infringe o descuida las reglas de urbanidad (...) El Lic. Francisco González Guinán, escritor notable, que ocupándose del porvenir, y animado del patriótico pensamiento de enviarle generaciones dignas, se desentiende por un momento de los hombres, con quienes está en brega política, para ocuparse de los niños, a quienes reúne a su lado, los acaricia, les afea el vicio, les sublima la virtud, les muestra el sendero del deber, y al efecto les pone en sus manos *El consejero de la juventud*, que cual cuidadoso mentor los ha de conducir indefectiblemente por él.” Guillermo Tell Villegas, “Carta a Eduardo Blanco”, *Revista venezolana*, No. 2, Caracas, 15 de julio de 1881, edición crítica de la Universidad Central de Venezuela, 1993, p. 87

⁵¹ Véase: Mirla Alcibíades, *La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865)*, Caracas, Monte Ávila Editores/Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2004; y Enrique Nóbrega, *La mujer y los cercos de la modernización: los discursos de la medicina y el aparato jurídico (esbozos de un estudio comparativo: Venezuela y Colombia, 1870-1930)*, Caracas, CELARG, 1997.

que ha hecho mártires, que ha levantado apóstoles y que ha inundado la tierra entre vapores de luz. Existen muchas religiones más o menos civilizadas, más o menos filosóficas; pero todas con una tendencia divina. Yo pertenezco a la cristina, católica y apostólica, predicada por el sublime Mártir de Gólgota, que redimió a la humanidad de sus pecados, que dignificó a la mujer, que alienta por la fe, que sostiene por la esperanza y que ennoblece por la caridad.

Ojalá que tú pertenezcas también a esta santa religión; pero cualquiera que sea en la que hayas nacido, debo decirte que la tolerancia es la base de todas las creencias y la primera de las prácticas religiosas.

No basta reconocer a Dios desde el fondo de la conciencia, es preciso manifestarlo exteriormente; así como de nada vale que te sientas impulsado por la caridad si no consumas obras caritativas.”⁵²

¡Todas la religiones iguales! ¡El “Sublime” Mártir! Para los teólogos de entonces, incluso para los que andaban en la renovación modernista que entonces experimentaban sacerdotes y laicos venezolanos, como Aveledo o Amenodoro Urdaneta⁵³, aquello era, cuando menos, demasiado fracmasón. En rigor, no tenemos noticias de que nuestro autor lo haya sido, pero sí es sabido que el clima de los liberales amarillos estaba muy impregnado de masonería...¡hasta sus admoniciones al ateísmo parecen las típicas de la masonería⁵⁴!

En todo caso esto es sólo una parte –bien que muy, pero muy significativa- de la propuesta. El asunto es más amplio y, en toda la extensión de la palabra, político. Esos hombres racionalmente teístas –véase que, una vez más, la explicación de la religión y del

⁵² González Guinán, *Op. Cit.*, p. 85

⁵³ Véase: T. Straka, “*El Angel Guardián*, o la tentación de la modernidad en Caracas (1880-1882)” En: *Primeras jornadas de historia y religión. Homenaje a Hermann González Oropeza, S.J.* Caracas, IUPMA-UCAB, 2001, pp. 181-230.

⁵⁴ “El ateo vive para la materia. Para él la conciencia es quimera, mentira el alma, relativa la moral, convención la virtud. Quiere tener un mundo absolutamente libre, sin freno social, sin vallas religiosas, sin temores del *más allá*; y hallando en Dios un inconveniente, resuelve el problema a su antojo y dice en tono enfático: Dios no existe”; como “seres que viven sin fe y sin santas creencias entre dudas y vacilaciones, entre miserias e impiedades”, define a los ateos (González Guinán, *Op. Cit.*, p. 38).

ateísmo es más bien sociológica- y tolerantes; definidos por las normas de la urbanidad en sus maneras, por los valores del trabajo, del respeto irrestricto a la propiedad, por la sobriedad y por el pudor, es decir, por la ética capitalista en sus valores; esos hombres por los que propugnaba *El Consejero*... habrían de ser los resultados más altos, los portavoces, los protagonistas del proyecto civilizador. Del orden y el progreso. Veámoslo en los que, probablemente, son los dos acápites fundamentales de la cartilla: los referentes al patriotismo y al valor cívico.

Como se viene remachando desde los días de la Emancipación, amar a las patrias es, básicamente, la *virtud* de amar a sus leyes:

“La patria sostiene unas prescripciones que se llaman leyes: cúmplelas y predica a los demás la necesidad de su cumplimiento.

La patria tiene rentas que se llaman su tesoro público: no lo defraudes ni tolere que los demás lo defrauden.

La patria aspira al reinado perpetuo de la paz: no hagas la guerra, ni hoy, ni mañana, ni nunca.

La patria quiere el amor y la concordia de todos sus hijos: no prediques la matanza, ni el odio, ni la demagogia, ni el desorden.”⁵⁵

La civilidad, en sí, y la educación moral y cívica, como su dispositivo de difusión tienen, una vez más, el objetivo de abonar el orden y la paz. No de otra cosa se trata el valor cívico. Con él cerremos estas líneas.

e. Civilízate, en conclusión.

En efecto, los párrafos que se citarán a continuación son la síntesis de los anhelos y de las tristezas de la elite venezolana del decimonono. Todo cuanto se hizo y dijo en pos de

⁵⁵ González de Guinán, *Op. Cit.*, p. 67

la educación moral y en la jurisprudencia, entendidos como los dos mecanismos ideados para la ortopedia ciudadana de la sociedad, están ellos. Las guerras continuas como signo inapelable de problemas muy graves en la sociedad: como expresión, lo dice sin rodeos González Guinán, de la barbarie. La guerra, pues, con su heroísmo de la barbarie y de todo lo que ella significa, es lo que está en contra de la paz (el orden) y el progreso. Y frente a ella, el civismo, la civilidad como la condición ideal para el avance de la república. La civilidad contra lo que hemos llamado la *omertà*, acaso la virtud fundamental de los caudillos⁵⁶.

“Cuando poses tu mirada inocente por las tristes páginas de nuestra historia, mucho tendrás que enrostrar a las generaciones que te han precedido, mucho tendrás que lamentar y sentir; pero ojalá que esas páginas te sirvan de enseñanza para que llenes mejor que nosotros tus deberes de ciudadano y de patriota.

La mano de la Providencia ha derramado sus dones sobre esta bella tierra; pero sus hijos se han deleitado en destruir y han prendido el incendio de las pasiones, han desconocido los principios constitutivos de las sociedades, han derramado sangre a torrentes, han destruido la propiedad, han llamado la indigencia, han roto los vínculos del cariño y han pretendido secar la fuente del progreso.

Tenemos instituciones sabias y leyes esencialmente humanas: tenemos hasta heroísmo, pero es heroísmo de la barbarie.

Nos ha faltado valor cívico, ese que hace los grandes patriotas, los eximios magistrados, los sabios legisladores, los pulcros jueces, los prudentes militares y los cumplidos ciudadanos. He aquí el origen de nuestras desgracias.

Enloquecidos por el satánico espíritu de los revolucionarios, hemos creído que nuestros problemas políticos y sociales sólo debían tener solución en los campos de matanza fratricida. De aquí que haya habido en esas grandes hecatombes pruebas a

⁵⁶ Véase Nota 71, capítulo V.

millares de valor heroico; pero fuera del radio abrasador de la guerra, distante de la influencia de las revoluciones, hemos tenido en la paz una pasividad próxima al idiotismo y un abandono que, si no ha sido crimen, ha sido por lo menos complicidad.

Los pueblos dados a semejantes prácticas, lejos de progresar, retroceden: no fundan jamás el imperio tranquilo de las instituciones.

El valor cívico es lo único que puede salvarnos, ese valor que obligue al magistrado a cumplir y hacer cumplir más la ley, cualesquiera que sean la situación y el individuo que vaya a favorecer o a herir: que constituya el ciudadano en fiscal legítimos de los intereses públicos: que lleve a todos los hombres a tomar parte activa de la cosa pública: que levante la voz del periodista inspirada en el verdadero amor a la patria: que haga del hogar santuario respetable, de la paz ídolo, de la maldad escarnio, del patriotismo deber impretermisible, del instinto revolucionario la más sarcástica irrisión.

Ese es el valor que ostentan los pueblos cultos que viven en paz octaviana y en pleno reinado de la ley.

El retraimiento de los ciudadanos, la renuncia que hacen de sus derechos civiles y políticos, la tolerancia a los hechos bárbaros y el temor de que se dejen arrebatar, es una cobardía sin nombre tanto más degradante, es una cobardía sin nombre tanto más degradante cuanto que ella hunde a la patria en el abismo de la abyección.

Tú, niño, vas a ser ciudadano y es menester que te horrorices del valor guerrero, porque las batallas son el contrasentido de la civilización: cóbrale amor entrañable al valor cívico y defiende con la energía que la honradez inspira y por los medios que te den las leyes tus derechos de ciudadano, los sagrados intereses de la patria y los fueros de la humanidad... »⁵⁷

⁵⁷ Ibd., p. 87

El triunfo de la civilización sobre la barbarie, el de la civilidad sobre la ferocidad. El triunfo de los ideales enarbolados en la Constitución del 64 y que retoma Guzmán Blanco después, esperando difundirlos en la instrucción popular. Es lo que ya antes han dictaminado los manuales de urbanidad. Es lo que, sin ser guzmancista, encarna el Licenciado Aveledo y lo que se verificó aquella mañana de agosto de 1875 en la que el maestro, el Ilustre y el filósofo estuvieron juntos: el proyecto de una nación con el que se esperaba que todos, civilizados, vivamos mejor. Es lo que dice González Guinán: “civilízate por medio del estudio”⁵⁸. Es, finalmente, a lo que nos quiere meter Guzmán, a todos, sin posibilidad de distingos de ninguna clase. En la nueva civilización del orden y el progreso. En la modernidad como el espíritu común de los venezolanos. ¿De verdad la lectura del *Manual de Urbanidad y buenas maneras* y de *El Consejero de la Juventud* nos permitieron alcanzar el sueño? En alguna proporción. Al final, más que la moral por ellos contenida, nos quedó la etiqueta, las formas exteriores, que le servirían de marca. No fue lo esperado, pero fue algo.

⁵⁸ *Ibd.*, p. 49

CAPÍTULO VIII
LA REPÚBLICA FINGIDA
LA URBANIDAD COMO SALVACIÓN

“Queremos república modelo y no conocemos bien nuestros deberes ciudadanos; hablamos de progreso y rompemos los urinarios públicos porque nos estorban; alardeamos de civilizados y armamos una bronca en cualquier sitio público...”

Miguel Eduardo Pardo, 1899

a. La urbanidad como proyecto civilizador.

Los venezolanos que a partir de la década de 1850 se lanzan por el camino de las reformas liberales, con grados diversos de intensidad y de éxito; que sueñan con entrar en la *civilización* gracias al concurso de los capitales extranjeros; que emprenden la desclericalización de sus sociedades, restringiendo, hasta donde les fue posible, la religión al ámbito de lo privado y dándole a Dios un sentido fundamentalmente moral; que fundan modernos institutos educativos en los que habría de formarse –eso soñaron– una nueva elite, cuyas preocupaciones estuvieran regidas por la razón y por la ciencia positiva; esos hispanoamericanos fueron quienes hicieron de textos como el *Manual de urbanidad y buenas maneras*, que en 1854 publica en Caracas y Nueva York, para pronto ser reproducido en todo el continente y en España, el venezolano Manuel Antonio Carreño (1813-1874); o como la *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos* de Andrés Bello, reproducida en Caracas ya en 1850, las cartillas fundamentales de los nuevos valores que esperaban imponer.

Naturalmente, este empeño por la etiqueta y por el bien hablar no respondió, o por lo menos no fundamentalmente, a un asunto de vanidad. Como ya hemos visto, la *etiqueta como moral*¹ fue asumida por hispanoamericanos y españoles de la segunda mitad del siglo XIX y de la primera del XX, como el paso previo e indispensable para que las reformas *civilizadoras* llegaran a buen suceso. Abandonar lo que el historiador José Pedro Barrán

¹ Véase: capítulos VI y VII.

llamó la *sensibilidad bárbara*, para asumir la *civilizada*², fue entendido como la palanca que permitiría el surgimiento de ese nuevo venezolano, colombiano o mexicano capaz de transformar a sus naciones en sociedades capitalistas, modernas, *civilizadas*. Como señala una investigadora contemporánea: “la producción de discursos que disciplinan el deseo de una ciudadanía moderna –para el caso gramáticas y manuales de conducta- se inscriben en un campo intelectual que los dota de un aura sacralizada porque comparten las mismas reglas de enunciación que las leyes constitucionales.”³

A tal punto esto fue así, que aún en 1890, a casi medio siglo del descomunal éxito de *El Carreño*, cuando en un texto de otra índole, aunque alineado en su deseo de resolver los mismos problemas, Jesús Muñoz Tébar (1847-1909) clama por abandonar las costumbres que nos “salvajizan” por otras que susceptibles de “civilizarnos”, en un texto igualmente aparecido en Nueva York y destinado a reflexionar sobre el problema de las repúblicas hispanoamericanas⁴, no sólo estaba demostrando la amplitud y permanencia de las convicciones expuestas por el manual a varias décadas de su aparición, sino que además dejaba de manifiesto un aspecto fundamental: que a cincuenta años de las grandes reformas liberales todavía sus promesas más altas quedaban por ser cumplidas. De otro modo no hubiera podido explicarse que a tanto tiempo de Benito Juárez y toda su épica, o que después de las dos décadas de Antonio Guzmán Blanco y sus reformas, por sólo poner dos casos emblemáticos, aún nos divirtiéramos como “salvajes”. Algo, evidentemente, había salido mal, muy mal.

² José Pedro Barrán, *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, s/f, dos tomos.

³ Beatriz González Stephan, “El ‘mal decir’ del subalterno: maestros y médicos diagnostican ciudadanías descompuestas”, *Anales de literatura española comparada*, Vol. 23/Issues 1-2, 1998, p. 157

⁴ “Entre las diversiones públicas hay algunas que *salvajizan*, como *la de los toros* y *la riña de gallos*, que necesariamente deben ser prohibidas por las ciudades que anhelan progresar en su civilización; hay otras útiles, y que, por consiguiente, civilizan, como los ejercicios gimnásticos y las carreras de caballos, las cuales deben prohibirse. El teatro es un magnífico resorte para la reforma de las costumbres; pero que puede ser bien o mal empleado. Las exposiciones de bellas artes y los conciertos musicales, son elementos civilizadores: hacen adquirir la costumbre del amor a lo bello y a los encantos sociales. Los jardines y museos de historia natural enseñan a la simple vista y de modo agradable, los grandes principios de la existencia universal, y estimulan vigorosamente la juvenil inteligencia”, Jesús Muñoz Tébar, *Personalismo y legalismo* [1890], *Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX, textos para su estudio Vol. 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961, pp. 65-66

En el presente capítulo esperamos delinear en qué consistió eso que no funcionaba. No tanto desde el diagnóstico que hombres como Muñoz Tébar produjeron en todos los países de la región, lo que por sí solo diera para una larga monografía, como desde el mecanismo que emplearon para afrontarla: la simulación. Es allí donde radicó gran parte del éxito de *El Carreño*, de la *Gramática* de Bello y, pronto, del purismo lingüístico, que tendrá en Venezuela algunos de sus representantes más altos, como Julio Calcaño (1840-1918), suerte de gran censor –a veces más bien inquisidor- que sobre el lenguaje tendrá la república a lo largo de todo el último tercio del siglo XIX. Son éxitos que radicarón en su capacidad para exponer, de manera fácil y rápida, rudimentos al menos que al menos permitieran *aparentar* unos valores ciudadanos, modernos, indistintamente de que yendo un poco más abajo del barniz de las buenas maneras, los afeites, el baño diario, los trajes lustrosos y las animadas conversaciones con buena prosodia, ya afloraban muchas de esas costumbres que “salvajizan”, pero que sencillamente no podíamos abandonar.

Por más que Carreño lo haya señalado en 1854, Muñoz Tébar en 1890 o Francisco González Guinán en su también muy exitoso *El consejero de la juventud* en 1878; por más que generaciones de maestros lo repitieran y de que se haya logrado el consenso de que en los sitios públicos se discurriera de acuerdo con la urbanidad, algo había, en el fondo, que imposibilitaba la plena asunción de estos valores. Esto, por un lado, subraya el drama de la conciencia criolla; de ese tipo de “occidental fuera de Occidente” que es el criollo, y que se empeña en reproducir una Europa de la que se siente, en su cabeza y en buena medida en su corazón, parte; pero a la que tampoco puede adscribirse de un todo⁵; es decir, el problema de base de todo el republicanismo hispanoamericano: el de superar la condición colonial asumiendo la modernidad noratlántica si saber muy bien cómo hacerlo. Pero por el otro lado expresa también una contradicción que agitará continuamente a las repúblicas hispanoamericanas: la superación se hizo hasta donde fue posible, con reformas reales, cuando pudieron hacerse; y aparentándolas, cuando fue imposible realizarlas. No se trata de que todo haya sido fingido; de que, con sinceridad, los que emprendieron el proyecto de asumir las *formas* en compensación por no poder asumir el fondo, no estaban haciendo su

⁵ J.M. Briceño Guerrero, *El laberinto de los tres minotauros*, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1997.

mejor esfuerzo; ni siquiera de que no haya habido avances reales en la dirección de los planes trazados. La urbanidad y la gramática tendrán un escenario, un laboratorio para ponerse a prueba: la Caracas que transforma Guzmán Blanco como vitrina de la república que decía estar edificando.

b. Una gramática y unos modales contra el cimarronaje.

Tal vez el momento culminante del *proyecto civilizador* de Antonio Guzmán Blanco tuvo lugar en Caracas, el 26 de julio de 1883, a eso de las tres de la tarde. Fue la puesta en escena de todos sus claroscuros. Cuanto pueda decirse de él como el anhelo por disciplinar a la *barbarie* que la elite sintetiza en leyes y en cartillas morales y cívicas hacia la década de 1850; cuanto pueda decirse de la conversión de esos catones en política de Estado por la generación siguiente, hacia 1870; y, también, cuanto pueda decirse de sus alcances reales, de sus dolencias, de todo lo que pueda imputársele de impostura, se manifestó en aquél día.

La república estaba sumergida en los fastos del Centenario del Libertador; su paso era marcial, sus gestos graves, desde la capital hasta los más lejanos poblados todo se acompaña al ritmo de clarines gloriosos; todo eran destellos de oro, de gloria, pero también de mucho, pero mucho oropel. De mucho estuco, de muchísimo yeso imitando las formas solemnes del mármol. Su jefe indiscutible, el Regenerador, el Pacificador, el Ilustre Americano, el Sol de Abril, Antonio Guzmán Blanco, cree llegado el momento de demostrar lo que ha progresado bajo su puño severo y *liberal*; de presentarle al mundo los logros de su Revolución de Abril, esa, según ha señalado una y otra vez, destinada a liquidar lo que de la colonia seguía vivo en nosotros para poner a Venezuela en los rieles – literalmente, porque el día anterior inauguró, entre vallas que decían “Gloria Guzmán Blanco y a Venezuela”, “¡Viva el progreso!”, el ferrocarril entre Caracas y La Guaira- de la modernidad. Es el momento de dejar en claro que su Revolución se empalma con la Gesta Heroica de los Padres de la Patria; que esos puentes, bulevares, vapores, ferrocarriles y minas que fomenta no son sino la consumación del sueño de aquel hombre por cuya memoria la patria es hoy una sola fiesta: Simón Bolívar. Bolivarianos, liberales,

progresistas, civilizados, todo es uno, al menos en la propaganda oficial. Todo es la Venezuela que es, y la que queremos ser⁶.

Tal vez por eso pudiera llamar la atención que, en medio de uno de los momentos de más intenso patriotismo y bolivarianismo de los muchos que hemos tenido en una historia especialmente horra de ellos, se reservara un espacio central para un evento destinado a afianzar, precisamente, nuestros lazos con España. La inauguración de la Academia Venezolana, hoy llamada Academia Venezolana de la Lengua, correspondiente de la Española, fue realizada con el ceremonial, la solemnidad y la ubicación en el programa de las fiestas de uno de sus puntos fundamentales. No obstante dijimos que *pudiera*, porque si reparamos en algunos aspectos asociados a esta Academia y que demuestran su plena integración al proyecto civilizador que es, en el fondo, lo que se celebra con el Centenario del Libertador: se asocia, por ejemplo, al disciplinamiento del habla que es, en gran medida, el del pensamiento; al triunfo de la cultura escrita –de la ciudad letrada- sobre la oral de los *bárbaros*, esfuerzo que desde la fundación de la república se expresó en la composición de gramáticas, redactadas casi con en el mismo ahínco con el que se redactaron las constituciones –no en vano José Luis Ramos prepara una al mismo tiempo y en el mismo lugar en los que Bolívar elabora su proyecto constitucional de Angostura, en 1819- y a las que abocaron sus mejores esfuerzos talentos como el de Andrés Bello o el de Rafael María Baralt; a la necesidad, además, de hacerlo conectándonos lo más posible a Europa, o resaltando lo que de europeos tenemos en nosotros, como corresponde a todo criollo (y a todo acriollado), y que, un poco para el pesar de las elites afrancesadas, estaba en España; a la manifestación, finalmente, de esa disciplina en las sociabilidades, dentro de las que la conversación, la prosodia, el vocabulario, juegan un papel tan importante como los gestos y los vestidos. No en vano la manifestación más clara de este esfuerzo, que con la Academia se vuelve política de Estado, es el *purismo* lingüístico que se empeñan en imponer sus portavoces, Julio Calcaño, su Secretario Perpetuo, por sobre todos⁷.

⁶ Para un seguimiento de estas fechas, véase: Rafael Ramón Castellanos, Caracas 1883 (Centenario del natalicio del Libertador), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1983, dos tomos.

⁷ Para este tema es ineludible el estudio de Francisco Javier Pérez, Oídos sordos. Julio Calcaño y la historia del purismo lingüístico en Venezuela, Caracas, UCAB, 2002.

En efecto, el purismo de Calcaño como manifestación extrema del esfuerzo por generar e imponer gramáticas desde mediados de siglo, responde, palmo a palmo, a los mismos valores de los otros dispositivos con los que se intentó *civilizar* a los venezolanos, como la urbanidad de Carreño, esa cartilla que resumía el programa civilizador. Más que Bello, desde su lejano y reverenciado emperio chileno, por medio siglo será Calcaño el Carreño del habla venezolana. Mientras *El Carreño* es un manual que enseña a comportarse como *civilizado*, *El Calcaño* dictamina cómo hablar como tal⁸. Por eso fundar un organismo del Estado encargado de meter a los muy mal hablantes venezolanos en esa ortopedia; y además hacerlo bajo la tutela del Ilustre Americano, que naturalmente fue electo presidente de la corporación y que a esta guisa esa 26 de julio pronuncia uno de los discursos más polémicos como, según ya es un parecer generalizado entre los especialistas, disparatados de la historia venezolana⁹, es tan revelador, tiene una significación histórica similar al decreto de 1855 por el que *El Carreño* pasa a ser lectura obligatoria en las escuelas, o al otro, de 1870, por el que la instrucción pública se hace obligatoria y se crea la educación cívica como una de las asignaturas esenciales de los programas de estudio. Es decir, como un eslabón más en el esfuerzo del Estado por insuflar a sus ciudadanos de los valores con que había sido fundado.

Tiene la significación, entonces, por todo lo que implicaba retomar la imposición del castellano, según esperaba Calcaño, de la forma más castiza posible, en Venezuela

⁸ No obstante, el *Carreño* también se dedica en parte a este punto, al dictaminar normas para la conversación. Véase: Irania Malaver, “Estudio sociopragmático del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño”, *Boletín de lingüística* [on line], julio 2005, Vol. 17, No. 24. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=so798-9709200500200003&lng=pt&nrm=iso (consultado julio 2006).

⁹ Se trata del célebre “Discurso inaugural de la Academia Venezolana de la Lengua”, que el Ilustre Americano pronuncia aquel día y que generó entonces un ruidoso debate sobre sus supuestos y muy significativos desatinos. Guzmán Blanco disertó sobre el origen del castellano y, en particular, del vascuence como el idioma más antiguo de la Península Ibérica. Demolido por la crítica que le hace entonces de José María Rojas, el famoso literato e historiador Marqués de Rojas (1828-1907), que hasta hace poco había sido su más cercano socio y colaborador, pero que para el momento su enemigo más feroz (con el tiempo se reconciliarían), dio pie a una diatriba en la que participó todo el mundo, desde los obispos hasta literatos españoles, y que se prolonga hasta hoy. Ya está aceptado que las ideas del discurso de Guzmán estaban, por decir lo menos, superadas entonces (cfr. Francisco Javier Pérez, “Imaginaciones académicas de un académico imaginario: Guzmán Blanco y el discurso inaugural de la Academia Venezolana de la Lengua”, *Tierra Firme*, No. 67, julio-septiembre 1999, pp. 475-492. Para una visión más complaciente del texto, véase: Tomás Polanco Alcántara, *Guzmán Blanco*, Caracas, 2da. edición, Ediciones GE, 2002, pp. 309-318).

(cosa que no será el único rescate de la conquista por la elite criolla: entonces también asume la final “civilización” de los indígenas y la reanudación de la implantación colonial, reduciéndolos en pueblos) con todo el apoyo del Estado; pero también la tiene por lo otro, por lo que estaba atrás o al lado de todo esto, es decir: por el corto alcance que revistió este ensayo si, por ejemplo, lo vemos desde la perspectiva de ciento y tantos años después, y nos detenemos, por ejemplo, en la fingida erudición del Ilustre, ahora también Académico, y su desatinado discurso que demostraba cuán hueros en ocasiones podían llegar a ser aquellos sueños y hasta qué punto eran mojigangas. En algún grado puede decirse, si no del todo, sí de mucho de las formas en las que el proyecto civilizador se desarrolló, lo que el investigador Francisco Javier Pérez dice de la pieza: “las ficciones, irrealidades, manipulaciones, engaños, dobles planos y falsedades que el texto refuerza como necesidad de justificación del enunciador”, es decir, del Ilustre¹⁰.

En efecto, el purismo lingüístico es uno de los fenómenos más emblemáticos del pensamiento criollo durante el siglo XIX. En algún grado, sintetiza sus principales angustias y aspiraciones. En 1897 aparece la obra culminante de Calcaño, *El castellano en Venezuela*. Es prácticamente un manifiesto en contra de lo que llama la lengua de los “palurdos”, en contra de los “barbarismos”, es decir, en contra de la oralidad, de la sensibilidad *bárbara*: “Llamo –dice- especialmente barbarismos las voces mal formadas, las acepciones impropias, y las extranjeras que ó no son necesarias ó no convienen con el carácter del idioma castellano, y no obstante son de uso no sólo entre los palurdos, sino aun entre gente medianamente culta.”¹¹ Y pasa de seguidas a presentar un verdadero *syllabus errorum* del habla venezolana. Detengámonos en una sola de la palabras: “No se debe decir, sentencia, *armastrote*, que parece cosa de cimarrones, sino *armatoste*”¹².

Repátese el dictamen y cuanto pueda decirse del proyecto está en él expresado: se trata de imponer el habla del letrado sobre la del cimarrón; de la ciudad letrada sobre el campo; de la civilización sobre los palurdos. Es lo que se venía persiguiendo desde hacía medio siglo o más. Guzmán que, como ya vimos, anda también inaugurando escuelas y

¹⁰ F.J. Pérez, “Imaginaciones académicas...”, p. 478

¹¹ Citado por F.J. Pérez, *Oídos sordos...*, p. 233

¹² *Ibidem*, p. 236

promulgando códigos –dispositivos letrados por excelencia– con la inauguración de la Academia no viene sino a institucionalizar el esfuerzo que, al menos desde que en 1819 José Luis Ramos publica su *Gramática castellana*, en 1855 Rafael María Baralt publica su célebre *Diccionario de galicismos* y entre 1858 y 1859, por entregas en *El monitor industrial*, publica Miguel Carmona su “Diccionario Indo-Hispano ó venezolano español”, sin contar, claro, a la obra de Bello; el esfuerzo, como decíamos, que los letrados venezolanos venían desarrollando para combatir a la barbarie en el habla, como puntero de un combate mucho más general, en todos los ámbitos¹³.

Urbanidad y gramática; purismo en las palabras y, porqué no, en los gestos, todo para acabar con lo asociable al cimarronaje: lo montaraz, lo no-blanco, la barbarie, la condición de “berberiscos” de la que expresamente, como hemos visto, Guzmán Blanco¹⁴ quiso alejarnos; la, en fin, “sensibilidad bárbara”. Todo para alcanzar el anhelo de ser *civilizados*. La imagen idealizada del proyecto puede ser claramente percibida veinte años antes del libro de Calcaño, cuando, entre 1875 y 1878, Miguel Tejera (1848-1892) publica sendas descripciones de Venezuela en París y en Barcelona. Su objetivo era demostrarle a los europeos hasta qué punto esa república dolorosamente desconocida para el venezolano que llegaba a París, y que cada vez que decía su nacionalidad debía dar una lección de geografía; que Venezuela no era un país africano o asiático, sino una sociedad “civilizada”, donde se hablaba, se vestía, se comía como en Europa; o que al menos estaba bastante cerca de hacerlo. En el segundo tomo que publica en París de su *Venezuela pintoresca e ilustrada* (el primero había visto luz en 1875; lo de Barcelona, de 1878, es tan sólo un

¹³ Dice al respecto una investigadora: “El *saber decir* constituyó, no sólo porque era consustancial a las narrativas de legitimación del Estado nacional (*escribir* era una actividad política porque inscribía el caos dentro del orden discursivo), sino porque también se convirtió en un capital simbólico determinante del ascenso social de los nuevos sectores sociales (*hablar bien* y tener modales corteses era una inversión económica que garantizaba el éxito en los negocios). El lenguaje trabajado cual mercancía, decidía la circulación del sujeto dentro del comercio de las opiniones: cuanto más elocuente y acicalado era (disciplinado y ajustado a las reglas de la retórica) más alto se colocaba el dueño de tan valiosa lengua. Es decir, lengua limpia y podada de ‘irregularidades’ y de palabras vulgares, como también cuerpo deslavado de olores y excrecencias, de gestos contenidos y emociones represadas constituía en su nueva empaadura, el también nuevo valor que adquiría el individuo, ya no mercadeable por genealogías de sangre, sino por el valor monetario que empezaban a adquirir las formas estéticas...” Beatriz González Stephan, *Op. Cit.*, p. 156

¹⁴ “Mucho hemos ganado en nuestras relaciones exteriores, de modo que ya los representantes extranjeros han perdido el mal humor que ántes les producía el que no me prestase á dejar tratar á Venezuela como un pueblo berberisco” “Carta á Héctor F. Varela”, Caracas 8 de enero de 1873, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de El Demócrata, 1875, p. 174

resumen del libro incorporado a la muy erudita *Nueva geografía universal* dirigida por los especialistas franceses de la hora¹⁵), en la parte que significativamente titula “Etnología”, Tejera habla en tono más o menos triunfante; habla como un retoño de *El Carreño* que ve a sus formas imponerse y que se apresta para lo que estaba por pasar, como la inauguración de un ferrocarril o, inclusive, de una Academia para que los grandes talentos nos digan cómo hablar y comportarnos. Naturalmente, no se atreve a decir que todos en Venezuela están igual de civilizados. Él rescata a las clases altas y medias de las ciudades de la costa; es decir, a las viejas ciudades letradas. Es algo, para comenzar. Retomando el modelo clásico trizonal de Alejandro de Humboldt y Agustín Codazzi¹⁶, que definió el conocimiento geográfico venezolano hasta los albores del siglo XX, dice:

“Los usos y costumbres de una nación son indudablemente el resultado de las influencias que tienen sobre el hombre el clima, las producciones de la naturaleza, la situación geográfica, las leyes, los gobiernos, y las relaciones con los demás habitantes de la tierra.

Así vemos las tres zonas en que naturalmente está dividida Venezuela, pobladas de gentes cuyos usos y costumbres difieren bastante entre sí.”¹⁷

Por ejemplo, “en la zona agrícola, el hombre vive al abrigo de suaves climas (...) y más que los otros habitantes del país, puede estar en roce con los extranjeros que vienen a Venezuela”, es decir, está no sólo en un clima más propicio a la civilización y por la naturaleza de su actividad económica fundamental es de población sedentaria, lo cual era un dato muy atendible en la Venezuela de entonces, sino que además está más cerca de los civilizados, no en vano:

¹⁵ Miguel Tejera, “Libro octavo. Repúblicas colombianas”, en: Vivien de Saint-Martin y otros, *Nueva geografía universal*, Tomo segundo, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1878, pp. 805-838. Durante el siglo XIX, en casi todos los atlas y geografías europeas, se les llamó “Colombia” a la región de las nuevas repúblicas de Nueva Granada, que no retomó el nombre de Colombia hasta mediados de siglo, Venezuela y Ecuador.

¹⁶ Sobre el tema: José Jesús Rojas López, “Una apreciación crítica del modelo trizonal de Humboldt-Codazzi en la geografía de Venezuela”, *Procesos históricos. Revista de historia, arte y ciencias sociales*, Año 6, No. 12, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela), julio 2007. www.saber.ula/procesoshistoricos

¹⁷ Miguel Tejera, *Venezuela pintoresca e ilustrada*, Tomo II, París, Librería Española de E. Denné Schmitz, 1877, p. 1

“Los hijos de estas regiones gustan de la sociedad; y así, se les ve plantar sus chozas cerca de sus vecinos en lugares convenientes, tanto para atender a sus plantaciones ó estar cerca del lugar de su trabajo, como para presentarse mutuos auxilios en caso de necesidad, y reunirse en los días feriados a bailar y divertirse al compás de sus guitarras y maracas. Se nota en ellos alguna falta de apego al trabajo, cosa que se comprende al considerar la facilidad con que adquieren la subsistencia. Son muy amigos de diversiones, y les encanta la música, que como dice Baralt es ‘afición y embeleso del venezolano’. Son crédulos, hospitalarios, valerosos, de clara inteligencia, y muy fáciles de impresionar por la palabra; de suerte que casi todos los trastornos políticos que después de la independencia han azotado a Venezuela, han tenido su base en la región agrícola del país, debido esto sin duda a la influencia ejercida sobre ellos por los hombres que han proclamado en el país doctrinas diversas.”¹⁸

No obstante, al menos una de esas doctrinas parece no haber hecho, a juicio del autor, tanto daño: el liberalismo. Eso por lo menos es lícito deducir de este párrafo, que sigue al anterior:

“En los centros de población se conservan las costumbres de los antiguos colonizadores, con algunas modificaciones que necesariamente han introducido el constante trato con los extranjeros, y sobre todo el cambio de las instituciones despóticas de la colonia por las sabias leyes que inspira la libertad.”¹⁹

Es el proyecto civilizador: la superación, como una y otra vez lo proclama Guzmán Blanco (cuya efigie, por cierto, abre el volumen) del pasado colonial por un régimen de libertades; Tejera sintetiza los argumentos que al respecto se venían esgrimiendo:

¹⁸ *Ibidem*, p. 2

¹⁹ *Ibd.*, p. 3

“Bajo la dominación española era el pueblo absolutamente pobre, fanático, y más que esto ignorante; las altas clases de la sociedad, supersticiosas, llenas de vanidad y sin instrucción alguna: apenas uno que otro virtuoso varón se dedicaba al estudio, y miraba con desdén los títulos y miserias en que ponían todas sus aspiraciones aquellas desdichadas gentes. Hoy, no obstante las sangrientas y desastrosas luchas que ha soportado Venezuela, el pueblo tiene ideas generales de las cosas, aspira a instruirse, y acaso es uno de los menos fanáticos de América.

La alta sociedad no tiene hoy qué envidiar en su cultura a la de los países más adelantados: la finura de sus maneras, la franqueza de su trato y la cumplida caballerosidad y gentileza que presiden a todos sus proceder, hacen de ella el encanto de los extranjeros que la frecuentan y la admiración de los viajeros.”²⁰

Y a los ejemplos se remite. Lo que hoy llamaríamos la *sensibilidad civilizada* ha brotado en todos los aspectos de la vida de esa “alta sociedad”; ha brotado en, por ejemplo, la educación de los niños, que, según dice, ha abandonado la crueldad, aspecto esencial de la sensibilidad bárbara:

“En tiempo de la Colonia y aún algunos años después, tratábase a los jóvenes con suma dureza y barbaridad en las escuelas, colegios y aún en la casa paterna. Basados los padres y preceptores en aquel funesto adagio, de que *la letra con sangre entra*, castigaban con azotes y con palos las faltas de la juventud, y llegaba esta barbaridad á ejercerse hasta con mozos de veinte y más años. Cuáles fuesen los frutos de semejante tratamiento, no hay para qué decirlo. Pero al fin, la libertad, ‘alma de lo bueno, de lo bello y de lo grande, brilló por fin sobre la patria nuestra;’ y á su benéfica luz han desaparecido aquellos menguados hábitos de la esclavitud.

(...)

²⁰ *Ibd.*, p. 3

Antes amaba el hijo a su padre como a una especie de deidad amenazante, y casi puede decirse que sólo le temía: hoy le profesa respeto y entrañable amor. Nunca en aquellos días del pasado se hubiera atrevido un joven a manifestar a sus padres los secretos del corazón: había de buscar entre los amigos en quién depositar sus íntimos sentimientos, y a quién pedir consejo en los trances peligrosos en que a veces se empeña la incauta juventud.”²¹

Esto nos recuerda a los reclamos que en 1841 hizo Feliciano Montenegro y Colón, no en vano la primera gran autoridad de la urbanidad en Venezuela con sus *Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o educación popular* (1841), en contra de la crueldad en la educación y, de forma más general, en los valores de una sociedad altamente violenta salida de los veinte años de guerra de Emancipación, así como en defensa de la muy moderna concepción de la niñez y la juventud como unas etapas específicas y muy importantes en la vida del hombre²².

El texto de Tejera podría haber convencido a sus destinatarios europeos de un triunfo definitivo de esta sensibilidad, por mucho que los palmetazos pervivieran en las escuelas hasta mediados del siglo XX, y los cuerazos en las casas, en rigor, hasta hoy...Pero sobre los alcances de su entusiasmo por los resultados de las reformas liberales, hablaremos después. Veamos brevemente otros aspectos en los que nuestro autor ve el triunfo de la *civilización*. En el matrimonio, por ejemplo, que, en Venezuela, “es obra del mutuo afecto” y no de los intereses, otra conquista típica de la sensibilidad moderna: “la mujer venezolana escoge al hombre con quien ha de compartir los afanes de la vida, siguiendo solamente los impulsos de su corazón (...) así, pues, en nuestra patria no se ha establecido aún el matrimonio por convivencia.”²³ La mujer, además, es un ejemplo de la madre de familia, la típica cabeza, diríamos hoy, del hogar burgués²⁴. Afirma Tejera:

²¹ *Ibd.*, p. 5.

²² Véase el capítulo VI.

²³ Tejera, *Op. Cit.*, p. 12

²⁴ “El hogar era la quintaesencia del mundo burgués, pues en él y sólo en él podían olvidarse o eliminarse artificialmente los problemas y contradicciones de su sociedad. Aquí, y sólo aquí, la burguesía e incluso la familia pequeñoburguesa podía mantener la ilusión de una armoniosa y jerárquica felicidad, rodeada de objetos materiales que la demostraban y hacían posible; la vida soñada que encontraba su expresión culminante en el ritual doméstico, desarrollado sistemáticamente, con este fin, de las celebraciones navideñas.

“...la mujer en Venezuela es un modelo de virtudes privadas. Pura, casta y amorosa, cuida de sus hijos con admirable celo, y nutre sus corazones con los sentimientos delicados que se albergan en su seno. Amante ciega de su patria, le comunica el amor y el respeto que ella profesa a los fundadores de la República; y en los días aciagos en que el despotismo se adueña del poder y gime la sociedad entera bajo su terrible opresión, les enseña el amor de la libertad y les infunde aquellos sentimientos dignos y decorosos que sólo pueden inspirar el más profundo odio a la tiranía.”²⁵

En efecto, la formación de una mujer encargada de transmitir los valores de la república y su civilidad, fue una constante del siglo XIX²⁶, al punto de que la enseñanza de la Historia Patria fue privilegiada en los colegios para niñas antes que en los de varones, donde tal asignatura no era estudiada con detenimiento hasta el bachillerato²⁷. Del mismo modo fue muy agudo Tejera al resaltar un rol fundamental de la mujer en la construcción de la nacionalidad y el republicanismo venezolanos en medio de las tempestades del siglo XIX, que no es hasta hace poco que se ha percibido: el de ser un centro de paz y concordia en medio de una sociedad muy violenta, permitiendo que el tejido social no terminara de disolverse²⁸. Por lo demás, Tejera ve adelantos en las bodas, con una afirmación que en la actualidad dejaría boquiabiertos a los venezolanos: “el matrimonio no se celebra en el país, entre las gentes cultas, con bailes ni otras diversiones...”²⁹; en las comidas, donde hace una

La cena de Navidad (descrita por Dickens), el árbol de Navidad (inventado en Alemania, pero aclimatado rápidamente en Inglaterra gracias al patronazgo real), las canciones de Navidad –mejor conocidas a través de la *Stille Nacht* alemana- simbolizaban, al mismo tiempo, la frialdad del mundo exterior y la calidez del círculo familiar interior, así como el contraste existente entre ambos”. Eric Hobsbawm, La era del capital, 1848-1875, Buenos Aires, Crítica, 1998, pp. 239-240

²⁵ Ibd., pp. 13-14

²⁶ Véase: Tomás Straka, “Tan libres como hermosas. La mujer, lo privado y la educación moral en un libro de 1825”, Montalbán, No. 37, Caracas, junio 2004, pp. 39-58; y Mirla Alcibiades, La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865), Caracas, Monte Ávila Editores/Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2004.

²⁷ Cfr. Nikita Harwich Vallenilla, “La génesis de un imaginario colectivo: la enseñanza de la historia de Venezuela en el siglo XIX”, Boletín de la Academia Nacional de la Historia, No. 282, Caracas, abril-junio 1988, pp. 349-387.

²⁸ Cfr. Mirla Alcibiades, “Familia y nación en la Venezuela republicana: 1830-1865”, Actualidades, No. 8, Caracas, 1998, pp. 11-33.

²⁹ Tejera, Op. Cit., p. 19

insólita defensa de la tradición³⁰ y no de los nuevos platos que las cocineras *francesas* (acaso martiniqueñas) o ciertos cocineros estaban imponiendo³¹, un poco al estilo de Guzmán Blanco a quien todo su afrancesamiento y gusto por los grandes platos, algunos con nombres tan significativos como el de los “Pastelitos a la *Moderna*”³², jamás le impidió añorar en París el sabor de unas buenas caraotas³³; y, claro, acaso porque todo comenzó por

³⁰ “Las comidas son por lo regular sanas y alimenticias; generalmente se hacen tres al día. Al levantarse se toma café puro o con leche y pan y mantequilla o queso; el almuerzo se compone comúnmente de tres platos: el salcocho, especie de *olla podrida* española que se hace con papas, plátanos, apio, ñame, yuca y otras verduras, y carne de la parte huesosa de la res; la carne frita, que con plátanos fritos es un plato nacional como el anterior, y legumbres; además, se toma queso y café puro o cacao. La comida comprende por lo general una sopa, bien de fideos, arroz, pan de trigo, cazabe, cambures, etc., carne asada ó guisada, ó pescado en salsa, judías, alverjas ó *carraotas*; luego postres, y enseguida café (...) en la noche muchas personas acostumbran cenar, pero esto se observa sólo en Caracas y en las principales ciudades; esta cena se compone de una taza de chocolate o café con leche y pan y queso ó mantequilla./El pan que usa la mayoría es de maíz (...) hay otro pan usado entre el pueblo, hecho de yuca, que se llama cazabe...” Tejera, *Op. Cit.*, pp. 24-25.

³¹ La historiadora Carmen Michelena ha señalado que el de cocinero era de los pocos oficios en los que a los homosexuales se les *toleraba* dentro de la “alta sociedad”. Para nuestros fines, el dato es relevante porque demuestra la consolidación de un oficio y de un arte, con todo lo que eso implica para las sociabilidades de un colectivo. Véase: Carmen Michelena, “Algunos aspectos de la Caracas licenciosa en la transición hacia el siglo XX”, *Tierra Firme*, No. 79, Caracas, julio-septiembre 2002, p. 316

³² En el baile del 9 de agosto de 1883, ofrecido por el Geral. Guzmán Blanco en la Casa Amarilla dentro del marco de las fiestas del Centenario, el menú fue el siguiente:

“Sándwiches variados.
Consomé frío y caliente.

Pastelitos a la “Moderna”
Langostas a la “Tártara”
Pargos a la “Mayonnaise”

“Chaux-froids” de perdices a la cazadora.
Pasteles a la “Strasbourgeoise”

Galantinas de aves a la “Geleé”
Jamones de “York”

Pavos trufados
Roastbeef a la “Inglesa”
Ensaladas varias

HELADOS A LA NAPOLITANA

Gofres
Pastelerías surtidas
Postres

VINOS –CHAMPAGNE “FRAPPE”

(*La Opinión Nacional*, Caracas, 10 de agosto de 1883, Citado por Rafael Ramón Castellanos, *Caracas 1883 (Centenario del natalicio del Libertador)*, Tomo I, Caracas, ANH, 1983, pp. 247-248)

³³ Así al menos lo satirizaban sus enemigos. Véase: Arturo Almandoz Marte, *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940)*, Caracas, Equinoccio-Universidad Simón Bolívar/Fundarte, 1997.

ahí, por esa corrección tan escrupulosamente dictaminada por Carreño en el vestir donde los venezolanos encontraron un modo si no de ascender y *civilizarse*, de al menos presentarse cómo si lo hubieran hecho:

“Los habitantes de la zona agrícola son amigos de vestir bien, relativamente a su posibilidad monetaria. En las principales ciudades, las clases alta y media de la sociedad traen el vestido que les indica la moda parisiense, modificada un tanto por el gusto de cada localidad y por las necesidades del clima. Mas los obreros visten ligeramente: camisa de listado, calzones de dril ordinario, sombrero de paja o de cogollo de caña y alpargatas –he aquí su traje habitual; para los días feriados o para las fiestas domésticas, tienen siempre un vestido semejante al que usa la clase media, pero de telas inferiores. Sin embargo, en las haciendas del interior y en muchos puntos de la República, hay un número regular de gentes (de las que trabajan los campos) que en todo tiempo usan aquel sencillo traje que hemos descrito, y llevan el pie completamente desnudo.

(...)

Los *llaneros* tienen su traje propio, y á la verdad original. Una camisa rizada que cubre otra interior, con el cuello abierto, calzón a la media pierna con dos piececitas volantes, por entre las cuales sale un ancho calzoncillo; las faldas de la camisa por de fuera y ajustadas al cinto con una banda, al rededor del cuello un rosario de grandes cuentas de oro; desnudo el pie, cubierta la cabeza con un pañuelo de color, anudado de manera que sus puntas queden flotantes sobre la espalda, y luego un sombrero de anchas alas ya de paja, paño o castor. Tal es el vestido del llanero, verdaderamente adecuado a las fatigas y trabajos en que pasa la vida, en medio de las dilatadas pampas y bajo un sol abrasador.”³⁴

En el párrafo, demostrando la modernidad de quienes se visten a la parisiense, Tejera también nos delinea los contornos y los alcances de lo que ese vestir manifestaba en

³⁴ Tejera, *Op. Cit.*, pp. 25-27

cuanto expresión de una sociabilidad y una sensibilidad modernas: véase cómo en la medida en la que nos alejamos de la “alta sociedad” de las ciudades –insistamos: esas ciudades letradas, criollas- cada vez las prendas son menos usuales. Las clases medias se visten con ellas, pero con imitaciones de menor calidad; los pobres urbanos, sólo en momentos especiales; los pobres del campo, nunca lo hacen; y los llaneros, que en este libro como en casi todos los textos de la época, son vistos como otra etnia, como los *otros* por excelencia para el criollo de las ciudades de la costa y de los Andes, simplemente tienen su propio traje.

Agreguemos a los que llama en otro capítulo “los habitantes de la zona de los bosques”. No lo dice, pero esos, tajantemente, ¡no estaban vestidos, apartando el guayuco que usaban algunas de sus parcialidades! Si colocamos, entonces, a los ropajes de los venezolanos, desde la moda parisiense hasta el guayuco, como estratos que van de norte a sur –desde Caracas hasta el Amazonas- o como los de una pirámide social, desde el pináculo hasta la base, por mucho que acá habríamos de detenernos en los campesinos, porque ni los *llaneros*, en el sentido de Tejera, ni los indios eran la masa pobre y mayoritaria de aquella sociedad (eran, sí, los *otros* en las fronteras³⁵), podemos ver cómo las capas de la modernidad (de la “civilización”) se van diluyendo desde la fachada criolla y marítima, vestida a la europea, hasta el fondo, la “Venezuela profunda”³⁶ y desnuda. Desde la alta sociedad que usa frac –prenda tan apreciada en el decimonono como símbolo de civilización³⁷- y tiene “la finura de sus maneras, la franqueza de su trato y la cumplida

³⁵ No en vano Guzmán Blanco adelantó una de las políticas más activas, desde el final de la colonia, por incorporar a esos “otros” a la occidentalidad criolla, tanto para garantizar un mejor control de las áreas fronterizas, como para unificar y *civilizar* a la nación. Desde expediciones militares a la Guajira hasta la abolición, en 1882, de la condición de “indios” de aquellos que no vivieran en la frontera y la transformación de sus tierras en propiedad privada, estuvieron en sus medidas. Véase: Fuero Indígena Venezolano, Parte II, Caracas, Ministerio de Justicia, 1954.

³⁶ Pedro Cunill Grau, Geografía del poblamiento venezolano del siglo XIX, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, Tomo III, 1987, pp. 2.095 y ss.

³⁷ Dice nada menos que Domingo Faustino Sarmiento: “toda civilización se expresa en trajes, y cada traje indica un sistema de ideas entero. ¿Por qué usamos hoy la barba entera? Por los estudios que se han hecho en estos tiempos sobre la Edad Media, la dirección impresa a la literatura romántica se refleja en la moda. ¿Por qué varía ésta todos los días? Por la libertad de pensamiento; esclavizado y tendría vestido invariable; así en Asia, donde el hombre vive bajo gobiernos como de Rosas, lleva desde los tiempos de Abraham vestido talar. Aún hay más: cada civilización ha tenido su traje, y cada cambio de ideas, cada revolución en las instituciones, un cambio en el vestir. Un traje la civilización romana, otro la Edad Media; el frac no principia en Europa sino después del renacimiento de las ciencias; la moda no la impone el mundo sino la nación más civilizada; de frac visten todos los pueblos, y cuando el Sultán de Turquía, Abdul Medjil, quiere introducir la

caballerosidad y gentileza que presiden a todos sus procederés”, aprendidas en *El Carreño* y *El Calcaño*, hasta el resto de la sociedad que vive con sus propios modos –y, para horror de Calcaño, *modismos*- en el Llano o en “los bosques”. El problema, lo que no dice Tejera, es que a veces las selvas, el llano y nuestros abuelos cimarrones aparecen en los lugares y en los momentos menos pensados. Si en la gramática y en la urbanidad con las que habrían de discurrirse en los salones, aparecían; qué decir en los espacios públicos que estas dos disciplinas se propusieron domeñar.

c. Una urbe para la urbanidad.

Esta metáfora de fondo y de fachada es especialmente útil porque permite graficar los resultados reales de eso que tanto entusiasmaba a Tejera. Es decir, una cosa es en las capas altas de Caracas, Valencia y Maracaibo, pero otra en el Llano, ese territorio fronterizo hasta hacía nomás que unas décadas, donde un colectivo de indios libres y cimarrones tenuemente acriollados estaban dando pie a un pueblo que no fue absorbido por el resto de la sociedad venezolana hasta la siguiente centuria. Mucho, por lo tanto, seguía habiendo de ese cimarronaje, no sólo en los llanos sino, y ese es el punto, en las afrancesadas capitales, cuando veinte años después de Tejera, Calcaño pontificaba que no había que hablar como tales. Es decir, que su purismo, como todos nuestros ropajes modernos, era nomás que eso: el ropaje civilizado y europeo de una nación que no tenía al cimarronismo demasiado atrás. Como seguramente eran aquellos pastelitos *a la moderna*: una masa que envolvía otra cosa.

Aunque pensada para otro tipo de problemas, acá puede calzar la “dicotomía de frente y fondo” planteada por el sociólogo norteamericano Erving Goffman para explicar la dinámica de la vida cotidiana: “Según Goffman, los establecimientos sociales se dividen en dos regiones; una frontal, abierta al escrutinio público, y una cerrada a audiencias y forasteros donde la autenticidad alcanza su clímax y donde la gente actúa ‘normalmente’.

civilización europea en sus Estados, deponen el turbante, el caftán y las bombachas, para vestir frac, pantalón y corbata”. Páginas atrás, para demostrar hasta dónde se estaba “*barbarizándose*” Argentina, se lamenta de que “en San Luis hace diez años que sólo hay un sacerdote y que no hay escuela ni persona que lleve frac”. D.F. Sarmiento, Facundo, Civilización y barbarie [1845], Colección Austral No. 1.058, Buenos Aires, 1963, pp. 98 y 50

[El sociólogo Dean] MacCanell ha reelaborado las categorías de Goffman, convirtiéndolas en seis lugares o estadios, desde lo más público a lo más privado.”³⁸ Regresemos a esos estratos que proponíamos desde la moda parisense hasta el guayuco, desde el frente marítimo hasta la “Venezuela profunda”: ¿no recuerdan un poco a aquellos que van desde lo público hasta la más cruda “normalidad”? ¿No es un poco lo que pasaba con nuestras constituciones y legislaciones, cuando, a contrapelo de sus principios, requería de un “hombre fuerte” para que se pudieran sostener³⁹? Es algo parecido a lo que, analizando el republicanismo latinoamericano del decimonono, el historiador José Antonio Aguilar ha llamado la “república epidérmica”, frente a la “república densa”⁴⁰. Y pocas cosas muestran mejor el carácter *epidérmico*, superficial del republicanismo y la modernidad que este asunto de los trajes. Claro, tampoco es que la moda parisina no sea plenamente auténtica para el criollo, cuyo sentido histórico es el de ser un occidental en las afueras de Occidente y nunca ha actuado de forma distinta, o el despropósito de algunos radicales de que lo único auténtico son las blusas de los llaneros, o hasta el guayuco, pero cuando nos encontramos con temporadas de ópera montadas un poco de mentira o con fachadas neogóticas sobre un fondo colonial, la dicotomía adquiere un sentido social más amplio.

Un tipo social nace al respecto, prologándose, ostensiblemente, hasta hoy: *el elegante*, que es un producto de las décadas de 1840 y 1850. Como señala Elías Pino Iturrieta, es la contracara, el contraejemplo de “cómo viene dando frutos la urbanidad, aunque seguramente distintos a los que hubiesen deseado Quintero, Montenegro y Carreño”, según el historiador Elías Pino Iturrieta⁴¹. En un artículo aparecido en *La Esperanza* de Caracas, el 1º de diciembre de 1857, bajo el título de “Costumbres. El Elegante” se hace una descripción feroz del personaje:

“Mientras más extendemos nuestra (sic) análisis más caprichoso parece el elegante, y tanta variedad se nota entre ellos, que su definición raya en lo imposible. Sin

³⁸ Lorenzo González Casas, Urbanismo y patrimonio. La conservación de los centros históricos, Premio Nacional de Investigación en Vivienda 2001, MINFRA/CONAVI, 2002, p. 171

³⁹ Véase capítulo V.

⁴⁰ José Antonio Aguilar, “Dos conceptos de república”, en José Antonio Aguilar y Rafael Rojas (Coord.), El republicanismo en Hispanoamérica, México, FCE/CIDE, 2002, pp. 72 y ss.

⁴¹ Elías Pino Iturrieta, País archipiélago. Venezuela, 1830-1858, Caracas, Fundación Bigott, 2001, pp. 136-137

embrago, es con frecuencia de porte grave y acompasada marcha, aunque la edad sea la de la movilidad y expedición (...) Nada podemos decir de su vestido, si no que un muñeco de sastre apenas podría darnos una idea de lo que en uno mismo y en un mismo día varía el vestido, como que, fiel al adagio que dice ‘el hábito hace al monje’, es el vestido la cosa de que más cuida el elegante, destinando siempre a ese importante ramo de su profesión las parte más preciosa de los fulgores del ardiente Febo...”⁴²

Petimetre que tendrá larga descendencia en otras generaciones y modas, *patiquín* como venezolanismo común para definirlo en el siglo XIX y aún en uso, aunque ya algo restringido⁴³, tendrá sus subtipos con el *vitoco*⁴⁴ o el *cucarachón*⁴⁵ de inicios del siglo XX. En todo momento reflejan algo más que vanidad. Son vivos ejemplos del deseo de aparentarse como exponentes de una civilización superior, de no parecer –o incluso de ocultar- ese origen que tan gráficamente Calcaño llamó cimarrón. Un testimonio de Pedro Manuel Arcaya, de 1917, nos describe hasta qué extremo este ardid de la indumentaria fue –y sigue siendo- fundamental en el esfuerzo *trepador* de las personas que recién salidas de

⁴² Citado por Ibíd., p. 137

⁴³ “*Patiquín*, informa Ángel Rosenblat, nos parece diminutivo de *patico* (...) De María, dulce nombre de mujer, a través del diminutivo Marica (‘Hermana Marica’, en un hermoso romance de Góngora), surgió el oprobioso derivado de –ón. De manera análoga –es nuestra opinión- , sobre *pato*, a través del diminutivo *patico* , se formó en Venezuela un derivado en –in (*patiquín*) para aludir al afeminado en la apariencia externa, en el vestir o en los modales. Hay que tener en cuenta que para el rústico todo refinamiento, y aun cualquier manifestación de cultura, es signo de afeminamiento (...) *patiquín* ha podido evolucionar hasta el punto de acercarse a *petimetre* o *galán*. *Pato*, *patico*, *patiquín*, con sus valores afines, constituyen una familia léxica, desde luego poco honorable.” Ángel Rosenblat, Buenas y malas palabras, Madrid, Editorial Edime, 1982, T. I, pp. 206-207

⁴⁴ *Vitoco* viene de la contracción del nombre de Vito Modesto Franklin, un personaje popular en la Caracas de 1920 que se hacía llamar el Duque de Rocanegras, en parte por la extravagancia de sus trajes y por sus presunciones de elegancia y atractivo físico. Según Ángel Rosenblat la palabra es también un cruce lingüístico con pitoco, que en gran parte del país significaba lindo o bien arreglado (“las muchachitas de ahora/no saben pelar un coco/pero sí saben decir:/ahí viene mi pitoco” dice el polo coriano). Cuando alguien era muy presumido se decía, como en el merengue, “más vitoqueado que un pavo real”. Cfr. Ángel Rosenblat, Buenas y malas palabras, Madrid, Editorial Edime, 1982, T. I, pp. 186-189. Para una emotiva semblanza del “Duque” véase: Aquiles Nazoa, Caracas física y espiritual, 3ª edición, Caracas, Editorial Panapo, 1987, pp. 155-168

⁴⁵ “Por los años veinticinco existió en Caracas una especie de personaje a quien generalizando, se denominó cucarachón (...) se los podía agrupar en varias clases. Había el cucarachón social, bien vestido, con trajes impecables y a la última moda, sombrero flamante y vistoso calzado: de charol, de dos tonos; de modelos varios. En el rostro la expresión entre vanidosa y satisfecha. Acicalados y pulcros llevaban el cabello estudiadamente peinado.” Graciela Shael Martínez, Estampas caraqueñas, Caracas, Concejo Municipal del Distrito Federal, 1975, p. 71

la ruralidad -¿del cimarronaje?- intentaban hacerse un lugar en la sociedad, como la Victoria Guanipa, heroína de *La trepadora* (1925), de Rómulo Gallegos. Nos dice Arcaya:

“Fácil ha sido siempre salir en Venezuela de la clase proletaria que dejamos descrita, mediante cualquier esfuerzo individual que dé siquiera la exigua notabilidad que para lograrlo basta. ‘*Como viste saco ya no lo reclutan*’, es frase que acaso habréis oído al peón humilde con relación a algún antiguo compañero, y si en ella os fijasteis os habrá enseñado más que un largo discurso, porque deja ver cuál es la injusticia capital que pesa sobre la *parte infeliz*, con cuál honda resignación la sufre y cuán débil el esfuerzo que basta para penetrar a la otra clase, la de ‘los no reclutables’. *Vestir* saco no es ser doctor, ni bachiller o general; no es ser rico ni aristócrata, es distinguirse, aunque sea muy medianamente.”⁴⁶

Tal vez a Arcaya le parecía *medianamente*, pero una distinción en la que estriba ir o no a la guerra, no es poca cosa. Es como para que cualquier padre gaste sus ahorros mandándole a hacer un saco a su hijo, bien que al costo de que en el ínterin se quede como un *elegante* más: con saco, pero sin un real. Pero eso no es todo, el párrafo nos dice mucho más: por mucho que Arcaya, conservador si los ha habido, escribió el texto para demostrar la práctica inexistencia de la lucha de clases en Venezuela, la forma en la que dibuja el drama de la recluta (que no desapareció hasta finales del siglo XX, cuando por fin el ejército termina de hacerse profesional al nivel de la tropa), a la que van unos, los “camisa e mochila”, los “pata en el suelo”, y no los que usan sacos, y a lo mejor zapatos y cuellos “alzados” también, refleja claramente una sociedad en la que, al menos, había dos sectores claramente definidos. Lo otro es lo que entonces todos llamaban *democracia*, cuya vigencia en Venezuela no ponían en duda: la posibilidad de ascenso social, aunque ésta fuera solo para poder usar un saco. Tal vez hoy no nos parezca mucho, pero vistas las cosas desde su contexto, era algo. Por sólo usar un saco, ya se entraba en otra esfera. Bastaba aparentar. Es una metáfora de lo que fue todo el proyecto modernizador encarnado

⁴⁶ Pedro Manuel Arcaya, “Federación y democracia en Venezuela” (1917), *La doctrina positivista. Tomo I*, Pensamiento político venezolano del siglo XIX, Vol. 13, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 529

en *El Carreño*. Por algo, tan temprano como en 1855, tiempo de los *elegantes*, ya el filósofo Ramón Ramírez diseccionaba el fenómeno en un sentido sociocultural:

“El cambio de modas no es otra cosa que la necesidad de *lo infinito* aplicada al culto de los sentidos: mientras más desarrollado está un pueblo, más frecuente es ese cambio, sobre todo en *la civilización de la materia*; y esto podría servirnos para juzgar de la civilización de los chinos que jamás han cambiado, y que sin embargo, fueron presentados como testimonio contra la juventud del mundo, porque tenían seda como nosotros algodón; y *loza china*, como tenemos nosotros *la almendra que se cuaja en urnas de coral*. Los turcos han empezado a cambiar su invariable traje, en cuanto han empezado a civilizarse. No se crea sin embargo que el cambio de traje, la música, &c., sean *medios*, sino *resultados* de la cultura.”⁴⁷

Lo otro, por lo tanto, es la mascarada, el hábito por el monje, la apariencia por lo real. Ya que no se pueden tener los cambios, que se tengan la menos las apariencias. Así las cosas, el proyecto civilizador todo, el guzmancismo en su conjunto, amerita ser revisado desde otra mirada. Detengámonos sólo en uno de sus aspectos más notorios: el de sus reformas urbanas. ¿Hasta qué no respondieron a ese espíritu de mascarada? ¿Hasta qué punto esos frisos y fachadas nuevos sobre edificios viejos no son la misma lógica del *elegante*, del decoro como indumentaria? ¿No fueron pensados esos edificios y bulevares precisamente como escenarios para que los *elegantes* de entonces pudieran, valga la redundancia, hacer su puesta en escena de modernidad?

En los testimonios, por supuesto, hay de todo. Encontramos a entusiastas como el de Richard Harding Davis, que llamó a Caracas la “París de Sudamérica”⁴⁸; o aquello de “la París de un solo piso”, como la vio William Eleroy Curtis⁴⁹, ambos en la década de 1890, o el “París Tropical” como sesenta años después la describió Mariano Picón-Salas⁵⁰;

⁴⁷ Ramírez, *El cristianismo y la libertad* [1855], Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, p. 90

⁴⁸ Almandoz Marte, *Op. Cit.*, p. 161

⁴⁹ William Eleroy Curtis, *Venezuela: país de eterno verano* [1896], Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República Bolivariana de Venezuela, 2000, p. 183

⁵⁰ Mariano Picón-Salas, *Los días de Cipriano Castro*, [1953] Caracas, 1er. Festival del Libro Popular Venezolano, s/f, pp. 54 y ss.

pero también hubo otros que le vieron las costuras a toda esa magia moderna. La francesa Jenny de Tellenay, que vivió en la ciudad entre 1878 y 1881, fue una. Relata en sus recuerdos:

“Mientras charlábamos en casa de nuestro huésped con algunos habitantes del país, tuvimos la oportunidad de constatar hasta qué punto les gusta los elogios y son sensibles a la crítica, aún más benévola. Se prodigan entre sí el incienso con las dosis más fuertes. Sus periódicos más autorizados no mencionan nunca la población de Caracas si calificarla de ‘civilizada’, de ‘refinada’ o algún otro adjetivo muy sonoro. Su tono es tal que pasarían en Europa, a pesar de su seriedad, por hojas satíricas untadas de miel. Se comprende pues, cuán difícil es, para cualquiera persona que haya residido entre los venezolanos y se haya creado relaciones de amistad, el no herir los sentimientos al indicar aquí y allá en este concierto de alabanzas algunas falsas notas.

-¿Cómo encuentra Ud. a Caracas? –decían unos- ¿No se parece a París?

-¿Tienen Uds. en Europa –preguntaban otros- parques tan bonitos como la plaza Bolívar?

Casi había miedo de contradecirles.”⁵¹

Es una aprehensión que se registra en otros visitantes y, pronto, cuando a finales de siglo el entusiasmo por Guzmán Blanco y sus obras sufra la misma crisis que todo su modelo, también en muchos venezolanos. El testimonio de José Martí, por ejemplo, que vive en Venezuela en 1881 y pronto es expulsado por el *Ilustre* es, por ejemplo, una de las críticas más agudas y meditadas que sobre el “modelo de desarrollo del liberalismo venezolano” se hicieran ya en el siglo XIX, según señala un historiador⁵². En efecto, si bien para Martí es “Caracas, la capital de la República, la Jerusalén de los sudamericanos,

⁵¹ Jenny de Tellenay, Recuerdos de Venezuela, [1884], Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, Caracas, 1954, pp. 84-85

⁵² Salvador Morales, Martí en Venezuela. Bolívar en Martí, Caracas, Ediciones Centauro, 1985, pp. 83 y ss.

la cuna del continente libre, donde Andrés Bello, un Virgilio, estudió, donde Bolívar, un Júpiter, nació...” y Venezuela “es un país rico más allá de los límites naturales”, con mujeres que “no son criaturas humanas, sino nubes que sonrían”⁵³, su dibujo de la elite es desolador:

“Esos pueblos tienen una cabeza de gigante y un corazón de héroe en un cuerpo de hormiga loca. Habrá que temerles, por la abundancia y el vigor de sus talentos, cuando se hayan desarrollado, aunque se nutren de ideas tan grandiosas, tan sencillas y tan humanas que no habrá motivo de temor: es precisamente porque se han consagrado, confusa y aisladamente, a las grandes ideas del próximo siglo, que no saben cómo vivir el presente (...) Criados como parisienses, se ahogan en su país: no sabrían vivir más que en París. Son plantas exóticas en su propio suelo: lo cual es una desgracia.”⁵⁴

Descontemos la relación extremadamente tensa entre el Apóstol y el Ilustre Americano; descontemos su búsqueda para el apoyo de la independencia cubana –que Guzmán ya había prodigado con el reconocimiento de la república y hasta el envío de una expedición armada en 1873- frustrada por un pleito parroquial, capaz de compulsar la medianía de aquella república (el elogio a Cecilio Acosta, gran enemigo suyo y de su padre, con ocasión de su muerte simplemente no fue tolerado por el *Regenerador*); y de todos modos tenemos una crítica de valía, hecha por un hombre cuyo amor por Venezuela siempre fue insospechable: la impostura, “la desgracia”, de aquella sociedad:

“...así es el país: en la naturaleza, una belleza asombrosa, espectáculos que mueven las rodillas a hincarse, y al alma, adorar; en el corazón de las gentes, toda clase de noblezas; en las inteligencias, poderes excepcionales; una falta absoluta de aplicación a las necesidades reales de la vida, entre las clases superiores; en las clases inferiores una inercia penosa que proviene de una falta total de aspiraciones:

⁵³ Martí, “Un viaje a Venezuela”, en *Op. Cit.*, pp. 230-231 y 236

⁵⁴ *Ibidem*, p. 227

allí, para la gente pobre, vivir es vivir independiente, trabajar lo suficiente para comprar el *arepa*, el pan de maíz, y amar...”⁵⁵

Es el país que está en el fondo, no en la fachada. Como el país, su republicanismo también sufría de raquitismo. Tal vez el poeta colombiano José Asunción Silva fue el que mejor radiografió aquella sociedad en una carta de 1894. Comencemos con su evaluación de la Plaza Bolívar y sus alrededores, es decir, la vitrina de la nueva sociabilidad:

“Una plaza-parque, las calles laterales más altas que el centro de ésta, con el piso pavimentado de mosaicos de piedra artificial. En el centro la estatua del Libertador sobre un pedestal de mármol negro, y en las eras árboles coposos cuya verdura oscura refleja el ojo cansado del gris plomo, del gris azulado, del café claro de las construcciones vecinas, mediocres arquitecturas de adobe, ornamentadas de cartón y pintadas al óleo. Un capitolio que ocupa otra manzana: adobe y cartón pasta, pero concluido, no como el nuestro en estado embrionario, con los respectivos jardincitos, verjas de hierro, surtidores etcétera. Ahí me tiene usted el centro. Pueblo los bajos de las casas altas de botillerías ruidosas, de cafés a la parisense, de joyerías con el brillo de las piedras sobre lo rojo o lo negro del terciopelo; anime eso con mucho coche, así, así, ellos; suelte dos tranvías o tres por esas calles y estamos...”⁵⁶

Estamos –podríamos agregarle nosotros- en los resultados, muy notables, por cierto, habida cuenta de lo que era la ciudad antes de los cambios, de nuestro proyecto civilizador: una ciudad con, al menos, una escenografía (mucho cartón, mucho estuco) remozada, moderna hasta donde le era posible serlo; y ya con algún bullicio de tranvías y coches en el centro. Pero hay más:

“Como en todas partes sucede, hay un grupo *cosmópolis* que toma té, se lava con *Pear's soap*, se viste en Londres, lee a Bourget etcétera. Eso, bien visto, no es

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 231, 233, 238-239

⁵⁶ José A. Silva, Caracas, 7 de octubre de 1894. “Caracas en la correspondencia de José Asunción Silva”, *Crónica de Caracas*, No. 10, abril-junio 1952, p. 382

interesante y lo encuentra usted en toda capital. *Eso* se llama aquí Boulton, Eraso, White, Olavarría, y es lo que estoy frecuentando, con más el cuerpo diplomático (...) Son otras cosas, *las locales*, sabe?... Chiveras, charreteras, *ajos* que fluyen como hemorragia por la boca gruesa; odios furiosos de resto de las luchas pasadas, pretensiones que se exteriorizan en cruces y condecoraciones...!”⁵⁷

Una vez más la yuxtaposición entre los Boulton y los que dicen ¡ajo! como interjección preferida. Nuevamente, entre la fachada de la elite y su fondo (porque los de las charreteras no son de la base social...son el fondo de la elite). La descripción del poeta es filosa, acertada y risueña. Un talante más agrio tendrán los observadores nacionales. Con Alberto Soria, personaje central de *Ídolos rotos* (1901), el novelista venezolano Manuel Díaz Rodríguez creó el arquetipo del criollo de clase alta, educado en Europa y muy desencantado con su país⁵⁸, que define en cuanto clase a esos representantes de la segunda o tercera generación de venezolanos –es decir, de personas ya nacidas y criadas en la república- que para 1892, cuando ambienta su novela, sufren tal desencanto por la distancia entre los valores *civilizados* y su entorno más o menos *bárbaro*, que no hallan otra solución que marcharse a París o que vivir en una burbuja “parisiense” que los aliene de su realidad. Son los “inconformes”, como los llama:

... “los que van a vivir durante algunos meses la vida de los bulevares y vuelven siguiendo escrupulosamente la moda, con levita según el último patrón de Londres, con corbata de David, el sombrero de Delion, el bastón cogido a la manera de los elegantes en la avenida del Bois de Boulogne o bajo las Acacias, algunas francesas en los labios y, sobre todo, un continuo echar de menos la superficialidad rica, dorada y boba de la vida parisiense.”⁵⁹

Fue un fenómeno tan generalizado, estridente y revelador de problemas de fondo en la vida venezolana, que la literatura del entresiglo lo registra con frecuencia. En su estudio

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 383-384

⁵⁸ Como lo destaca Arturo Alamandoz Marte en su ineludible *Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940)*, Caracas, Equinoccio-Universidad Simón Bolívar/Fundarte, 1997, pp. 160 y ss.

⁵⁹ Manuel Díaz Rodríguez, Manuel Díaz Rodríguez, *Ídolos rotos*, [1901], Caracas/Barcelona, Ediciones Nueva Segovia, s/f, p. 58

sobre el urbanismo caraqueño durante el período, el investigador Arturo Almandoz Marte da cuenta de cómo en obras contemporáneas como *Don Secundino en París* (1894) de Francisco Tosta García; *Todo un pueblo* (1899), de Miguel Eduardo Pardo; *El hombre de hierro* (1907) de Rufino Blanco Bombona; *El Cabito* (1909) de Pío Gil y otros más, el talante de los “inconformes” aparece una y otra vez: “añorando las metrópolis en las que habían vivido o sobre las que habían leído”, dice un investigador, ¡los personajes de la ‘ciudad del modernismo’ dramatizaron así de diferentes maneras una obsesión urbana que persistiría a lo largo de la Bella Época: la búsqueda de una ciudad que satisficiera sus deseos”. Al final: “la mayoría de los personajes modernistas trató de resolver ese conflicto mediante la huída a Europa”.⁶⁰ En la feroz *Todo un pueblo* (1899) de Miguel Eduardo Pardo, acaso el más severo de nuestros “inconformes”, el maestro del “Club de los odiantes”:

“Y éste precisamente era uno de los pecados de los villabravenses: el pecado de calificar con desmesurados epítetos los hombres y las cosas que les pertenecían. Todo los miraban a través de poderosos vidrios de aumento; y así como llamaban con aparatoso lenguaje a las calles más céntricas *bulevares* o *avenidas*, y a las iglesias *basílicas*, y a las polvorientas carreteras *grandes vías*, y a los teatros *coliseos*, y a los tranvías desvencijados carros de *ferrocarril*, y a las casas de cartón pintarrajeadas de blanco *palacios*; así también se daban a la triste tarea de calificar a sus hombres más o menos ‘ilustres’, de esclarecidos, egregios, beneméritos, bizarros, etc., etc...”⁶¹

En fin, Pardo, al que, según parece, Caracas –la “Villabrava” de su novela- le hacía escribir con tanta bilis como con tinta, y que fiel a sus propios ideales, no encontró mejor camino que el autoexilio, fulmina a la ciudad y a sus recientes intentos modernizadores de esta manera:

⁶⁰ Almandoz Marte, *Op. Cit.*, p. 167

⁶¹ Miguel Eduardo Pardo, *Todo un pueblo* [1899], Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998, p. 103

“Desigual, empinada, locamente retorcida sobre la falda de un cerro; rota a trechos por espontáneos borbotones de fronda; pudiendo apenas sostenerse sobre los estribos de sus puentes; caldeada por un irritante y eterno sol de verano; sacudida, a temporadas, por espantosos temblores de tierra; castigada por lluvias torrenciales, por inundaciones inclementes; bullanguera, revolucionaria y engreída, era Villabrava una ciudad original, con puntas y ribetes de pueblo europeo, a pesar de sus calles estrechas y sus casas rechonchas, llenas de flores y de moho.

El modernismo le suprimió lo mejor de sus primitivas costumbres, para darle, en cambio, muchos otros usos de esos que la civilización decreta en todas partes.

De aquí que, poseídos de un sagrado, respetabilísimo, orgullo que nadie –que nosotros sepamos- se ha atrevido aún a contrariar, los villabravenses creyeron a pies juntillas que, merced de estos adelantos, su capital podía establecer comparaciones de belleza con las más hermosas del mundo; aunque algunos espíritus incrédulos lo negaban *sotto voce*, como si temieran ser oídos de ciertos periódicos que elogiaban los méritos de la gloriosa población, como los diarios portugueses a Lisboa: *O terror de París*.⁶²

En fin, lo que llama “el *rastacuerismo* incurable” de ciertos villabravenses⁶³. “En ellos, como por su parte señala Díaz Rodríguez, con el nivel intelectual crecía el desapego al terruño”. Desconsolado, duda en que, algún día, ocurra “el real advenimiento de la república”⁶⁴. Para Pardo el problema es que simplemente, de forma profunda, sincera, no creíamos en esos ideales:

“La enfermedad es moral, material e intelectual; porque el cuerpo humano de Villabrava carece de alimento, el espíritu de alegría y *la conciencia pública de articulaciones*. El mal existe –aunque no lo crean los optimistas voceadores de nuestra civilización- ; existe y ‘toca a las entrañas de la patria, desgarrándolas’.

⁶² *Ibd.*, p. 89

⁶³ *Ibd.*, p. 236

⁶⁴ Díaz Rodríguez, *Op. Cit.*, p. 309

Existe arriba, abajo, en todas partes: en el suelo, en la atmósfera, en la masa de la sangre villabravense.

Queremos república modelo y no conocemos bien nuestros deberes ciudadanos; hablamos de progreso y rompemos los urinarios públicos porque nos estorban; alardeamos de civilizados y armamos una bronca en cualquier sitio público por respetable que éste sea; les pedimos circunspección a los cómicos y formamos griterías espantosas en los teatros; pedimos garantías para nuestras creencias y entramos a los templos a impacientar a los demás y a hacerles maldades a las mujeres; organizamos un centro social y lo acabamos a silletazos en la primera discusión que se presenta; exigimos a las señoras que vayan al café como en las grandes ciudades y tenemos que distanciarlas de los hombres porque a lo mejor entran unos guapetones de barrio y las echan del café a tiros de revólver; abrimos las ventanas de un salón de baile donde están nuestras hermanas y nuestras mujeres y fomentamos el desorden del público para solazarnos con sus dicharachos insulsos y sus silbas canallescás; queremos prensa libre y a las primeras de cambio esa prensa se convierte en antro de difamación...⁶⁵

En fin, los caraqueños que vestían a la última moda de París, que se esmeraban en pulir sus modales sometiéndose a las prescripciones de *El Carreño*; que degustaban menús escritos en francés, que iban a la ópera; que se atrevían a tomar té en una sociedad en la que el café es una cultura y un rito; que también toman brandy y empiezan a degustar el ron, que es básicamente una bebida inglesa inventada en Jamaica, en menoscabo de los viejos aguardientes; que hay mañanas en las que, después de una noche leyendo a Renan, se sienten positivistas; esos retoños del proyecto civilizador no podían estar completos, no podían vivir plenamente sus valores, las sociabilidades que con tanto esfuerzo se habían cincelado, sin un espacio propicio para ello. Necesitaban, en suma, un *decorado* para esos gestos, modos y atavíos que en los momentos iniciales del proyecto llamaban decoro. Un

⁶⁵ Pardo, *Op. Cit.*, p. 118

decorado para su *decoro*⁶⁶. Si no lo encontraban en las burbujas parisienses de sus salones y algunos bulevares, denostaban de su país y se marchaban a Europa. Si no podían hacer ninguna de las dos cosas, simplemente fingían.

c. La “*delpiniada*” nacional.

Las reformas urbanas –el *arte urbano* más que urbanismo- que se inician a partir de 1870 fueron el proceso a través del cual una elite trató de ajustar las dos vivencias, fundamentales y contrapuestas, que la jalaban: la de su mundo moral y la de su paisaje. Es una elite que desde su *ethos* articula un conjunto de imágenes sobre el entorno que considera idóneo –más aún, esencial- para el despliegue de su proyecto de vida. Una elite, por lo tanto, en la que el paisaje que produce posee un carácter de manifiesto y de síntoma cultural aún mayor al que todos los paisajes normalmente tienen, mientras, como en las catedrales góticas, la arquitectura que le sirve de vehículo para esa construcción puede leerse el texto sagrado de los grandes ideales que la movían.

En este sentido, Caracas era esencial para Guzmán Blanco y su proyecto. Descontemos el amor que tentativamente sentía por su ciudad natal, y que seguramente lo impulsó a engalanarla; o el simple deseo de imitar a Napoleón III que le endilgan sus desafectos, y que a lo mejor lo llevó a edificarse un París en miniatura nomás por el gusto de hacerse de un escenario para su propia pompa, indistintamente de que su ego fuese capaz de tales cosas. Descontemos esos factores, que con gran probabilidad actuaron en su política urbana, y de todos modos nos encontramos con el hecho concreto de que una Caracas reluciente, grande, moderna, que dejara boquiabiertos al resto de los venezolanos, encarnaba lo que según Nuño encarna toda ciudad y él necesita para ejecutar su proyecto:

⁶⁶ Dice en 1841 Montenegro y Colón: “La *decencia* y el *decoro*, son propiedades que se asemejan mucho; pero en considerándolas detenidamente, su diferencia es bastante palpable, aunque guardando tanta analogía entre sí, que parece se confunden, como resultado de las buenas costumbres, ó de las buenas maneras con que se hacen distinguir, así los que procuran observar las leyes inmutables de la *decencia*, ó de la honestidad y la modestia, en satisfacción propia y para obtener fama; como aquellos que jamás se olvidan de las reglas que prescribe el *decoro*, ó de la circunspección, respeto y cortesía, con que deben tratar a sus semejantes, según el sexo, condición y estado de cada uno, y siguiendo en cada país los usos, que ni reprueba la sociedad; ni desdican de la buena crianza”, Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o educación popular, Caracas, Imprenta de Francisco de Paula Núñez, 1841, pp. 43-44

un ideal, en este caso de nación y de sociedad. Debía ser, en primer lugar, la ciudad de las ciudades venezolanas, como asidero, real y simbólico. No es posible ser el centro de gravedad, es decir, centralizar a la nación, desde una ciudad que en realidad no es digna de llamarse tal. Pero también debía ser la vitrina del modelo de vida, moderno, “civilizado”, que esa nación espera asumir. Así, en 1873 dice en su mensaje al Congreso:

“...la ciudad de Caracas necesita, para poder ser digna capital de Venezuela, del doble de agua de que goza hoy, con su enco ductado de hierro; necesita sustituir el alumbrado actual por el de gas, que es luz de las capitales civilizadas; necesita de pavimento interior donde estén distribuidos los enco ductados del gas y del agua potable, con la debida separación de las cañerías que requiere el aseo y los desagües de una población que empieza a ser numerosa; necesita, en fin, de algunas obras de ornato, tan indispensables a la vida civilizada, como lo son al progreso material, todas las que os dejo enumeradas.”⁶⁷

Caracas es, por lo tanto, un proyecto ético y político: el paisaje que resulte de las obras que con base en él se edifiquen, es el que permita su ejecución y desarrollo. Un año después agrega el Regenerador:

“La ciudad de Caracas, por ser centro de mayor ilustración i cultura, á la par que el asiento del Gobierno federal, influye más que ningún otro pueblo en la República en la suerte de los acontecimientos i de las situaciones, como que forma las atmósfera donde se mueve el que manda i de donde nacen las determinaciones políticas que han de irradiar a todo el país. Por eso debe apereibirse á toda emerjencia, con el conocimiento de los sucesos, pues que cuento con ella en absoluto, como sostenedora entusiasta de la Revolución de abril i de hermosas conquistas.”⁶⁸

⁶⁷ “Mensaje que dirige el Jeneral A. Guzmán Blanco al Congreso de 1873”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador de Venezuela, Jeneral Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875, p. 288

⁶⁸ A. Guzmán Blanco, “Discurso pronunciado en el salón del Concejo Municipal del Distrito Federal, el 19 de abril de 1879”, Glorias del Ilustre Americano, Rejenerador i Pacificador..., p. 190

Muy conocido es el programa de obras públicas que se emprende al respecto⁶⁹. Gracias a ellas, hubo un tiempo feliz que arranca por 1870 y que declina hacia finales de siglo, en el que la elite venezolana pudo soñar con el triunfo definitivo, o al menos en ciernes, de la civilización; de lo que entendía por tal. Fue un tiempo el que todo se les manifestaba como a quien rasga sus sueños. Caracas, “bajo la inteligente y enérgica conducción del General A. Guzmán Blanco”, dice la eminencia gris del régimen, Adolfo Ernst, “se convertirá en ciudad”⁷⁰. Ciertamente que las transformaciones que se articulan entonces –cuando, como un diría Guzmán Blanco sorprendido de su genialidad, se inauguran “*hasta ferrocarriles*”⁷¹- así como el control razonablemente estable que la alianza de caudillos y comerciantes que dirige el país logra sobre el pueblo, daban pie para tanto optimismo. Dotados de dos grandes mapas ideológicos que venía estructurándose desde la década de 1830 para perseguir este proyecto: el liberalismo como sinónimo de todo lo que se entendía como civilización, y la urbanidad como la cartilla para vivirla en la cotidianidad; dotados de las certezas que ellos les daban y con la conjunción de los buenos precios del café, la expansión del capitalismo de la Segunda Revolución Industrial y su abundancia de capitales, una burguesía nacional que da sus primeros pasos y un líder singularmente capaz para coordinar todas esas variables, los miembros de la elite se lanzan a la transformación de su entorno. O al menos de su fachada.

En 1873 Guzmán Blanco decreta lo que entonces llamarían “el nuevo carnaval”. Nuestra tesis es que esperó ser el triunfo definitivo de la sensibilidad civilizada sobre la barbarie. Hasta entonces, ciertas formas de sociabilidad, esas que magistralmente –por lo bien que lo impuso, como por la claridad con la que lo explicó- se presentan en el *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño, estaban restringidas a un coto muy cerrado, al universo de los grandes salones. La “domesticación” del Carnaval que se

⁶⁹ Sobre este punto: Almandoz Marte, *Op. Cit.*, pp. 61-168; Graziano Gasparini, *Caracas. La ciudad colonial y guzmancista*, Caracas, Ernesto Armitano, 1978; y Leszek Zawisza, *Arquitectura y obras públicas en Venezuela. Siglo XIX*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1989, 3 vol.

⁷⁰ A. Ernst, *Participación de los Estados Unidos de Venezuela en la Exposición Mundial de Viena (1873)*, en *Obras completas*, Caracas, presidencia de la República, 1986, T. VIII, p. 43

⁷¹ “Discurso pronunciado por el General Guzmán Blanco en el Panteón Nacional el 24 de Julio para inaugurar las fiestas del Centenario de Bolívar”, en Haydée Miranda Bastidas y David Ruíz Chataing (Comp.), *Hojas sueltas venezolanas del siglo XIX*, Caracas, UCV, 2001, p. 201. El subrayado es nuestro.

intenta entonces fue la plena salida de las mismas al espacio de lo pública; la imposición definitiva de sus valores al resto de la sociedad, al menos de la urbana. “El régimen Guzmancista –como nos dicen los historiadores García y León, tal vez los primeros en reparar en el punto- logró precisar (...) que era necesario una adaptación de ciertas costumbres populares a la nueva imagen ‘civilizada’ que debía tener la capital. Para este fin se dio carácter de institucionalidad a ciertas festividades (carnaval, fin de año)...”⁷² Ahora el carnaval será organizado por el Estado; lo coordina una Junta presidida por el Gobernador del Distrito Federal, que tiene un rango mayor a los otros gobernadores de estatales, y por juntas parroquiales. Todo se hará en orden.

El control del carnaval, fiesta que por unos días permite la subversión de todas las normas es, en consecuencia, el triunfo de la racionalización y normalización de la vida que se propone como meta de alcance nacional. Su triunfo incluso en los momentos (las fiestas) y los espacios (las calles) a los que la sociabilidad de la elite no había podido entrar. Es el correlato perfecto a lo que en las reformas urbanas se está intentando: la creación de lo público y de una sociabilidad acorde a su disfrute. El control del carnaval, por lo tanto, es el ejemplo más claro de la civilización entendida como sociabilidad y como sensibilidad. Pero hay más: de una civilización de talante liberal, donde la expansión –bien que controlada- de la personalidad y la fiesta en sí no tienen de nada malo. En Colombia, por contraste, donde en 1886 también se inicia un gobierno titulado como la “Regeneración” –y que coincide con el venezolano en su anhelo de orden y progreso material- pero que es clerical y conservador, el carnaval es paulatinamente suprimido y sustituido por celebraciones religiosas, para renacer en el siglo XX⁷³. “El Carnaval de la Regeneración”, de la venezolana, como lo llama *La Opinión Nacional*⁷⁴, pues, es un dechado de civilidad (de civilización) liberal:

“Pocas horas restan ya para que comience el universal festejo y veamos a la Junta Directiva del Carnaval caraqueño, presidida por el señor Gobernador del Distrito y

⁷² Beatriz García y Gustavo León, Transformaciones urbanas y culturales en la Caracas de Guzmán Blanco (Mimeo), Tesis para optar al título de Licenciado en Historia, Caracas, UCV, 1981, p. 71

⁷³ Cfr. Marcos González Pérez, Carnestoladas y carnavales en Santa Fe de Bogotá, Bogotá, Intercultura-Colombia, 2005, pp. 95 y ss.

⁷⁴ 19 de febrero de 1887, p. 2

seguida de numeroso séquito formado con todos los carruajes de la capital, inaugurar la civilizada fiesta, que es una de las conquistas de la Regeneración de la Patria, que nació al calor benéfico del Ilustre Americano General Guzmán Blanco y con la cual se enorgullece Caracas la gentil.”⁷⁵

Es, por lo tanto, también una fiesta política, una celebración cívica. De los carnavales de 1876 dice *La Opinión...*:

“La ciudad estaba engalanada como en los días de los más sublimes triunfos de la Patria. Ni una sola habitación estaba desnuda de atavíos; el rico ostentaba su pabellón de crujiente seda, sus coronas de flores, sus lujosos emblemas; el pobre hacia flamear en su modesta fachada una bandera sencilla, una palma silvestre, pero todo ofrecido en honor del progreso y de la regeneración por corazones rebosados de alegría y noble aliento.”⁷⁶

¿Qué más decir del proyecto como un proyecto que tenía carácter nacional? Año a año los comentarios son los mismos: “Jamás –leemos en 1880- ha visto Caracas un carnaval más espléndido, más culto y entusiasta...” La comparación con lo anterior parece ser la comparación con el pasado bárbaro:

“Hay algo de grande y de extraordinario en esa transformación saludable del Carnaval de Caracas.

Siete años atrás, la aproximación de estos días hacía temblar a la ciudad entera.

El domingo, oían misa con inquietud y se retiraban precipitadamente las señoras y señoritas que impulsadas por la devoción se atrevían a pisar las calles.

⁷⁵ Idem

⁷⁶ “El Carnaval de 1876”, *La Opinión Nacional*, 2 de marzo de 1876, p. 2

La mayor parte de las casas se cerraban y las demás eran invadidas por una turba de ciudadanos y de niños armados de jeringas, de conchas, de envases llenos de agua, de barriles, totumas y otros adminículos de latón; cargados de paquetes de almagre, de almidón, de azul de prusia, de negro humo y de cuantos colores podían encontrar, que mezclaban con grasa, y llevando desplegadas algunas parcialidades un pabellón extraño, a las veces rojo, a las veces negro, lo más a menudo blanco con una calavera y dos huesos humanos, a manera de escudo.

Era una verdadera irrupción de la barbarie.

Nadie escapaba de las garras salvajes de aquellos combatientes a quienes la libertad ilimitada de esos días y la sanción de las costumbres, les duplicaba la audacia y les endurecía el alma.”⁷⁷

“¿De quién es la gloria del carnaval civilizado?”, pregunta más abajo el periódico en un título; la respuesta, obvia, la da el gobernador del Distrito Federal, José de Briceño:

“Bastó para esta brillante transformación que el Jefe de la República, General Guzmán Blanco, insinuase en privado, en conveniencia, y los ciudadanos han cumplido su deseo, de una manera tan completa como en todas partes estuviese presente, lo que ha merecido sinceros aplausos de propios y extraños.

Al hombre que acaba de convertir en brevísimo tiempo un corralón en magestuoso Capitolio; al que señala con el dedo los empinados cerros y a poco se ven surcados por carreteras; al que tan pronto gana batallas, como redacta códigos, crea escuelas, protege la agricultura, sostiene el honor nacional e impulsa en todos los sentidos la civilización de Venezuela, tocaba ejercer tan profunda influencia sobre este pueblo para hacerle abolir una costumbre inveterada, que desbordaba su antigua nombradía de cortés y elegante.

⁷⁷ “El Carnaval de 1880”, La Opinión Nacional, Caracas, 11 de febrero de 1880.

Yo sé que no que no es necesario excitar a los ciudadanos a que perseveren en su loable propósito, porque al venezolano basta indicarle el buen sendero, para que lo siga con entusiasmo; pero sí debe invitarse a conocer la obra, paseando esta tarde las calles de la ciudad con músicos, flores, perfumes, cintas, banderas, etc...⁷⁸

Briceño enlaza lo del Carnaval con el resto del proceso y con su sentido urbano: invita a que la gente salga a la calle; que no tenga miedo; que viva su urbanidad, en el sentido de la vivencia de la urbe; no teman a esas cáfilas con la bandera de los viejos guerrilleros: hay música, hay perfumes (la costumbre de echar agua era tan arraigada que no se la intentó suprimir del todo: nomás que ahora se eche una poca, con colonia, como se hacía dentro de las casas elegantes), ¡hay orden! ¡Hay civilización!

“Pocos años atrás, los días de Carnaval eran considerados por las gentes cultas como una verdadera amenaza (...) en muchas casas de familia, encerrábanse las mujeres en las piezas de habitación y se divertían con los amigos que venían a jugar carnavales, arrojándose mutuamente por las ventanas agua perfumada. En otras sólo permitían los jefes de la casa jugar con papeles picados y grajeas de diversos colores.

Hoy todos estos hábitos han desaparecido para bien de la sociedad...⁷⁹

Ahora se trata de “gentes disfrazadas con lujosos vestidos graciosamente imaginados”; de “un tiroteo de flores, papelitos y confituras dorados, plateados y de colores, entre los que pasan y las bellas espectadoras.”⁸⁰ En el número de *La Opinión...* del 2 de marzo de 1878 aparece un chiste que termina de configurar el panorama:

“-De qué me disfrazaré, pero de modo que no me conozca quien tú sabes; preguntaba un mozo que trascendía a manteca á otro.

⁷⁸ “Dr. José de Briceño, Gobernador del Distrito Federal. A sus conciudadanos”, La Opinión Nacional, Caracas, 11 de febrero de 1880.

⁷⁹ Miguel Tejera, Venezuela pintoresca e ilustrada, París, Librería Española de E. Denne Schmitz, 1877, Tomo II, p. 32

⁸⁰ Idem

-Nada más sencillo: báñate y vístete de limpio.”⁸¹

Tres cosas nos dice el chiste: que ya entonces, y muy a pesar de la civilización y el orden, la gente se disfrazaba para hacer cosas en Carnaval de las que no quisieran que se enterara nadie, por ejemplo, la prometida; que el Carnaval responde, nuevamente, a los dictados de *El Carreño...*, es decir, bañarse y vestirse. Pero, y a esto es lo que vamos: lo tercero, vestirse bien y bañarse puede ser, en realidad, un disfraz. Toda esa civilización que pregona Briceño, a lo mejor no fue más que eso, que un embeleco, que, ya lo dijimos, una ilusión. ¿El capitolio? Yeso y estuco. ¿Los códigos? Allá quién los cumpla. ¿Las escuelas? Se cierran porque no hay niños (que deben trabajar para la arepa de sus hermanos), porque no hay maestros o porque no hay ninguno de los dos. ¿El Carnaval? Pregúntesele a un venezolano de inicios del siglo XXI si, además de las carrozas y bailes públicos (porque si bien en Caracas entró en decadencia desde 1970, pese a que se hacen tímidamente, en casi todo el resto de las ciudades y pueblos se mantiene la costumbre), no echan agua sucia y huevos. Guzmancista a carta cabal, funcionario del Ilustre y luego su historiador más piadoso, Francisco González Guinán dice:

“Aunque tres años atrás se había en Caracas iniciado el propósito de cambiar el juego del Carnaval, fue en el año de 1873, y en los días 23, 24 y 25 de febrero, y merced al impulso reformador del Presidente Guzmán Blanco, que vino a efectuarse el anhelado cambio. El ejemplo de Caracas fue seguido por las principales ciudades y pueblos de la República, y a la fecha en que damos a la luz pública la presente obra no existen lugares en que perdure la antigua bárbara costumbre.”⁸²

Tal vez González Guinán fue demasiado optimista. Lo que parece haberse impuesto fue la yuxtaposición de la civilización, de la modernidad de fachada sobre un fondo tradicional que, cuando caen las primeras lluvias o pasa el tiempo, aflora como los viejos tientes de una pared. Veamos otro caso: en el mismo año del “Nuevo Carnaval”, en 1873,

⁸¹ *La Opinión Nacional*, Caracas, 2 de marzo de 1878, p. 3

⁸² Francisco González Guinán, *Historia contemporánea de Venezuela*, [1890-1910] 2da. edición, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1954, p. 145

se estrena la que se supuso entonces como la primera ópera venezolana, la “Virginia” de José Ángel Montero (1839-1881). Guzmán Blanco entendió exactamente lo que significaba un evento como este: signo inequívoco de progreso. Ramón de la Plaza (1831-1886), ese refinado artista -músico y pintor- al que las cosas de la Venezuela de aquél tiempo lo llevaron a un generalato (porque combatió en la Guerra Federal, como todos los hombres de su generación) y después a formar parte de ese grupo de generales intelectuales –Tosta García, Landaeta Rosales, Bolet Peraza antes de la ruptura- que tan útiles le fueron a Guzmán, nos explica muy bien en sus iniciáticos *Ensayos sobre el arte en Venezuela* (1883), lo que esta obra llegó a representar:

“Sin escuelas, sin academias, sin conservatorios, sin teatros, ¿podrá nadie figurarse, ni mucho menos creer pueda escribirse una ópera seria como lo hizo Montero? Púsose, sin embargo, en escena la *Virginia* en el teatro ‘Caracas’, con éxito satisfactorio para el autor; y sin entrar en un juicio detallado de la obra, que en su generalidad debe apreciarse como un ensayo muy meritorio, es este por sí solo bastante a prodigarle todos los elogios, cuando vemos en el esfuerzo del propósito la realización de un prodigio.

Púsose en escena la *Virginia* bajo el patrocinio del Presidente de la República, General Guzmán Blanco, quien condecoró al autor con el Busto del Libertador...”⁸³

Nuevamente, el balance de la civilización entre antes y después de Guzmán, parece favorecer al *Ilustre*. Sin embargo el dato que queremos subrayar es el último: el del patrocinio. Pero vamos por partes. Primero comentemos, brevemente, lo que pasaría más de una década después con la que de veras era una gloria venezolana de fama internacional: Teresa Carreño (1853-1917). Cuando, envuelta en el rumor de sus éxitos, volvió a su ciudad natal en 1885, el recibimiento fue apoteósico: en La Guaira la espera una multitud y un vagón especial la sube a Caracas. La prensa, la alta sociedad, todos no hacen sino hablar de la niña prodigio que se había ido hace tanto tiempo y que ahora vuelve hecha una

⁸³ Ramón de La Plaza, *Ensayos sobre el arte en Venezuela. Ofrenda al Libertador en su primer centenario*, Caracas, Imprenta de la Opinión Nacional, 1883, p. 115

triunfadora. Los primeros conciertos son a reventar. Teresa se emociona y compone hasta un “Himno al Ilustre Americano”, quien la corresponde con su amistad y protección. Guzmán sabe lo que Teresita –aún la llaman así los caraqueños más viejos, que atónitos habían visto a la hija de Manuel Antonio Carreño dando conciertos a los ocho años- puede valer para su propaganda, pero también lo que ella representa como esa clase de venezolanos *civilizados*, que él espera construir.

Sin embargo, a los dos años la novedad ya va pasó y la temporada de ópera que inicia en 1887 choca con una situación política más convulsionada. Todo sale mal. No hay suficiente audiencia, no se pueden pagar los sueldos de los músicos, las presentaciones son unas peores que las otras...hasta el director de la orquesta deserta y Teresa -¡vaya mujer adelantada a su época!- asume la dirección. Al final su compañía de ópera entra en crisis y no llega completamente a la quiebra porque aparece, salvadora, la mano generosa del Ilustre: le manda mil pesos y Teresita logra librarse de las demandas por incumplimiento de pagos e irse, para siempre, de Venezuela⁸⁴.

Se derrumbó la fachada: eso fue lo que pasó. El anverso de la historia es el de una ciudad con una buena temporada de ópera en la que la orquesta, en 1887, es dirigida por ¡una mujer! El reverso es que la gente no va, que la compañía quiebra y si no es porque el caudillo al mando interviene, le hubieran embargado hasta el piano a la mujer...el piano con el que, por cierto, esa mujer –que sí era moderna en serio- le daba de comer a su familia. Es la paradoja, la yuxtaposición de la *civilización*, de la fachada, con lo otro, con lo que, según los parámetros de sus promotores, no lo era tanto o tajantemente no lo era. Si recordamos la desastrosa política de ferrocarriles que emprende Guzmán, en la que también superpone sobre una realidad que a la larga no puede soportarlo, lo que entonces era la tecnología de punta y la inversión que más recursos movía en el mundo, nos damos cuenta que lo de Teresita y lo de la *Virginia*, e incluso con el *Hernani* del día de la inauguración del Teatro, responden a la misma situación. Como, por el volumen de los flujos entre las

⁸⁴ Para estos datos sobre la gira venezolana de Teresa Carreño, hemos seguido a: Mario Milanca Guzmán, Teresa Carreño. Gira caraqueña y evocación (1885-1887), Caracas, Cuadernos Lagoven, 1986; y Violeta Rojo, Teresa Carreño, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 17, Caracas, El Nacional/Banco del Caribe, 2005.

poblaciones y por las dificultades técnicas para comunicar puntos en el arco costero-montañoso de Venezuela, era prácticamente imposible recuperar la inversión, Guzmán propuso una solución: el 7% de rentabilidad mínima garantizado por el Estado. Es decir, mantener, otra vez, las formas del progreso, su apariencia (ferrocarriles, óperas), pero no las raíces que pudieran sostenerlo⁸⁵. Es, evidentemente, el germen del “Estado Mágico” que se levantará en el siglo XX: ese Estado que, como por arte de magia, hace aparecer cosas, a cual más modernas, sin demasiado concurso de la sociedad y sus posibilidades reales⁸⁶. La diferencia es que en el siglo XX hubo lo que Guzmán no tenía: renta petrolera. Por eso entre 1870 y 1888 no era un Estado, porque aún la institucionalización no llegaba a tanto: era un hombre, el Ilustre, que fungía de mago. Lo leemos en uno de los tanto besamanos que le publicaba *La Opinión Nacional*, a raíz de la llegada del Regenerador y Pacificador a Los Teques:

“La venida del afortunado Jefe, ha puesto en movimiento á todos estos Altos, que han despertado como por encanto del sombrío marasmo en que yacían. Todos los hijos de este pueblo, sin excepción alguna, animados de un solo pensamiento, festejan con entusiasmo la llegada del ILUSTRE CAUDILLO, quien hizo su entrada triunfal a las diez y media de la mañana.”⁸⁷

Como por encanto su sola presencia despabila a los pueblos para encaminarlos al progreso. Un mago, pues. Un hechicero que con sus prestidigitaciones armaba negocios con el oro y los diamantes de Guayana, las salinas, el guano, los recursos forestales, para atraer al capitalismo para que invirtiera en ellos; ponía a su poder como respaldo de la inversión, muchas veces como único respaldo y a cambio se quedaba con una tajada de las ganancias, pero, la verdad, que sin este sortilegio no se hubieran comenzado a explotar⁸⁸. Arturo Almandoz Marte señala cómo para los viajeros norteamericanos lo ocurrido con

⁸⁵ Cfr. Nikita Harwich Vallenilla, “El modelo económico del liberalismo amarillo. Historia de un fracaso, 1888-1908”, en AAVV, *Política y economía en Venezuela 1810-1976*, Caracas, Fundación Jhon Boulton, pp. 203-246

⁸⁶ Cfr. Fernando Coronil, *El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*, Caracas, CDCH-UCV/Nueva Sociedad, 2002.

⁸⁷ “Viaje triunfal del Presidente de la República”, *La Opinión Nacional*, Caracas, No. 895, 28 de febrero de 1872, p. 1

⁸⁸ Cfr. María Elena González Deluca, *Negocios y política en tiempos de Guzmán Blanco*, 2da. edición, Caracas, UCV, 2001.

Caracas, comparado con lo que Venezuela había sido hasta entonces, fue un verdadero “milagro” del “viejo Guzy”⁸⁹. Un mago que con lo que no entraba a sus bolsillos, si no a las arcas públicas, logró mantener una paz razonable por dos décadas y desarrollar un programa de transformaciones que aún sorprende...Y, a veces, con cosas menores, como con la compañía de ópera de Teresita, también metía unos pesos para que, además, haya cultura. Por algo el Ilustre era, también, como lo llamó Amengual en el mismo discurso que citamos más arriba, “el eminente Civilizador de Venezuela”⁹⁰.

No en vano sería una comparsa de carnaval con decorado de opereta terminaría siendo la gran metáfora del momento. El episodio es famoso y ya ha sido narrado varias veces: La Delpiniada⁹¹. En 1885, cuando el presidente Joaquín Crespo iniciaba el segundo y último año de su gobierno (eran aquellos los días de la Constitución Suiza y sus bienios) y preparaba el gran movimiento nacional que sería conocido como la Aclamación –la “Adoración Perpetua” la llamaron los desafectos- para regresarle, en bandeja de plata, la presidencia a Guzmán Blanco; en medio de ese ditirambo al que llegaba, en niveles nunca vistos, la de por sí alta capacidad venezolana para adular, un grupo de estudiantes decidió hacer una mofa de aquella república, ciertamente, de “prestigios consagrados y las nulidades engreídas”, como uno de ellos popularizaría después; donde nadie estaba en su lugar y todos se creían más de lo que eran (Caracas se creía París, Guzmán Blanco un lingüista y así por el estilo) o, si no se lo creían, al menos trataba de aparentarlo. Así, a un versificador popular y literalmente estrambótico, Francisco Antonio Delpino y Lamas, lo coronan el 14 de febrero de 1885 como el mejor poeta del mundo y declaran fundado un nuevo movimiento literario, que llega a sacar su periódico: *El Delpinismo*.

La mojiganga, denuncia y burla de la que entendían como una mojiganga nacional, tuvo hondas resonancias. Aunque el presidente Crespo logra finalmente sofocar el movimiento, que de forma creciente se mostró opositor al gobierno, la semilla que dejó sembrada repercutió tanto en su momento, socavando el poder de un Guzmán que volvió un

⁸⁹ “...pero los viajeros americanos nunca olvidaron que el milagro urbano de la capital era debido al ‘viejo Guzy’”, Almandoz, *Op. Cit.*, p. 156

⁹⁰ Memoria del MOP, 1881, p. XIV

⁹¹ Véase: Efraín Subero (editor), *La Delpiniada (1885)*, Fundación Shell, 1967.

poco fastidiado y pronto se regresó, para no volver vivo, a su amado París, como para demostrarnos a los venezolanos de todos los tiempos lo que de farsa tuvo nuestro proyecto civilizador; en una palabra, lo que Pino Iturrieta llama “los fuegos artificiales”: “un verdadero torneo de lisonjas” por las que el Ilustre “jamás libra escaramuzas menores, sino batallas campales que opacan a las campañas de Julio César y de Napoleón. Jamás pronuncia discursos banales, sino piezas que envidiarían Cicerón y Crisóstomo. Ni Moisés se le compara como conductor de masas. No hubo en Roma un repúblico que lo igualara en honestidad. Al mismo Jesús, dice la prensa de Aldrey en el extremo del ditirambo, lo superó en amor y en compromisos con el destino de la infancia abandonada (...) al incienso lo acompañan la aniquilación de las libertades, el crecimiento frondoso de un peculado y la manipulación de las instituciones.”⁹²

Así las cosas, ¿por qué, entonces, los estrambotes que Don Pancho, como cariñosamente llamaban a Delpino y Lamas, componía en El Guarataro, a su Dulcinea, una lavandera que en sus versos llama Ninfa Flor? ¡Ah, “cuando ebrio de amor, tus besitos coma...”! “Ello –rememoraba años después Pedro-Emilio Coll- es que la fama de Don Pancho iba extendiéndose por toda la ciudad, como chiflado liróforo y, entendido es, como caricatura del Ilustre Americano, quien entretanto declaraba enfáticamente que ‘como General no tenía rival ni en Europa ni en América y que los mariscales de Francia no le daban por la rodilla’.”⁹³ La noche de Santa Florentina, cuando se le coronó –porque entonces a los grandes poetas se les coronaba con laureles- no hubo poeta clásico o moderno que no se citara para comparar, siempre favoreciéndolo y superándolo, a Don Pancho:

“Y ocurrió –añade un sutil informador que me lo refiere- que a medida que transcurrían las horas de aquella velada memorable, la chacota iba adquiriendo caracteres de verdadera glorificación de un poeta magnífico y precursor de un arte

⁹² Elías Pino Iturrieta, “sondeos para entrar en el guzmancismo”, en Inés Quintero (Coord.), Antonio Guzmán Blanco y su época, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994, pp. 20-21

⁹³ Pedro-Emilio Coll, “La Delpiniada”, en Pedro-Emilio Coll, Colección clásicos venezolanos de la Academia Venezolana de la Lengua, Caracas, 1966, p. 375

hermético, simbolista y futurista, y ya, con esa duda, la concurrencia acompañó al vate coronado hasta su corral de El Guarataro. Todo pasa; pero las piadosas estrellas continúan, por los siglos, acompañando las quimeras y esperanzas de los hombres.”⁹⁴

Pero, cuidado, que tampoco la Delpiniada nos confunda. Que las cosas no hayan salido justo como se las imaginaron los civilizadores no significa que no hayan salido de algún modo, y que ese modo no terminara siendo fundamental para el devenir futuro de la sociedad. Al fin y al cabo, la Delpiniada fue, también, un ejemplo de hasta dónde se había formado, a la sombra del guzmancismo, una juventud bien formada. Si la modernización fue más o menos fingida, volteando la frase podemos decir que fue, también, más o menos verdadera. Tal vez más fingida que verdadera. Como dijo otro vate en la noche de Santa Florentina: “hay miradas que surgen del riñón y razones que sólo brotan del hígado”⁹⁵.

⁹⁴ Ibd., p. 385

⁹⁵ Ibd., p. 384

CONCLUSIONES

¿Hubo un republicanismo venezolano? ¿Hubo realmente una tradición republicana, compartida por la elite, proyectada hacia las mayorías y crecientemente asumida por éstas, que con sus valores guiaran los pasos de una república que, pese a todos los obstáculos y turbulencias, mal que bien logró consolidarse? Es decir, ¿cómo pudo, si la respuesta llegara a ser negativa, cuajar una forma de vida individual y colectiva, si aún asalta la duda sobre la existencia de un plan –no en la cabeza de la docena de ideólogos y juristas que sí lo tuvo, sino en el resto- para tal cometido? ¿Acaso fuimos un barco al garete con la fortuna de que vientos y mareas benignos nos llevaran a puerto, cualquiera, no el trazado al principio, pero puerto al fin (porque la otra opción era naufragar)? Hemos formulado estas preguntas, de diversas maneras, desde múltiples ángulos y en un lapso más bien amplio –en términos generales, entre 1850 y 1900, pero asomándonos, eventualmente, a lo que pasó antes y después- a lo largo de este trabajo. Hemos requerido el concurso de los principales actores políticos –Antonio Guzmán Blanco, el artífice final del proyecto, por sobre todos- y de ese espectro de letrados –novelistas, historiadores, periodistas, todo, por lo general, combinado entonces- que se dieron a la tarea de diseñar un país, de criticar al que tenían y, no pocas veces, de aventurarse –incluso con una lanza en la mano- a construirlo. Tal vez la muestra fue tan variopinta como en la práctica lo resultó aquella república y, como en toda selección, dejó por fuera a personajes que a lo mejor hubieran debido estar, y se detuvo en otros que a algunos les parecerán prescindibles. Además, intentando determinar una suerte de *genealogía* de determinadas ideas, a través de ellas hilamos las cuencas de al menos tres generaciones: la de los Libertadores y fundadores de la república en 1830; la de los liberales amarillos que empiezan a leer a Comte; y la de los positivistas del entresiglo, que se van haciendo progresivamente conservadores, hasta terminar en gomecistas. Esto encierra la ventaja de apreciar las permanencias –que resultaron más- tanto como las mudanzas, pero encierra los peligros de escalas temporales tan largas (porque setenta años en los estándares de la república venezolana, es casi una “larga duración”).

De un modo u otro, los testimonios rápidamente comenzaron a demostrar sus filiaciones y afinidades, y las respuestas a las preguntas formuladas a inclinarse tendieron hacia lo afirmativo. Probablemente si contrastamos el pensamiento de los políticos e ideólogos venezolanos del siglo XIX con los principios de las corrientes filosóficas en las

que deliberada, confesamente se inspiraron, puedan parecer, con su eclecticismo, con sus paradojas, incluso con sus inconsecuencias –que las hubo- muy malos alumnos; si, yendo todavía más allá, las cotejáramos con el funcionamiento institucional, con la calidad de la ciudadanía, con los valores cívicos de quienes oficialmente la detentaban, el resultado puede ser aún más desalentador. Sin embargo, ni estas circunstancias, cuando se las coteja con el recorrido de otras sociedades por alcanzar los mismos objetivos, nos resultan coto exclusivo de Venezuela; ni cuando se las evalúa con base en los recursos con los que contaban quienes echan a andar el proyecto en 1830, las conclusiones conducen a un balance tan alicaído. Además, como se señaló en la introducción, esto es metodológicamente bizantino: lo importante es entender a las ideas en su propio entorno; sin negar las influencias, los libros leídos y hasta venerados, pero nunca sin perder el *sentido histórico* de quiénes, en dónde y para qué las produjeron. Es más, si se toman en consideración ambas variables, la sola formulación de las preguntas del primer párrafo adquieren una connotación casi ofensiva: ¡por supuesto que, al menos en líneas generales, hubo un plan!

Sí, los venezolanos del siglo XIX lograron estructurar una idea más o menos clara, más o menos suya, de lo que debía ser la república, con base en su experiencia intelectual; y sí, se tomaron muy en serio, hasta donde les fue posible, construirla; llegaron a un punto de lo mínimamente realizable, tuvieron retrocesos, incluso importantes, pero por una razón o por otra (tal vez, en casos extremos, porque no tenían otra alternativa viable) siguieron adelante y, al final, lograron fundar una tradición, cuya pesquisa fue el objetivo trazado inicialmente por este trabajo. En este sentido, después de analizar los testimonios trabajados, podemos concluir:

1.) Durante el siglo XIX la idea de “república” se asoció, latamente, con la superación del pasado colonial.

Lo cual contempló problemas de diversa de envergadura e índole –éticos, políticos, incluso antropológicos- distintos. *La colonia* encerraba todo lo que habían sido Venezuela hasta el momento y mucho de lo que seguirían siendo por mucho tiempo más. Por eso el

ideario de los republicanos de la primera hora -1811, el ensayo colombiano de 1819, la refundación de la república venezolana en 1830- así como el de quienes los siguieron, implicaba una especie de reingeniería vital, un deseo –tan complejo como desventurado- de dejar de ser quienes éramos para convertirnos en otra cosa. De hecho, la sociedad de 1830 hasta, por lo menos y si nos atenemos a lo expresado por Antonio Guzmán Blanco, la década de 1870, era en toda su expresión lo que hoy llamaríamos una sociedad poscolonial, en el sentido de que se trataba de, valga la expresión, *la sociedad colonial después de la colonia*, a lo sumo con las modificaciones (por demás, nada desdeñables, como a veces quieren hacerlo ver algunos autores) producidas durante la guerra de independencia.

Superar, o mejor: *liquidar*, lo que de la colonia seguía vivo en la república, fue el objetivo. Y tenía, en la cabeza de quienes lideraban el proyecto, un sentido claro: ingresar en la modernidad. Mientras la colonia –sus instituciones de Antiguo Régimen, sus valores de cristiandad, sus estratificaciones estamentales y castoides, su control estatal, mercantilista, de la economía- era vista como el pasado que hacía la vida menos próspera, libre y feliz, en el sentido que paulatinamente esas palabras comenzaron a adquirir; mientras la república se entendía como la derogación de todo aquello y la incorporación a la modernidad, entonces llamada *civilización* (para la elite venezolana entonces no había, no podía haber otra forma de civilización): la entronización de los valores del liberalismo, la articulación con el capitalismo, la asunción de valores burgueses. Obviamente, *prima facie*, república no es equivalente a nada de eso. Incluso, los republicanos más ortodoxos del siglo XVIII, en Europa y pronto en Norteamérica, albergaron serias dudas sobre la posibilidad de un matrimonio feliz entre el republicanismo y el liberalismo; pero el punto es que para el momento en el que nace la república venezolana ya ese matrimonio estaba consumando y los venezolanos, a partir de entonces, vamos a relacionar república con modernidad, como si fueran sinónimos. Tal es el núcleo de lo que podríamos llamar la tradición republicana en la que hemos estado desde principios del siglo XIX.

2.) *Esta idea de república respondía a una particular experiencia intelectual: la del criollo.*

Ahora bien: ¿por qué aquello de dejar de ser lo que éramos para convertirnos en otra cosa? ¿Qué es lo que pasaba por la cabeza y los sentimientos de aquellos hombres de 1811 y 1830 como para trazarse tamaño cometido? En términos socioculturales, antropológicos, lo que hay en el fondo de ellos es la compleja condición del criollo. Pocas veces en la historia de las ideas –salvo que se trate filósofos, que en el caso latinoamericano siempre se preocuparon por ello- se ha reparado en este aspecto, en el mosto del que salieron estas ideas: el *pensamiento criollo*. Como tipo humano, el criollo está signado por contradicciones intrínsecas: culturalmente es un europeo fuera de Europa. Su misión, en la colonia, era la reproducción de la cultura de la metrópoli en esa frontera de Occidente que era el dominio de ultramar en el que había nacido. La independencia fue asumida, en este sentido, más que como la búsqueda de una creación propia, como el cambio de referencia metropolitana. Aunque hubo sectores que mantuvieron una evaluación positiva de buena parte de la herencia española, para la mayor parte el “españolismo” era la concentración del *atraso*, de los males que impedían *progresar*. Ahora hay una Europa que, por decirlo de algún modo, es más “Europa” que España, y el objetivo era tomarla a ella como nuevo modelo para la reproducción en sus comarcas. Gran Bretaña, en lo político y económico; y Francia en las bellas artes y las sociabilidades, serán los nuevo referentes (un padrino económico y una madrina cultural, los llamó el investigador Arturo Almandoz Marte). Los criollos no albergan dudas: ellos son europeos, la única cultura válida es la europea; pero no unos europeos como los que inventan máquinas, cruzan los océanos con mercancías e inventan códigos, sino que son una especie de “europeos segundos” (J.M. Briceño dixit), que aguardan a lo que producen los primeros para traerlo e imponerlo a sus otros coterráneos que nos son “europeos”. Son “europeos” en la medida en la que están rodeados por otros que no lo son, y a los que esperan tutelar.

Cuando Simón Bolívar dice en Jamaica que somos “viejos en los usos de la sociedad civil”; cuando Guzmán Blanco, altivo, señala que “no somos berberiscos”, que estamos encaminados a ser la “Francia del Sur”, están señalando el núcleo de esta mentalidad: aunque seamos una república joven, nuestras tradiciones vienen de muy lejos, en Europa; y aunque estemos en los trópicos, no somos un pueblo africano y oriental, sino

que estamos en trance de ser, ¡los franceses del Sur! Esto explica nociones tan eurocéntricas como esas de *atraso* y *progreso* que ponía como baremo al occidente noratlántico para determinar qué pueblos estaban más cerca o más lejos de cada uno de estos extremos. Como ya lo explica Bolívar en “La Carta de Jamaica”, siguiendo los patrones de la filosofía de la historia del momento, la civilización había nacido en Asia, pero en una traslación que emula a la que los sentidos del hombre le atribuyen al Sol, ahora brillaba en Europa, y si continuaba el camino, pronto llegaría a América. Lo que, por lo menos, explica dos cosas: la primera, que la independencia, la república, estaba pensada para que la civilización del Viejo Mundo viniera, lo antes posible, al Nuevo (¿no es eso lo que pide Andrés Bello en la *Alocución a la poesía?*); y, en segundo lugar, que mientras más nos alejáramos de lo que teníamos acá (la prédica de D.F. Sarmiento es esa) y de la contraimagen por excelencia que tenían del atraso, Asia, mejor habríamos de estar.

En suma: la república se pensaba liberal y, en el sentido de la época, *democrática*, porque era una república criolla, es decir, europea fuera de Europa (experimento institucional que se hace por primera vez en la historia, si apartamos a los Estados Unidos)... y para la cuarta década del siglo XIX, lo último de Europa, o sea, lo último que le tocaba reproducir al criollo, era el liberalismo. Eso no desdice de sus virtudes, ni la sinceridad de las convicciones de nuestros padres de la patria; sólo le da un contexto cultural al proyecto.

3.) *No obstante, la república pronto se bifurcó en dos versiones.*

El tema de sustituir al orden colonial no sólo respondía a la necesidad criolla de actualizarse de acuerdo a lo que en Europa estaba ocurriendo. También hubo, como es de esperarse, un impulso endógeno. Si bien la mayor parte de los venezolanos –incluyendo a los de las elites– se mantuvo partidaria de la unión con España hasta la década de 1820, eso no obstó para ocultar un hecho evidente: que el sistema seguido hasta el momento ya no estaba en la capacidad de dar más respuestas a las necesidades de una sociedad muy cambiante desde finales del siglo XVIII. Hasta que no cundió el convencimiento de que la corona no podía ofrecer una solución, y de que la república, como una especie de mal

menor, le ofrecía oportunidades de realización a las expectativas de los diversos sectores sociales –libertad económica para las clases en ascenso; igualdad ante la ley para los sectores de color, mayoritarios y también en ascenso; libertad para los esclavos; preeminencia política, sin grandes cortapisas, para los criollos- el proyecto emancipador no pudo triunfar.

En 1830 se ensaya una primera versión del mismo. Se esperaba que con reformas liberales, que garantizaran las libertades individuales y la economía de mercado, los venezolanos se transformarían en los emprendedores capaces de emular a Gran Bretaña. En hombres donde las diferencias raciales y estamentales, darían paso a las otorgadas por el mérito, el enriquecimiento, el éxito. Pero los resultados no fueron los esperados. Se demuestra que es más fácil declarar el deseo de convertirse en otro –un yanqui, un francés del sur- que serlo en la cotidianeidad. Además, las reformas liberales –sobre todo las de mercado- siguieron un periplo que se repetirá dondequiera que se implementen con igual énfasis: mientras hay crecimiento económico, todos las apoyan, porque pocas veces, tanta gente, tan rápidamente, acude a la realización de sus sueños; pero cuando entra la recesión –que es lo que pasa a partir de 1840- y de la fiesta quedan ganadores y perdedores, se experimenta una división, y entonces aparece una segunda versión, la del Partido Liberal. Mientras unos piden la intervención del Estado para atenuar las pérdidas, otros el estricto cumplimiento de la ley. Para resumirlo de una forma muy general, tal es la naturaleza inmediata de la ruptura que se da en la elite con el nacimiento del Partido Liberal en 1840.

Se dijo *inmediata* porque aquellos que sólo ven en la misma un problema de grupos más o menos personalistas, dejan por fuera muchos aspectos importantes. Su actitud es comprensible como una herencia historiográfica de los autores de finales del siglo XIX, cuando la inmensa crisis en la que se sumió el país, el desprestigio, el vaciado ideológico y la corrupción de los llamados *partidos históricos*, sobre todo del único de existencia orgánica, el Liberal, en el poder desde 1864, llevó a que los historiadores positivistas les regatearan cualquier mira trascendente. Historiadores, por lo demás, a los que su espíritu anti-partido, su anhelo de orden a cualquier costo, su admiración por aquello de “muchas administración, poca política”, los empujaron a los brazos de Juan Vicente Gómez. No es

que sus actitudes, en 1910 o 1920, no fueran explicables y hasta justificables en parte; es que a inicios del siglo XXI no podemos seguir repitiéndolos de manera acrítica.

La diferencia entre el autoproclamado Partido Liberal y el llamado por éste Partido Conservador, es la que en términos más amplios se verificó en todas partes entre el *liberalismo-conservador* (aquello en lo que al final desembocaron los torys) y el *liberalismo-democrático*. El primero propugna el libre mercado, el orden por encima de todo y una ciudadanía restringida por el dinero y la educación, a las clases dirigentes; el segundo significó varias cosas distintas de acuerdo al momento y al lugar, pero que en promedio se distingue por una expansión de la ciudadanía a todos, con leyes que protejan a los más pobres de los vaivenes del mercado, más o menos en la línea del radicalismo británico y, después, del socialliberalismo y el laborismo. Afirmar que en Venezuela tales diferencias no se dieron, siquiera de manera atenuada, es desatender las medidas que los liberales tomaron una vez que llegaron al poder –en calidad de cohabitación- con José Tadeo Monagas en 1848; desdejar del cacumen del pueblo que los apoyó (y que algo debió ver en ellos); obviar el alcance de las reformas guzmancistas; y darle un rodeo a muchos de sus textos doctrinales más representativos (por ejemplo, los redactados por Antonio Leocadio Guzmán en la década de 1840).

Por supuesto, con ello no se obvia que en el desempeño del poder incumplieron gran parte de sus promesas, muchos se hicieron inmensamente ricos –lo que logró asociarlos a la corrupción de manera muy firme-, se terminaron entregado al caudillismo y no lograron reformas socioeconómicas más profundas (aunque en eso la culpa no fue tanto suya, como de las condiciones generales del país). Tampoco su largo, triste y aparatoso final, cuando en medio del (justo) descrédito generalizado, nadie lloró la práctica liquidación del Partido Liberal que hace Gómez entre 1910 y 1913, ayuda a reivindicarlos para la posteridad.

4.) Fue una república que se vio a sí misma como democrática y revolucionaria.

Al menos en el modelo que se impuso, el del Partido Conservador. En efecto, hay dos aspectos en los que la idea de república que los venezolanos forjamos en el decimonono adquiere connotaciones particulares: los referentes a las ideas de *revolución* y *democracia*. Es un dato digno de anotarse que estas dos nociones ya fueran caras para los venezolanos de la etapa fundacional de la república.

Con respecto a la revolución, el abuso del término como rótulo para legitimar movimientos montoneros de miras personalistas, en vez de negar su importancia, la afirma: si bien muy pocas de las “revoluciones” venezolanas de la centuria lo fueron realmente, la insistencia en llamarse de ese modo demuestra el prestigio de que gozó el término. Además, los liberales, grandes promotores “revolucionarios” de la hora, se encargaron de elaborar argumentaciones historicistas al respecto, como pudimos identificar en los textos de Guzmán Blanco en los inicios de la Guerra Federal, y en los esgrimidos por Ildefonso Riera Aguinagalde en su famoso debate con Cecilio Acosta en 1868. En especial en esta discusión hallamos en todo su despliegue uno de los puntos epistemológicos de confrontación entre el pensamiento revolucionario y el liberal de todos los tiempos: mientras para los revolucionarios la historia es movida por una especie de sustancia vital que la hace moverse en saltos revolucionarios, para los liberales lo que la define es el movimiento gradual, evolutivo (que en el caso de Acosta, respondía a un dictado providencial), por lo que en vez de tomar el poder para cambiar las cosas, hay que estudiar, trabajar mucho, ahorrar, y los cambios vendrán por sí solos.

Por supuesto, la revolución planteada era la burguesa, capaz de abrir las compuertas para la modernidad capitalista, pero una en la cual las mayorías hallaran mejoras para su vida. La acusación inicial de los liberales de llamar *oligarcas* a los conservadores, empalmó con esto en el sentido de que, sin poder las mayorías expresarse políticamente, nada los obligaba a moderar leyes que sólo -tal era la acusación- los beneficiaba a ellos. Los ascensos sociales que a través de la guerra encontraban muchos campesinos y otras personas color, logró darle, en este sentido, un barniz auténticamente revolucionario a las continuas guerras civiles para las capas más bajas de la sociedad. Los generales, congresantes y sacerdotes mulatos -recuérdese que aún lo racial tenía mucho peso- que

tanto impresionaron a los viajeros extranjeros, si bien no revirtieron de un todo esta situación (la estructura del Estado se mantuvo esencialmente oligárquica hasta 1945, aunque hay que subrayar que a partir de las dictaduras andinas de principios del siglo XX se retrogradó mucho del camino de “democratización” emprendido en el decimonono), fueron la mejor credencial que presentó el Partido Liberal para demostrar su carácter “revolucionario” y “democrático”.

Aunque los autores socialistas eran leídos, no aparecen como referencias identificables en las propuestas de los liberales. Los conservadores y los positivistas –que poco a poco fueron haciéndose también conservadores en la medida en la que las tesis evolucionistas se contrapusieron a las revolucionarias como modelo de desarrollo de la historia- sí los nombran, pero como un refuerzo a sus argumentos: ahora la, para ellos, ya pernicioso idea de revolución tenía un componente todavía peor: el del embozado deseo de traer el socialismo, enemigo de Dios, de la propiedad, de la familia y de la sociedad toda.

Con respecto a la idea de *democracia*, ésta se asoció fundamentalmente con ese fenómeno de ascenso social de algunos sectores de color, que con un sistema que convocara a comicios libres y regulares. Si bien nunca dejaron de realizarse, como quien participa en un rito cuya significación última se le escapa, ni siquiera durante el complicado sistema más o menos censitario y de segundo grado de los dictadores andinos, su influencia en la toma y conservación del poder era casi nula. Guzmán Blanco, con el establecimiento del voto firmado y público prácticamente lo mató. Pero no por eso se negaba la existencia de una democracia, de algún tipo de democracia en Venezuela. Cuando el lector de inicios del siglo XIX se encuentra con eso, la reacción inicial es de perplejidad: ¿de qué democracia se habla? De la que permite que un Joaquín Crepo o Juan Vicente Gómez lleguen a la presidencia; es decir, del hecho, en modo alguno desdeñable, de que las viejas aristocracias coloniales y blancas –los mantuanos y los sectores enriquecidos al final de la colonia- hayan sido desplazadas del poder. De que cualquiera, si tiene la suerte, el talento, la astucia y –cosa muy importante en aquel país violento- el valor para hacerlo, pudiera llegar, al menos en la nomenclatura política, hasta donde quisiera. O al menos eso fue lo que se vendió, lo que creímos, lo que seguimos aspirando.

4.) *Se trató de una república que debió convivir con la anti-república en su seno.*

El fenómeno de la guerra como una constante en la vida de la república, si bien ayudó al ascenso social de muchos individuos, al enriquecimiento de otros (si no se considera que la guerra fue un negocio, difícilmente se entiende la insistencia en ella) y a guardar cierto cuidado para con determinadas aspiraciones populares, ya que el *prestigio* era considerado un elemento fundamental para el liderazgo de los caudillos; también marcó la existencia de la “anti-república” en aquella Venezuela inicial.

El caudillismo como fenómeno ha sido interpretado de diversas maneras. Muy desprestigiado, como justeza -¡porque era una sociedad que desesperadamente buscaba la paz y aborrecía todo lo que oliera a la guerra!- entre finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX, en la actualidad se le interpreta más como una parte de la solución que como una causa del problema. Como la alternativa para garantizar un mínimo de orden para que las elites civiles pudieran hacer el ensayo revolucionario en sus ciudades. El caudillo controlaba el campo, lo que quería decir a las mayorías, ya que éstas eran campesinas. De hecho, el caudillo (salvo esa *rara avis* que fue Guzmán Blanco, caraqueño, medio mantuano, licenciado de la universidad, que hablaba francés, iba a la ópera, ¡y era caudillo!) solía ser de origen rural. Él, catapultado a la cima, era la encarnación de esa *democracia* a la venezolana que se pregonaba entonces.

Hasta que el positivismo destiló el fenómeno y lo hizo ideología con lo del Gendarme Necesario, traje en gran parte cortado a la medida de Gómez, el caudillo era visto como un resultado indeseable, como un mal menor frente a la anarquía desbocada. Como el aliado que las elites urbanas arruinadas por la Independencia, y no recuperadas en cincuenta años, y la desinstitucionalización del orden colonial, requerían para sujetar a aquellos sectores que hasta 1810 habían sido bien controlados, y que no lo volverían a estar hasta dentro de un siglo, cuando Gómez, el supercaudillo que acabó con los otros en el Sitio

de Ciudad Bolívar (1903), logró amarrar el país a su caballo. Pero nadie lo consideró, ni siquiera los positivistas, como un factor deseable en sí. Guzmán Blanco, quien se construye a sí mismo como caudillo, de forma sistemática y deliberada, tuvo la oportunidad de reflexionar al respecto y de poner en la práctica su teoría. Las “grandes personalidades”, sentencia en 1867, son las que ocupan el lugar de los partidos en los “pueblos jóvenes”. Cuando el progreso haya hecho efecto, y gracias a las inversiones, los inmigrantes y la educación los venezolanos seamos otros, entonces sí habrá “verdadera república”, es decir, civil, respetuosa de las leyes.

Porque ni Guzmán ni nadie se llamaban a engaño: en torno al caudillismo había mucho de anti-república, de ausencia de institucionalidad, de personalismo, de arbitrariedad. Había unos valores que no eran precisamente los cívicos, pero que estaban ampliamente difundidos: los de ser *guapo, feroz, bravo*, que muchos veían como expresión de la barbarie, pero con los que tenían que contar los abogados y escritores de Caracas a la hora de gobernar. As la anti-república que se quería superar para la imposición de la cívica, *civilizada*, república liberal.

5.) *La extensión del republicanismo a todos, en consecuencia, fue un objetivo político e ideológico fundamental.*

El éxito de el *Manual de urbanidad y buenas maneras para uso de la juventud de ambos sexos* (1854), de Manuel Antonio Carreño, tanto en Venezuela como en el resto del continente, debe ser entendido en esta clave: como el dispositivo para que los valores del republicanismo sean rápida y fácilmente adquiridos por todos.

Producto pensado para las primeras escuelas en las que la nueva elite republicana se formaba, *El Carreño*, al igual que su célebre antecesor, *Las lecciones de buena crianza, moral y mundo* (1841), de Feliciano Montenegro y Colón, esperan cincelar con la urbanidad un comportamiento cívico que, a la larga, se transfiera a toda la vida social. La urbanidad es entendida como una expresión de los valores liberales y *civilizados* (modernos) que se quieren imponer. Por eso las dos primeras partes del *Manual* se refieren

a los deberes para con Dios y la Patria. Lo que siguiendo a José Pedro Barrán podríamos llamar la *sensibilidad bárbara*, encuentra forma de ser sustituido por la *sensibilidad disciplinada*, en lecciones pequeñas y sencillas. Cómo caminar por la calle, qué tono de voz usar, cómo comportarnos en la mesa, en el teatro, en la iglesia, ante las personas de mayor jerarquía, ante las damas, se va explicando sucesivamente.

Pero *El Carreño*, como dispositivo que después tendría su descendencia en la educación cívica instituida por Guzmán Blanco –y que tendrá su otro gran portavoz en *El consejero de la juventud*, de Francisco González Guinán (1878), de una permanencia equiparable- hizo todavía más: cuando las reformas no pudieron llegar suficientemente adentro, cuando el republicanismo no pasó de ser *epidérmico*, cuando los valores últimos de la ciudadanía terminaron por escapársele a los venezolanos, estos catones ayudaron a, por lo menos, mantener las apariencias. Es decir, explicaban cómo presentarse ante el mundo como el ciudadano de una nación moderna. No se trataba de poca cosa y los venezolanos rápidamente lo entendieron. A través de las *maneras*, de una ética reducida a *etiqueta*, pudimos movilizarnos por la sociedad, vistiéndonos, comportándonos y, cuando el purismo lingüístico se impuso, hasta hablando como los blancos; y pudimos, además, demostrarle al resto de las naciones que, aunque sea por lo demostrado con nuestra facha, “no éramos berberiscos”.

El procedimiento tiene mucho de metáfora para con el devenir general de la sociedad. Como buscando un *decorado* para el *decoro* –condición que, según las cartillas señaladas, se emanaba de la urbanidad- el Estado, encabezado por Guzmán Blanco, emprende la *civilización* de los espacios públicos, cosa que llega a su punto más alto con el “carnaval civilizado” de 1873 (la fiesta pagana pierde su espontaneidad “bárbara”, para disciplinarse), pero que produce su legado más permanente en el arte urbano que cambia las *fachadas* de la ciudad colonial, para revestirse con unos ropajes –de estuco, básicamente- a la moda.

6. La república de Carreño como símbolo nacional.

Subrayamos lo de *fachadas* porque de eso se trató, de un ropaje de yeso para ocultar las vetustas formas de los conventos coloniales vueltos sedes de dependencias republicanas, o para imitar formas marmóreas en humildes edificios de ladrillo, madera y cartón. En oposición a esa fachada “moderna”, siguió perviviendo, en gran parte, el pasado que se quería suprimir.

La “república de Carreño” es fundamentalmente la de esos venezolanos de las capas medias, como la familia Carreño, que de origen oscuro -¿expósitos? ¿hijo de un sacerdote?- esperan ir subiendo peldaños. No son criollos, pero quieren acriollarse. Ya hecho esto, el próximo paso es el afrancesamiento. Son Guzmán Blanco y el fantástico *Marqués* de Rojas. El proyecto de república los tiene en la mira; ellos lo hacen suyo y lo encaminan hacia sus deseos. Lo empujan hasta donde pueden. Y cuando ya no tienen más fuerzas, cuando la “Francia del Sur” no termina de cuajar, levantan una fachada para al menos dar la sensación de lo contrario. Es el sentido de la Delpiniada. Es el delpinismo como símbolo nacional.

No obstante, y pese a lo que hubo de mojiganga en todo eso, al menos tuvieron el mérito de sentar unos valores, darle oxígeno a la república y legarnos ambas cosas hasta hoy. Repetimos: viendo los recursos –materiales, intelectuales- con los que contaban, y cotejándolos con esfuerzos parecidos en otros país, después de todo, no les salió tan mal. Por mucho que el fachadismo haya sido el procedimiento, a la larga, acaso no en los grados o en las formas esperadas, no con las consecuencias soñadas, el fondo empezó a cambiar.

FUENTES

Ensayo sobre las fuentes.

¿Cómo se investiga la historia de las ideas? En la introducción acusábamos la influencia de Cambridge –aunque por vía venezolana: leyendo a Diego Bautista Urbaneja y Luis Castro Leiva- ; de la historia de las mentalidades, según el modelo que lideró Elías Pino Iturrieta desde la década de 1990; y de los estudios, digamos, *culturales*, provenientes, sobre todo, del ámbito de la literatura. El resumen de todo aquello es una concepción de la historia de las ideas en las que éstas forman parte de un universo cultural, con el que interactúan, y sin el que no se les puede explicar.

Esto se tradujo en una visión muy amplia de las fuentes a emplear. El trabajo de Arturo Almandoz Marte sobre el urbanismo caraqueño entre 1870 y 1940 resultó, a esta guisa, modélico para la investigación. No sólo leímos o releímos los textos doctrinales, políticos y oficiales, en los que se hacían explicaciones meridianamente claras de los proyectos políticos del siglo XIX (y en esto los quince tomos de la colección *Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio*, publicados en 1960, siguen siendo esenciales), sino que además, para palpar la manera en la que esos ideales se manifestaban y tenían alcance real en la vida venezolana, para cotejarlos con el día a día, nos detuvimos en la rica veta que siguen siendo los testimonios de los viajeros. La compilación preparada por Elías Pino Iturrieta y Pedro Enrique Calzadilla, *La mirada del otro. Viajeros extranjeros en la Venezuela del siglo XIX* (1991) fue, al respecto, de gran ayuda; no obstante, casi todos los libros de los viajeros –al menos de los más importantes- ya han sido traducidos y publicados en el país, lo que facilitó su investigación. Otros testimonios, como las memorias de Andrés Level de Goda y Pedro Núñez de Cáceres, o el diario de Sir Robert Kerr Porter, nos ofrecieron un cuadro de la vida menuda caraqueña, la fibra del republicanismo –y sus tribulaciones- que se luchaba por imponer.

Nos atrevimos, igualmente, a hacerle una lectura sociohistórica a determinados textos ficcionales. En esto corrimos el riesgo de que la selección tal vez haya dejado por fuera a obras indispensables; pero al menos con las que leímos, *Todo un pueblo* (1899), de Miguel Eduardo Pardo, *Ídolos rotos* (1901), de Manuel Díaz Rodríguez, y algunos textos de Pedro-Emilio Coll, hallamos testimonios altamente valiosos para comprender el

entresiglo venezolano. Manejándola con cuidado, la literatura tiene mucho que ofrecerle a la historia.

La *Historia contemporánea de Venezuela*, aparecida en quince tomos entre 1890 y 1910, de Francisco González Guinán mantiene su nivel de “tesoro de noticias”. La prensa de la época también nos ayudó, aunque una revisión integral representó una escala de trabajo que rebasó a las acá planteadas. Lo mismo puede decirse de la búsqueda en fondos documentales. En general, con los documentos presentes en varias compilaciones y el casi el centenar de libros producidos en el período que se consultaron, se logró, con creces el objetivo de delinear la tradición republicana venezolana.

Tal vez habrá que considere insuficientes las fuentes. Hubo momentos en los que temimos lo mismo, y nos enfrascábamos en más textos, pero al final ya la tendencia de los resultados parecía irreversible, y temimos caer en abundamientos que conspiraran con la culminación oportuna del trabajo. A otros, heteróclita. El problema es que toda sociedad lo es, incluso la venezolana del decimonono, y la forma en que se representa y piensa a sí misma actúa en consecuencia. Por ello a la pregunta inicial de ¿cómo se estudia la historia de las ideas?, le podremos agregar otra: ¿con qué fuentes se estudia? Si tenemos las precauciones del caso, la respuesta es tan fácil como intimidante: con todo.

Compilaciones documentales.

ARELLANO MORENO, Antonio (Comp.): Mensajes presidenciales, Caracas, ediciones de la Presidencia de la República, 1970. Dos tomos.

CABALLERO, Manuel (comp.): Diez grandes polémicas en la historia de Venezuela, Caracas, Fondo Editorial 60 años/Contraloría General de la República, 1999.

Carlos Soublette: correspondencia, Caracas, Academia Nacional de la Historia/Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela No. 25, 1981. Dos tomos.

Cartas del Libertador, Caracas, Banco de Venezuela/Fundación Vicente Lecuna, 1964/1970. Ocho volúmenes.

Documentos que hicieron historia. Siglo y medio de vida republicana, 1810-1961, Caracas, Presidencia de la República/Ediciones conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia, 1962. Dos tomos.

Documentos que hicieron historia 1810-1989, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1989. Cinco Tomos.

Documentos para la Historia de la Educación en Venezuela, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1968.

Fuero Indígena Venezolano, Caracas, Ministerio de Justicia, 1954. Dos tomos.

Glorias del Ilustre Americano Regenerador y Pacificador de Venezuela, General Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875.

La doctrina positivista. Pensamiento Político Venezolana del siglo XIX. Textos para su estudio, Vol. 13 y 14, Caracas, Congreso de la República, 1983. Dos tomos.

LECUNA, Vicente (Comp.): Proclamas y discursos del Libertador, Caracas, Lip. y Tip. del Comercio, 1939.

Liberales y conservadores. Textos doctrinales, Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX/textos para su estudio, Vol. 10 y 11, Caracas, Presidencia de la República, 1961. Dos tomos.

MEMORIA, Ministerio de Obras Públicas, Caracas, 1881.

MIRANDA, Haydée; y David Ruíz Chataing (comp.): Hojas sueltas venezolanas del siglo XIX, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001.

MIRANDA, Haydee y otros (Comp.): Documentos fundamentales de la historia de Venezuela (1770-1993), Caracas, Libros de El Nacional, 1999.

Pensamiento Conservador (1815-1898), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1986.

Pensamiento conservador del siglo XIX. Antología, Caracas, Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez/Monte Ávila Editores, 1992.

RODULFO CORTÉS, Santos (Comp.): Antología documental de Venezuela 1492-1900. Caracas, s/n, 1960.

Testimonios de la época emancipadora, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1961.

Testimonios y publicaciones de la época.

AAVV: Antología de costumbristas venezolanos del siglo XIX, 6ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1980

ABREU E LIMA, José: “Carta Testamento de Abreu e Lima al Gen. Páez”, Pernambuco, 18 de setiembre de 1868, Tierra Firme, No. 94, Vol. XXIV, Caracas, abril-junio 2006, p. 273.

ACOSTA, Cecilio: Doctrina, Biblioteca Popular Venezolana/Ministerio de Educación Nacional, 1950.

-----: Obras completas, Caracas, La Casa de Bello, 1982. Dos tomos.

ALBERDI, Juan Bautista: “Ideas (para presidir a la confección del curso de Filosofía Contemporánea en el Colegio de Humanidades, Montevideo, 1842)”, en Jorge Gracia e Iván Jaksic, Filosofía e identidad cultural en América Latina, Caracas, Monte Ávila Editores, 1988, pp. 53-65.

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

APPUN, Karl Ferdinand: En los trópicos [1871], Caracas, Ediciones de la Biblioteca/Universidad Central de Venezuela, 1961.

AUSTRIA, José: Bosquejo de la Historia Militar de Venezuela, [1855] Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1960. Dos tomos.

BOLÍVAR, Fernando: Recuerdos y reminiscencias del primer tercio de la vida de Rivolba, [1873] Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2005.

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

CARREÑO, Manuel Antonio: Manual de Urbanidad y buenas maneras, [1855] Caracas, Edt. Panapo, 1993.

COLL, Pedro-Emilio: Pedro-Emilio Coll, Colección clásicos venezolanos de la Academia Venezolana de la Lengua, Caracas, 1966.

CURTIS, William Eleroy: Venezuela. País del eterno verano, [1896], Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 2000.

DE LA PLAZA, Ramón: Ensayos sobre el arte en Venezuela. Ofrenda al Libertador en su primer centenario, Caracas, Imprenta de la Opinión Nacional, 1883.

DÍAZ RODRÍGUEZ, Manuel: Ídolos rotos, [1901], Caracas/Barcelona, Ediciones Nueva Segovia, s/f.

EASTWICK, Edgard B.: Venezuela o apuntes sobre la vida de una república sudamericana, con la historia del empréstito de 1864 [1868], Caracas, Banco Central de Venezuela, 1959.

ERNST, Adolfo: Obras Completas, Caracas, Presidencia de la República, 1986/88. Seis volúmenes.

GALLEGOS, Rómulo: Pobre negro [1937], Caracas, Librería y editorial Las Novedades, 1948.

GIL FORTOUL, José: El hombre y la historia, [1896] en Obras completas, Vol. IV, Caracas, Ministerio de Educación, 1956.

GONZÁLEZ, Juan Vicente: Biografía de Juan Vicente González [1865], Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f. Dos tomos.

-----: La doctrina conservadora. Juan Vicente González, Pensamiento político venezolano del siglo XIX. Textos para su estudio Vol. 2 y 3, Caracas, Congreso de la República, 1983. Dos tomos.

GONZÁLEZ GUINÁN, Francisco: El consejero de la juventud, Valencia (Venezuela), Imprenta de la Voz Pública, 1878.

-----: Historia contemporánea de Venezuela, [1890-1910] 2da. edición, Caracas, Presidencia de la República, 1954. Quince tomos.

-----: Mis memorias, Caracas, Ediciones de la Presidencias de la República, 1964.

GUZMÁN, Antonio Leocadio: La doctrina liberal. Antonio Leocadio Guzmán, Tomo I, Pensamiento político venezolano/textos para su estudio Vol. 5, Caracas, Congreso de la República, 1983.

KER PORTER, Robert: Diario de un diplomático británico en Venezuela, 1825-1842, Caracas, Fundación Polar, 1997.

LANDER, Tomás: La doctrina liberal. Tomás Lander, Pensamiento político venezolano del siglo XIX/Textos para su estudio Vol. 4, Caracas, Congreso de la República, 1983.

LEVEL DE GODA, Andrés: Anuario, Tomos IV-V-VI, Vol. II, Caracas, Instituto de Antropología e Historia de la Universidad Central de Venezuela, 1969. pp. 1.149-1.459.

LÓPEZ MÉNDEZ, Luis: Obras completas, Barquisimeto (Venezuela), Editorial Nueva Segovia, 1955.

MARTÍ, José: Nuestra América, Caracas, Biblioteca Ayacucho No. 15, 1977.

MONTENEGRO Y COLÓN, Feliciano: Historia de Venezuela, [1838], Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1960.

-----: Lecciones de buena crianza, moral y mundo, o educación popular, Caracas, Imprenta de Francisco de Paula Núñez, 1841.

NÚÑEZ DE CÁCERES, Pedro: Memorias [1852-1863], Caracas, Funres, 1993.

PACHANO, Jacinto Regino: Biografía del Mariscal Juan C. Falcón, [1876], Caracas, Junta de Gobierno de la República de Venezuela, 1959.

PÁEZ, José Antonio: Autobiografía de José Antonio Páez, [1869], , Caracas, Colección Libros/Revista Bohemia, s/f. Cuatro tomos.

PÁEZ, Ramón: Escenas rústicas en Sur América o la vida en los llanos venezolanos [1862], Caracas, Ediciones Centauro, 1980

PARDO, Miguel Eduardo: Todo un pueblo [1899], Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1998.

PICÓN, Antonio Ignacio: El gran pecado de Venezuela. Disertación histórica, política y religiosa, 2da. edición, Maracaibo, Imprenta católica Briceño Méndez, 1898

PINO ITURRIETA, Elías; Pedro E. Calzadilla (Comp.): La mirada del otro. Viajeros extranjeros en la Venezuela del siglo XIX, Caracas, Fundación Bigott, 1992

RAMÍREZ, Ramón: El cristianismo y la libertad, [1855], 2da. Edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992.

RUÍZ, Luis (seud. de Domingo A. Olavarría), Historia Patria. X estudio histórico-político. En refutación de “El Manifiesto Liberal de 1893”, Valencia (Venezuela), Imprenta de “El Diario”, 1893.

SALAS, Julio César: Civilización y barbarie [1919], 3era. edición, Caracas, Fundación Julio C. Salas, 1998.

SARMIENTO, Domingo Faustino: Facundo, Civilización y barbarie [1845], Colección Austral No. 1.058, Buenos Aires, 1963.

SILVA, José Asunción: Caracas, 7 de octubre de 1894. “Caracas en la correspondencia de José Asunción Silva”, Crónica de Caracas, No. 10, abril-junio 1952, p. 382.

SUBERO, Efraín (comp.): La Depiniada (1885), Fundación Shell, 1967.

TALLENAY, Jenny de: Recuerdos de Venezuela, [1884], Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1954.

TEJERA, Felipe: “Libro octavo. Repúblicas colombianas”, en: Vivien de Saint-Martin y otros, Nueva geografía universal, Tomo segundo, Barcelona, Montaner y Simón Editores, 1878, pp. 805-838.

-----: Venezuela pintoresca e ilustrada, [1875], edición facsimilar, Caracas, Ediciones Centauro, 1986. Dos tomos.

TORO, Fermín: La doctrina conservadora. Fermín Toro. Pensamiento político venezolano del siglo XIX, No.1, Caracas, Congreso de la República, 1983.

URDANETA, Amenodoro: Catecismo republicano, o sea la Constitución política de Venezuela adaptada para uso de las escuelas primarias, Caracas, Imprenta Venezolana, 1877.

URQUINAONA Y PARDO, Pedro: Relación documentada del origen y los progresos del trastorno de las provincias de Venezuela [1820], en Anuario, Instituto de Antropología e Historia de la UCV, Tomo IV-V, Vol. I, 1969, pp. 137-360

VALLENILLA-LANZ, Laureano: Cesarismo democrático [1919], Caracas, Monte Ávila Editores, 1990.

VILLANUEVA, Laureano: Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora [1898], Caracas, Alcaldía de Caracas, 2002.

VILLAVICENCIO, Rafael: Escritos del doctor Rafael Villavicencio, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1989, 5 volúmenes.

VILLEGAS, Guillermo Tell: “Carta a Eduardo Blanco”, Revista venezolana, No. 2, Caracas, 15 de julio de 1881, edición crítica de la Universidad Central de Venezuela, 1993, pp. 85-91.

Hemerografía de la época.

La opinión nacional, Caracas, 1876-1880

Estudios sobre el tema.

AAVV, Historia de Venezuela en imágenes, Caracas, Fundación Polar/El Nacional, 2000.

ABOASSI, Emad: “Urbanidad y buenas costumbres: un reto social de la elite durante la Guerra Federal venezolana (1858-1863)”, Montalbán, No. 37, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, junio 2004, pp. 59-74.

ALCIBÍADES, Mirla: “Familia y nación en la Venezuela republicana: 1830-1865”, Actualidades, No. 8, Caracas, 1998, pp. 11-33.

-----: La heroica aventura de construir una república. Familia-nación en el ochocientos venezolano (1830-1865), Caracas, Monte Ávila Editores/Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2004.

-----: Manuel Antonio Carreño, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 12, Caracas, El Naonal/Banco del Caribe, 2005.

ALMANDOZ MARTE, Arturo: Urbanismo europeo en Caracas (1870-1940), Caracas, Equinoccio/USB-Fundarte, 1997.

ARRAÍZ, Antonio : Los días de la ira. Las guerras civiles en Venezuela, 1830-1903, Valencia, Vadell Hermanos, 1991.

AVELEDO MORASSO, Luis Eduardo: El Licenciado Agustín Aveledo, “Prócer de la Paz”. Una visión de dos facetas de su vida: la de educador y la de filántropo, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Universidad Monteávila, 2002.

BANKO, Catalina: “Libertad política y libertad económica: bases de la civilización moderna”, Tierra Firme, No. 93/Vol. XXIV, Caracas, 2006, pp. 19-28.

BELAÚNDE, Víctor Andrés: Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1974;

BRITO FIGUEROA, Federico: Historia económica y social de Venezuela, 2ª edición, Caracas, UCV, 1973. Dos tomos.

CABALLERO, Manuel: Gómez, el tirano liberal, 3era. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1995.

-----: (Comp.): Diez grandes polémicas en la historia de Venezuela, Caracas, Contraloría General de la República, 1999.

----- e Inés Quintero y Elery Cabrera: “De la antimonarquía patriótica a la virtud armada: la formación de la teoría política del Libertador”, Episteme, revista del Instituto de Filosofía, No. 5-6, enero-diciembre 1985-1986, pp. 9-40.

CAL, Consuelo: “República negra en los informes de España”, Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, No. 38, Weimar/Wien, 2001

CALDERA, Rafael Tomás: Nuevo mundo y mentalidad colonial, Caracas, José Agustín Catalá Editor, 2000.

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

CAPELLETTI, Ángel J.: Positivismo y evolucionismo en Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994.

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

-----: Búsqueda: nuevas rutas para la historia de Venezuela, Caracas, Fundación Gumersindo Torres/Contraloría General de la República, 2000.

-----: De la dificultad de ser criollo, Caracas, Grijalbo, 1993.

-----: Formulación definitiva del proyecto nacional: 1870-1900, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988.

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

-----: Temas de historia social y de las ideas, Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1969.

-----: Una nación llamada Venezuela, 4ta. edición, Caracas, Monte Ávila Editores, 1991.

CASTELLANOS, Rafael Ramón: Caracas 1883 (Centenario del natalicio del Libertador), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1983, dos tomos.

CASTILLO DIDIER, Miguel: Cayetano Carreño, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1993.

CASTRO LEIVA, Luis: “Qué hacer y cómo hacer filosofía política en Venezuela”, Politeia, No. 14, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, pp. 161-195

-----: Sed buenos ciudadanos, Caracas, Alfadil Editores-Instituto Universitario Seminario Interdiocesano, 1999.

CUNILL GRAU, Pedro: Geografía del poblamiento venezolano del siglo XIX, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1987. Tres tomos.

DÍAZ SÁNCHEZ, Ramón: Guzmán, elipse de una ambición de poder, 2da. edición, Caracas, Edt. Edime, 1952.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael: La educación venezolana bajo el signo del positivismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1994.

-----: La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: ideas y hechos, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1987.

-----: Rafael Villavicencio: más allá del positivismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1989.

-----: Simón Rodríguez, Biblioteca Biográfica Venezolana No. 11, Caracas, Editora El Nacional, 2005.

FRANCESCHI, Napoleón: Caudillos y caudillismo en la historia de Venezuela, Caracas, Eximco, 1979.

-----: El culto a los héroes y la formación de la nación venezolana, Caracas, s/n, 1999.

-----: El pensamiento político de Simón Bolívar, Valencia (Venezuela), Vadell Hermanos Editores, 2006.

-----: Feliciano Montenegro, Biblioteca Biográfica Venezolana No. 70, Caracas, El Nacional/Bancaribe, 2007.

-----: Vida y obra del Ilustre caraqueño Don Feliciano Montenegro y Colón. Su aporte historiográfico y contribución al desarrollo de la educación venezolana de la primera mitad del siglo XIX, Caracas, s/n, 1994.

GARCÍA, Beatriz; y Gustavo León: Transformaciones urbanas y culturales en la Caracas de Guzmán Blanco (Mimeo), Tesis para optar al título de Licenciado en Historia, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1981.

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

GASPARINI, Graziano: Caracas. La ciudad colonial y guzmancista, Caracas, Ernesto Armitano, 1978.

GONZÁLEZ DELUCA, María Elena: Negocios y política en tiempos de Guzmán Blanco, 2da. Edición, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2001.

GONZÁLEZ STEPHAN, Beatriz: “El ‘mal decir’ del subalterno: maestros y médicos diagnostican ciudadanías des-compuestas”, Anales de literatura española comparada, Vol. 23/Iussues 1-2, 1998, pp. 147-164.

-----: La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX, La Habana, Premio Casa de las Américas 1987.

-----: “Modernización y disciplinamiento. La formación del ciudadano: del espacio público y privado”, en: González Stephan y otros, Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina, Caracas, Monte Ávila Editores/Equinoccio-Universidad Simón Bolívar, 1995, pp. 431-455.

-----: “Modernización y disciplinamiento. Un buen ciudadano es aquel que calla, que no se mueve, que no...”, Revista Bigott, Año 13/No. 29, Caracas, 1994, pp. 38-39.

GUERRERO, Carolina: Liberalismo y republicanismismo en Bolívar (1819-1830). Usos de Constant por el Padre Fundador, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 2005.

HARWICH VALLENILLA, Nikita: “El modelo económico del Liberalismo Amarillo. Historia de un fracaso, 1888-1908”, AAVV, Política y economía en Venezuela 1810-1976, Caracas, Fundación Jhon Boulton, 1976, pp. 203-246.

HURTADO LEÑA, Miguel: “Bolívar en la Historia Universal”, Tiempo y Espacio, No. 29/30, Caracas, 1998, pp. 63-113.

IRWIN, Domingo: “Notas sobre los empresarios políticos de la violencia en la Venezuela de la segunda mitad del siglo XIX”, Tierra Firme, No. 29, Caracas, enero-marzo 1990, pp. 15-40.

-----: Relaciones civiles-militares en el siglo XX, Caracas, Ediciones El Centauro, 2000.

----- e Ingrid Micett: Caudillos, militares y poder. Una historia del pretorianismo en Venezuela, Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador/Universidad Católica Andrés Bello, 2008.

IZARD, Miguel: “Cimarrones, cuatreros e insurgentes”, Tiempo y espacio, No. 11/Vol. VI, Caracas, UPEL-IPC, 1989, pp. 49-58.

LOMBARDI, Jhon: Venezuela. La búsqueda del orden. El sueño del progreso, Barcelona, Crítica, 1985.

MALAVÉ, Irania: “Estudio sociopragmático del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño”, Boletín de lingüística [on line], julio 2005, Vol. 17, No. 24. http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=so798-9709200500200003&Ing=pt&nrm=iso (consultado julio 2006).

MARÍN, Orlando: La nación representada: la arquitectura de los pabellones de Venezuela en las exposiciones internacionales durante el siglo XIX. (Mimeo). Tesis para optar al título de Magíster en Historia de la Arquitectura, Caracas, FAU/UCV, 2006.

MESTAS PÉREZ, Marielena: “Costumbres y cotidianidad en Caracas, 1870-1877. (Una perspectiva desde el diario *La Opinión Nacional*)”, Montalbán, No. 38, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, junio 2005, pp. 137-184

MICHELENA, Carmen: “Algunos aspectos de la Caracas licenciosa en la transición hacia el siglo XX”, Tierra Firme, No. 79, Caracas, julio-septiembre 2002, pp. 309-321

MIJARES, Augusto: “La evolución política de Venezuela” [1962], Obras completas, Tomo VI, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana/Comisión Centenario de Augusto Mijares, 2000, pp. 125-275.

-----: La interpretación pesimista de la sociología hispanoamericana, [1938], 2da. edición, Madrid, Afrodiseo Aguado, 1952.

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

MILANCA GUZMÁN, Mario: Teresa Carreño. Gira caraqueña y evocación (1885-1887), Caracas, Cuadernos Lagoven, 1986.

MORALES, Gabriel: “De la ‘conciencia inauténtica’ a la ‘conciencia histórica’ latinoamericana. Apuntes para una *historiología* de nuestro ser histórico”, Apuntes filosóficos, No. 31, Caracas, UCV, 2007, pp. 89-113.

MORALES, Salvador: Martí en Venezuela. Bolívar en Martí, Caracas, Ediciones Centauro, 1985.

MORENO MOLINA, Agustín: Entre la pobreza y el desorden. El funcionamiento del gobierno de José Gregorio Monagas, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2004.

MORSE, Kimberly: “*Quisiera ser un rey, si no un príncipe, si no...*La formación de las elites de Aragua de Barcelona”, Tierra Firme, No. 97, 2007, Caracas, pp. 37-52.

MORÓN, Guillermo: “La generación de Bello (esquema para una investigación)”, Bello y Caracas. Primer Congreso Bicentenario, Caracas, La Casa de Bello, 1979, pp. 99-110.
-----: Historia de Venezuela, Caracas, Italgáfica, 1971. Cinco tomos.

MUÑOZ PAZ, Lionel: La patria adulta. La historiografía y la historia en el pensamiento de Augusto Mijares, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

NAZOA, Aquiles: Caracas física y espiritual, 3ª edición, Caracas, Editorial Panapo, 1987.

NÓBREGA, Enrique: La mujer y los cercos de la modernización: los discursos de la medicina y el aparato jurídico (esbozos de un estudio comparativo: Venezuela y Colombia, 1870-1930), Caracas, CELARG, 1997.

ORTIZ, Coro Venezuela: “¡Cada santo nos roba dos días! Días festivos vs. días de trabajo en el establecimiento de la república venezolana”, Tierra Firme, No. 91/Vol. XXIII, Caracas, 2005, pp. 329-340.

PÉREZ, Francisco Javier: El sabio en ruinas. Biografía de Félix E. Bigotte, Caracas, Fundación Bigott/Universidad Católica Andrés Bello, 2007.

-----: “Imaginaciones académicas de un académico imaginario: Guzmán Blanco y el discurso inaugural de la Academia Venezolana de la Lengua”, Tierra Firme, No. 67, julio-septiembre 1999, pp. 475-492.

-----: Orientalismo en Venezuela. Historia de la lingüística sánscrita, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2004.

PÉREZ PERDOMO, Rogelio: “La organización del estado en Venezuela en el siglo (1830-1899)”, Politeia, No. 14, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1990, pp. 349-404.

PICÓN SALAS, Mariano: Comprensión de Venezuela, Caracas, Monte Ávila Editores, 1976.

-----: Los días de Cipriano Castro, [1953] Caracas, 1er. Festival del Libro Popular Venezolano, s/f.

-----: Viejos y Nuevos Mundos, Biblioteca Ayacucho No. 101, 1983.

PINO ITURRIETA, Elías: “Conservadurismo y liberalismo: dos salvaciones del siglo XIX en Hispanoamérica”, en Miranda, Bolívar y Bello. Tres momentos del pensamiento latinoamericano. VI Jornadas de Historia y Religión, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello/Fundación Konrad Adenauer Stiftung, 2007, pp. 33-51.

-----: Fueros, civilización y ciudadanía, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2000.

-----: Ideas y mentalidades de Venezuela, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Caracas, 1998.

-----: “Ideas sobre un pueblo inepto: la justificación del gomecismo” en: E. Pino Iturrieta (Comp.), Juan Vicente Gómez y su época, 2da. edición, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993, pp. 187-201.

-----: “1750-1810: un período de cambios en la mentalidad venezolana”, Bello y Caracas. Primer Congreso Bicentenario, Caracas, La Casa de Bello, 1979, pp. 31-48

-----: Las ideas de los primeros venezolanos, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993.

-----: “La urbanidad de Carreño. El corsé de las costumbres en el siglo XIX”, en La música iberoamericana de salón, Caracas, Fundación Vicente Emilio Sojo/CONAC, 2000, Tomo I, p. 7 pp. 1-10.

-----: Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela, Caracas, Editorial Alfa, 2007.

-----: País archipiélago. Venezuela, 1830-1858, Caracas, Fundación Bigott, 2001.

-----: Positivismo y gomecismo, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1978.

-----: Venezuela metida en cintura, 1900-1945, 3era. edición, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2006.

PLAZA, Elena: La tragedia de una amarga convicción. Historia y política en el pensamiento de Laureano Vallenilla Lanz (1870-1936), Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1996.

POLANCO ALCÁNTARA, Tomás: Guzmán Blanco, Caracas, 2da. edición, Ediciones GE, 2002.

POLEO, Luisa: Rafael Villavicencio: del positivismo al espiritismo, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986.

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

----- (coord.): Antonio Guzmán Blanco y su época, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994.

RAYNERO, Lucía: Clío frente al espejo. La concepción de la historia en la historiografía venezolana (1830-1865), Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2007.

-----: La noción de libertad en los políticos venezolanos del siglo XIX 1830-1848, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

RESTREPO, Gabriel: Arqueología de la urbanidad de Carreño. Los oficios de un rastreador y baqueano de la cultura, Bogotá, Universidad Autónoma de Colombia, s/f.

ROJAS, Aura Elena: La participación del ‘Pueblo’ venezolano en movimientos de desobediencia del orden legal (1830-1848) (Mimeo), Trabajo para optar al título de Magíster en Historia de Venezuela, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2008.

ROJAS LÓPEZ, José Jesús: “Una apreciación crítica del modelo trizonal de Humboldt-Codazzi en la geografía de Venezuela”, Procesos históricos. Revista de historia, arte y ciencias sociales, Año 6, No. 12, Universidad de Los Andes, Mérida (Venezuela), julio 2007. www.saber.ula/procesoshistoricos

ROJO, Violeta: Teresa Carreño, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 17, Caracas, El Nacional/Banco del Caribe, 2005.

ROMERO, Aníbal: Venezuela: historia y política. Tres estudios críticos, 2ª edición, Caracas, Editorial Panapo, 2002.

ROMERO LUENGO, Adolfo: Amenodoro Urdaneta. Prócer de la educación y de la fe cristiana, Caracas, Italgráfica, 1976.

RUÍZ CHATAING, David: Investigaciones de historia política, Caracas, Fondo Editorial IPASME, 1999.

SHAEL MARTÍNEZ, Graciela: Estampas caraqueñas, Caracas, Concejo Municipal del Distrito Federal, 1975.

SILVA BEAUREGARD, Paulette: Una vasta morada de enmascarados. Poesía, cultura y modernización en Venezuela a finales del siglo XIX, Caracas, Ediciones de La Casa de Bello, 1993.

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

SOSA, SJ., Arturo: La filosofía política del gomecismo, Barquisimeto, Centro Gumilla, 1974.

-----: El pensamiento político positivista venezolano, Caracas, Ediciones Centauro, 1985.

STRAKA, Tomás: “*El Ángel Guardián*, o la tentación de la modernidad en Caracas (1880-1882)” En: Primeras jornadas de historia y religión. Homenaje a Hermann González Oropeza, S.J. Caracas, IUPMA-UCAB, 2001, pp. 181-230.

-----: “La tradición de ser modernos. Hipótesis sobre el pensamiento criollo”, en T. Straka (Comp.), La tradición de lo moderno. Venezuela en diez enfoques, Caracas, Fundación para la Cultura Urbana, 2006, pp. 3-41.

-----: Las alas de Ícaro. Indagación sobre ética y ciudadanía en Venezuela (1800-1830), Caracas, Konrad Adenauer Stiftung/Universidad Católica Andrés Bello, 2005.

-----: “Tan libres como hermosas. La mujer, lo privado y la educación moral en un libro de 1825”, Montalbán, No. 37, Caracas, junio 2004, pp. 39-58.

-----: Un reino para este mundo. Catolicismo y republicanismo en Venezuela, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2006

TOSTA, Virgilio: El caudillismo según once autores venezolanos. Contribución al pensamiento sociológico nacional, 2da. edición, Caracas, Instituto Pedagógico de Caracas, 1999.

URBANEJA, Diego Bautista: “Caudillismo y pluralismo en el siglo XIX venezolano”, Politeia, No. 4, Caracas, Instituto de Estudios Políticos/Universidad Central de Venezuela, 1975, pp. 133-150.

-----: “Consideraciones sobre metodología en la historia de las ideas políticas”, Politeia, No. 5, Instituto de Estudios Políticos UCV, 1976, pp. 185-222

-----: El gobierno de Carlos Soublette, o la importancia de lo normal, Colección Histórica No. 8, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2006.

-----: “Introducción histórica al sistema político venezolano”, Polieia, No. 7, Caracas, Instituto de Estudios Políticos UCV, pp. 11-59.

-----: La idea política de Venezuela: 1830-1870, Caracas, Cuadernos Lagoven, 1988.

UREÑA CERVERA, Jaime: Bolívar republicano. Fundamentos ideológicos e históricos de su pensamiento político, Bogotá, Ediciones Aura, 2007.

VAAMONDE, Gustavo Adolfo: Oscuridad y confusión. El pueblo y la política venezolana del siglo XIX en las ideas de Antonio Guzmán Blanco, Caracas, Fundación Polar/Universidad Católica Andrés Bello, 2004.

VELÁSQUEZ, Ramón J.: La caída del Liberalismo Amarillo. Tiempo y drama de Antonio Paredes, 3era. edición, Caracas, Ediciones Roraima, 1977.

ZUCCATO, Luis: F. González Guinán, Biblioteca Biográfica Venezolana Vol. 81, Caracas, El Nacional/Bancaribe, 2008.

ZAWISZA, Leszek: Arquitectura y obras públicas en Venezuela. Siglo XIX, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1989, 3 volúmenes.

Bibliografía complementaria.

AGUILAR, José Antonio; y Rafael Rojas (Coord), El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política, México, FCE/CIDE, 2002.

ANTISERI, Darío: Principios liberales, Madrid, Unión Editorial, 2005.

ARIÈS, Phillipe: El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen, Madrid, Taurus, 1987.

BARRÁN, José Pedro: Historia de la Sensibilidad en el Uruguay, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, s/f, dos tomos.

BOBBIO, Noberto: Liberalismo y democracia, México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

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

BRICEÑO GUERREO, J.M.: El laberinto de los tres minotauros, Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1997.

BURK, Ignacio: “El *Carreño* de Erasmo de Róterdam”, Revista del Instituto Pedagógico, Segunda Etapa, No. 5, Caracas, enero 1971, pp. 65-69.

- BURKE, Peter: ¿Qué es la historia cultural?, Barcelona, Paidós, 2006.
- CORONIL, Fernando: El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela, Caracas, CDCH-UCV/Nueva Sociedad, 2002.
- CORTINA, Adela: La ética de la sociedad civil, 4ta. edición, Madrid, Anaya, 2000.
- HOBBSBAWM, Eric: La era del capital, 1848-1875, Buenos Aires, Crítica, 1998.
 -----: Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX, Barcelona, Crítica, 2001.
- GONZÁLEZ CASAS, Lorenzo: Urbanismo y patrimonio. La conservación de los centros históricos, Premio Nacional de Investigación en Vivienda 2001, MINFRA/CONAVI, 2002.
- GONZÁLEZ PÉREZ, Marcos: Carnestoladas y carnavales en Santa Fe de Bogotá, Bogotá, Intercultura-Colombia, 2005.
- GUADARRAMA, Pablo: Positivismo y antipositivismo en América Latina, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 2004.
- GUERRERO, Gustavo: Historia de un encargo: “La Catira” de Camilo José Cela, Barcelona, Anagrama, 2008.
- LYNCH, John: Caudillos en Hispanoamérica, 1800-1850, Madrid, Mapfre, 1993.
- MILL, Jhon Stuart: Sobre la libertad [1859], en Sobre la libertad/El utilitarismo, Barcelona, Ediciones Orbis S.A., 1984.
- MONTAÑEZ, Ligia: El racismo oculto en una sociedad no racista, Caracas, Fondo Editorial Tropykos, 1993.
- RAMA, Ángel: La ciudad letrada, Montevideo, Comisión Uruguaya pro Fundación Internacional Ángel Rama, 1984.
- RAMOS, Julio: Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- ROIG, Arturo Andrés (editor): El pensamiento social y político iberoamericano del siglo XIX, Madrid, Edt. Trotta, 2000.
- ROMERO, José Luis: Latinoamérica: las ciudades y las ideas, México, Siglo XXI Editores, 1984.
- ROSENBLAT, Ángel: Buenas y malas palabras, Madrid, Editorial Edime, 1982. Cuatro tomos.

SAMBRANO URDANETA, Oscar: “Andrés Bello y la Canción de Caracas, *Gloria al bravo pueblo*”, Andrés Bello y la gramática de un Nuevo Mundo, Memorias de las V Jornadas de Historia y Religión, Caracas, UCAB/Konrad Adenauer Stiftung, 2006, pp. 267-278.

SKINNER, Quentin: Los fundamentos del pensamiento político moderno. I El Renacimiento, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

SOMBART, Werner: El burgués, 3era. Edición en castellano, Madrid, 1979.

SUMMER, Doris: Ficciones fundacionales. La novelas nacionales de América Latina, México, Fonod de Cultura Económica, Bogotá, 2004.

TAYLOR, Charles: Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna, Barcelona, Paidós, 1996.

VISO, Ángel Bernardo: Venezuela, identidad y ruptura, Caracas, Alfadil Editores, 1983.

ZEA, Leopoldo: Dos ensayos, Valencia (Venezuela), Universidad Carabobo, 1970.

-----: Filosofía de la historia americana, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.

LAUS DEO