

DIVINO TEMOR

Iglesia, miedo y guerra en Venezuela
(1810-1814)



Carlos Marín Medina



ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA
FUNDACIÓN BANCARIBE PARA LA CIENCIA Y LA CULTURA
Premio de Historia RAFAEL MARÍA BARALT
Novena Bienal 2022-2023



Fundación
BANCARIBE 
para la Ciencia y la Cultura

ACADEMIA NACIONAL DE LA HISTORIA
FUNDACIÓN BANCARIBE PARA LA CIENCIA Y LA CULTURA
Premio de Historia RAFAEL MARÍA BARALT
Novena Bienal 2022-2023

DIVINO TEMOR

Iglesia, miedo y guerra en Venezuela
(1810-1814)

Carlos Marín Medina

Divino temor.

Iglesia, miedo y guerra en Venezuela (1810-1814)

Carlos Marín Medina

© Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura

Queda hecho el depósito de ley

Depósito Legal: MI2024000129

ISBN: 978-980-7125-38-3

Coordinación editorial:

Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura

Corrección:

Henry Arrayago

Diseño y diagramación:

Laura Morales Balza

Publicado en Caracas Venezuela, 2024

Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura RIF: J-29439649-6

www.bancaribe.com.ve

Academia Nacional de la Historia RIF: J-00248718-6

www.anh.org.ve

Reservados todos los derechos.

Se prohíbe la reproducción, almacenamiento o transmisión total o parcial del contenido de este libro, sin la debida autorización de la Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura.

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	9
INTRODUCCIÓN	13
AGRADECIMIENTOS	33
CAPÍTULO I	
EL TEMOR A LA MULTITUD PROMISCUAL	35
1.1. Un viejo temor: la inmoralidad de las ovejas	39
1.2. La postal del vicio y las malas costumbres	44
1.3. “La malevolencia de unos feligreses”	48
CAPÍTULO II	
LA FILOSOFÍA DEL ESCÁNDALO	61
2.1. Moral, escándalo y “el mal francés”	66
2.2. Sobre “los exterminadores del cristianismo”	77
2.3. Del “horror sagrado”	86
2.4. Sobre los “papeles seductivos”	97
CAPÍTULO III	
LA RELAJACIÓN DEL SACERDOCIO	105
3.1. Sobre los “obreros de la viña”	108
3.2. Los clérigos: ángeles de Dios	115
3.3. Los curas entusiasmados por el libertinaje	118
3.4. “Al cepo los facinerosos”	122
CAPÍTULO IV	
LA PRAGMÁTICA DEL “SALUDABLE TEMOR”	135
4.1. “Una premonición que atenaza el corazón”	139
4.2. “Atemorizar con amenazas”	142
4.3. “Que darán estrecha cuenta a Dios de los descuidos”	144
4.4. “Cansado Dios de sufrir tantos ultrajes...”	147
4.5. Aprovecharse “del saludable temor”	153
CAPÍTULO V	
DIOS JUSTICIERO: EL TERREMOTO DE 1812	159
5.1. El temblor, la culpa y la penitencia	161
5.2. Los “trastornos cósmicos del pasado”	167
5.3. Ampararse en Dios para alejar los cataclismos	170
5.4. “¡Temblad, perversos!”	177
5.5. Dios, de donde “viene todo poder”	180

CAPÍTULO VI	
EL CRUCIFIJO EN EL CAMPO DE BATALLA	185
6.1. “La prudencia de serpiente”	189
6.2. Las armas de Dios a favor del rey	195
6.3. Delación, obediencia y castigo: recursos del crucifijo	200
6.4. “Mis avisos le sirvieron de norte”	207
6.5. Combatientes de la santa causa	215
CONCLUSIONES	225
FUENTES DOCUMENTALES	231

PRESENTACIÓN

El Premio de Historia Rafael María Baralt fue creado por la Academia Nacional de la Historia y la Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura, con el propósito de estimular el estudio y la investigación rigurosa de nuestra historia por parte de jóvenes venezolanos o de otras nacionalidades que residan en el país. La alianza de ambas instituciones procura también difundir los aportes al conocimiento de la historia de Venezuela producto de esas investigaciones y reconocer el esfuerzo y la contribución de los participantes. En atención a estos objetivos se han venido publicando los trabajos premiados y aquellos que han recibido menciones especiales desde que el Premio fue creado en 2008.

La experiencia acumulada desde la primera bienal (2008-2009) y los trabajos que ya han sido publicados nos permiten afirmar que esta iniciativa constituye una singular fuente de aportes para la formación de conocimientos sobre el desarrollo de nuestra sociedad y para lograr una mejor comprensión de las circunstancias que hoy caracterizan la vida de los venezolanos.

Con este premio, ambas instituciones han querido realzar la memoria y la obra del historiador Rafael María Baralt, un venezolano de excepción que dedicó sus años jóvenes al estudio de la historia de nuestro país y dejó como legado obras históricas y literarias de la mayor importancia. Su corta vida fue fructífera en diversos planos y constituye una referencia de primer orden para la juventud venezolana.

El premio, que tiene una periodicidad bienal y un ámbito nacional, tuvo como tema de investigación en su primera entrega el proceso de la Independencia de Venezuela. Los trabajos distinguidos con el primer y segundo lugar en esa oportunidad fueron elaborados, respectivamente, por Gustavo Vaamonde y Rodolfo Enrique Ramírez. En la segunda bienal el eje temático fue la experiencia de la unión colombiana y la obra que recibió el primer y único premio estuvo a cargo de Ángel Rafael Almarza.

En la tercera bienal fueron premiados en el primer y segundo lugar, en ese orden, los trabajos sobre la historia venezolana del siglo XX de José Alberto Olivar y Sócrates Ramírez. En cuanto a la cuarta bienal, dedicada al análisis de las variadas influencias que ha ejercido la presencia del petróleo en Venezuela, el trabajo premiado es de la autoría de Lorena Puerta Bautista.

En la quinta edición del premio, convocada en torno a la historia política, social y económica de Venezuela, con una concepción amplia que favorezca la concurrencia de aportes novedosos referidos a cualquier época, fueron premiados dos trabajos: el primero dedicado al pensamiento político y social de Juan Germán Roscio, escrito por Luis Daniel Perrone, y el segundo abordó el gobierno democrático de Rómulo Betancourt, con énfasis en las relaciones internacionales de esa administración, especialmente con los Estados Unidos, y fue elaborado por Gustavo E. Salcedo Ávila.

Desde la quinta bienal, el premio ha mantenido la misma línea temática. El jurado de la sexta edición del Premio seleccionó el trabajo de Alejandro Cáceres, docente, investigador y estudioso de la historia empresarial de Venezuela, que abordó la influencia de la empresa Shell en el país. En la séptima bienal fueron premiados los trabajos de los historiadores Eloísa Ocando-Thomas, sobre las pulperías de la Caracas del siglo XVIII; y Francisco Miguel Soto Oráa, sobre la figura del delegado nacional en tiempos de Guzmán Blanco.

La premiación de la octava bienal favoreció en el primer lugar, el estudio de Esther Mobilia Doitaiuti sobre la significación política del arzobispo Silvestre Guevara y Lira, en las décadas anteriores a su conocido enfrentamiento con el presidente Guzmán Blanco. En segundo lugar fue premiada la obra de Jesús Piñero que muestra una faceta de José Rafael Pocaterra de especial interés por las implicaciones políticas y diplomáticas de sus actividades periodísticas en la ciudad de Nueva York.

En la novena bienal, dos meritorias contribuciones recibieron la premiación. En primer lugar, *La Guerra Invisible: espías y espionaje en la guerra de independencia venezolana 1810-1821*, de Andrés Eloy Burgos Gu-

tiérrez; y en el segundo, *Ajuar doméstico, lujo y ostentación en la Caracas de finales del período colonial*, de Betnaly González Yañez.

El jurado de esta novena bienal resolvió otorgar dos menciones honoríficas a los siguientes trabajos. *La tradición inamovible, persistencia en las conmemoraciones de la Batalla de Carabobo en Venezuela. 1821- 2021*, de Hancer Juan Tercero González Sierralta; y, *Divino temor, iglesia miedo y guerra en Venezuela (1810-1814)*, de Carlos Alfredo Marín Medina, trabajo al que dedicamos la presente edición digital.

Esta obra constituye un valioso aporte al estudio del uso del miedo como herramienta política y analiza el discurso de la institución eclesiástica dirigido a apoyar la causa de la monarquía. Se revela en esta obra que la siembra del miedo fue un recurso considerado como legítimo para sostener tanto al monarca español como a la doctrina católica, calificando cualquier acción atentatoria contra la autoridad del primero, como una grave desviación de los preceptos de la Iglesia. De allí la idea —como la expresa el autor— de que el miedo podía ser objeto del estudio histórico porque el temor tuvo que ser reproducido desde los predios de la Iglesia y porque una vez instalado en la gente, serviría como pivote ideológico para proteger la potestad de esa institución.

Deseamos consignar nuestro reconocimiento al historiador Carlos Marín Medina por su importante contribución a la historiografía de nuestro país y por la labor pedagógica que desarrolla desde la cátedra, como articulista y en actividades de divulgación, en apoyo al estudio de nuestra historia, por todo lo cual ha sido objeto de premiaciones y merecidos reconocimientos.

Todas las contribuciones que hemos referido han sido publicadas y distribuidas por la Academia Nacional de la Historia y por la Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura. El Premio de Historia Rafael María Baralt continúa abriendo espacios para fomentar la investigación de los temas fundamentales de la historia venezolana y para divulgar, a través de la publicación de los trabajos premiados, los resultados de esas investigaciones.

La Academia Nacional de la Historia y la Fundación Bancaribe para

la Ciencia y la Cultura, sienten especial complacencia por los resultados de la alianza que ha permitido convocar este concurso dedicado a la juventud estudiosa de Venezuela como un espacio de encuentro permanente entre los jóvenes y nuestra historia, al igual que desarrollar otras importantes iniciativas editoriales y de promoción del estudio y la investigación en el ámbito de la historia de nuestro país.

MARÍA ELENA GONZÁLEZ DELUCA
Directora
Academia Nacional de la Historia

CARLOS HERNÁNDEZ DELFINO
Presidente
Fundación Bancaribe para la Ciencia y la Cultura

INTRODUCCIÓN

El temor de Dios es el principio de la sabiduría,
y el conocimiento del Santísimo es la inteligencia.

PROVERBIOS 9:10.

No os hago la guerra; sino os llevo la paz.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT, 1813.

Hace más de diez años nos acercamos por primera vez a la obra de Narciso Coll y Prat, arzobispo de Caracas (1810-1816). En aquella ocasión nuestra intención era comprender a través de sus *Memoriales sobre la independencia de Venezuela* los efectos del terremoto que sacudió al país el 26 de marzo de 1812. Lo que comenzó como una lectura ocasional, se convirtió en una aventura investigativa de largo aliento.

El trazo testimonial de Coll alimentó nuestra curiosidad, abriendo puertas y conduciéndonos a espacios donde la génesis de nuestra idea de República se funde con su otra cara: las pasiones y la violencia, la anarquía y la muerte. Este trabajo que presentamos es un adelanto de lo que hemos venido respondiéndonos en este ciclo investigativo donde preguntas y certezas se siguen dando la mano: ¿de qué forma la Iglesia utilizó el miedo en el marco del sismo de 1812? ¿El miedo se enseñó y se colectivizó a través del sermón? ¿En qué sentido el miedo fue un recurso del poder religioso para sostener al rey? ¿Fue el miedo un instrumento político en la guerra de independencia?

En un primer esbozo, el Arzobispo nos reveló que el miedo fue un medio legítimo para sostener no solamente a Fernando VII, sino a la doctrina católica. Eso sembró en nosotros la idea de que el miedo podía ser historiable por dos razones: uno, porque el temor tuvo que ser reproducido desde la institución a través de la catequesis a lo largo del proceso colonial; y dos, porque una vez que se enseñó a través de la moral y la cultura, tuvo que servir como sostén ideológico para proteger su potestad en un territorio que por siglos había sido intocable.

El miedo en la historia venezolana

Las hipótesis que nos planteó la lectura de la obra de Narciso Coll y Prat abrieron en paralelo dos retos: por un lado, acercarnos críticamente a las fuentes eclesíásticas para entender su mentalidad en la Primera y Segunda República (1810-1814); y por otro, hacernos de un corpus teórico-metodológico sobre el miedo como análisis del pasado para comprender la actuación del clero y su relación con la sociedad.

Sobre las manifestaciones del miedo en el pasado venezolano existen pocos estudios. Esto nos planteó dificultades para emprender un modelo metodológico de arranque, un estilo para hacernos preguntas y un patrón para presentar los resultados de nuestras pesquisas. Aunque Fernando Moscoso ilustra cómo los historiadores en Hispanoamérica de las últimas décadas se han animado a emprender en esta área de estudio de la historia, sigue persistiendo según él, el “miedo” al miedo¹.

Por tanto, este trabajo ofrece un primer intento de sistematización sobre la noción del temor religioso como recurso pedagógico y arma política; faltaría, por qué no, desarrollar líneas historiográficas sobre la idea del amor o la felicidad, la anarquía o la esperanza en nuestra historia. Lejos está brindar en este estudio un panorama abarcante sobre un filón analítico que apenas está echando raíces entre nosotros. Pretende solo sugerir caminos de comprensión que hemos construido desde la curiosidad, planteándonos resultados tentativos y motivándonos a persistir con la revisión de fuentes de archivo.

Haremos un paneo sobre cómo se ha abordado el miedo como objeto de estudio en Venezuela y desde qué área se ha hecho, porque nuestro estudio gravita sobre estas experiencias previas, que si bien escasas, nos dotan de referencias claves.

En el año 2003 cursamos en las aulas de la Escuela de Historia de la Universidad Central de Venezuela la electiva “El miedo como objeto de estudio de la historia” dictada por el profesor Rafael Strauss K. En esa primera experiencia nos acercamos a las visitas pastorales del obispo Mariano Martí, a la obra naturalista del padre José de Acosta, y a una heterogénea gama de

1 Fernando Rosas Moscoso, “El miedo en la historia: lineamientos generales para su estudio”, en: Claudia Lauro Rosas (ed.), *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2005, pp. 23-24.

textos teóricos sobre el miedo en el cual destacaba Jean Delumeau y su obra clásica *El miedo en Occidente*. Desde entonces el miedo como elemento de análisis pobló nuestros intereses como joven investigador.

En el estudio de Rafael Strauss K., *El diablo en Venezuela. Certezas, comentarios y preguntas*, el autor muestra cómo la Iglesia desplegó un miedo institucional que trasplantó el relato del mal a lo que hoy es Venezuela a partir del siglo xvi². Strauss ilustra no solo la existencia del miedo religioso en nuestra historia; también describe el poder de la moral católica y sus distintos mecanismos para influir en los comportamientos de la grey. De igual modo, revela cómo el imaginario de obispos, clérigos y curas reflejaba los temores de este sector preponderante tanto en la Colonia y luego en el proceso republicano del siglo xix.

En la obra de Elías Pino Iturrieta hemos conseguido referencias claves sobre las resistencias ideológicas tanto del clero como de los criollos ante las novedades ilustradas que van fraguándose, no sin azar, en la Provincia de Venezuela desde finales del siglo xviii. En ese proceso el autor desarrolla desde qué postura los grupos de poder señalaron a la modernidad como foco peligroso, mostrándonos su impacto en las mudanzas de opinión. Para el estudio del miedo, el espacio de las sensibilidades es fundamental porque abre dimensiones más amplias para comprender la moral, el poder, lo simbólico y el espacio público. Resultan imprescindibles para nuestro tema los títulos *La mentalidad venezolana de la emancipación*, *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*, *La independencia a palos y otros ensayos*; y el trabajo grupal que coordinó bajo el título *Quimeras de amor y pecado en el siglo xviii venezolano*³.

Las obras de Germán Carrera Damas, especialmente *Boves: aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia*, *El culto a Bolívar. Esbozo para un estudio de la historia de las ideas en Venezuela* y *Temas de historia social y de las ideas. Estudios y conferencias*, abren filones analíticos sobre el miedo no solo en el pasado colonial, sino en el proceso de nuestra historia republicana en

2 Rafael Strauss K., *El diablo en Venezuela. Certezas, comentarios y preguntas*, Caracas, Fundación Bigott, 2004.

3 Elías Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación*, Caracas, Colección Nueva Historia, Eldorado Ediciones, 1991; *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*, Caracas, Editorial Alfa, 2007; *La independencia a palos y otros ensayos*, Caracas, Editorial Alfa, 2011; *Quimeras de amor y pecado en el siglo xviii venezolano*, Caracas, Editorial Planeta, 1994.

el siglo XIX⁴. La revisión de estos nos ha posibilitado plantearnos para futuros estudios líneas de investigación como, por ejemplo, el temor al personalismo militar, la configuración del miedo republicano de la Primera República, o la caracterización del terror en la epidermis social durante la guerra de independencia siguiendo las nociones de “anarquía”, “desesperanza” y “cansancio”.

Elena Plaza en sus artículos “El miedo a la Ilustración en la Provincia de Caracas (1790-1810)” y “Vicisitudes de un escaparate: la nueva raza de filósofos y la maldición del lenguaje del siglo” estudia el combate de las autoridades gubernativas y eclesiásticas contra la literatura ilustrada no solo en Venezuela, sino en la España que se enfrentaba a la invasión de Napoleón Bonaparte; en ambos desarrolla un trabajo documental valioso donde revela cuáles eran los autores señalados por el Santo Oficio y la importancia de proteger la moral religiosa del contagio de la filosofía impía en toda la Provincia⁵.

En el caso de Carole Leal, en *La primera revolución de Caracas 1808-1812. Del Juntismo a la Independencia absoluta*, encontramos la importancia del concepto “amenaza”, foco clave en la sistematización del miedo político como objeto de análisis. Leal asoma cómo las autoridades realistas y los sectores subalternos interpretaron la orfandad política a partir de 1808 como peligrosa; además de eso, caracteriza el temor de los patricios provinciales ante el mal francés⁶. En su otro título, *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio*, la autora desarrolla los rasgos del poder religioso en torno al “escándalo”, por medio del cual la moral católica ejercía un control capital en el orden monárquico en el siglo XVIII. Para aquellos que estudian el miedo en Venezuela, la obra de Leal resulta provechosa porque explora la relación que existía entre el poder de la ceremonia religiosa, los hábitos civiles y la fidelidad política.

4 Germán Carrera Damas, *Boves: aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2009; *El culto a Bolívar. Esbozo para un estudio de la historia de las ideas en Venezuela*, Caracas, Instituto de Antropología e Historia, UCV, 1969; *Temas de historia social y de las ideas*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Colección Historia, 2013.

5 Elena Plaza, “El miedo a la Ilustración en la Provincia de Caracas 1790-1810”, *Anuario de Estudios Bolivarianos. Instituto de Investigaciones Históricas*, Bolívarium, Caracas, Universidad Simón Bolívar, año 1, 1990, pp. 249-288; “Vicisitudes de un escaparate: la nueva raza de filósofos y la maldición del lenguaje del siglo”, *Boletín Americanista*, N.º 361, 1986, pp. 171-189.

6 Carole Leal, *La primera revolución de Caracas, 1808-1812. Del Juntismo a la Independencia absoluta*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello y Abediciones, Colección Letraviva, 2019; *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio. (Venezuela, siglo XVIII)*, Caracas, ANH, 1990.

Los ensayos de Luis Castro Leiva recogidos en el libro *Insinuaciones deshonestas. Ensayos de historia intelectual* aportan luces sobre el papel de la moral religiosa en los vaivenes de la Primera y Segunda República. Este trabajo nos ha ayudado, sobre todo, en construir un modelo de observación de la Iglesia y sus prelados: los religiosos tenían una conciencia interpretativa, y desde ella, trazaban una contemplación particular del mundo. También hemos capturado la idea de Dios que tuvieron aquellos hombres, sus necesidades intelectuales, morales y espirituales. Porque el miedo es un asunto del lenguaje, de los comportamientos y las ideas. En ese sentido, toda la obra de Castro Leiva es imprescindible, sobre todo sus artículos *Teoría ética y política de la Independencia, República, revolución y terror*, entre otros⁷.

José Manuel Briceño Guerrero, en *El laberinto de los tres minotauros*, desarrolla dos aristas valiosas para nuestro ensayo: uno, traza la perspectiva mental de la Iglesia que se instauró en el Nuevo Mundo, y por medio del cual sostendrá el orden monárquico; dos, describe la naturaleza ideológica del miedo de los criollos y de los pardos ante el conflicto de su identidad; y tres, asoma la categoría de la “nostalgia de barbarie”, idea clave para abrir un estudio sobre las manifestaciones de los miedos políticos del siglo XIX venezolano⁸.

Graciela Soriano de García-Pelayo, en su ensayo *Venezuela 1810-1830: aspectos desatendidos de dos décadas*, desarrolla líneas de análisis para comprender el choque mental entre el Antiguo Régimen y los acontecimientos revolucionarios experimentados en ambos lados del Atlántico a partir de 1808⁹. La autora reflexiona sobre el discurso del miedo que se teje sobre los sectores subalternos en las últimas décadas del siglo XVIII en la Capitanía General de Venezuela y las reacciones gubernativas ante el mal francés. Resultan claves sus categorías “temores reactualizados”, donde identifica en el plano colectivo un volver a las fuerzas contradictorias de la Colonia; y “trauma histórico”, donde analiza las

7 Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas. Ensayos de historia intelectual*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994; y *Obras. Lenguajes republicanos*, vol. 2, Caracas, Fundación Polar / UCAB, 2009.

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

9 Graciela Soriano de García-Pelayo, *Venezuela 1810-1830. Aspectos desatendidos de dos décadas*, Caracas, Fundación Manuel García-Pelayo, Colección Estudios, 2003.

consecuencias ideológicas y culturales de la violencia de la guerra de independencia en la sociedad venezolana.

Tomás Straka, en *La visión de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821*, estudia las reacciones del partido tradicional ante las ideas republicanas, espacio interpretativo donde se evidencia el discurso del miedo, por ejemplo, en la moral religiosa¹⁰. Straka identifica cuáles eran los argumentos de la ideología realista y su influencia en la memoria colectiva; también muestra desde qué posición el partido del rey y la religión señalaba lo que consideraban objetos amenazantes a la luz de la conservación del Antiguo Régimen.

En *Tamboética. Ética y miedo* de Gustavo Ocando Yamarte encontramos un análisis sobre el miedo en la historia universal y una caracterización teórica sobre la relación entre ética, el temor y la política no solo desde el poder, sino en el imaginario colectivo¹¹. Un interesante trabajo por ser escrito por un teólogo e historiador venezolano.

Sin duda existen otros referentes sobre este tema, pero preferimos colocarlo en una nota aparte para aquellos investigadores que deseen iniciarse en esta perspectiva de análisis de nuestro pasado¹².

10 Tomás Straka, *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821*, Caracas, Bid & Co. Editor, 2007.

11 Gustavo Ocando Yamarte, *Tamboética. Ética y miedo*, Caracas, Universidad Católica Cecilio Acosta, 2009.

12 Otras referencias en torno al miedo: Juan Vicente González, en su *Biografía de José Félix Ribas*, asoma parte de las preocupaciones de los criollos y el clero en la Primera y Segunda República, así como también el terror en la epidermis social. Eloy G. González, en *La ración del boa*, describe las preocupaciones del estamento militar republicano en torno a cómo controlaba el descontento social de sus tropas durante la guerra de independencia. Laureano Vallenilla Lanz, en *Cesarismo democrático y otros textos* plantea ejes valiosos para acercarse a un estudio del miedo social en Venezuela, partiendo del estudio pormenorizado de los actores políticos, el poder y el medio social. Caracciolo Parra Pérez, en su obra *Historia de la Primera República*, traza en términos generales cómo los patricios interpretaron las amenazas políticas que se fueron consolidando desde las últimas décadas del siglo XVIII, y los resortes ideológicos utilizados para señalar los peligros. Luis Felipe Pellicer, en *La vivencia del honor en la Provincia de Venezuela 1774-1809*, analiza las manifestaciones del temor de la Iglesia y la nobleza caraqueña ante las disposiciones de la Real Cédula de Gracias al Sacar a partir de 1795. No podemos dejar de mencionar los artículos especializados de Aníbal Romero, “La ilusión y el engaño. La independencia de Venezuela y el naufragio del mantuanismo”, donde analiza el concepto de incertidumbre política para estudiar el accionar de los criollos en la Primera República; y el de Alejandro Gómez, “La Revolución Haitiana y la Tierra Firme hispana”, donde describe la influencia del mal francés diseminado en las costas del Caribe y en particular en la Capitanía General de Venezuela a finales del siglo XVII. Los datos completos de estas publicaciones, están en las Fuentes documentales al final de este trabajo.

Del miedo eclesial como perspectiva

Siguiendo algunas de las consideraciones de Corey Robin, el miedo es una idea política que se origina en las sociedades en conflicto y que unifica a los grupos de poder a conservar su lugar en ellas¹³. Desde el poder, el miedo reactualiza los valores que deben defenderse y las acciones que hay que tomar para mantenerse alejados de las amenazas. Por tanto, “es una herramienta política, un instrumento de la élite para gobernar (...) ya sea porque les ayuda en su búsqueda de un objetivo político específico, porque refleja o apoya sus creencias morales y políticas, o ambos”, escribe¹⁴. Siguiendo esta perspectiva, sabíamos que el miedo tenía su propio relato en nuestra guerra de independencia y nos dimos a la tarea de comenzar a rastrearlo, caracterizarlo y estudiarlo a través de la Iglesia entre 1810 y 1814.

Ahora bien, la Iglesia en el contexto que trazamos era un poder que llegaba a 1810 con una tradición y autoridad política clave. Ella era la “piedra de toque” del dominio español en América, el “nervio de la conservación de estos dominios”¹⁵. Para rastrear sus mecanismos de control lo conceptualizamos como un poder con un pie en lo terreno y en lo espiritual. Por un lado, podía controlar la conducta moral de las ovejas en torno al cumplimiento de los sacramentos, entre otras obligaciones doctrinales; y por otro, fomentaba un discurso simbólico y ceremonial en torno al castigo divino o la condenación eterna que funcionaba como plataforma de salvación más allá de la muerte. Hablamos de la fe religiosa como fuerza ideológica, la cual le aportaba a la sociedad una explicación cosmológica de la vida¹⁶. Bajo la fe, hombres y mujeres eran criaturas seguras, estables, guiadas, protegidas, siempre y cuando siguieran sus preceptos teológicos.

13 Corey Robin, *El miedo. Historia de una idea política*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 18-19.

14 *Ibíd.*, p. 40.

15 [Francisco Xavier Lizana y Beaumont, “Sobre el trato y comportamiento de los americanos”, 25 de septiembre de 1803] citado por Ana Carolina Ibarra, *El clero de la Nueva España durante el proceso de independencia 1808-1821*, México D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010, p. 9.

16 Carlo Mongardini, *Miedo y sociedad*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 40-41.

Historiar el miedo eclesial es describir la naturaleza del castigo físico y moral que un obispo podía propinar a través de los tenientes de justicia de la Provincia, así como el presidio o el cepo para los que se salían del redil. Pero la Iglesia también, como demostramos en estas páginas, podía controlar a través del discurso de la culpa y la penitencia. Utilizando una riqueza simbólica milenaria, llena de santos y preceptos teológicos, los cuerpos eran conducidos a través de un ceremonial devocional para purificar las manchas, escándalos y demás pecados en procesiones y rogativas colectivas. El poder del altar tenía la convicción de otorgar esperanza, misericordia, piedad y, por encima de todo, seguridad emocional y psicológica. Su misión era salvar y conducir a las almas a un estado de constante gracia, y que debía renovarse mediante la fidelidad y sumisión a Dios y al rey.

A los fines de este ensayo, el poder vamos a entenderlo como la acción de *controlar* a otros, ya sea a través de la violencia física o la persuasión. José Antonio Marina lo distingue de dos formas básicas. La primera, mediante el control inmediato del subordinado, donde “... el poderoso puede conseguir sus fines sin necesidad de la colaboración del sujeto paciente, sin que su subjetividad –sus sentimientos, sus creencias o su voluntad– entre en juego. La fuerza es un control inmediato, directo, sobre el cuerpo del dominado”. La segunda, mediante el control mediato del subordinado, practicado

... a través de la mente del dominado, se actúa estratégicamente para inducir en él un comportamiento. El sujeto paciente tiene alguna opción de actuar, aunque sea mínima o exija un comportamiento heroico. El poderoso pretende convertir al individuo en un sujeto dócil, obediente, sumiso.¹⁷

En las siguientes páginas quedará ilustrado cómo el poder predicacional de la Iglesia ejercía presión sobre la conducta del creyente, haciéndolo entrar en el redil santo, suministrándole el camino del arrepentimiento y señalándole las consecuencias de reincidir en las ofensas a Dios. A parte de los recursos confesionales individuales, también veremos cómo se amenaza a través de

17 José Antonio Marina, *La pasión del poder. Teoría y práctica de la dominación*, Barcelona, Anagrama, 2008, pp. 65-66.

edictos, pastorales y autos de fe para delatar al vecino o a quien tuviera contacto con libros perniciosos, por ejemplo, convirtiéndose en sistemas de vigilancias colectivos. Del plano individual al colectivo existía una misma línea: la palabra del obispo era autoridad sagrada en constante movimiento.

El miedo es historiable porque nace del conflicto político, el poder y la cultura. Según Jean Delumeau, el miedo más que una moda intelectual es una perspectiva de análisis del pasado, que aprovecha los recursos de los distintos campos de las ciencias sociales para reconstruir los climas mentales del pasado¹⁸. Este plano se interesa por identificar las actitudes de grupos o instituciones humanas ante aquello que despertaba seguridad o peligro, atrapando los patrones de pensamiento, las reacciones emocionales y la toma de decisiones en los escenarios donde se desenvolvían.

Aquí reconstruimos solo el miedo eclesial o católico, lo que significa que partiremos desde su visión apostólica, sus ceremonias, su doctrina, su catequesis, su disciplina y su preceptiva moral¹⁹. Este se erigió puertas adentro del edificio apostólico. Nos referimos a dogmas antiquísimos en los cuales la relación con el temor y sus manifestaciones del mal o lo diabólico habían sido referidas en los textos sagrados, explicadas en la patrística, y difundidas en textos, concilios y sínodos primero en Europa y luego en el Nuevo Mundo a partir del siglo xvi²⁰. El nervio católico se funde como un discurso controlador y prohibitivo, que indaga no solo el comportamiento sino también la conciencia²¹. Un miedo apostólico que, siguiendo los estudios de Zygmunt

18 Véase nuestro trabajo: Carlos Alfredo Marín, "Jean Delumeau: el miedo social como perspectiva", *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, N.º 390, tomo xcvi, abril-junio, 2015, pp. 106-107.

19 Dejamos para próximos trabajos dos intenciones tentativas: primero, la reconstrucción del miedo marcial o republicano, fraguado en la Primera y Segunda República desde el Congreso, el Ejecutivo, el Ejército y la opinión pública; y segundo, el miedo a ras de suelo, esto es, la vivencia del miedo en mujeres, niños, ancianos y hombres ante la violencia y el caos desatado en el mismo período de estudio.

20 Véanse los capítulos "Suprimir, extirpar, prohibir..., imponer" y "Catecismos". Rafael Strauss, *El diablo en Venezuela*, pp. 56-106.

21 "La pastoral cristiana asocia estrechamente ambas prácticas. La dirección de conciencia constituía un lazo permanente (...) Ser guiada era un estado, y se estaba fatalmente perdido fuera de él. Aquel que no se somete a consejo se marchita como una hoja muerta, dice la eterna cantinela. En cuanto al examen de conciencia, su finalidad no era cultivar la conciencia de uno mismo, sino permitir que ésta se abriese enteramente a su director, revelarle las profundidades del alma". Véase: Michel Foucault, "*Ommes et singulatim*: hacia una crítica de la razón política", *La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación y dominación*, Buenos Aires, Editorial Altamira, 1993, p. 294.

Bauman y Enrique González Duro, “domesticó” el miedo natural de la muerte convirtiéndolo en un temor al pecado y a la condenación eterna; un miedo “para ser escuchado, imaginado, con el fin de ser obedecido; la meta: obtener la sumisión y la obediencia”²².

Desde el crucifijo colonial se expuso lo aceptable o lo escandaloso. La catequesis y los actos ceremoniales colectivizaron a través de la oración y la rogativa, el confesionario o la penitencia, un abecedario del miedo oficial, una imagen de los enemigos del dogma y una cartilla de virtudes como la piedad, la caridad, la veneración, el amor y, por encima de todo, el temor a Dios. Este miedo católico se cultivó en seminarios, conventos, sacristías y altares, se dinamizó siguiendo parámetros canónicos y disciplinarios dentro de los espacios públicos más allá de la parroquia, volviéndose una moral condensada para vivir y sentir la cotidianidad.

Desde esta visión del cosmos católico, se funda entonces lo que Francisco José Virtuoso llama la catolicidad, “modelo global de relaciones sociales y políticas en donde el vínculo entre los componentes de esa sociedad y la obediencia y sumisión a las autoridades están orientadas por un modo de entender el catolicismo”²³. El miedo eclesial se desarrollará, entonces, en el ámbito amplio de la cultura material e inmaterial, donde lo político giraba en torno a lo sagrado. Como queda explicado en este trabajo, nuestros ancestros experimentaban los asuntos de la fe desde una actitud devocional en la cual se creía y que fue cincelada en la memoria colectiva a lo largo de nuestra evangelización.

Al estudiar la noción de la catolicidad que transita la Primera y Segunda República, veremos en qué sentido los cuerpos son afectados o no por los mismos recursos doctrinales de la Iglesia, y de qué modo fueron cambiando las relaciones de hombres y mujeres con Dios y sus representantes terrenales, en un conflicto donde el terremoto del 26 de marzo de

22 Véase: Zygmunt Bauman, *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*, Barcelona, Paidós, 2007, p. 54 y Enrique González Duro, *Biografía del miedo. Los temores en la sociedad contemporánea*, Barcelona, Random House Mondadori, 2007, p. 18.

23 El trabajo de Francisco José Virtuoso es fundamental para nuestra aproximación. *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001, pp. 14-15.

1812 demostró que seguía teniendo una poderosa influencia para coaccionar las conductas. Este acercamiento analítico revela otra forma de acercarnos al relato que nos ha llegado del partido realista, como lo ha descrito Tomás Straka²⁴. Además de comprender cómo la religión católica ejerció la defensa de un modelo de sociedad tradicional, anclada en una moral fidelista y representante de un sistema de valores, de privilegios y desigualdades típicas del Antiguo Régimen.

Señalar e infundir el temor

La Iglesia era el sostén del poder monárquico, y como tal, ejerció su rol político e ideológico contra un proyecto republicano liberal, independiente y tolerante que se fue construyendo, no sin azar ni dudas, a partir del 19 de abril de 1810. Historiar las reacciones de la Iglesia supone la reconstrucción de un miedo cultural que surge al amparo de “ideas o creencias, intereses o necesidades, valores o prejuicios”, como lo deja en claro Pilar Gonzalbo²⁵. Es un miedo cultural porque esta institución creó y difundió desde el púlpito “discursos didácticos o moralizantes” para controlar a la feligresía y conservar su lugar en el mundo. Estamos hablando de creencias compartidas que comunican modos y hábitos de vida, así como condicionamientos mentales para experimentarla desde la veneración, el respeto y la piedad.

George Duby, quien ha reflexionado sobre el tema del miedo en la historia contemporánea, agrega este detalle clave:

La Historia, tal cual se la escribe hoy, se esfuerza por descubrir, por penetrar lo que esos hombres y esas mujeres creían, sus sentimientos, el modo como representaban el mundo, el espíritu de una sociedad para la cual lo invisible estaba tan presente, merecía tanto interés, poseía tanta potencia como lo visible. Y sobre todo por ello se aparta de

24 Sobre el partido realista, el peso de las mentalidades y la defensa de sus ideas en la guerra de independencia, véase: Tomás Straka, *La voz de los vencidos...*, pp. 15-54.

25 Pilar Gonzalbo, Anne Staples, Valentina Torres (comps.), *Una historia de los usos del miedo*, México, D. F., El Colegio de México / Universidad Iberoamericana, 2008, pp. 10-11.

la nuestra. Discernir las diferencias, pero también las concordancias entre lo que les infundía miedo y lo que nosotros tememos nos puede permitir encarar con mayor lucidez los peligros de hoy.²⁶

En este sentido nos propusimos desentrañar cómo la Iglesia en Venezuela ejerció dos roles concretos en el conflicto entre 1810 y 1814. Describamos de qué van:

1. *El clero señaló lo temido desde su imaginario católico:* en efecto, le dio rostros e intenciones específicas a los agentes amenazantes en una coyuntura donde se le despojó de sus privilegios sagrados a finales de 1811; apuntó desde el púlpito al enemigo –fuesen libros “prohibidos”, conductas “escandalosas” o filosofías “impías”– y sus funestas consecuencias para el orden tradicional; y describió en qué sentido la cercanía de esos peligros vulneraba su posición rectora de sus ovejas, lo que aglutinó un discurso donde se sintió víctima, perseguida y aniquilada. El dedo señalará el agente temido, aunque también proyectará el caos que aquello engendraría para toda la grey. Veremos cómo desde esta cadena argumental fue capaz de describir el conflicto de una catolicidad que será progresivamente cuestionada por el Estado republicano, quien deseaba ampliarla desde la tolerancia de cultos y las virtudes liberales. La señalización de los agentes “disolventes” nos ilustrará una resistencia poderosa al cambio y a las novedades.
2. *El clero generó temor desde su posición de poder:* utilizando los recursos pedagógicos aceitados durante tres siglos como el “santo temor de Dios”, el castigo divino, la catequesis, los actos ceremoniales, los autos de fe, las nociones de culpa y salvación, el confesionario, las penitencias y las rogativas públicas, la Iglesia actuó para defender la Doctrina y el orden monárquico. Cuerpos canónicos como las *Constituciones sinodales* de 1687, ya disponían de los recursos ideológi-

26 Georges Duby, *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1995, p. 9.

cos para combatir al enemigo de la religión: era un deber sagrado hacerlo. Cuando se abra el compás de la guerra contra la Primera y Segunda República, las herramientas que nutrían la estabilidad del clero saldrán a flote para ejercer su fuerza en la contienda: el sermón, el espionaje, el castigo, la delación y la acción bélica, esto es, movilización de tropas y de pertrechos de guerra tanto para Domingo Monteverde y José Tomás Boves.

En este trabajo verificaremos en qué sentido el pasado colonial había preparado a la Iglesia para experimentar un panorama de asedio como el que se abrió entre 1810 y 1814. Cuando hay coyunturas históricas de miedo, las instituciones cincelan estados de inseguridad que graban o preparan desde el poder ciertos mecanismos para reaccionar e ir al choque contra el enemigo²⁷. Veremos, a contra pelo, cómo la mirada obispal fundará una planimetría de aquello que despertará inseguridad –el pecado, la rebelión, la incontinencia y demás “escándalos” públicos– y que alimentará un imaginario de vulnerabilidad que difundirá a través de la misa de los fines de semana, las fiestas religiosas y civiles, el confesionario, la escuela de primeras letras y las visitas pastorales. Nos asomaremos a una mirada eclesial que espía y perseguía, que normaba y vigilaba. Una mirada prohibitiva que fundó una forma “aceptada” de experimentar el orden divino, las palabras de los mayores y la fidelidad a un orden divino y terreno.

De las partes de este trabajo

El miedo eclesial en el período de estudio lo hemos detectado en varios escenarios. El lector encontrará, en cada uno, un enlace al imaginario colonial a través de la obra de obispos como Mauro de Tovar (1640-1654), Diego de Baños y Sotomayor (1683-1706), Diego Diez Madroñero (1756-1769), Mariano Martí (1770-1792), Francisco Ibarra (1800-1806)

27 Véase: Fernando Rosas Moscoso, “El miedo en la historia: lineamientos generales para su estudio”, en: Claudia Lauro Rosas (ed.), *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2005, pp. 24-25.

y Santiago Hernández Milanés (1801-1812). Este vínculo al pasado es necesario porque la Iglesia tendió a rescatar las reacciones de antaño para reactualizar sus respuestas a la revolución a partir de 1810, y que desde julio del mismo año lideró el arzobispo Coll y Prat.

En estas páginas se mostrará hasta qué punto el nervio obispal conservó su puesto en la sociedad ayudado por los recuerdos de asedios remotos: la Iglesia solo retomará lo antes presentado y actuará conforme a las incertidumbres vividas en la larga sucesión de memorias que configuraron qué debía temerse y cómo debía enfrentarse. Las interpretaciones de lo temido se unieron a la moral religiosa para responder coherentemente desde el púlpito o el campo de batalla. No hubo señalamiento o, en su defecto, generación de temor desde la nada.

La interpretación o la idea de riesgo se enlazará a patrones pasados: en la tradición ya estaban descritas las consecuencias si no acudías a la enseñanza de la doctrina desde temprana edad; si irrespetabas la ira del Cielo y no te inclinabas al santo temor de Dios; si no te confesabas al menos un día al año y no delatabas a los herejes de la comunidad; si no respetabas la figura del matrimonio para mantener una relación escandalosa fuera del hogar; si te atrevías a leer materiales dañinos al dogma y a los sacramentos de la fe; si no asistías a las misas regularmente y no pagabas los diezmos e indulgencias respectivas; si acudías a fiestas y bebezones del Maligno al son de la música en las horas nocturnas; si no asistías a las rogativas públicas para que Dios y la Virgen detuviese las sequías, las pestes, los terremotos y las hambrunas; si no honrabas al rey y desafiabas a las autoridades locales y parroquiales; si no eras sumiso a los padres de familia y sus dictámenes cotidianos; y si te revelabas contra el orden aceptado por los siglos de los siglos, y sostenido por todos y la Gracia divina...

De allí que en los seis capítulos abrimos una observación periscópica sobre el comportamiento de la Iglesia en coyunturas similares en la Colonia para identificar sus argumentos, sus formas de entender la vida terrena y espiritual, y los efectos en la mentalidad tanto en los pastores como en la grey. Esta propuesta narrativa del discurso histórico busca

revalorizar la actuación del clero en manos del arzobispo Coll y Prat entre 1810 y 1814, génesis de nuestro movimiento autonomista y núcleo inicial de lo que será nuestra guerra de independencia, donde el maniqueísmo y el patriotismo heroico ha tendido una leyenda negra sobre el crucifijo que no refleja, ni de cerca, su verdadero papel en el conflicto.

En el primer capítulo “El temor a la multitud promiscua” analizamos la imagen moral que se fue tejiendo sobre las clases subalternas durante la Colonia: pardos, negros, zambos, mulatos. En este sentido, analizamos las *Constituciones sinodales* de 1687 para comprender cómo se configuró esta visión preceptiva sobre las castas, sus debilidades y necesidades, y qué herramientas dispuso para controlarlas y vigilarlas. La moral religiosa dispuso sobre estos sectores sociales un corsé para observar sus conductas y su tendencia a llevar al “caos” la nave eclesial y a la monarquía. Estudiamos de qué forma esos temores que se le endilgaron influirán en el desenvolvimiento progresivo de la guerra a partir de 1811.

En el segundo capítulo “La filosofía del escándalo” describimos las reacciones del clero ante el peligro revolucionario a partir de 1808, en el marco de la invasión de Napoleón a la Península y sus consecuencias políticas en la Provincia de Venezuela. Analizamos la moral religiosa y de qué forma regía esta los hábitos y creencias de los vasallos, porque ella logró tejer un orden político regido por el rey y Dios; y al mismo tiempo estableció una noción de seguridad ante todo enemigo de la Doctrina. El temor a las novedades del nuevo siglo aflorará no solo la defensa a través de la tribuna y el sermón. También estudiamos cómo se combatió a los libros “pestilentes” y de qué forma el proyecto republicano cercó su potestad terrenal y espiritual.

En el tercer capítulo “La relación del sacerdocio” explicamos cómo la Iglesia vigiló la conducta moral de sus clérigos, curas y frailes a lo largo y ancho del territorio. De la buena conducta del religioso dependía la salud pública de las ovejas. El cura debía mantenerse alejado de los vicios carnales y de la desobediencia doctrinal. Veremos los miedos que se despiertan a partir de 1810 cuando un sector del clero apoyaría a la causa republicana tomando posiciones claves en la conformación de las juntas

provinciales, cayendo en el pecado de infidencia y el contagio de la mala filosofía. A través de los documentos veremos cómo la Iglesia tomó la vía del castigo para reprender a sus propios soldados en medio del conflicto.

En el cuarto capítulo “La pragmática del saludable temor” desarrollamos la noción del santo temor de Dios, signo fundamental de la catequesis colonial. La idea de Dios era una virtud sagrada que juzgaba constantemente la existencia y que podía castigar incluso con la muerte. Identificaremos cómo se enseñaba en las aulas de primeras letras y de qué forma se manifestaba en los espacios civiles como los ayuntamientos provinciales. El santo temor era un sentimiento devocional que permeaba todo el tejido social, y una forma de entrar en contacto directo con la Omnipotencia. En medio del sismo de 1812, indagaremos cómo este temor fue instrumentalizado para aleccionar a unas ovejas que se habían dejado perder por la independencia política.

En el quinto capítulo “Dios justiciero: el terremoto de 1812” analizamos de qué forma la Iglesia explotó los recursos predicacionales en torno al sismo del 26 de marzo de 1812, coyuntura de profunda vulnerabilidad que sembró miles de muertes en decenas de ciudades de la Provincia. Indagamos cómo se habían interpretado los fenómenos naturales en la Colonia para comprobar si había o no un hilo coherente en la utilización del castigo divino, y descubrir cuáles eran los recuerdos de la ira divina y cómo se habían interpretado desde la pupila oficial. El accionar del arzobispo Coll ejemplificará el uso legítimo del temor a través de sus pastorales no solo para proteger a la Iglesia, sino para debilitar al partido republicano en medio del conflicto.

En el sexto y último capítulo, “El crucifijo en el campo de batalla” describimos los distintos escenarios donde el bajo clero guerreó contra la independencia. Exponemos la concepción política del clero y la conciencia que tuvo en manos del prelado para desestabilizar a la Primera y Segunda República. Analizamos de qué forma Coll estructuró un sistema de información secreta para adelantarse al enemigo; y describiremos cómo utilizó la “astucia de serpiente” para defender a la Iglesia y a su grey. El lector verá desfilar a curas utilizando el recurso del espionaje, a otros

movilizando tropas, a otros captando milicianos, a otros consiguiendo pertrechos y alimentos, y a otros donando su propio dinero a la santa causa del rey entre 1811 y 1814.

De las fuentes utilizadas

Para reconstruir y apreciar el miedo católico tanto en el pasado colonial como en la Primera y Segunda República hicimos una pesquisa documental en la ciudad de Caracas. Los testimonios recopilados tocan distintas áreas temáticas que ilustran el accionar obispal y el bajo clero en la Provincia de Venezuela.

Temas como el uso del santo temor en las coyunturas de desastres naturales; curas indisciplinados y juzgados políticamente como infidentes; lista de párrocos detenidos por apoyar a la causa republicana; historias de religiosos que expusieron su vida en defensa de la religión y que sobreviven para contarla; curas que mueven tropas y declaran su amor a la Santa Causa; registros de los libros prohibidos que inundan las costas del territorio; informes de curas espías detrás de las líneas enemigas; expedientes de clérigos que caen en desgracia por ser sospechosos de infidencia y en donde se afanan en demostrar lo contrario; delaciones de vecinos “anónimos” que señalan a curas escandalosos; cabildantes que solicitan hacer rogativas a la Virgen María para aplacar la sequía o los terremotos, entre otras áreas.

En el Archivo General de la Nación (AGN) consultamos las secciones Gobernación y Capitanía General, Diversos, Iglesias y Anexos, y Negocios Eclesiásticos. En el Archivo de la Academia Nacional de la Historia (AANH) revisamos las secciones Donación Villanueva, Colección Traslados y los documentos de Monseñor Navarro. También acudimos al Archivo del Consejo Municipal (ACM), donde revisamos los Libros de Actas del Cabildo.

Nos parece importante resaltar las distintas obras donde se recogen testimonios publicados. Estos nos aportaron una valiosa guía en todo el proceso investigativo: el testimonio de Narciso Coll y Prat, *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*; Mariano Martí y sus *Documentos relativos*

a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784); el trabajo de Manuel Gutiérrez de Arce y su *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687*; los libros de *Actas del Supremo Congreso de Venezuela* publicados por la ANH; la obra de Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República*, donde se ofrece una selección de documentos provenientes del Archivo Arquidiocesano de Mérida; la compilación interesante de Antonio Ramón Silva, *Documentos para el estudio de la Diócesis de Mérida*; la obra de Rafael Fernández Heres, *Catecismos católicos de Venezuela Hispana*; la de Jaime Suriá, *Iglesia y Estado 1810-1821*; el trabajo *Testimonios de la época emancipadora*, publicado por la ANH; la compilación de Rogelio Altez, *1812: documentos para el estudio de un desastre*, publicada por la ANH; el trabajo de Gabriel E. Muñoz, *Monteverde: cuatro años de historia patria 1812-1816*, entre otras obras documentales que citamos en la bibliografía.

Sobre la perspectiva del miedo en la historia, tenemos varios años estudiando y recopilando diversos estudios provenientes de distintas áreas de las ciencias sociales. La pieza fundamental de este ensayo, en el orden teórico, recae en los trabajos de Jean Delumeau, *El miedo en Occidente, La confesión y el perdón*, y otros textos publicados en revistas hispanoamericanas. También los textos escritos por filósofos, psicólogos, antropólogos y politólogos: José Antonio Marina, *Anatomía del miedo. Un tratado sobre la valentía*; Enrique González Duro, *Biografía del miedo*; Corey Robin, *El miedo. Historia de una idea política*; Zygmunt Bauman, *Miedo líquido*; Carlo Mongardini, *Miedo y sociedad*; Remo Bodei, *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*; Michel Foucault, *La vida de los hombres infames*; Elizabeth Lira Kornfeld, *Psicología de la amenaza política*; Francisco Díez de Velasco, *El miedo y la religión*; Luigi Zoja, *Paranoia. La locura que hace la historia*; Elías Canneti, *Masa y poder*; y Pierre Mannoni, *El miedo*.

En las últimas dos décadas, en Hispanoamérica, la producción acerca del miedo ha ido en aumento. Sin embargo, siguen siendo escasos. En este trabajo hemos consultado el que coordinó Pilar Gonzalbo Aizpuru, Claudia Agostini y Elisa Speckman, *Los miedos en la historia*, auspiciado por el Colegio de México; el de Claudia Lauro Rosas, *El miedo en el Perú*.

Siglos XVI al XX, editado por la Pontificia Universidad de Lima; José Antonio Jara Fuentes, *Las emociones en la historia*, publicado por la Universidad de Castilla - La Mancha; Fausta Gantús, Gabriela Rodríguez y Alicia Salmerón (coords.), *El miedo: la más política de las emociones*, editado por el Instituto José Luis Mora, de Ciudad de México.

AGRADECIMIENTOS

A Manuel Chust Calero por tutorear el proyecto originario de esta línea investigativa cuando cursamos el Máster en Procesos de Independencias Hispanoamericanas, en la Universidad de Jaume I, en Castellón de la Plana, España, en el año 2011.

También agradezco los diálogos esclarecedores con investigadores, profesores y amigos Edgardo Mondolfi Gudat, Rafael Strauss K., Mirla Alcibíades, Rogelio Altez y Marianela Tovar.

A Nelson Rivera, editor del Papel Literario de *El Nacional*, por darme un espacio en el prestigioso suplemento para ensayar sobre el miedo en Venezuela.

Los amigos están presentes en este trabajo. Gracias al apoyo de Andrés Eloy Burgos, Faride Mereb, Samoel González, Consuelo Andara, Pablo Mayaudón, Arianne Cuarez, Freisy González, Jesús Aular y Fabiana Curiel.

A los referencistas de la Biblioteca Nacional, Sección Hemeroteca y Libros y Folletos: Mariluz Matheus, Eleazar Cárdenas, Giovanni Linares, Alberto Acuña, Alexander Rodríguez, Alexis González y Nancy Fernández. A los del Archivo General de la Nación: Raúl Santana, Roberto Ramírez, Rafael Rojas y Freddy García. A Xiomara Herrera, quien me atendió en el Archivo de la Academia Nacional de la Historia; y a Alejandro Valderrama, referencista del Archivo del Consejo Municipal de Caracas.

Gracias a mis padres Freddy Marín y Otilia Medina por ofrecerme la vida desde el amor, y a mi hija Carlota Valeria Marín Burgos por ser la fortaleza en cada línea de este trabajo.

Gracias a Dios, en quien creo en infinito agradecimiento.

A todos, gracias.

CAPÍTULO I

EL TEMOR A LA MULTITUD PROMISCUAL

“... y seguidos de una chusma de muchachos zambos
y negros, que con gritos y chillidos, profanaron
aquella casa, donde en otro tiempo moraba la paz”.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT

En la mañana del 15 de octubre de 1772, el obispo de Caracas, doctor Mariano Martí, visitó el pueblo de Petare. Lo acompañaba su secretario y notario, José Joaquín de Soto. Instantes antes de entrar al templo, fue recibido por el cura de la parroquia. Luego de arrodillarse sobre la alfombra sagrada, recibir la cruz, tomar el incensario y rociar al clero presente con agua bendita, el obispo ingresó al templo solemne.

En breve, el líder apostólico subió al púlpito central donde leyó en voz alta su edicto, un acto de fe donde con voz enfática ilustraba el poder de la tradición cristiana y la fidelidad política en la Colonia²⁸. El preámbulo se asoma así:

Siendo inseparable de nuestro oficio en la Santa Pastoral visita del pueblo del Buen Jesús de Petare, decretar lo más conveniente para el buen régimen y gobierno de su Iglesia, culto de Dios Nuestro Señor de las Sagradas Imágenes, veneración de los templos, disciplina de sus Ministros y reformation de los vicios y costumbres de nuestros amados fieles, vecinos, moradores, estantes y habitantes de dicha parroquia, *hemos*

28 Véase la segunda parte titulada “El orden ceremonial de la fidelidad”. Carole Leal, *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio. (Venezuela, siglo XVIII)*, Caracas, ANH, 1990, pp. 160-164.

*determinado en descargo de nuestra conciencia y para dar cumplimiento a esta nuestra indispensable obligación, ordenar y mandar, como ordenamos y mandamos que se cumplan las constituciones sinodales de este obispado y los decretos de nuestros predecesores...*²⁹ [Las cursivas son nuestras].

El edicto es un acto de llamado de atención, un acto que se fundaba en la tradición sagrada, una ceremonia necesaria para señalar las amenazas de la moral católica y, por ende, de la monarquía.

Lo que encontró el obispo Martí no fue consolador: sus ovejas vivían en un estado de ignorancia pasmosa, pocos sabían los mandamientos sagrados de la religión católica, y mucho menos practicaban la confesión y la penitencia, rudimentos canónicos para la purga de los pecados; curas indisciplinados que se dedicaban a los juegos de azar y otros a la bebida; innumerables feligreses que no pagaban el diezmo ni las primicias reglamentarias; moribundos sin la ayuda espiritual del cura, con el alma condenada a la perdición eterna; gentes que no respetaban los espacios sagrados, con hacendados que se negaban a llevar a la enseñanza de la Doctrina a sus esclavitudes y manumisos; fiestas religiosas que eran aprovechadas para bebezones y bailes no tan santos... En fin, se encontró con un rebaño de ovejas descarriadas.

La responsabilidad del cura párroco es clave en la administración del dogma. Él está obligado a reprehender, a combatir todo aquello que debilite la moral religiosa. Es la conciencia del pueblo o vecindad. Él se debe a sus ovejas: su amor es un sacrificio por el pueblo cristiano. El cura, en fin, es un soldado de Cristo.

A juzgar por el edicto de don Martí, el de Petare no estaba siendo efectivo. Por tanto, el “jalón de oreja” era imprescindible. Le recuerda que está obligado a explicar “el Santo Evangelio del día, reprendiendo los abusos y vicios de que adolezcan sus ovejas”³⁰. La función catequizadora, la enseñanza de los sacramentos, el fomento de la obediencia, el compor-

29 Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784). Providencias*, Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1989, tomo v, p. 18.

30 *Ídem*.

tamiento decente y piadoso dentro y fuera del altar. De ello dependía la estabilidad de la Monarquía y de la Santa Madre Iglesia. Por eso –recalca su Ilustrísima– el cura debía inducir a los fieles a “una vida regulada y conservarles el santo temor de Dios, todas las tardes a hora competente”, mediante el rezo del “Rosario públicamente en la Iglesia”³¹. Extraemos este pasaje interesante:

Que en atención a que en el presente distrito se practican bailes, saraos o fandangos en que así de día como lo que es más peligroso de noche concurren hombres y mujeres con tan evidente riesgo de sus conciencias y peligro de embriagueses que regularmente de ellos, que no puede dudarse, más si llorar con amargas lágrimas el que se ofende a su Divina Majestad. *El cura de la presente iglesia no cese de clamar contra este tan pernicioso abuso reprendiendo severamente a los mismos (...)* Y así mismo clame esforzadamente contra dicha embriaguez abominándoles mucho este vicio por el cual el hombre que es criado a imagen y semejanza de Dios se afea y reduce al estado de bruto, privado de conocimiento y potencias que debía siempre emplear en alabanzas de su Creador; valiéndose también para extirpar este vicio del auxilio secular en caso necesario.³² [Las cursivas son nuestras].

Treinta y un años después, el 20 de junio de 1803, don Santiago Hernández Milanés, obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo, se encuentra en la población de Ejido. En aquella parroquia merideña, el prelado describe las mismas preocupaciones que advertía Mariano Martí no solo en Petare, sino en la mayoría de las parroquias y curatos que supervisó de primera mano. No era nada nuevo en la viña del Señor: las malas costumbres, los vicios, las injurias, las infidelidades, los bailes, los asesinatos, los hurtos, todo eso se sumaba a la indisciplina preocupante del clero secular y regular.

31 *Ídem.*

32 *Ibíd.*, p. 21.

El carácter del obispo Hernández Milanés es de hierro, así como el dictamen de la Divina Providencia. En Ejido, su edicto reverbera las advertencias de otros ministros, al enterarse de que

... [algunos] fieles de esta feligresía, se hallan manchados con algunos vicios, y pe-/ cados, y que, ya por su descaro, y abandono tocan el escollo de escanda-/ losos, y que por tanto, necesitan de una corrección más seria, y que sea/ capas de contenerlos para que no se contamine el resto del pueblo, prin-/ cipalmente las almas simples e ignosentes, y los niños y jóve/ nes que comienzan a abrir los ojos a la vista de tan malos ejemplos/ con grave perjuicio de sus almas, y sin temor alguno de las / leyes humanas y divinas...³³

La expresión “contagio” no es gratuita. El escándalo público –más adelante retomaremos este concepto– contagia, contamina y debilita la moral cristiana. La preocupación de su Ilustrísima es que la grey se descarrile. Estamos ante una cadena explicativa de lo temido, según Jean Delumeau, reforzada luego del Concilio de Trento frente al protestantismo³⁴. Una mentalidad de asedio que constituyó formas rígidas de interpretar la otredad, pero que le aportaba seguridad doctrinal y claridad a la defensa de su fe. Desde esa perspectiva, la potestad católica ve a su rebaño, observa sus contornos, perfila sus comportamientos, oye sus murmuraciones. Se infiltra en sus deseos no satisfechos y proyecta los escenarios caóticos en un corto, mediano y largo plazo... Las ovejas se tornan amenazantes pese al esfuerzo que durante siglos invirtió para educar, controlar, prohibir y fiscalizar la sagrada doctrina en estos territorios.

33 A lo largo de este trabajo utilizaremos el fondo documental del Archivo Arquidiocesano de Mérida [AAM] dispuesto en el trabajo de Ana Hilda Duque y en donde se divulga la Colección Fuentes para la Historia Eclesiástica de Venezuela. [Archivo Arquidiocesano de Mérida, AAM, Edicto de Don Santiago Milanés Hernández..., Ejido, 20 de junio de 1803], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República. Vida cotidiana en la Diócesis de Mérida de Maracaibo desde la documentación del Archivo Arquidiocesano de Mérida 1801-1829*, Mérida, Arquidiócesis de Mérida, Archivo Arquidiocesano de Mérida / Universidad de Los Andes y Ediciones del Rectorado, 2013, anexo 2, Documentos del Archivo Arquidiocesano de Mérida-AAM, p. 531.

34 Nos basamos en los capítulos “La espera de Dios” y “Herejía y orden moral”, Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 307 y 612.

Pero volvamos al edicto del obispo para comprender su “conciencia interpretativa”, siguiendo a Luis Castro Leiva³⁵. Al parecer, el pueblo de Ejido estaba “poseído por una fe muerta, y de una esperanza vana y abusiva de la Misericordia de Dios”³⁶. La gracia había sido raptada por el mal; la prudencia por el descaro; la piedad por la avaricia; el perdón por la violencia. No había duda: nadie estaba honrando la “Ley Santa de Dios, y de su Yglesia/ que es precepto divino, y natural”. La condenación de familias enteras, prosigue, es el triste panorama que observa. La cantidad de delitos y, lo que era peor, la inconciencia de ellos, despertaba la alarma. Tantos bailes profanos, tantas fiestas indecorosas, tantos párvulos y menores sin el control de sus padres... ¿Cómo sanar a un pueblo cristiano ganado a la corruptela? Pues, vigilando, exhortando y castigando con la ayuda de los funcionarios civiles, como solía hacerse durante el tiempo colonial. Al final del edicto, el obispo es claro:

Y mandamos a todas, y qua-/ lesquiera personas de nuestra jurisdicción espiritual a quienes lo/ contenido en este nuestro edicto, toca a tocar puede que lo cum-/ plan, y guarden, y hagan cumplir, y guardar en todas sus/ partes, y rogamos a los justicias seculares en quienes reside/ la Jurisdicción Real, contribuyan con su auxilio por su parte en/ cumplimiento de su obligación para que todo tenga su debido efecto a/ mayor honra, y Gloria de Dios, bien del Estado, y provecho de las/ almas.³⁷

1.1 Un viejo temor: la inmoralidad de las ovejas

Para entender el temor eclesial entre 1810 y 1814, primeros años donde se germina nuestra guerra de independencia, podríamos preguntarnos: ¿estaba preparada la Iglesia para enfrentar la amenaza y el conflicto? Quizás lo interesante no radique en saber si estaba preparada o no para sortearla; si no más bien lo sea averiguar qué tanto de novedoso era para

35 Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas. Ensayos de historia intelectual*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1994, p. 148.

36 *Ídem*.

37 *Ibíd*em, p. 532.

ella señalar un antiguo temor: el rebaño pecador que, en una coyuntura revolucionaria, podría descontrolar el edificio de la sociedad tradicional.

La grey entendida como amenaza tiene su propio relato. Es en la Colonia donde este sujeto temido, si podemos enunciarlo así, toma forma en la mentalidad eclesiástica. Pese al difícil proceso de poblamiento y evangelización de la Provincia –signado por la resistencia de los aborígenes, las dificultades territoriales y la escasez del clero, entre otras razones– la Iglesia cincela en su sistema de creencias el “mal” comportamiento de sus ovejas, para así propulsar sus deberes predicacionales y el miedo reverencial que luego veremos. En la pupila eclesial están las claves para entender la imagen del pueblo cristiano ideal, santo y amoroso de su Dios y su rey, una imagen que dotaba de paz el ejercicio del ministerio divino. Por otra, una representación del pueblo caído en desgracia, que huía de la Doctrina y que se empantanaba en los pecados, metáfora pedagógica del mal que resalta lo diabólico y lo impío. En ambos sentidos, la cartilla eclesiástica sirvió para modelar y señalar lo temido.

Por ahora, hay que repasar las disposiciones correctivas y canónicas que existían para señalar y controlar al rebaño. Las *Constituciones sinodales de la Diócesis de Caracas* promulgadas en 1687 son fundamentales para contextualizar este fenómeno. Producto del III Sínodo de Venezuela, celebrado en Caracas entre el 31 de agosto y el 6 de septiembre de 1687, las Constituciones fue por mucho tiempo una pieza canónica trascendental, adaptada a las necesidades geográficas, culturales, materiales y sociales de la Venezuela colonial³⁸.

El obispo Diego de Baños y Sotomayor, en auto publicado semanas antes de la celebración del evento, refiere la necesidad de celebrar un Sínodo Diocesano para “la reformatión de las Costumbres, reparo de los abusos que se han introducido en ésta Diócesis”³⁹. Es necesario celebrarlo para “... aplicar eficaz remedio a las corruptelas y disonantes

38 Según Manuel Gutiérrez de Arce, las *Constituciones sinodales* del obispo Baños y Sotomayor “representan una enérgica corrección de las abundantes corruptelas en la vida espiritual y eclesiástica de la Diócesis, que con ellas toma nuevo rumbo, dentro ya de la más pura ortodoxia canónica. Orientación que su prolongada vigencia hace que durante más de doscientos años se mantenga como norte y guía de la Iglesia en Venezuela”. Véase: Manuel Gutiérrez de Arce, “Estudio introductorio”, *El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687. Valoración canónica del regio placet a las constituciones sinodales indianas*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1975, tomo 1, p. 29.

39 Ibídem, p. 44.

costumbres, que embarazan la breve, y buena expedición de las causas, que se ofrecen, y prevenir norma general para la uniformidad del buen gobierno y Régimen Espiritual, y Temporal”. La idea era desarrollar una pieza canónica “para la común Reformatión de Costumbres, aumento del Culto Divino, aprovechamiento de las Almas y utilidad de las Iglesias”.

En las *Constituciones* se ilustra el poder de la costumbre en el pensamiento religioso. En la costumbre, donde florece lo que es permitido o no, se fomentan las virtudes de la obediencia y el amor a las autoridades temporales y sagradas⁴⁰. La vida de los vasallos se enlaza con el ojo vigilante de la Iglesia: su moral permea todos los escenarios del actuar humano. Como dice Luis Castro Leiva, “la religión fue comprimiendo cuerpos y conciencias”⁴¹.

En el apartado titulado *De la costumbre y su fuerza* (Libro I, Título IX), costumbre y ley se dan la mano. En el artículo 122, se dice que la costumbre es una ley eficaz, incluso más efectiva “que las escritas”. Las leyes de la costumbre “... siempre tienen de su parte el consentimiento de todo el pueblo junto; pues, persuaden con blandura, y llevan así los ánimos, sin contradicción”⁴². Estamos frente a un principio clave: la ley de la costumbre pone en orden “... la salud y aprovechamiento de las almas”. Eso sí, para que la moral haga su efecto en la dermis social debe ser socializada. En el artículo 123, queda claro que para que la costumbre tenga peso debía ser de “uso público, frecuencia común, actos uniformes, y que se hayan prescrito por legítima diaturnidad de tiempo”⁴³.

40 Existían virtudes teologales, intelectuales y morales. Al respecto, Francisco José Virtuoso escribe: “Las virtudes intelectuales son la sabiduría y la ciencia. Ellas perfeccionan el criterio de discernimiento. Las virtudes morales refrenan o moderan las pasiones, es decir, aquellas de apetito sensible que surge del cuerpo, gracias al bien que se origina en la imaginación. Las virtudes teologales son tres: Fe, Esperanza y Caridad, siendo ésta última la mayor de todas. La virtud teologal es aquella que nos dirige a Dios como objeto y motivo primario. Estas virtudes son infundidas por Dios en nosotros. Además, están las virtudes de materia específica llamadas virtudes cardinales: Prudencia, Justicia, Fortaleza, Templanza. Lo contrario a la virtud es el pecado, es decir, los hechos que contradicen la ley eterna de Dios”. Francisco J. Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 44.

41 Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, p. 173.

42 [Libro I, Título IX] en: Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687. Valoración canónica del regio placet a las constituciones sinodales indianas*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1975, tomo 2, p. 72.

43 *Ídem*.

La “larga costumbre” es el principio mental unificador de la Iglesia, donde el santoral y la patrística, construyen una visión teológica potable para ordenar el comportamiento de hombres y mujeres. Por eso, la costumbre debe ser respetada y honrada. La costumbre debe ser fiscalizada y administrada por las potestades reales, sobre todo en eventos como los sínodos diocesanos. La moral debe ser vigilada, controlada, monitoreada, no vaya a ser que un extraño introduzca un cambio que encienda “los ojos del vulgo”, y se convierta aquello en irritaciones y costumbres “abusivas, que en contrario de lo dicho se hubiera hecho, contra, o fuera del derecho eclesiástico, por antiguas y continuadas que sean”⁴⁴.

El papel del sacerdote es clave para el cultivo de la moral religiosa. De su ejercicio dependía también su defensa contra el enemigo, ya fuesen malos hábitos o vicios, o todo aquello que no fuese de Dios, como solía decirse. En el apartado *Exhortación a los curas* (Libro I, Título V) la disposición recalca la importancia de enseñar la fe cristiana, única de salvar a las almas y de defenderla con fuerza, porque “sin ella ninguno se salvó, ni se salvarán jamás”⁴⁵. Es menester citar el artículo 60:

Y aunque en todo tiempo, y en toda parte fue siempre necesaria la saludable enseñanza que se sigue de la predicación de la divina palabra, en este, en que vemos en nuestra *Diócesis mayor estrago de las costumbres, más inclinación a los vicios más tedio en las obras de virtud, y un total desmayo en todo lo que es bueno obrar, parece más necesario que nunca, el que los obreros, y guardas de la viña, y los atalaya de la ciudad de Dios levanten el grito, para avisar al pueblo cristiano los daños que ha de huir, y los caminos que ha de tomar para su salvación. [Las cursivas son nuestras].*

En los curas, médicos del alma, se erige una responsabilidad santa: la de enseñar a los “ignorantes” y a “los más bárbaros” las luces del Evangelio. El cura es el maestro de la “verdad infalible” de Dios. Enseñar,

44 Ibídem, p. 73.

45 Ibídem, p. 40.

promulgar, explicar, formar, persuadir. En las *Constituciones* se remacha constantemente el deber del párroco en fomentar el amor, la piedad, la compasión y la humildad, así fuese difícil romper los hábitos atávicos en el rebaño. Pero la palabra todo lo puede, más si se ritualiza. En el artículo 62, se lee: “Unos hay, que como niños recién nacidos, o por la poca edad, o corta capacidad, necesitan del sustento de la doctrina, como el niño de la leche; y en este sentido consideramos los más indios y negros, y la mayor parte de vulgo, y multitud promiscual que se halla en esta Diócesis”⁴⁶.

El blanco teológico queda claro: la multitud promiscual. En la disposición jurídica y canónica, la multitud pecadora se muestra en sus dimensiones más precisas. El rebaño es enunciado y presentado como un objeto a controlar. Lo que se controla es porque se le concibe como un conglomerado peligroso. Estas convicciones de la Iglesia frente a su grey alimentarán su sistema de creencias, le estimulará para sujetarlo, reprenderlo y guiarlo. La multitud promiscual, al estar reflejada como depositario de su labor pastoral, queda sujeta a una ley sagrada.

La plebe o el vulgo cristiano se le concibe, en fin, desde una posición institucional, pero también, desde una cultura dominante. El temor al rebaño queda así planteado como fin último de la Doctrina: tenerlo a la vista, conocer lo que hace, hablar por él, saber lo que piensa, conocer sus hábitos, desentrañar sus pecados... Todo sea por su bien: para convertirlo y salvarlo, darle el pasto de la oración y la penitencia, educarlo en los beneficios de los sacramentos, y, sobre todo, advertirle las consecuencias de sus apetitos, deseos y pasiones.

Si se habla de los deberes del cura, de igual forma se establecen las obligaciones de los “padres de familia”. De estos, se dice en el apartado *De los padres de familia* (Libro II, Título XIX) dependía el orden católico, porque eran el motor predominante de la sociedad. El jefe, el amo, el guía: el padre debía velar por el comportamiento de la servidumbre y esclavitudes domésticas. Repasemos dos de sus artículos. En el artículo 324.º, se lee: “Son grandes las obligaciones de los padres de familias: Y así

46 Ibídem, p. 42.

es grande el juicio de Dios, que les amenaza, si no las cumplen; y por el contrario son grandes los premios, que les esperan a los que se desvelan en el cumplimiento de tan grandes obligaciones”⁴⁷. Los padres son, “en cierto modo, prelados”. El amo se constituye como espejo modelador. El padre representa un vigía de los cánones cristianos dentro de casa, así como el párroco en el altar. “Son atalayas, centinelas, que deben velar” sobre sus hijos, criados y esclavos. La única forma de controlar y vigilar a la multitud promiscua era hacer responsables también a las cabezas de familia en toda la Provincia. La salvación de las almas dependía de esta colaboración, codo a codo, entre el obispo y los padres de familia.

1.2 La postal del vicio y las malas costumbres

La visión de la *polis* cristiana va a ser matizada por la pupila del clero. En las *Constituciones* se ilustra al detalle la serie de resistencias de los vasallos para vivir en los misterios de la fe. En el apartado *Del orden, y modo, con que los curas y doctriñeros, maestros de niños y demás a quienes toca, deben enseñar este Catecismo* (Libro I, Título VIII), se lee:

No son iguales en los hombres los entendimientos y capacidades para percibir la doctrina (...) De diferente manera se ha de portar el cura, y el maestro, con el hombre capaz que con el ignorante (...) Diferente explicación ha de tener para el español, cuya lengua entiende perfectamente, que para el negro o indio bozal, que apenas sabe declarar sus afectos. Y en suma de diferente manera habrá de usar la explicación de los misterios, cuando da lugar el tiempo, o cuando la estrecha ocasión al último tiempo de la vida, en que le pide el bautismo o la penitencia, un negro incapaz, que apenas se distingue de una bestia.⁴⁸

47 Citamos los arts. 324 y 325 de esta recopilación. Véase: Manuel Donís y Tomás Straka, *Historia de la Iglesia en Venezuela. Documentos para su estudio*, Caracas, UCAB, 2010, p. 205.

48 [Art. 160] Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687...*, tomo 2, p. 70.

La sociedad cristiana, como se sabe, estaba ungida por la desigualdad. Cada sector tenía su papel en el respeto de la pirámide social, cuya cabeza era Dios y el rey. Eran preceptos sagrados y canónicos. Por tanto, la moral cumple con su meta socializadora de dignidades y calidades. Como apunta Elías Pino Iturrieta, este discurso normalizó no solo la desigualdad de roles económicos y políticos; también alimentó, por siglos, los discursos de superioridad e inferioridad, fundó hábitos de obediencia y sumisión “que habrá de influir en la sensibilidad de los fieles”, dejando “huella en la mentalidad colectiva”⁴⁹.

La moral religiosa fijaba maneras de interpretación de aquello que le causaba inseguridad. De allí que la Iglesia va a señalar –a través de edictos, autos, sermones y circulares normativas– a mujeres y hombres que se olvidan de asistir a los sacramentos; a los que no escuchan ni asisten a la Doctrina; a los que bailan al son del diablo en las noches en pueblos y caseríos; a los que se unen por fuera del matrimonio para saciar sus apetitos carnales; a los que se emborrachan y gastan todo en juegos de envite y azar; a los que no educan a sus hijos bajo el celo confesional y dejan que se pierdan en los vicios; a los que no se confiesan al menos una vez al año y pagan sus tributos; a los que creen en ídolos ajenos a los aceptados por la Iglesia... En torno a esto, Rafael Strauss apunta:

Se trataba, en realidad, de poner a los fieles lo más lejos posible de las tentaciones del diablo...; de allí los calificativos coercitivos de la normativa, la normativa misma, la actitud de rechazo a cuanta expresión se alejara, aunque fuese un poquito de los preceptos doctrinarios y del magisterio de la Iglesia católica.⁵⁰

La Iglesia fundó una manera de objetivar el pecado público, lo que se tradujo en la asimilación de un discurso culpabilizador del rebaño. Abordemos el caso del obispo Diego Diez Madroñero –a cargo de la Dió-

49 Elías Pino Iturrieta, *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*, Caracas, Editorial Alfa, 2007, p. 18.

50 Rafael Strauss, *El diablo en Venezuela*, Caracas, Fundación Bigott, 2004, p. 126.

cesis de Caracas entre 1756 y 1769– y quien, a juicio de Arístides Rojas, logró convertir a Santiago de León de Caracas en un convento⁵¹. El 17 de abril de 1764, escribe sobre el estado moral de la Provincia de Venezuela:

... Lo sagrado ultrajado; los reos de los enormes delitos paseándose libremente, sabemos que los abortos son innumerables, los parricidios, fratricidios, adulterios, incestos de los mayores, y otros pecados de sacrilegio contra naturaleza, y de bestialidad, embriagues, falsos testimonios, ganancias inmoderadas, contratos usurarios, y otros tantos ilícitos sin cuenta.⁵²

El cuadro representa a Sodoma y Gomorra. El pecado ha conducido a la muerte “moral” de hombres y mujeres. Posición derrotista o no, el obispo advierte la naturaleza del territorio a decidirse por el “pecado”. Tal descomposición moral se repetía en distintas partes de América a mediados del siglo XVIII. Desde Lima a Buenos Aires, de Bogotá a Ciudad de México, los gobiernos eclesiales exponen la terrible verdad: “Sin Dios, sin Rey, y sin ley”⁵³. Las amenazas para la estabilidad del orden católico son descritas con crudeza:

Vemos la ociosidad, en que viven aun, los que no tienen para comer, y no pocas veces miramos la muerte civil, y aun espiritual de los próximos, persuadida, aplaudida y sostenida la calumnia: Ciega la envidia, rencorosa la oculta soberbia: insolente la maldad; perseguida la inocencia, censurada la virtud: oprimida la justicia, menospreciada la humildad, desterrada la verdad, la sencillez rodeada de asechanzas y lazos en que los incautos tropiezan y acaso se enredan desde niños.⁵⁴

51 Arístides Rojas, *Orígenes venezolanos. Historia, tradiciones, crónicas y leyendas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2008, p. 540.

52 Citado por Augusto Moreno Molina, “Poder espiritual y sociedad colonial. El obispo Diego Antonio Díez Madroñero y su tiempo (1757-1769)”, *Montalbán. Revista de Humanidades y Educación*, Caracas, N.º 47, 2016, p. 192.

53 *Ibíd.*, p. 198.

54 *Ibíd.*, p. 192.

Este cuadro constituye una imagen del pecado público que reinaba en la Provincia de Venezuela. En este imaginario, los cuerpos deben comportarse sin transgredir las normas de las buenas costumbres. Ya fuese en fiestas religiosas y seglares, en las procesiones y funerales, en los bailes y teatros, los cuerpos despiertan –según el sexo y la clase– la atención permanente de párrocos, misioneros, clérigos, frailes, vicarios y obispos.

Los cuerpos de las mujeres fueron vigilados minuciosamente. En los primeros meses de 1806, en el contexto de la incursión del general Francisco de Miranda en las costas de Coro, dos altos jerarcas eclesiásticos advierten las licencias pecaminosas de las mujeres, el lujo y los bailes. Revisaremos algunos testimonios de los prelados Santiago Hernández Milanés y Francisco Ibarra.

En el territorio andino, y luego de tener que huir de Coro a causa de la invasión mirandina, el doctor Milanés recalca la vinculación entre los males políticos y los desastres pecaminosos de las féminas. Veamos:

Quando todas estas bastas provincias se hallan en la más las-/ timosa consternación: quando el azote destructor de la guerra nos/ aflixe por todas partes... quando todas estas tristes/ circunstancias debían obligarnos en la época presente a presentar-/ nos en los templos compungidos a orar con el acento del dolor... quando en fin, todos los pueblos,/ ciudades debían conbertirse, haora, de Sodomias, pecado- ras/ en Nínives penitentes... hemos visto, y oído la/ inmodestia, y desonestidad de los trages, que se han intro-/ ducido hoy entre las mujeres...⁵⁵

Su Ilustrísima describe cómo ofenden a Dios los atrevimientos de las mujeres en los bailes e, incluso, en la asistencia al culto en los templos. Parece que no existiese vergüenza, dice, porque aquellas incursiones de las féminas ocurrían en “presencia de sus padres y de sus esposos de estrecharse, enlazar-

55 Antonio Ramón Silva, *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida*, Mérida, Imprenta Diocesana, 1908, tomo II, p. 101.

se./ y de hacer ceremonias impuras a la vista de un numeroso concurso”⁵⁶. Los curas debían “valerse de aquella espada espiritual” para poner “término a vuestras iniquidades”⁵⁷. Negros, pardos, zambos, bailando y riendo en procesiones “agenos del espíritu de la Yglesia”; los mismos que juegan y apuestan entre tanta “promiscuidad” y “embriaguez”⁵⁸. La moral, sin duda, estaba “envenenada”.

El arzobispo Ibarra, el 14 de marzo de 1806, no se aleja mucho del nervio de su colega prelado. El doctor caraqueño se afinca en los trajes de las féminas y en sus insinuaciones impías. En su edicto se leen lamentaciones como las que siguen:

Es el uno de estos males un traje inmodesto, lascivo e incitativo, con qº se dexan ver en esas calles, y aún en estos templos gran parte de las mugeres: sería increíble aun a los turcos, moros y otras Naciones paganas, si se les refiriese que es esta Ciudad Católica han tomado las mugeres christinas el impuro trage de sus públicas ramerías.⁵⁹

El horror, la histeria: la mirada obispal cristaliza lo temido. Sabe que detrás de los escándalos de la moda y los cuerpos semidesnudos está el diablo y sus ministros. En el imaginario eclesial, la mujer alborota los peores de los vicios: la carne, el sexo, el tabú: “Vosotras sois las redes floridas en que hace la pesca de innumerables Almas: es la desnudez de vuestras carnes el instrumento de su furor contra Nuestro Señor”⁶⁰. La impunidad corrompía la ley de la costumbre. El pecado desmoronaba la ciudad de Dios: la multitud promiscua, sus vicios y sus pestes, descarrila el canon aceptado por los siglos de los siglos.

1.3 “La malevolencia de unos feligreses”

Entre el 31 de agosto y 14 de septiembre de 1810 se publica en la *Gazeta de Caracas* –en tres entregas consecutivas– una interesante carta pastoral del

56 *Ibíd.*, tomo II, p. 102.

57 *Ídem.*

58 *Ídem.*

59 [Archivo Arquidiocesano de Caracas, Episcopales, 41, Francisco Ibarra Obispo (1793-1806)], citado por Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, p. 141.

60 *Ibíd.*, p. 142.

arzobispo Narciso Coll y Prat. En ellas salen a relucir las preocupaciones del prelado en torno a los malos comportamientos de la feligresía. Coll les recuerda a las autoridades de la Junta Suprema de Caracas que debían ser garantes de la estabilidad no solo del Santo Evangelio, sino de la custodia del amor a Fernando VII y de la patria. No se les podía olvidar, arguye el reverendo, que deben “... dar estrechísima cuenta” a Dios “... de los germinados frutos del capital de gracias y dones concedidas al efecto”⁶¹.

Recordemos que la Iglesia había consagrado la instalación de la Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII. En ese acto de extraordinaria trascendencia histórica, los cabildantes criollos se habían comprometido a respetar “la Divina Voluntad” y el cobijo del Señor⁶². Los juntistas contaban con la bendición sagrada y sus representantes temporales. Por tanto, esa catolicidad que nace en medio de la orfandad política estaba en manos de los civiles, militares y religiosos: todos juntos debían velar por la felicidad y soberanía. De eso también dependía la salud del rebaño. Seis meses después del 19 de abril, Coll exige a la Junta que debe

... ahuyentad de vuestra grey las pasiones ambiciosas, tumultuarias, antisociales, estableciendo en su lugar las verdaderas máximas evangélicas de amor con Dios, así como el se merece, de caridad con nuestros proximos de respeto y subordinación a las autoridades civiles como a unos Vicedioses sobre la tierra; de fidelidad a la Patria, como dependientes que somos de ella y la debemos toda nuestra existencia, nuestra conservación y nuestra individual defensa.⁶³

61 “Carta pastoral”, *Gazeta de Caracas*, 31 de agosto de 1810, N.º 115, tomo II.

62 El 28 de abril de 1810 el doctor Santiago Zuloaga, encargado del Arzobispado de Caracas, emitió un comunicado a los miembros del clero y a todos los cristianos de Caracas en el que se recomendaba apoyar a la Junta Suprema de Gobierno. Se lee: “Debemos por tanto prestar a este Supremo Tribunal por la representación de S. M. y por los objetos a que se dirige de la puga de nuestra Santa Religión, de la fiel conservación de los derechos de la Real Corona, y de la mayor felicidad de la patria, toda aquella sumisión, respeto, y obediencia que estamos obligados al mismo nuestro Augusto Soberano (...) que así lo anuncien del pueblo en el pulpito, confesionario y conversaciones familiares (...) que en unión fraternal conspirando a los mismos objetos de la pureza de nuestra Religión, de la fiel conservación del estado, y de la mayor felicidad de la patria, respeten, veneren, y obedezcan a esta Suprema Junta, y a sus respectivos Jueces; que en hacerlo se cumplirán la Divina voluntad. Y a todos rogamos y encargamos que continúen las rogativas... y aplicándolas también para implorar la luz Divina por el mejor acierto de las providencias”. Véase: “Edicto del Gobernador de este Arzobispado para todas las personas comprendidas en él”, *Gazeta de Caracas*, 25 de mayo de 1810, N.º 100, tomo II.

63 “Conclusión de la Carta Pastoral”, *Gazeta de Caracas*, 14 de septiembre de 1810, N.º 117, tomo II.

Conforme pasan los meses, las preocupaciones de Coll aumentan. La palabra “revolución” empieza a escucharse, y algunos

... mal intencionados, que infieles a nuestro Sr. Dios, a la Patria, a y sus conciencias, no solamente han procurado capciosamente sorprender el candor y la sinceridad de muchos, infundiéndoles máximas tumultuarias y revolucionarias contra el suave y equitativo gobierno de S. A., sino que (que horror!) han llegado a la osadía de fingir calumniosa e irreligiosamente la adhesión de respetables eclesiásticos, y aun la nuestra, a aquellas sus violentas depravadas y horrendas maquinaciones!⁶⁴

El contagio de la revolución no perdonaba ni a los eclesiásticos. Las “maquinaciones” van minando el entramado público. Ante esto, Coll recomienda con energía “implorar” el auxilio del Señor y la Virgen, y exhortar “... a la práctica de los ejercicios de penitencia para aplacar la Divina Justicia justamente irritada por tantos pecados...”. La rogativa debía servir para frenar la corrupción moral, porque “sin esto no alcanzaremos los bienes espirituales y temporales, que con toda la efusión de su corazón os desea vuestro amante Padre y Pastor”⁶⁵.

El 8 de marzo de 1811, el Congreso intenta tranquilizar los nervios del arzobispo a través de un decreto donde se afirma que el Estado defenderá incluso con la vida la sagrada religión⁶⁶. Días después, el 23 de marzo, don Coll asiste a su sede para recordar el papel vigilante de las autoridades en velar el comportamiento de las ovejas. En el documento le exhorta

64 “Exhortación pastoral del Ilmo. Prelado Metropolitano”, *Gazeta de Caracas*, 16 de octubre de 1810, N.º 2, tomo 1.

65 *Ídem*.

66 Se lee en el documento firmado por el diputado Antonio Nicolás Briceño: “Esta es una prueba irrefragable de que la Religión Christiana es la que se distingue y contiene los Gobiernos justos, es la barrera impenetrable al despotismo, y la única que hace conocer los deberes de un hombre para con Dios, para con los Magistrados, para con sus Conciudadanos, para con sus subditos, y para con sigo mismo. Esta Religión Santa que es el principal garante de la justa causa que defiende Venezuela, es la que profesa su legítima Asamblea, es la que ha jurado defender y morir por ella, y la qual asegura al M. R. A. que mantendrá íntegra, incólume, sin mancha, ni perturbación alguna...”. “Decreto”, *Gazeta de Caracas*, 8 de marzo de 1811, N.º 142, tomo II.

... que se persiguiesen y castigasen a los que viven en concubinato, y a los públicos escandalosos; declarando asimismo que sobre los que resistan a cumplir con el precepto anual de la confesión, procedan los párrocos y jueces reales con el celo y moderación que exige una materia tan grave (...) y que el M. R. Arzobispo puede desde luego visitar mensualmente todas las escuelas de primeras letras, a fin de examinar cuidadosamente los progresos de los jóvenes; previniéndole que forme los proyectos que mejor le parezca sobre la educación moral y política de la juventud.⁶⁷

El gobierno republicano intercede a favor del arzobispo para la persecución del pecado, lo que quiere decir que la inmoralidad sigue preocupando al nervio eclesiástico. La moral religiosa se da la mano, al menos en estos primeros meses de República, con el Estado criollo. El celo apostólico continuaba manando orden y disciplina en medio de una orfandad atípica: ¿cómo era posible que, de pronto, las ovejas y vasallos eran ahora ciudadanos y demócratas? El cambio drástico se reflejaría en la sujeción, en los hábitos y el respeto.

...

Desde los primeros meses de haber asumido la Arquidiócesis de Caracas, don Coll había hecho pública esta inquietud: lo que estaba viendo no eran costumbres de un pueblo devoto y amoroso a Dios. En su edicto del 24 de octubre de 1810, el reverendo apunta:

Venimos aprovechando tan oportuna ocasión a manifestaros nuestro corazón de los más ardorosos sentimientos, *atravesado del temor a la Justicia divina tan justamente irritada*: de otras es sumergido en tristes consideraciones al ver tan escasos los medios de aplacar el furor divino, cuán poca enmienda de los vicios, cuán imperceptible la reforma

67 Acta de Sesión del 23 de marzo de 1811. Citado por Guillermo Aveledo Coll, *Pro religione et patria...*, p. 109.

de las costumbres; cuanta falta de subordinación a las autoridades constituidas, cuanta fracción de la caridad fraterna y cuán poco reconocimiento y gratitud a los divinos beneficios tan copiosamente derramados en esta provincia.⁶⁸ [Las cursivas son nuestras].

La ira de Dios no perdonaría la cadena de vicios y desagravios de las ovejas. Porque una vez rota la red de la moral religiosa, vendría el desastre. Esto se reflejaría en las rochelas y en los amancebamientos carnales en pueblos y ciudades de la Provincia⁶⁹.

Cuando la multitud promiscua empieza a poner en duda el misterio de la fe, la situación se complejiza. Interesante es el caso que Coll remitió el 21 de abril de 1811 a Juan de Dios Echarri, juez eclesiástico de La Guaira. Contando con la parafernalia del Santo Oficio, Echarri tuvo la tarea de averiguar la naturaleza de las declaraciones “heréticas” dadas en público por Juan Francisco Sánchez, cirujano del Batallón de Veteranos de Venezuela. Sánchez, de origen pardo y quien será años después uno de los médicos más resaltantes de las tropas independentistas, había recibido el 18 de octubre de 1810 el cargo de cirujano por su pericia médica y académica⁷⁰.

Los testigos que desfilan en este caso plantean hasta qué punto los sectores subalternos podían problematizar el santoral y la moral religiosa. Más allá de su veracidad, podemos asomarnos al sustrato mental de aquellos hombres, es decir, el choque que se perfila entre lo tradicional y lo moderno, los contornos que despiertan temor o inseguridad; y medir,

68 Narciso Coll y Prat, Edicto del 24 de octubre de 1810. Citado por Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 38.

69 El 13 de octubre de 1812, Monteverde le escribe al vicario de la Diócesis de Caracas: “Dirijo a usted una parda nombrada María Josefa por sobre nombre la cómica, que ha vivido y vive escandalosamente con el señor Juan Herrera, a fin de que usted se sirva ponerla en una casa de toda seguridad y confianza donde aprenda la Doctrina Cristiana y que no puede salir de ella sin expresa orden mía”. Véase: Íd. para el Provisor y Vicario General del Arzobispado, Caracas, 13 de octubre de 1812, Archivo General de la Nación, AGN, Gobernación y Capitánía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 118.

70 Omar Alberto Pérez [firmado O. A. P.], “Sánchez, Juan Francisco”, *Diccionario de Historia de Venezuela*, Caracas, Fundación Polar, 1998, tomo III, pp. 1068-1069; véase también el trabajo de José Rafael Fortique, *Dos antagonistas: Juan Francisco Sánchez y José Domingo Díaz*, Maracaibo, Editorial Universitaria, 1967.

a contrapelo, la sensibilidad y el margen de opiniones que se colocan ante el filo de lo sagrado.

Juan Joseph Céspedes, maestro carpintero, vecino de Macuto, relató al confesor inquisitorial que Sánchez había tenido el descaro de afirmar

Que no había Providencia, y que todas las cosas sucedían por acaso; que la que llamaban la Santísima Virgen María era una Puta: Que Jesucristo mereció justamente la muerte que le dieron porque era un hombre que había venido a seducir y turbar los Pueblos: que el, esto es, el dicho Sánchez aborrecía al sacerdocio: Que no había Religión alguna verdadera; y que toda Religión es un sistema que los hombres adoptan, porque creen, que aquel les está mejor para vivir en la sociedad: Que el si alguna vez entraba en los templos era para ver si alguno de los objetos que allí se presentan le suministraba materia para criticar, y tener con que divertirse y reir: Que en la última Semana Santa, hallándose algo triste, una tarde, se encontró con un amigo que congeniaba con sus ideas y con su humor, y que para disipar su tristeza estuvieron haciendo mofa y burla de la Ymagen de Jesús (...) Que estas especies se las oido el declarante en la calle, y que habrá como dos meses, poco más, o menos. Además, que también le ha visto sobre su mesa, un libro en octavo, a la rústica, y escrito en Frances con estampas de figuras indecentes y deshonestas: Y esta es la verdad por el juramento, que tiene hecho, y siéndole leído, dijo que estaba bien escrito...⁷¹

Aflora, evidentemente, una crítica estructural del dogma católico. Los otros testigos aportan más datos sobre la conducta “libertina” del cirujano. Palabras escandalosas sueltas en “distintos lugares, y delante de diversas personas”, en “varias partes y lugares de este Puerto”; de hecho, algunos afirman que Sánchez las había dicho en “... tertulias, en tono magistral, y que los concurrentes oían con gusto”⁷². En este sen-

71 Expediente relacionado sobre la conducta de Francisco Sánchez, Cirujano del Batallón Veterano, en materia de Fe y Religión, emitiendo palabras impuras contra la Santísima Virgen María, 21 de abril al 19 de mayo de 1811, AGN, Sección Iglesias 1807-1818, tomo III, fol. 153.

72 Ibídem, fol. 160.

tido, el nervio eclesial observa cómo estaba siendo minada su legitimidad –progresivamente, claro está– en estos contornos. El escándalo era que estas vociferaciones heréticas de Sánchez contagiaran la salud de la grey, porque en algún punto negar “... que Jesucristo sea Dios”, que “la inmortalidad del alma” y “el infierno” no existen, que la “fornicación” no era un pecado, que “no había Religión alguna verdadera, que todas las Religiones nos engañaban”⁷³, entre otras cosas, concretaba un estado mental inquietante para el clero. Al final del expediente, Rafael Guerra, sargento primero del Batallón de Pardos de Aragua, asegura que Sánchez había dicho que

otras religiones o sectas tenían también sus historias, sobre que se sostenían, y cuyos hechos eran también tan palpables que convenían al entendimiento: pero que la Religión Cristiana no se puede negar que es la que menos engaña y más se acerca a la verdad, que es todo lo que se acuerda y puede decir en obsequio de la verdad.⁷⁴

A pesar de contar con el fuero militar, el juez eclesiástico Echarri consiguió condenar a Sánchez en agosto de 1811 y pagó condena hasta el 22 de febrero de 1812, fecha en la cual el Congreso de Venezuela decretó la abolición del Tribunal de la Inquisición en todo el territorio.

...

A tan solo 14 días del terremoto del 26 de marzo de 1812, su Ilustrísima escribe un documento que nos parece clave. Se trata de la *Exposición que hace el Clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal*. Si bien en este apartado no hablaremos sobre las medidas de la Primera República para limitar el poder temporal de la Iglesia entre 1811 y comienzos de 1812, sí debemos aprovechar para discurrir sobre dos ideas clave en el gobierno del arzo-

73 Ibídem, fol. 165.

74 Ibídem, fol. 168.

bispo Coll y Prat: uno, la idea del rebaño; y dos, el papel de la religión para controlarlo ahora como “ciudadanos”.

El asunto era claro: las medidas del Supremo Congreso en derogar las inmunidades de los religiosos era una “novedad” que corrompería las “antiguas lícitas costumbres”. Al atacar a la Iglesia, el Estado democrático “choca con los intereses del bien común”⁷⁵, entre otras cosas porque la potestad católica era mandato divino. Ni los gobiernos más recalcitrantes como el de la Francia revolucionaria se habían atrevido a tocar⁷⁶. Coll arguye que el Estado debía conservar la religión para mantener “el orden y la armonía en la sociedad”⁷⁷. Las incursiones del Estado criollo en desacreditar a la Iglesia era un contrasentido para él mismo, porque los vicios y pecados de antaño quedarían impunes, y arrojarían más leña al fuego del proyecto democrático. ¿Quién podrá perseguir, reprimir y conducir a los ahora “ciudadanos” en sus viejos hábitos del pecado y malas costumbres? Veamos el corolario en la mentalidad del arzobispo: “El resentimiento, la envidia y la malevolencia de unos feligreses, no menos rústicos que corrompidos se halla entonces en ocasión favorable”, escribe⁷⁸. Leamos el siguiente pasaje:

La sociedad no es más que un cuerpo compuesto de muchos miembros, cuyas funciones son todas diferentes, debiendo los unos mandar y dirigir; los otros obedecer y obrar para concurrir el bien general: por consiguiente es necesario que en la sociedad haya leyes, autoridad, dependencia y subordinación (...) *que las pasiones que no respetan el derecho ajeno, y que emplean toda suerte de medios para conseguir fines particulares, tales como la ambición, la codicia, el deseo de mandar sean reprimidas y debilitadas.* Esta alta empresa, ¿cómo podrá conseguirse sino por medio de la Religión?: el que no la tiene, no reconoce más móvil o resorte en su conducta, que

75 *Exposición del clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal de 1811*, Caracas, Imprenta de Juan Baillio, 1813, p. 11.

76 *Ibíd.*, pp. 9 y 11.

77 *Ibíd.*, p. 18.

78 *Ibíd.*, pp. 20-21.

su propia felicidad, su bien estar, su ventaja personal: las leyes ninguna impresión hacen en él: las obedece cuando teme el castigo, pero las viola al instante que puede hacerlo impunemente; las quebranta también en secreto y a escondidas, y se hace un ciudadano hipócrita, enemigo de la misma sociedad en que vive. Menester es, pues, una voz más alta, y que la Religión diga, de Dios viene todo poder, para que un Estado sea feliz, y la sociedad verdadera, segura y estable...⁷⁹ [Las cursivas son nuestras].

Sin Religión, el proyecto ilustrado se iría al precipicio. Pero lo que es más interesante de este pasaje: los mismos vicios de la Colonia siguen siendo entendidos como amenazas de la catolicidad, ahora republicana. La corrupción de los cuerpos y las pasiones desenfrenadas, sin el santo temor de Dios y el acompañamiento del cura, el pueblo demolería las bases del cosmos social. “Todo el mundo vendrá a gustar de este libertinaje; el peso del gobierno fatigará como el de la obediencia. Las mujeres, los hijos, los esclavos a nadie estarán sometidos. En fin, no habrá más costumbres, ni amor al orden, ni virtud alguna”⁸⁰.

Coll tenía evidencias de tales efectos; incluso, desde la instalación del Supremo Congreso el 2 marzo de 1811 ya lo había advertido apoyándose en el propio Montesquieu: la religión era la única fuerza que podía contener “... el torrente de tantas prevaricaciones...” en manos de la plebe⁸¹. En el contexto de la Declaración de Independencia de las Provincias de Venezuela el 5 de julio de 1811, los incautos ignorantes de antaño ahora caían en las banderas de la libertad e igualdad de la élite criolla:

... ya por fin, Señor, la mala fe, la arbitrariedad, y los inicuos prestigios, con que por más de un año entero se había estado engañando

79 Ibídem, pp. 22-23.

80 Ibídem, p. 24.

81 Coll apuntó lo siguiente: “La religión suaviza el yugo de la obediencia, indispensablemente necesaria en toda sociedad civil, que fija y ennoblece la sumisión, substituyendo el móvil de la virtud al vil resorte del temor, y a las preocupaciones del infortunio, que erige y asegura el trono de todos los gobiernos por principios de conciencia y convicción sobre la base sólidamente fundada de los corazones y las conciencias de los pueblos”. “Harenga pronunciada al Supremo Congreso de Venezuela por el M. R. Arzobispo”, *Gazeta de Caracas*, 8 de marzo de 1811, N.º 142, tomo III.

y seduciendo a los pueblos, y a las castas siempre ansiosas de libertad, igualdad y representación, unidos a tantos sucesos desgraciados, habían por todas partes golpeado y hendido el edificio social, cuyo desplomo y ruinas habían de venir a caer sobre sus propios viles regeneradores.⁸²

Como vemos, vuelven las mismas quejas de Sotomayor, Díez Madroñero, Ibarra y Hernández Milanés. La plebe que continuaba en “los amancebamientos públicos, los adulterios públicos, la irreligión pública, los infanticidios sin número, los expósitos o botados casi en cada casa, la verdadera educación ninguna y la corrupción en masa”⁸³.

La imagen de este pueblo corrupto, deforme, malicioso, compuesto “al principio de zambos y negros regatones, verduleros de plaza, y de los muchachos que andaban por las calles” es la que la bandera criolla empezaba a soliviantar⁸⁴. Una masa informe de sujetos con muecas desaliñadas. Un conjunto de hombres y mujeres inflados por “falsas promesas”, empujados a la codicia del poder, apuntalados por una supuesta soberanía democrática. Una “turba” necia como refiere: “¡Funesta lección dada a una plebe compuesta de tantas castas! Sin embargo, admire V. M. el carácter de aquel desgraciado pueblo, y conocerá cuán distante estaba de toda revolución”⁸⁵.

Francisco de Miranda y Francisco Espejo, por ejemplo, fueron dos personajes que alborotaron a la “chusma de muchachos zambos y negros, con gritos y chillidos”, sembrando en Caracas la anarquía “donde en otro tiempo moraba la paz”⁸⁶. Lo temido es la violencia latente, la guerra civil. El caos moral que se remolinó durante tres siglos empezó a mostrarse dentro y fuera del altar. La amenaza presentida se observaba como una realidad, como lo veremos líneas abajo. De allí que su par, el obispo Her-

82 Narciso Coll y Prat, *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*, Estudio preliminar de José del Rey Fajardo, s. j., Caracas, Academia Nacional de la Historia, Colección Bicentenario, 2010, p. 249. A partir de ahora, citaremos esta obra como *Memoriales*.

83 *Ibidem*, p. 170.

84 *Ibidem*, p. 209.

85 *Ibidem*, p. 210.

86 *Ibidem*, p. 254.

nández Milanés escribe a comienzos de 1812: “¿Es posible que los vasallos de Fernando se maten unos a otros, peleando por Fernando mismo? (...) Nuestros campos cubiertos de cadáveres”⁸⁷.

Cuando el general Miranda quema los últimos cartuchos para mantener la Primera República en pie en julio de 1812, estalla lo que Coll llama la “guerra intestina” de negros por su libertad. El ofrecimiento de la libertad a los negros para que luchasen al lado del bando patriota, produjo efectos contraproducentes también para el bando realista. La Ley Marcial lo que hizo fue despertar el temor “de que los negros y demás castas lo llevasen todo al exterminio”⁸⁸. Tal amenaza estaba en pie y la Iglesia la señaló desde su pupila moral.

El terror se respiraba en las haciendas y pueblos de Caucagua, Capaya, Tacarigua, Panaquire, Tapipa, Aragüita, Curiepe, Cúpira, Santa Lucía, Santa Teresa, Cúa, Sabana de Ocumare y Tácata. “Antes de toda revolución el número de Blancos, según dejó observado, era el quinto con respecto al total de la provincia”, anota Coll⁸⁹. Su razonamiento es coherente al sostener el estereotipo que, desde las *Constituciones sinodales*, se tenía de la multitud promiscua. Esta es: eran “atrevidos e impávidos sobre su natural ferocidad... Su servidumbre, su condición baja y despreciable, su ignorancia civil y religiosa, su inmoralidad y toda la abyección en que viven y han nacido”⁹⁰.

El antiguo temor a los sectores subalternos o “gentes inferiores” se reactualizaba ahora en los tiempos de revolución. En ese sentido, el peligro era real: las medidas desesperadas de los criollos

... nos podían poner en combustión con las clases de estas gentes al ejemplo del Guárico; mayormente cuando observaba que muchas estaban todavía combalachadas, y no sabemos cuál será la definitiva de las Provincias rayanas, Barcelona, Cumaná y Margarita; y cuando es

87 Antonio Ramón Silva, *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida...*, tomo II, pp. 239-247.

88 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 301.

89 *Ibidem*, p. 314.

90 *Ibidem*.

público y notorio en todos estos territorios que el Gobierno intruso por impulsos sanguinarios de Miranda pidió a aquel Gobierno insular de cuatro a seis mil soldados negros con sus pertrechos hostiles para disciplinar, y coadyuvar a los de acá...⁹¹

Coll y Prat se valió del presbítero don Pedro de Echezuría, entre otros religiosos regulares y seculares, para controlar aquella amenaza. Bajo su supervisión, los curas pasaron “de hacienda en hacienda, y de paraje en paraje en que los vean reunidos, y que en cada uno de estos parajes se les lea y de bien entender mi Pastoral”, escribe⁹². La multitud promiscua había que manejarla, según se lee, con el apoyo militar, político, civil y religioso. En vez de avivar la confrontación, él se afanó en “ahuyentar el temor; inspirar confianza a todos, y hacer entrar en razón a los propios que se retiraban de las tropas de los disidentes”⁹³. Según deja constancia en sus *Memoriales*, les hizo frente a estos grupos de negros, y los persuadió “a que depusiesen las armas, y las entregasen”⁹⁴. Veamos la siguiente cita en su totalidad:

pero que más tierra adentro, y hasta la costa de mar las cosas no presentaban el mismo aspecto, que exigían mucho tino, persuasiva, y convicción antes de emplear la fuerza (...) porque aquellas esclavitudes si bien se habían levantado a favor de V. M. ahora que veían triunfante, y adoptada su causa en el seno de Caracas, pretendían quedar libres en virtud de la misma ley marcial, que es un disparate; o que se les liberte por sus respectivos amos, o por V. M. que no les ha prometido nada de resultados de lo que han trabajado en beneficio del actual sistema. Añadió [refiriéndose al padre Echezuría] que aquellas gentes ya habían asesinado a algunos Amos, Mayordomos y muchos blancos, y que reuniéndose podrían formar un cuerpo de algunos siete mil esclavos entre

91 *Ibidem*, p. 167.

92 *Ibidem*, p. 168.

93 *Ibidem*, p. 303.

94 *Ibidem*, p. 327.

*algunos libres también Negros; que todos tenían sus Armas; que vivían de la subsistencia de cualquiera raíz, que estaban endurecidos en el trabajo y con la inclemencia del tiempo...*⁹⁵ [Las cursivas son nuestras].

¿De qué forma controlar la conducta de esta “masa social”? “¡Quiera el Cielo que ningún lugar de América Española... no llegue a derramar sus lágrimas por la muerte de los europeos y sus hijos degollados por las manos de los negros!”, escribe⁹⁶. El clima espiritual de la Provincia estaba inclinándose, sin remedio, a la guerra.

95 Ibidem, pp. 166-167.

96 Ibidem, p. 303.

CAPÍTULO II

LA FILOSOFÍA DEL ESCÁNDALO

“El libertinaje alzaba de día en día mayor vuelo,
y la antigua corrupción era ya intolerable. Los
libros corruptores de la moral y de la sana
política, estaban en manos de todos”.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT

Don Santiago Milanés Hernández, obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo, fue sorprendido por una misiva de fecha 3 de agosto de 1806. Su Ilustrísima estaba en Cumarebo, a tan solo siete leguas de La Vela de Coro. Aquella carta estaba firmada por el general Francisco de Miranda quien, a la sazón de su incursión naval, lo invitaba a conferenciar en aquel puerto. Hizo todo lo contrario el prelado: decidió proseguir su visita pastoral, “muy encargada por el Rey, a quien debo obedecer”.

En los documentos referidos días después del suceso, el obispo revela cosas interesantes. No solamente fue un fracaso la aventura naval de Miranda, sino que nadie lo recibió: “Las proclamas no harán aquí daño alguno, pues ni las han leído,/ ni quieren”⁹⁷. El reverendo refiere:

Que Miranda, el ynfiel, Miranda, no es ni/ pertenece a nuestra Comuni-
ón Santa... y sus amigos/ ni sus paysanos podían sufrir, su indecible
libertad/ acerca de religión, ni podían oír sin escándalo/ darse sus
producciones contra todo gobierno, contra todo estado.⁹⁸

97 [AAM, Carta del Pbro. Dr. Mariano de Talavera y Garcés al Obispo de Mérida de Maracaibo, Coro, 22 de agosto de 1806], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 491.

98 Antonio Ramón Silva, *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida...*, tomo II, p. 89.

Miranda representaba un temor concreto: el enemigo del culto católico y del sistema monárquico. Se le concebía como el torbellino revolucionario y el símbolo de la impiedad. Era la sedición viviente, “un monstruo” irreligioso. Por tanto, su reacción evidencia una defensa a ultranza de su Diócesis.

Se suma a esta visión eclesial lo peligroso de la difusión de los impresos ilustrados en el territorio. En su carta pastoral, don Hernández Milanés advierte que aquellos vecinos que guardaran los papeles sediciosos traídos por el general tenían un plazo perentorio de cuatro horas, una vez leída, para entregarlos. “Despreciad las ofertas/ lisonjeras de ese engañador, volved los ojos a los acontecimientos de Francia”⁹⁸. Debían entregar “todos los papeles sediciosos, mentirosos y engañosos que encuentren,/ so la pena de excomunión”⁹⁹.

Las ideas de Miranda no eran del reino de Dios. Quienes creyeran en él “eran espurios, y malditos de Satanás”¹⁰⁰. Por tanto, “Si/ llega a cualquiera de vosotros cualquiera papel seductor, al Inés/ tante nos los presentarais... so pena de ex/comunión mayor...”, manda el prelado¹⁰¹. Los escritos son capaces de seducir. Los textos son armas que atemorizan. Las ideas son vehículos de la revolución de las costumbres y de la paz cristiana. Pero la santa religión florece en medio de la tempestad, arguye su Ilustrísima. Porque los vasallos del rey católico no están solos; al contrario, son fieles y están sus pastores para protegerles. Las ideas sediciosas “no podrán arrancar de vuestro corazón/ y el de vuestros hijos, la religión cristiana/ aquella religión, que siendo el único consuelo/ de nuestras penas en esta vida, es también lo/ que siendo único camino; que sin ella no hay otro/ para la eterna”¹⁰².

...

98 Edicto del obispo Hernández Milanés citado por Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, p. 285.

99 *Ibidem*, p. 280.

100 *Ibidem*, p. 185.

101 *Ibidem*, p. 285.

102 *Ibidem*, p. 286.

Sin embargo, la tempestad estaba lejos de disiparse. Al contrario, tanto en la Península como en sus dominios de América, estaban a punto de experimentar una conmoción sin precedentes. El 15 de julio de 1808 llegan a Caracas las noticias de las abdicaciones de Bayona en manos del emisario francés Paul de Lamone. El rey Carlos IV había sido forzado a entregar la corona y su sucesor legítimo, el príncipe Fernando VII, estaba detenido por las fuerzas de Napoleón Bonaparte. Horas después, también llegan emisarios ingleses con pliegos y noticias informando de la alianza entre Gran Bretaña y España para combatir a los franceses.

Según la reconstrucción de Carole Leal, entre el 15 de julio y el 24 de noviembre de 1808, la opinión pública fue sacudida por el cruce de informaciones sobre estos sucesos que impactaron los cimientos de la legitimidad política provincial¹⁰³. La crisis política de España afectó la vida de los moradores, y en las semanas sucesivas, a los vasallos de las principales ciudades de la Capitanía General de Venezuela¹⁰⁴. Si bien este no es el espacio para desarrollar los acontecimientos que profundizaron la jura de Fernando VII y la iniciativa de instaurar una Junta Suprema en Caracas a semejanza de las de España, sí lo es para ensayar las reacciones del clero, estamento que estaba unido a la Corona por mandato divino. Porque si bien su majestad estaba secuestrado, la Iglesia aún estaba en pie; y los criollos junistas, también seguían creyendo en Dios¹⁰⁵.

Vino el 19 de abril de 1810 y en Caracas los notables depusieron al capitán general Vicente Emparan. Las noticias llegaron al obispo Hernández Milanés días después. Recordemos que su Ilustrísima era el único obispo en el territorio para la fecha. Su posición estaba decantada: defender la religión católica. En su pastoral del 19 de mayo bendice las

103 Véase el capítulo “Los juntismos caraqueños de 1808”, Carole Leal, *La primera revolución de Caracas, 1808-1812. Del Juntismo a la Independencia absoluta*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello / Abediciones, Colección Letraviva, 2019, pp. 35-39.

104 Véase el capítulo “Unión de los pueblos españoles e integridad de la Monarquía”, Inés Quintero, *El marquesado del Toro (1732-1851). Nobleza y sociedad en la Provincia de Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia y Facultad de Humanidades y Educación, Colección Bicentenario de la Independencia, 2009, p. 153.

105 Véase el ensayo “El Emilio de Narciso: de la moral tradicional a la educación cívica”, Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, p. 222.

posiciones de Barinas, Maracaibo y Coro, quienes no se habían sumado al proyecto de Caracas. “Nadie puede absolvernó de un juramento tan solemne, y/ si faltaremos a él, nosotros seríamos unos prevaricadores a los ojos/ de Dios, y de los hombres”¹⁰⁶. El 11 de julio, emite su carta pastoral dirigida a los curas de su Diócesis. En este documento resalta la advertencia del obispo a aquellos miembros del clero que estaban apoyando la causa de Caracas.

Tenían que estar conscientes de que “... cualquier seduc-/ión, e infelidad [sic], es atropellar las leyes de una religión/ que trae su origen del cielo...”, apunta¹⁰⁷. Habían muchas “novedades” rondando en el territorio, ideas que confundían y alteraban las cosas. Era “un mal” que se estaba extendiendo por la humanidad. Le recuerda al clero los acontecimientos de Francia, ahora sometida a los horrores del despotismo por buscar “la igualdad y libertad”. Le recuerda los ultrajes de Miranda en 1806. No hacía falta palabrería para comprobar que “...el más ligero desvío/ es una trasgresión escandalosa de la profesión christia-/ na: mirad que es primero Dios que los hombres...”¹⁰⁸.

El 16 de septiembre de 1810 se forma la Junta Suprema de Mérida. Entre los firmantes resaltan los clérigos Juan Agustín Ortiz, Fernando Villate, Francisco Uzcátegui y Mariano de Talavera, este último había mostrado su fidelidad al rey hasta septiembre, fecha en que cambia de posición a favor de la causa juntista de Caracas, una muestra de las mudanzas de opinión que se experimentaban en la sociedad¹⁰⁹. Hernández Milanés, pese a sus dudas y resistencias, acepta respaldar la junta¹¹¹ persuadido por los cabildantes religiosos y no generar –pensamos nosotros– un cis-

106 Antonio Ramón Silva, *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida...*, tomo II, pp. 229-232.

107 [AAM, Carta Pastoral del Obispo de Mérida de Maracaibo al clero de la Diócesis..., Mérida, 11 de julio de 1810], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 501.

108 *Ibidem*, p. 502.

109 Véase: María Soledad Hernández, “Mudar de opinión no deshonra al hombre racional. Mariano de Talavera ante el 19 de abril”, 1810: *Dios, patria y libertad. Memorias de las X Jornadas de Historia y Religión*, Caracas, Konrad Adenauer Stiftung, 2012, p. 49.

110 Oswaldo Montilla, “Los dominicos en el proceso de emancipación de Venezuela”, 1810: *Dios, patria y libertad...*, p. 60.

111 Oswaldo Montilla, “Los dominicos en el proceso de emancipación de Venezuela”, 1810: *Dios, patria y libertad...*, p. 60.

ma entre Mérida y Caracas: Coll y Prat había hecho lo mismo en la capital el 31 de julio¹¹².

Conforme fueron pasando los meses, las ideas revolucionarias seguían levantando la ojeriza del obispo Milanés. El 6 de diciembre de 1810, publica un texto clave que ilustra la mentalidad eclesial y su misión defensiva de todo papel, pasquín, libro o libelo que tratase de enervar la tranquilidad de su Diócesis con sus "... falsas doctrinas, expresiones escandalosas, subersibas de todo go-/ bierno católico, inductivas de herejeja, cisma, malas costum-/ bres y voces finalmente contra algunas autoridades legítimas..."¹¹³. Los feligreses estaban "...obligados a de-/ nunciar estos hombres perversos" ante el comisario del Santo Oficio y a las autoridades civiles, so pena de excomunión inmediata.

El 26 de diciembre hace lo mismo su Ilustrísima. En su edicto, escrito en Mérida, informa que para conservar "... la salud de nuestro rebaño..." al cual "... velaremos hasta dar nuestra vida por él/ imitando al buen pastor Jesucristo...", debía entregarse un papel titulado "Carta dirigida/ a los españoles americanos por uno de sus compatriotas"¹¹⁴, del jesuita Juan Pablo Viscardo. Un folleto que iba en contra de la Doctrina Apostólica "porque enseña la substracción, y desobediencia/ al Rey". Cerramos con este detalle:

Aho/ra que sabemos ha comensado a correr con una carta adjun-/ta tan representible como el enunciado papel, lo prohibimos/ lo condenamos, y entregamos a Satanás a todos los que lo tuvieren/ y no lo entregaren inmediatamente en nuestras manos, y fuera de/ esta capital a los respectivos curas (...) a todos/ los que o leyeren u oyeren leer bajo la pena de excomunión/ mayor en que encurrirán eclesiásticos, y legos, cuya absolución/ nos reservamos en todo el obispado, y en la misma pena in-/currirán los

112 José del Rey Fajardo, "Estudio preliminar", en: Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 92.

113 [AAM, Decreto del Obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés..., Mérida, 6 de diciembre de 1810], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 505.

114 [AAM, Edicto del Obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés, a todos los fieles cristianos del obispado, Mérida, 26 de diciembre de 1810], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, pp. 506-507.

párrocos que no hicieren pedazos el dicho papel/ al tomarle en las manos,
dándonos parte de su ejecución...¹¹⁵

2.1 Moral, escándalo y “el mal francés”

La moral religiosa ordenaba la vida colonial. Protegía a los vasallos de las conductas prohibidas, además de disponer a la comunidad hacia la salvación no solo terrenal, sino espiritual. Quien seguía la tradición de los mayores recibía la misericordia del Altísimo y era considerado un buen vasallo, fiel y amoroso. Aunque a nuestra mirada moderna –sobre todo a la historiografía de las hazañas republicanas– le cueste comprender esta visión de la catolicidad que llega a 1810, tenemos que entender que el peso de estas convicciones en nuestros ancestros les aportaba seguridad, les daba una razón de la existencia y un sitio en el cosmos cristiano.

La moral suponía, para ellos, ideales de belleza, amor, respeto y perfección a todo aquello que mandaba Dios¹¹⁶. La moral se traducía en un completo sistema de instrucciones por medio del cual había que desenvolverse en la vida cotidiana. Como dice Sonia Corcuera de Mancera, en “... una actividad consciente que se mezcla con los instintos y sentimientos, con las tensiones interiores, con las intenciones y con las tareas propias del trabajo...” diario¹¹⁷. Los objetos del mundo eran interpretados dentro de la veneración. Esto constituía el basamento referencial de sus conciencias. Las conciencias y las creencias de aquellos hombres respondían a patrones fijados por el catolicismo. Y dentro de sus certezas, lo normal era moralizar cada fenómeno cotidiano: la moral debía ser vivida¹¹⁸. ¿Cómo era concebir la vida sin el lente de la religión? Seguramente, debía sentirse una angustia encomiable para unos vasallos adecuados a sentirse guiados por sus curas y vicarios terrenales hasta sus últimos instantes de vida.

115 Ibidem, p. 507.

116 Sobre la visión católica de la sociedad colonial véase: Gisela Von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio durante el virreinato de la Nueva España*, Ciudad de México, Universidad Autónoma de México / Editorial Jus, 2011, pp. 57-58.

117 Sonia Corcuera de Mancera, *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2012, p. 77.

118 Véase: Carole Leal, *El discurso de la fidelidad...*, pp. 226-227.

Ahora bien, la Iglesia que llega a la guerra de independencia era fiel a uno de sus cánones doctrinales: debía controlar y administrar las pasiones de sus ovejas. Las pasiones son alteraciones de ánimo que movilizan el actuar humano, formas de comunicación, y actos comunicativos¹¹⁹. Según la moral católica, el contacto con la filosofía revolucionaria podía enervar la condición pecadora de los cuerpos, dándoles más motivos para la insubordinación de las jerarquías sociales y políticas. La religión aportaba el corsé necesario para administrar las pasiones del rebaño: el santo temor podía controlarlas –como veremos en su momento– domesticándolas a través de su magisterio. De tal manera que el acceso a la filosofía “impía” y sus ejemplos escandalosos, no pudiera derribar la legitimidad de las antiguas ataduras.

En la tradición del despotismo borbónico en el siglo XVIII, el peso de la religión era el basamento de las leyes y garantía de la estabilidad del reino. Como apunta Guillermo Aveledo Coll, para la concepción católica de la política, la religión vehiculaba los lineamientos del poder¹²⁰. En las obras de Diego Saavedra Fajardo, Antonio Xavier Pérez López, Joaquín Lorenzo Villanueva, Juan Solórzano y Pereira y el obispo Jacques Benigne Bossuet, encontramos los argumentos que dieron consistencia al pensamiento regalista en Francia y España. En ellos se observa la fe como una entidad que garantizaba la sumisión del Estado despótico. Porque los sujetos debían temer al poder: la doctrina política se da la mano con la salvación divina. El obispo Bossuet afirma:

Dios es infinito, Dios lo es todo. El príncipe, en tanto que príncipe, no puede ser considerado como un hombre particular: es una perso-

119 Los trabajos de Remo Bodei, David Le Bretón, Arlette Farge y José Antonio Marina son indispensables para comprender el papel de las pasiones en las sociedades en el Antiguo Régimen. Sobre este tema, véase nuestro ensayo: Carlos Alfredo Marín, “Miedos, cuerpos y pasiones. El testimonio del comisionado Pedro de Urquinaona en Venezuela (1810-1814)”, en: Neller Ochoa (comp.), *¡He aquí el año terrible! 1814: mitos, hitos y redefiniciones*, Caracas, Centro Nacional de Historia, 2017, pp. 181-256.

120 Guillermo Aveledo Coll, *Pro religione et patria. República y religión durante la crisis de la sociedad colonial en Venezuela (1810-1834)*, Caracas, Tesis Doctoral presentada para optar al Título de Doctor en Ciencias, mención Ciencias Políticas, Universidad Metropolitana, 2009, pp. 13-39.

na pública, todo el Estado reside en él; la voluntad de todo el pueblo está contenida en él. Como en Dios, reúne toda la perfección, y toda la verdad, por tanto todo el poder de los particulares se reúne en la persona del príncipe. (...) El poder de Dios puede sentirse en todos los extremos de la creación: el poder real puede actuar sobre todos los territorios bajo su dominio al mismo tiempo. Él mantiene todo el reino unido como estado, así como Dios mantiene unido al mundo. Que Dios retire la mano, y el mundo se precipitará hacia la nada: que en el reino cese la autoridad, y todo será confusión.¹²¹

En síntesis: para este pensamiento donde el rey estaba ungido por mandato divino, el orden moral colocaba a los vasallos dentro de un orden ceremonial, subordinante y desigual. Este mantenía a raya el caos, el tumulto y el desate de las pasiones destructoras. A la luz de esta moral, la insubordinación era la amenaza del cuerpo social. Y aunque el rey estuviese al otro lado del Atlántico, aunque fuese imposible verlo, escucharlo, allí estará este amasijo mental y sus funcionarios y sus curas para hacerlo sentir cerca, para reproducir su autoridad y poder en las misas de los fines de semana, en las fiestas religiosas... Una moral política y religiosa donde hombres y mujeres eran asumidos dentro de la desigualdad natural¹²².



Por un lado, las ideas revolucionarias entendidas como foco de acceso a nuevos lenguajes ajenos al dogma; y por otro, los sucesos políticos desatados en Francia, Estados Unidos y en el Caribe en las últimas dos dé-

121 Citado por Guillermo Avelledo Coll, *Pro religione et patria...*, p. 32.

122 Tomás Straka describe así una de las aristas más importantes del pensamiento tradicional: "Se estructuró, entonces, con base en esto un corpus doctrinal al que llamaremos, latamente, *doctrina de la desigualdad natural de los hombres*, es decir, que si los hombres son iguales ante Dios y en cuanto a hombres, no lo son en el cumplimiento de sus funciones terrenales. Esta desigualdad no sólo era vista como naturalmente emanada de la voluntad de Dios, sino además como la que garantizaría, con las relaciones de subordinación que implicaba, la paz y la felicidad de la sociedad". *La voz de los vencidos...*, pp. 150-151.

cadass del siglo XVIII, encienden las alarmas dentro del estamento eclesial. La presencia de estos agentes “disolventes” para la moral religiosa, des-encajaban el patrón de la sociedad tradicional. La energía revolucionaria mostraba un mundo desordenado, esencialmente escandaloso.

La Iglesia estaba alerta desde temprano. El 20 de febrero de 1789, el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena de Indias emite un edicto a la Diócesis de Caracas donde notifica sobre este panorama que amenazaba a la Monarquía. Vamos a citarlo en su totalidad:

Sabed que teniendo noticias de haberse esparcido, y divulgado, en estos Reynos varios libros tratados y papeles, que sin contentarse con la sencilla narración de unos hechos por su naturaleza sediciosos, y del peor ejemplo, parecían formar como un código teórico-práctico de independencia a las legítimas potestades, tuvimos por conveniente y aún necesario reconocerlos y examinarlos con la madurez que exigía de nuestro ministerio un asunto, en que tanto interesaba nuestra santa religión (...) y habiéndolos visto y examinado, hemos hallado que todos los dichos libros, tratados y papeles, además de estar escritos con un estilo de puro naturalismo, antichristianismo y maliciosamente oscuro y capcioso, manifiestan ser producciones de una nueva raza de filósofos, hombres de espíritu corrompido, los cuales bajo el especioso título de espresores de la libertad maquinan realmente contra ella, destruyendo de esta suerte el orden político, social y de aquí la jerarquía de la religión Christiana, exhortando con este lenguaje de seducción a sacudir el yugo de la subordinación a las legítimas potestades tan recomendadas por Jesuschristo en su Evangelio y pretendiendo aquí fundar, si les fuera posible, sobre las ruinas de la religión y monarquías aquella soñada libertad, que malamente suponen concedida a todos los hombres por la naturaleza, la que dicen temerariamente hizo a todos los individuos iguales, e independientes uno de otros.

A fin pues de que esta epidemia no se difunda, precaver con oportuno remedio el daño, que pueden ocasionar a los fieles unas

doctrinas tan opuestas al espíritu de nuestra santa religión católica prohibimos absolutamente los libros, tratados y papeles, impresos y manuscritos que hasta ahora han llegado a nuestras manos.¹²³

Pensar en otro orden político, moral y cósmico que no fuese el católico era un asunto del pecado. Se desprende de este documento que la pestilencia difundida por esta clase de libros, repleta de ideas capciosas y promotoras de la igualdad mal concebida, era una cuestión que se contagiaba. Los libros eran “maliciosos”, por tanto, se les concebía como “destructores”. Sin embargo, era un asunto que competía también a las autoridades gubernativas, a las instituciones y los ayuntamientos donde reposaba la fidelidad al rey. Había que contener el veneno de la “nueva raza de filósofos”, construir mecanismos de vigilancia, estar atento en los puertos y zonas de contrabando... Aquello, a la luz del clero y su doctrina, era un escándalo. ¿Qué significaba el vocablo “escándalo” para la Iglesia? En el ámbito teológico, significaba la impiedad y lo sacrílego. Lo escandaloso rompía el sesgo moralizante eclesiástico, por tanto, imponía una falta o transgresión del orden establecido. Carole Leal sostiene que:

El escándalo es un pecado (...) y el pecado tiene que ver con las acciones humanas buenas y malas, esto es, con las acciones morales porque la bondad o maldad de una acción humana se discierne en relación a la intención de un fin perseguido. Y es consustancial al acto voluntario no sólo que su principio motor esté en el ser (principio que proviene de Dios), sino también que él actor conozca el fin que persigue.¹²⁴

Lo escandaloso podía contagiarse, diseminarse, transmitirse. Podía provocar conductas pecaminosas en mujeres y hombres. Podía alterar los

123 [Archivo Arquidiocesano de Caracas, Documentos relacionados con el santo oficio, Tribunal de la fe, Edicto del tribunal de la Inquisición correspondiente al 20-2-1789, Cartagena de Indias]. Citado por Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 133.

124 Véase: Carole Leal, *El discurso de la fidelidad...*, p. 208.

ritmos de la ciudad, alterar los deseos y pasiones colectivas, trastocar las barreras de lo aceptado y lo prohibido. El escándalo, por ende, era un mal político¹²⁵.

En 1774, Carlos III dispone en la *Pragmática sanción* medidas para contrarrestar el escándalo en ambos lados del Atlántico. Debía tomarse “... providencias dirigidas a contener los espíritus inquietos, enemigos del sosiego público, y defender a los dignos vasallos de sus malignos perjuicios”¹²⁶. Bajo la sombra del despotismo ilustrado español, los territorios de ultramar reciben con beneplácito el intercambio mercantil y, sobre todo, la presencia de extranjeros¹²⁷. De los barcos bajan los productos, pero también nuevas formas de entender la vida: la lectura, escucha y circulación de los libros prohibidos¹²⁸.

Tres años más tarde, el rey, vía Real Cédula con fecha del 20 de abril de 1778, advierte a todos sus dominios de la existencia del libro *El año de 2440* (*L'An 2440*, en francés). Era un libro “... sin nombre de Autor, ni de impresión”, en el cual “se combate la religión Católica y lo más sagrado de ella”, así como también “se llama a destruir el orden del buen Gobierno, la autoridad de los monarcas y los derechos de la soberanía, promoviendo la libertad, la independencia de los súbditos...”¹²⁹.

125 Dice la autora: “El miedo al mal ejemplo parece consistir entonces en el miedo a ‘figurar’ y a ‘actualizar’ la falsedad (...) El ‘mal ejemplo’ singularizaría, particularizaría, en ese simbiótico universo religioso-político, el riesgo del ‘caos’: el des-orden”. *Ibidem*, p. 209.

126 *Pragmática sanción de S. M. en fuerza de ley por la cual se preescribe el orden con que se ha de proceder contra los que causen bullicios, o conmociones populares*, Madrid, Pedro Marín, 1774, pp. 1-2. Versión digital: <https://archive.org/details/A11313466>

127 “Católicos por tradición pero curiosos e inquietos por naturaleza, los criollos de aquellos tiempos –sobre todo los jóvenes– debieron oír con interés los relatos y reflexiones que los protestantes les harían sobre temas de religión y sobre cuestiones filosóficas, políticas y sociales”. Véase: Ramón Díaz Sánchez, “Dos generaciones venezolanas”; Estudio preliminar, *Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela. 1811-1812*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1959, tomo 1, p. 26.

128 Sobre los libros prohibidos, el miedo social y el rumor en la Provincia de Caracas entre 1810 y 1814, véanse los capítulos: “Escuchar bajo la sombra del temor” y “De los impresos y el miedo”. Allí revalorizamos los trabajos que sobre este han publicado Elena Plaza, Carlos Felice Cardot, Caracciolo Parra Pérez, Manuel Pérez Vila, Ildefonso Leal y Enrique Bernardo Núñez. Carlos Marín, “Miedos, cuerpos y pasiones. El testimonio del comisionado Pedro de Urquinaona en Venezuela (1810-1814)”, en: Neller Ochoa (comp.), *¡He aquí el año terrible! 1814...*, pp. 222-244.

129 Ordenando la destrucción de un libro escrito en lengua francesa, titulado “Año de 2440”, sin nombre de autor, introducido en los Reales Dominios, 1778. AGN, Sección Diversos, tomo II, fol. 451.

El rey ordena que las autoridades del Santo Oficio “... quemen públicamente por mano del verdugo todos los ejemplares que se encuentren” de esta obra “tan perniciosa”; y que además “se tomen todas quantas providencias dicten la prudencia y las reglas del buen Gobierno, para preservar a mis Cathólicos de una peste que si no se ataca con tiempo puede acarrear los más lamentables perjuicios”¹³⁰.

Sabemos por el trabajo de Robert Darnton que el autor de *El año de 2440* era Louis-Sébastien Mercier, autor también de *Tableau de Paris* y *Mon Bonnet de nuit*¹³¹. Esta obra de ficción tan temida mostraba la naturaleza de un París futurístico, donde no existía el clero, ni mucho menos el rey; tampoco la teología ni la metafísica, sino las ciencias aplicadas, el civismo y las hazañas de los héroes patrios. En uno de sus pasajes, Mercier escribe: “Para algunos Estados llega una época que resulta necesaria; época terrible, sangrienta, pero señal que anuncia la libertad. Hablo de la guerra civil (...) ¡Es un remedio terrible! Pero, tras el sueño del Estado, tras el embotamiento de los espíritus, resulta necesario”¹³².

La obra era una bomba, sin duda. Tres meses más tarde, el 12 de agosto de 1778, Luis Unzaga y Amezaga, gobernador y capitán general de la Provincia, refrenda la exigencia del monarca y dispone medidas de seguridad en todos los puertos para hacer un cerco sanitario contra el impreso¹³³.

El pensamiento enciclopedista, la inquietud cosmopolita, las semillas del industrialismo, según Mariano Picón Salas, fueron moviendo las pesadas estructuras del aristotelismo colonial para insuflar en los criollos nuevas expectativas¹³⁴. El empirismo, la observación, el racionalismo, la naturaleza, las

130 Ibídem, fol. 451v.

131 “El libro se tuvo a tal grado como peligroso que Mercier no reconoció públicamente su autoría sino hasta que puso su nombre en el prefacio a la edición de 1791”, escribe Darnton. Véase el capítulo “Fantasía Utópica”, Robert Darnton, *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 181-210.

132 Louis-Sébastien Mercier, “L’An 2440”, citado y traducido por Robert Darnton, ibídem, p. 196.

133 Ordenando la destrucción de un libro escrito en lengua francesa, titulado “Año de 2440” sin nombre de autor, introducido en los Reales Dominios, 1778. AGN, Sección Diversos, tomo II, fols. 454, 455, 456.

134 Mariano Picón Salas, *De la Conquista a la Independencia*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 199-210.

pasiones, fueron socavando el poder de la costumbre que por mucho tiempo había sostenido la moral religiosa y la fidelidad en la Provincia de Venezuela. Fue un proceso anacrónico, no lineal, donde la modernidad y sus filósofos fueron debilitando las creencias y los hábitos. Aunque autores como Montesquieu, Hobbes y Rousseau reconocían la vital importancia de la religión para el sostenimiento de los Estados¹³⁵, la ola moderna se tradujo en un “repliegue de Dios” –como lo describe Luis Castro Leiva– un golpe sensible que va minando las ataduras teológicas de la Iglesia y va dejando libres a los hombres en cuanto a criaturas naturales y pasionales¹³⁶.

Ahondemos en otro detalle clave. Si para los filósofos como Rousseau la religión era beneficiosa para la construcción de un culto cívico, para el estamento religioso las luces modernas también refrescaban los cánones de su magisterio. La Iglesia fue receptora de los avances ilustrados, domesticándolos y asimilándolos dentro de su ortodoxia. Las convicciones ilustradas fueron enriqueciendo a las teológicas, pudiendo coexistir las visiones aristotélicas y tomistas con las nuevas corrientes de la ciencia matemática, la física y las nuevas propuestas pedagógicas racionalistas de fray Benito Jerónimo Feijó, entre otros intelectuales del ámbito hispanoamericano¹³⁷. Dentro de la Universidad de Caracas ya se venían utilizando textos de vanguardia ilustrada para renovar no solo los programas de las cátedras, sino también para responder a las nuevas exigencias del país. Académicos como el padre José Félix Valverde, Baltazar de los Reyes Marrero¹³⁸, Juan Agustín de la Torre, Simón Rodríguez

135 Para la visión de una república clásica, el rol de la doctrina religiosa era fundamental, porque la fe se concebía como la piedra sólida del orden social. Montesquieu pensaba que el cristianismo era un sentimiento bien grabado en el corazón, capaz de conducir al mundo civil con prudencia; Rousseau, pensaba que la religión podía formar a buenos y virtuosos ciudadanos. Ambos en sintonía con Hobbes, según el cual la religión dotaba de orden y virtud a todo régimen político. En el trabajo de Avelledo Coll se describe cómo entendían la religión estos filósofos ilustrados en la construcción de las repúblicas denominadas “clásicas”. Véase el capítulo “La religión y el modelo republicano clásico”. Guillermo Avelledo Coll, *Pro religione et patria...*, pp. 47-55.

136 Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, pp. 173-174.

137 Sobre la asimilación de las ideas ilustradas en la obra del obispo Mariano Martí, véase: Rafael Fernández Heres, “Educación y cultura”, en: Varios Autores, *Los tres primeros siglos de Venezuela 1498-1810*, Caracas, Fundación Eugenio Mendoza, 1991, pp. 523-526.

138 Véase el capítulo dedicado a Baltazar de los Reyes Marrero titulado “Los prolegómena: la Ilustración a hurtadillas”, Mariano Nava, *Criollos y afrancesados. Para una caracterización de la Ilustración venezolana*, Caracas, Alcaldía de Caracas, 2014, pp. 16-25.

y Miguel José Sanz figuran en este esfuerzo crítico entre 1770 y 1790¹³⁹. Estas personalidades fueron atenuando la ortodoxia católica dentro de los cónclaves letrados. Esta cohabitación de lo ortodoxo con lo ilustrado fue ampliando las percepciones de lo administrativo y lo político, lo religioso y lo científico, lo económico y lo cultural.

Era el cuerpo sacerdotal el que más leía y consumía todo tipo de impresos editados en lengua francesa, castellana e inglesa; de hecho, se leía autores que el Tribunal Eclesiástico prohibía. Así lo refrenda Caracciolo Parra León en su investigación sobre el pensamiento filosófico dentro de la Universidad de Caracas en las últimas décadas del siglo XVIII¹⁴⁰. Se pregunta León: ¿quién podría combatir estos folletos, libelos y papeles sediciosos en Venezuela si en la propia Península ibérica los traducían, imprimían, leían y difundían¹⁴¹? El ilustre Andrés Bello escribe:

Pocos ignoran que bajo el régimen español tan celoso y suspicaz, circulaban clandestinamente en América, como en España, las obras de todos los corifeos de la incredulidad y las producciones más exaltadas de los publicistas liberales y republicanos, perseguidas aún más despiadadamente que aquellas. Voltaire, Rousseau, Helvecio, Montesquieu, no aguardaron el grito de la independencia para salvar la triple valla de nuestros resguardos y aduanas. Sus escritos eran entonces más buscados y leídos que ahora, a pesar de las relaciones, las visitas domiciliarias y todos los terrores de la policía inquisitorial.¹⁴²



139 Rafael Fernández Heres, "Educación y cultura", *Los tres primeros siglos...*, pp. 527-529.

140 Caracciolo Parra León, *Filosofía universitaria 1788-1821*, Caracas, Parra León Hermanos, 1959, pp. 165-189.

141 La respuesta a esta pregunta es común en los estudiosos de estos temas del libro y el contrabando en Hispanoamérica. El historiador J. H. Perry señala que el cinturón sanitario en España contra la difusión y contrabando de libros protestantes y profanos simplemente no funcionó. La Iglesia y sus funcionarios no tuvieron los medios propicios para hacer una empresa enorme de censura de este tipo. Tal tesis es citada al detalle por Ildefonso Leal en el "Estudio preliminar" de *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978, tomo 1, pp. xxvi-xxviii.

142 Ildefonso Leal, *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Libro Breve, 2012, pp. 108-109.

El “mal francés” sirvió como angustia coyuntural para objetivar al enemigo de la tradición tal como lo dice Alejandro Gómez¹⁴³. En el aparato mental de la Iglesia, el cambio violento produciría terror. La novedad –para el pensamiento tradicional– era interpretada como peligrosa¹⁴⁴. El ejemplo de los motines, insurrecciones y rebeliones caribeñas de finales del siglo XVIII, por ejemplo, alborotaban “el fantasma del jacobinismo”¹⁴⁵. Y como ya hemos explicado arriba, el escándalo se contagia y es capaz de sembrar la discordia allí donde florecía la paz del orden católico. Humboldt resalta el clima de miedo que existía en las autoridades provinciales a partir de 1792 por los motines de Santo Domingo y su posible impacto en nuestras costas¹⁴⁶. Hasta el propio Miranda escribió a John Turnbull en 1798:

... le confieso que tanto como deseo la libertad y la independencia del Nuevo Mundo, otro tanto temo la anarquía y el sistema revolucionario. No quiera Dios que estos hermosos países tengan la [misma] suerte de Saint-Domingue, teatro de sangre y de crímenes, so pretexto de establecer la libertad; antes valiera que se quedaran un siglo más bajo la opresión bárbara e imbécil de España.¹⁴⁷

Entre 1792 y 1810, los capitanes generales de la Provincia de Venezuela Pedro Carbonell, Manuel de Guevara y Vasconcelos, Juan de Casas y Vicente Emparan interpretaron “el modelo francés” como una amenaza de establecer una república de corte violento en el territorio¹⁴⁸. El 22 de

143 Gómez refiere: “Hasta al menos 1797, habían seguido usando el referente de “mal francés” para referirse a todas las amenazas que implicaban tanto los “funestos” principios de la Ilustración como los “peligrosos” preceptos de igualdad y libertad de la Revolución francesa. A partir de aquel momento, ese epíteto comenzó a ser sustituido por una suerte de ‘mal haitiano’, el cual reflejaba la angustia ancestral a sucumbir a manos de un “negro alzado” con el temor potencial a que se implantase en la Tierra Firme hispana otra ‘república de negros’. Alejandro Gómez, “La Revolución haitiana y la Tierra Firme hispana”, *Nuevos Mundos Mundos Nuevos. Sección Debates*, publicado el 17-2-2006. Versión electrónica: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/211> [Consultado el 14 de agosto de 2022].

144 Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, p. 80.

145 Augusto Mijares, *El último venezolano y otros ensayos*, Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, 1991, pp. 202-203.

146 Alejandro de Humboldt, *Viaje a las regiones equinocciales*. Traducción de Lisandro Alvarado. Caracas, Monte Ávila Editores, 1985, tomo 2, pp. 302-311.

147 Alejandro Gómez, “La Revolución haitiana...”, versión electrónica citada.

148 Carole Leal, *La primera revolución de Caracas, 1808-1812*, pp. 347-349.

mayo de 1794, por ejemplo, Carbonell decretó estado de alerta en los puertos de Coro, La Guaira y Puerto Cabello. La razón: estaban infiltrándose papeles como la *Gaceta de Londres* con novedades peligrosas a través de barcos ingleses que comerciaban con negros bozales. Con rigurosidad, el capitán general manda a cada autoridad portuaria la orden de que “... no permita la introducción de pinturas que contengan señales de especies alusivas a la depravada libertad de la Francia”, y que era prioridad “... como materia de Estado el recoger todos los papeles de esta naturaleza y averiguar por todos los medios posibles su paradero...”¹⁴⁹.

Fresco estaba en el ambiente el movimiento de Manuel Gual y José María España en julio de 1797 y la aventura naval del general Miranda en 1806, entre otras insurrecciones de reciente data; aunque también significaron una preocupación para las autoridades británicas en Trinidad incluso hasta 1810, porque de las “maquinaciones de los franceses” con los criollos “... pueden temerse las más desastrosas consecuencias...”¹⁵⁰.

Elías Pino Iturrieta describe –con lujo de detalles– la “cacería” del fantasma francés que procuraba desarticular el imperio de las costumbres y la sagrada religión católica en algunas ciudades del territorio¹⁵¹. Sobre todo en las poblaciones costeras, donde la presencia de extranjeros posibilitaba el contrabando de estas ideas malignas. Nada nuevo en unos territorios donde la persecución de las autoridades regias no había perdonado ni siquiera a los clérigos, como sucedió en 1768¹⁵².

En el caso de la Península ibérica, este terror al modelo francés sería narrado en los primeros números de la *Gazeta de Caracas*. En el número del 25 de noviembre de 1808, se lee lo que acontecía en Cuenca:

Las puertas de los Templos fueron atacadas como las de los Castillos y Ciudadelas. Fueron extrahidos los copónes, arrojadas y pisadas

149 Expediente con la Intendencia, relativo a asuntos de la Francia, Caracas, 1794. AGN, Sección Diversos, tomo LXVI, fol. 294.

150 Caracciolo Parra Pérez, Mariño y la Independencia. *El libertador de Oriente*, Caracas, Fundación BanCaribe / Academia Nacional de la Historia, 2014, tomo 1, pp. 150-156.

151 Elías Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana de la emancipación*, Caracas, Colección Nueva Historia, Eldorado Ediciones, 1991, pp. 30-41.

152 *Ibíd.*, p. 31.

con escarnio las formas consagradas, muertos los Españoles que no imitaban su impiedad, profanados los Santos Óleos, destruidos los relicarios e imágenes, y emporcados con inmundicias los pedazos de estas, de las Ropas sagradas, y el pavimento de los Templos. –Un Soldado francés corría gritando por los parajes más públicos ¿Quién compra a Dios?¹⁵³

En los números posteriores de la *Gazeta de Caracas* de finales del año 1808, Napoleón Bonaparte será ilustrado como el gran demonio, el “xefe execrable del despotismo revolucionario”¹⁵⁴. El escándalo también tenía cara de muerte, corrupción y violencia.

2.2 Sobre “los exterminadores del cristianismo”

El arzobispo Narciso Coll y Prat tuvo en la filosofía ilustrada un enemigo poderoso. Antes de adentrarnos a estudiar sus reacciones, hagamos un breve inciso.

El 6 de octubre de 1803, el claustro universitario de Caracas envía una comunicación al rey¹⁵⁵. En el documento las autoridades se quejan ante una idea descabellada: el deseo de los pardos de ingresar a cursar estudios para graduarse de escribanos, curas, abogados, etc. Aquello era escandaloso para una sociedad donde solo los blancos, de estirpe y honor comprobado, podían gozar de tal privilegio. La causa estaba en que muchos tenían acceso a los filósofos extranjeros en la Provincia.

La lectura abría una brecha amenazante para la élite provincial, porque las ideas exóticas lesionaban el orden jerárquico de la sociedad. De

153 “Un eclesiástico del obispado de Mérida de Maracaibo, a los habitantes de la América Española”, *Gazeta de Caracas*, 25 de noviembre de 1808, N.º 10, tomo 1.

154 En el artículo se describe el terror desatado en España a causa de los “estrágos” y “ruinas” ocasionadas por Napoleón. “Las dos tiranías”, *Gazeta de Caracas*, 30 de diciembre de 1808, N.º 17, tomo 1.

155 [“Informe de la Universidad de Caracas sobre los perjuicios que pueden seguirse de permitir que los hijos de Diego Mexías y otros se reciban en los estudios generales de ella, dispensándole para el efecto la cantidad de pardo. Caracas, 6 de octubre de 1803”], en: Santos Rodulfo Cortés, *El régimen de “Las Gracias al Sacar” en Venezuela durante el periodo hispánico*, Caracas, ANH, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1978, tomo II, pp. 191-194.

las “monstruosas producciones subversivas” surgía el nervio de la monarquía. La apropiación de estas obras “infames y sediciosas” no solo alborotan el “amor propio” de los pardos, sino que “alimentan su orgullo”. Lo preocupante es que estos libros contienen un “veneno” capaz de darles motivos para “reflexionar sobre su pasada esclavitud”. Los libros cuando los lee la “gente incauta”, podrían motivarla a desear una “igualdad mal entendida”.

La resistencia de los criollos anclados en la Universidad de Caracas refleja, al paralelo, el miedo de la Iglesia frente al peligro común: la falsa filosofía. Un temor oficial que desde las *Constituciones sinodales* de 1687 había aparecido para diferenciar los libros buenos y los malos; y sus horrendas consecuencias para la grey¹⁵⁶.

Según relata el fraile Ignacio Álvarez el 8 de octubre de 1810 –en ocasión del acta de instalación de la Junta Provincial de Trujillo– el pueblo piadoso

... conoce que la España, impregnada más de cuarenta años de las máximas francesas, corrompida veinte años con los escándalos de Godoy y sembrada de filósofos ateistas, libertinos, materialistas, fracmasones y maquiavelistas, está expuesta a producir monstruos de la impiedad, de la simulación, del dolor y de la perfidia.¹⁵⁷

En ese clima mental de efervescencia asume Narciso Coll y Prat la Arquidiócesis de Caracas en julio de 1810. El doctor Coll, dicho sea de

156 [Libro 1. Art. 18]. Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo de Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*, tomo II, pp. 30-31. Esta disposición canónica, hija del afán del obispo Sotomayor, es enfática: “Prohibimos todos los libros que tratan exprofeso de cosas torpes, obscenas, y lascivas, y dañan mucho a las buenas costumbres, las cuales se pervierten con leerlos: Mandamos, se recojan, y nuestro previsor haga así se ejecute” (Libro 1. Art. 20). Los libros malos van en contra de la “Palabra de Dios”. Según esta preceptiva, “no hay pecado más grave” que burlarse de ellas “con irreverencia para burlas, adulaciones, murmuraciones, pasquines, libelos infamatorios, supersticiones, y otras vanidades inventadas por el demonio, y ejecutadas por hombres ajenos del temor de Dios” (Libro 1. Art. 23). La pupila obispal no pierde tiempo en mandar, como fundamento de ley, la estricta vigilancia de los puertos para “reconocer si traen libros prohibidos” (Libro 1. Art. 24).

157 [Exposición del fraile Ignacio Álvarez, que se agregó al acta de instalación de la Junta Provincial de Trujillo, 8 de octubre de 1810], en: Tulio Febres Cordero, *Archivo de historia y variedades*, Caracas, Editorial Sur América, 1930, pp. 240-241.

paso, se había declarado antes de zarpar a Venezuela, “... enemigo acérrimo de Francia y de la corriente volteriana y enciclopedista...”¹⁵⁸. Coll destaca los efectos catastróficos del consumo del mal francés. Papeles “... vomitados por la ignorancia, impiedad, por el materialismo y livor, por el orgullo...”, dice¹⁵⁹. Las ovejas se habían convertido en un pueblo grosero, que se mofaba de “... todo lo Sagrado, de hacer cada uno lo que quisiere, y para ello de poder usar de la fuerza contra el menos fuerte...”. No se recogieron “... tantos libros revolucionarios, impíos, licenciosos, corruptores del corazón poco acrisolado, y destructores no menos del Altar que de los Imperios...”¹⁶⁰. Los textos prohibidos eran “... sembrados por todas las casas y tiendas públicas, y leídos hasta del sexo devoto...”.

Para él, “... los libros santos están llenos de reglas para todos los casos y quien no quiera extraviarse, en ellos encontrará el camino seguro por donde dirigir sus pasos...”¹⁶¹. Sin embargo, el “contagio del libertinaje” producido por “los libros incendiarios” se había traducido en una de las peores amenazas de la Santa Madre Iglesia porque les daba a los sujetos el espacio para el extravío y el libertinaje¹⁶².

Estos materiales inundaron claustros universitarios y seminarios, epicentros sensibles a la hora de reproducir el conocimiento y el gobierno monárquico. El Estado inquisitorial había sido vulnerado sin mucho esfuerzo. Hasta que, a partir del 19 de abril de 1810, el desastre tan temido años antes por su colega Hernández Milanés se hizo realidad:

La revolución del diez y nueve de abril no fue la que en un momento causó el estrago, y hablando con exactitud, no hizo más que alzar la compuerta a las aguas corrompidas. Los depósitos eran más antiguos, y las fuentes venenosas corrían sin ser sentidas. Más de veinte años hacía que los estudios serios eran despreciados; el seminario y la Universi-

158 Jesús Eloy Gutiérrez, “La Iglesia católica en Venezuela ante la Junta Suprema de Caracas y la Primera República”, en: Laura Febres (comp.), *La religiosidad de los siglos XVIII y XIX. En el marco del Bicentenario de la Independencia*, Caracas, Universidad Metropolitana, 2009, p. 86.

159 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 169.

160 *Ibídem*, p. 170.

161 *Ibídem*, p. 224.

162 *Ibídem*, p. 218.

dad habían injustamente perdido su crédito; y sin que entretanto los mismos presumidos que los despreciaban, quisiesen auxiliar sus establecimientos, añadiendo dotaciones y cátedras que proporcionasen la cultura que ostentaban buscar, la ciencia se iba a aprender de maestros corrompidos, y se bebía la ponzoña de los libros sediciosos, que por todo el mundo esparcía el audaz filosofismo.¹⁶³

Paradoja la que vislumbra el prelado: en las aulas y, progresivamente, en la opinión pública, la filosofía ilustrada colaboró no para enriquecer la propagación de la fe y las sanas costumbres de los vasallos, sino para difundir la maldad, la anarquía y la muerte del reino de Dios. Su convicción no era una exageración, al contrario, era “... un temor bien fundado y comprobado...”¹⁶⁴.

La perspectiva de Coll ilustra el fantasma del jacobinismo, pero sobre todo la del anticlericalismo. Los libros criminales son enmarcados dentro de la infidelidad. Si se propagan los mismos como chispas en un pajar, entonces el terror se expande:

La historia de América no se estudiaba sino por Robertson; su población y administración, por Raynal; la ciencia de la legislación, por Filangieri; el Derecho público por Montesquieu; la formación de la Sociedad, por la soñada de Rousseau; diferentes ramos de literatura de Voltaire, y hasta la moral romanesca de Marmontel. ¿Qué podía, Señor, producir todo esto? Vuestra Majestad sabe hasta qué grado llegaban estas furias del abismo contra la Religión y el Trono, y más determinadamente contra la Nación; la degradación con que nos pintaban, la arbitrariedad y despotismo que atribuían a nuestros más sabios y moderados Monarcas, y por fin la envidia que los devoraba por nuestras posesiones ultramarinas. No es pues de extrañar, que sus ideas cundiesen al abrigo del descuido, y que corrompiendo la moral, produjesen el lujo, la disolución, y todos los vicios que eran necesarios para arruinar el edificio.¹⁶⁵

163 *Ibidem*.

164 *Idem*.

165 *Ibidem*, p. 219.

Coll confirma que esta situación fue advertida por sus antiguos predecesores. Tantos los flancos por donde penetraba esta literatura y pocos los funcionarios eclesiásticos para filtrarla, que el fuego cundió por todos lados. Hubo descuido y extrema confianza. En esa tónica agrega:

La inundación continuaba: y mientras vuestro Vicepatrono de Caracas se dedicaba a las tareas de la Capitanía General, o se distraía labrando la plaza pública para toros, y perfeccionando el teatro, la impiedad se adelantaba, y por los puertos entraban libros a cajonadas.¹⁶⁶

El arzobispo se hallaba solo en medio de la tormenta. La marcha continua de las noticias que llegaban a los puertos de Venezuela en la Primera República era “el más terrible azote de la divina justicia”¹⁶⁷. Los tiempos presagiaban la guerra frontal contra el diablo francés tanto en Europa como en América. “El mal próximo estaba dentro de casa”, enfatiza. El libertinaje violentaba la “sana política” del Estado monárquico y de la Iglesia. De seguidas, Coll asoma:

El decreto de la Asamblea francesa de mil setecientos noventa y cinco sobre los derechos del hombre y el ciudadano, impreso en París, en Norte América, y en mil otros lugares, era leído con encanto, y con Miranda sólo, entraron de Londres por diciembre [de 1810] siete mil ejemplares del folleto ‘Precioso legado’, que bajo el nombre del padre jesuita Juan Pablo Viscardo, natural de Arequipa, se escribió en idioma italiano en mil setecientos noventa, para sembrar la independencia en la América Española, se tradujo al castellano e imprimió en Londres el año de ochocientos ocho, y a costa del mismo Miranda, acompañado de una proclama al intento, e invectivas contra la Junta Central se imprimió el de diez en la propia corte. Dejo al principio dicho cuales eran los libros elementales, y sólo yo que he llorado, sé a cuan alto grado había llegado el filosofismo que produjo el descuido de tantos años.¹⁶⁸

166 Ídem.

167 *Ibidem*, p. 238.

168 *Ibidem*, p. 238.



El proyecto republicano iniciado el 19 de abril de 1810 refleja la incertidumbre que experimenta la sociedad y su marco mental. La concepción de la catolicidad no escapa a esta mudanza. Tal como lo demuestra Francisco Virtuoso, los repúblicos inician el primer movimiento autonomista bajo el velo protector de la religión¹⁶⁹. Sin embargo, conforme pasan los meses de 1810, 1811 y 1812 las concepciones en torno a la religión varían. La modernidad avanzaba más de la cuenta, percibiéndose como una amenaza a los moldes antiguos...

El sector más liberal incrustado en la Junta de Caracas y en los periódicos como la *Gazeta de Caracas*, apostaba por descristianizar, con prudencia, el modo católico, es decir, su moral y sus preceptivas. Contando con la influencia de intelectuales como Locke, Paine, Montesquieu, Rousseau; además del ejemplo de la Constitución norteamericana y el progreso de su sociedad tolerante, los repúblicos asoman un proyecto donde la religión va en retirada de los asuntos de las leyes del Estado para reducirse solo en el ámbito de las conciencias individuales. En el fondo, de lo que se trataba era de desacralizar el poder político, de minar la fe en cuestiones de las leyes, de purificar la religión: hacerla más libre y tolerante¹⁷⁰.

Este es el trasfondo mental donde aparecen los textos de William Burke en Caracas. Burke era irlandés y amigo cercano al general Francisco de Miranda. A partir de 1806, este escritor había publicado varios trabajos sobre historia militar y otras donde se analizaba el papel del imperio inglés en torno a las colonias españolas en América. Llegó a Caracas poco después del 19 de abril de 1810. El 29 de noviembre de 1810 empezó a publicar una columna en la *Gazeta de Caracas*. Su título: “Derechos de la América del Sur y México”. El 19 de febrero de 1811, Burke

169 Nos basamos en el trabajo de Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, pp. 48-55.

170 El autor analiza las propuestas de autores como Thomas Paine, John McCulloch y William Burke en torno a la tolerancia de cultos. *Ibíd.*, pp. 60-69.

ensaya sobre la libertad de cultos en su polémica columna. En uno de sus pasajes más emblemáticos, encontramos:

Se hizo creer que la autoridad de los reyes no era delegada por sociedad, sino derivada del cielo; que las personas de ellos, aun cuando tiranizaban, eran inviolables; que su voluntad era la del mismo Dios y que no podía ser cristiano el que hablase de derechos del hombre y de la sociedad. Tales eran las execrables máximas de los déspotas y de sus Ministros.¹⁷¹

Burke denunciaba el papel controlador de la institución, el abuso del Tribunal de la Inquisición, y su apoyo a la doctrina del derecho divino de los reyes. El poder religioso era, según él, opresor, porque legitimaba la dominación de hombres y mujeres. La Iglesia era tan usurpadora como el rey. La corrupción en que había caído el culto católico era el reflejo de la decrepitud de la nación española y sus posesiones de ultramar. Se colige esta exposición de Burke con una crítica a la moral religiosa: era hora de liberar del enorme peso de las creencias a la sociedad. Para liberarla, la Iglesia en tiempos de la República, debía confiar en la tolerancia de cultos y dejar a un lado la cultura del castigo.

Estas elucubraciones del irlandés abrieron una grieta profunda entre el estamento religioso y los repúblicos. Así lo describe Coll:

La tolerancia de cultos era el medio poderoso que el irlandés empleaba para que atrayendo la población, la fuerza, el comercio y las artes, mantuviesen la independencia. Con este fin se insertó en la gaceta de diez y nueve de febrero de mil ochocientos once, el erróneo, herético, e impío discurso contra la intolerancia religiosa, contra la potestad divina y visibilidad de la Iglesia, contra la Inquisición, contra nuestros Reyes, y contra toda la Monarquía.¹⁷²

171 William Burke, "Tolerancia de cultos", *La libertad de cultos. Polémica suscitada por William Burke*. Estudio preliminar de Carlos Felice Cardot. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, N.º 12, 1959, p. 193.

172 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 243.

Cuenta que algún valiente y piadoso, frente a los ataques de Burke, inscribió "... en las paredes y puestos más públicos de la Ciudad, 'Somos católicos. Viva la religión'..."¹⁷³.

El texto de Burke revuelve el miedo a las máximas del protestantismo. Dentro de la moral católica, no cabe la libertad para pensar y disentir. Había que creer en el único Dios. Sin el canon sagrado, nada. Si el gobierno republicano oficiase la tolerancia, la legitimidad de la Iglesia entraría en duda. De la duda se pasaría a la pérdida del edificio sagrado. La propuesta de que el hombre tenía derecho a creer en los mandatos de su propia conciencia, generaba terror en las sotanas. La religión era un derecho natural; no debía aceptarse la mediación ni de obispos ni de reyes.

...

La reacción del clero venezolano no se hizo esperar. Las apreciaciones de Burke fueron desmentidas en cuatro oportunidades entre febrero y abril de 1811, intervalo en el cual se instaló el Supremo Congreso de Venezuela¹⁷⁴. De seguidas, vamos a ensayar solo sobre uno de ellos para tener una idea sucinta de los argumentos del clero. En efecto, el 2 de marzo de 1811, la comunidad de franciscanos de Valencia publica la *Apoloía de la intolerancia religiosa* firmada por los frailes José María Almarza "Guardián", Juan Antonio Rabelo, Juan Manuel Rabelo, Nicolás Díaz, José Francisco Arocha y Pedro Hernández.

La propuesta de la tolerancia ocasionó un "temblar de huesos" en el clero valenciano y en la "religiosísima Provincia de Venezuela"¹⁷⁵. En el preámbulo de la exposición que se le envía a Coll, los religiosos describen el ataque de los "negros" filósofos y sus "contagiosos modos de pensar de los herejes". Dejan entrever la complicidad de "nuestro Supremo Gobier-

173 *Idem.*

174 Elías Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana...*, pp. 136-148.

175 [Apoloía de la intolerancia religiosa contra las máximas del irlandés D. Guillermo Burke, insertas en la *Gaceta* del martes 19 de febrero de 1811, N.º 20, fundada en la doctrina del Evangelio, y en la experiencia de lo perjudicial que es al Estado la tolerancia de religiones". Ciudad de Nueva Valencia, 2 de marzo de 1811], en: *La libertad de cultos. Polémica suscitada por William Burke...*, p. 206.

no” en la publicación del texto de Burke en la *Gaceta*; inclinación de un gobierno que en el fondo deseaba “seguir opinión tan despreciable” y que apostaba gozar de “una libertad criminal de cuatro días”¹⁷⁶.

Esta clara ruptura del proyecto republicano anuncia las contradicciones insalvables que se vendrán luego del terremoto del 26 de marzo de 1812 entre la Iglesia y el Estado, además de la serie de medidas del Congreso y el Ejecutivo –la derogación de los fueros eclesiásticos en diciembre de 1811 y la eliminación del Santo Oficio en febrero de 1812– para arrinconar a una institución que por siglos se concebía intocable.

En efecto, el Estado criollo que en principio había jurado respetar los cánones del catolicismo y al rey Fernando VII, a partir de las reflexiones de Burke se revelaba la verdad: “... hacer a la Iglesia cautiva de las potestades seculares, mudarla en un cuerpo político, y dar por defectuoso el Gobierno Celestial, instituido por Jesucristo: esto es despedazar al cristianismo, y preparar y disponer los caminos del antiCristo”¹⁷⁷.

La tolerancia era una promesa vana de los filósofos impíos. Esta no estaba admitida en los preceptos canónicos; al contrario, “la reprueban y prohíben”. O se estaba en la verdad de Dios o se estaba fuera de Él. La Iglesia debía separarse de los pecadores, los desobedientes, los rebeldes. Citando al santoral milenar y la patrística, columnas sagradas del dogma y la moral cristiana, los frailes comprueban las bondades de ser intolerantes para defender la religión. Había que ser intolerantes “a fin de que no peligre su fe”¹⁷⁸. No se podía convivir con incrédulos, orgullosos, pecadores, herejes, porque el Estado eclesial “procedería abiertamente” contra ellos. En las *Constituciones sinodales*, dicho sea de paso, se expresaba nítidamente: sin la fe católica nadie puede salvarse¹⁷⁹.

La intolerancia era una bandera militante para mantener el dogma y la felicidad del pueblo cristiano. No podía tolerarse ideas y creencias

176 *Ibíd.*, pp. 208-209 y 215.

177 *Ibíd.*, pp. 203-204.

178 *Ibíd.*, p. 217.

179 [Libro I. Art. 55], Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687...*, tomo 2, p. 40.

distintas a las católicas; no podía tolerarse a una libertad “criminal” e “infernial” de los filósofos pestilentes; aquellas propuestas de Burke –típicas consignas de “los nuevos filósofos (ó exterminadores del cristianismo)”– eran desestabilizadoras. Al contrario, la intolerancia era beneficiosa para cuidar la salud de la Religión del Estado. Veamos este pasaje a modo de conclusión:

Una, que la unidad de Religión constituye una unidad de Estado; porque conforma los corazones hace una circulación intelectual, girando por los ánimos de los súbditos y el Príncipe; y como es la Religión un principio del negocio más importante para cada uno, deja una misma impresión en todos. Esto sucede aun cuando la Religión es errónea; pero en la cristiana católica es superior, y necesario el efecto. La impresión religiosa, que deja en los corazones del Soberano, de su gobierno, y súbditos, girando su círculo, que comienza, y acaba en Dios, es un Vínculo, cuyos eslabones son de caridad, materia mucho más firme que el oro. ¿Cómo han de ser prescindibles la unidad de Religión, y la paz sólida, y verdadera concordia del Estado?”¹⁸⁰

2.3 Del “horror sagrado”

En la tarde del 5 de diciembre de 1811, la mano del párroco Juan Díaz Argote se agita en la sala del Supremo Congreso de Venezuela. Diputado por Villa de Cura y Comisario del Santo Oficio, Argote exige derecho de palabra en el acalorado debate sobre la eliminación de los fueros personales contenidos en el artículo 28.º. El presidente del Congreso, a la sazón y en medio de protestas, aprueba el derecho de palabra. Argote pasa al centro de la sala para “protestar”. Aquello era una declaratoria

... injusta e imprudente, porque siendo la opinión que afirma que la inmunidad eclesiástica es de derecho divino, no sólo probable, sino cierta, después que los Padres del Concilio de Trento dijeron en el

180 Ibídem, p. 220.

Cap. 20, Sección 25 *de reformatione*, que la inmunidad personal de los eclesiásticos está establecida *Dei Ordinatione*, ni el Congreso de Venezuela, ni ninguna potestad secular tiene autoridad para hacer una declaratoria tan absoluta...¹⁸¹

Era una medida ilegal, era “meter la mano en cosa ajena”. Además, “porque una declaración semejante, ni en un Concilio ecuménico puede hacerse”.

Tal protesta se sumaba a la que había planteado, minutos antes, el diputado y párroco Juan Nepomuceno Quintana. Discutir unos privilegios canónicos que habían sido refrendados en el Santo Concilio de Trento en el siglo *xvi* era, a todas vistas, un “atentado” horroroso. Ningún Congreso está “... autorizado para hacer en su nombre este violento y criminal despojo...”. Otros religiosos, diputados José Vicente Unda y Salvador Delgado, también elevaron sus quejas. El secretario de la sesión dejó constancia de esta forma:

Los señores Delgado y Unda concedieron que los fueros tuvieron su origen en las liberalidades de los Soberanos. Permiten que éstos estén reñidos con el sistema democrático; niegan que sea absolutamente necesaria su extinción *para consolidar el sistema en Venezuela por conveniencia y razones políticas como están tolerados otros defectos más remarcables*.¹⁸² [Las cursivas son nuestras].

Dieciséis días más tarde, el 21 de diciembre, fue sancionada y aprobada la Primera Constitución de la República independiente con la anuencia de 31 diputados. En ella quedaron eliminados los fueros personales, incluyendo los religiosos; y dos meses más tarde, el 5 de febrero de 1812, el mismo Congreso suprimió la Inquisición en todo el territorio.

• • •

181 Sesión del 5 de diciembre de 1811, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, pp. 191-193.
182 *Ídem*.

Con la irrupción de la Primera República, el aire religioso que había amalgamado la vida de los moradores desde hace tres siglos empieza a ser cuestionado por el proyecto independentista criollo. La pregunta que sale al paso: ¿cómo eliminar los privilegios e inmunidades de los religiosos sin atacar, en la médula, los cimientos ministeriales de la Iglesia? Porque el aire religioso era tan natural como el orden divino, tan natural como el miedo reverencial que, según Thomas Hobbes, sostenía la autoridad del Estado¹⁸³. El modelo de una catolicidad republicana empieza a trastocar, progresivamente, la nave eclesial...

Lo que importa acá es contextualizar la interpretación que hizo el arzobispo Coll y Prat de estas medidas “criminales” emprendidas desde el Congreso Federal. Porque de la violación de inmunidades se pasaba al cerco directo de la disciplina y leyes eclesiásticas. En ese marco temporal, aflora el miedo de la Iglesia. Las protestas del clero no hicieron más que aumentar la “persecución” a mediados de 1812, como lo relata Coll, contra

... lo que oliese a piedad, Religión, Clerecía, hasta haber llegado al exceso de haber pasado a dos curas por las armas, que habían cogido, retomando el lugar, sólo por haber cantado el Te-Deum en sus parroquias, por la feliz entrada a ellas de las Armas Católicas de V. M...¹⁸⁴

Las inmunidades de la Iglesia eran derechos consagrados en el Patronato Eclesiástico, serie de normativas y reales cédulas realizadas por Felipe II en el siglo XVI¹⁸⁵. El Patronato disponía la subordinación de la Iglesia católica a la Monarquía española en todos los asuntos de la evangelización en el Nuevo Mundo. El Patronato era el marco jurídico y administrativo de la religión católica en América; por tanto, el único que podía modificarlo, discutirlo y anularlo eran los depositarios del poder

183 Carlo Ginzburg, *Miedo, reverencia, terror. Releer a Hobbes hoy. Cinco ensayos de iconografía política*, Rosario / México, Protoediciones y Contrahistorias, 2018, p. 43.

184 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 171.

185 Juan Garrido Rovira, *De la monarquía de España a la República de Venezuela*, Caracas, Universidad Monte Ávila, 2008, pp. 54-57.

de Dios en la Tierra: el rey. Sobre este modelo se erigió la vida colonial. “Si el Patronato realmente sobrevivió a las revoluciones fue porque estaba hondamente presente en la cultura y en la política de entonces”, escribe Fernando Valle. “La mentalidad de la época simplemente no aceptaba otro modo de relación entre ambas esferas, pues tres siglos habían consolidado culturalmente la idea de que el Estado debía proteger y apoyar a la Iglesia y ésta estar sometida políticamente aquel”¹⁸⁶.

Además del foco del Patronato, el Congreso republicano afincará su atención amenazadora sobre los fueros eclesiásticos. El poder civil no podía inmiscuirse en la esfera religiosa. Pervivía en ello una frontera alimentada por siglos de tradición institucional. Con todo, Coll tuvo la intención de construir una relación armoniosa con el sistema revolucionario a partir de 1810. En medio de peligros y ataques concretos, el prelado echó a andar un “modos vivendi” con el Estado criollo, un espacio de conciliación para preservar los lazos de Dios y su comunidad¹⁸⁷. Su finalidad: mantener la fe católica como principio unificador de los habitantes en medio de una orfandad política que provocaba Napoleón en la Península a partir de 1808.

Con el desalojo de Fernando VII de la Monarquía española en 1808, las cláusulas del Patronato eclesiástico en particular y el lenguaje de la “tradición política católica” en general se resienten en manos del Estado republicano. Tal tradición, explica Guillermo Aveledo Coll, constituía el propio basamento de la sociedad: sus virtudes, ceremoniales y dignidades. En esa estructura colonial, ya en franca crisis, “... los privilegios estamentales tienen sentido evangélico...” y, por tanto, debían continuar¹⁸⁸. Sin embargo, los cambios políticos desatados en la Provincia inician un proceso acelerado de cuestionamiento de esta mentalidad católica.

186 Fernando Valle Rondón, “Bajo el poder del César: el Estado moderno, la Iglesia y los procesos independentistas en América”, en: Laura Febres Cordero, *La religiosidad de los siglos XVIII y XIX...*, p. 33.

187 Nicolás Navarro, *Anales eclesiásticos venezolanos*, Caracas, Tipografía Americana, 1929, pp. 146-147.

188 Guillermo T. Aveledo Coll, “La cuestión religiosa en los lenguajes políticos durante la crisis de la sociedad colonial venezolana (1810-1830)”, en: Laura Febres, *La religiosidad de los siglos XVIII y XIX...*, pp. 121-126.



El 15 de julio de 1811, el arzobispo Coll y Prat ungió, en un acto de noble trascendencia histórica, la declaratoria de independencia en el seno del Congreso Federal. No fue fácil esta deliberación a lo interno, como lo narra en sus *Memoriales*¹⁸⁹. Seis meses más tarde, el propio Poder Legislativo comienza a hacer realidad los peores temores del prelado.

Entre el 11 de septiembre de 1811 y el 17 de enero de 1812, solicitará al Congreso construir un marco provisorio o Concordato entre lo civil y lo religioso. Recordemos que lo más importante para la nave eclesial era mantener en pie los “... sentimientos de religiosidad, patriotismo y de tranquilidad pública...” que el nuevo orden político disponía en un contexto de franca incertidumbre. “Todos nos interesamos en que el imperio se cimiente sobre la piedad y clemencia, sin falta a la justicia”, escribe¹⁹⁰.

Vamos a las *Actas*. Al revisarlas, notamos lo lento con que se llevaron estas discusiones para resolver “si existía o no el Patronato”; además de la necesidad de elegir párrocos para solventar los vacíos en muchos curatos de la Diócesis. Entre líneas, se observa la angustia de su Ilustrísima sobre las posibles observancias que el cuerpo legislativo podía asumir, sobre todo por las que hiciese el Ejecutivo. En la sesión del 9 de octubre de 1811, se lee: “Se dio luego cuenta de un oficio del Ilmo. Señor arzobispo en que proponía varias dificultades para que se llevase a efecto el Concordato, solicitando que el Congreso resolviese antes de procederse a él”¹⁹¹. El 22 de octubre, se constituye una comisión especial para que redactase un proyecto para conformar, con la aprobación de las provincias confederadas, una resolución sobre el Concordato más definitiva.

189 “Hice citar a mi Cabildo, a los párrocos de la Capital, a los prelados de las Regiones y a otras personas de uno y otro Clero, distinguidas por sus luces, costumbres y amor a la causa de V. M., y congregadas en sesión privada que tuve en mi Palacio el trece, la abrí por una alocución en que les hice presentes el juramento que se trataba de exigir, las calamidades del día, la persecución que sufría la Iglesia y las relaciones que se me ligaban a mi Grey, país de mi naturaleza y Nación, y concluía consultándoles si era o no lícito y permitido en conciencia el tal juramento, atendida la Acta del Congreso, y caso en que nos hallábamos, y se hallaban todos los moradores y habitantes de aquellas Provincias”. Véase: Narciso Coll y Prat. *Memoriales...*, pp. 275-278.

190 Citado por José del Rey Fajardo, s. j., en “Estudio introductorio”, *ibidem*, p. 94.

191 Sesión del 9 de octubre de 1811, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 87.

En la sesión del 13 de diciembre, al parecer, el panorama incierto comienza a despejarse para el gobierno eclesiástico:

Se leyeron los artículos que dio en contestación el Ilustrísimo Sr. Arzobispo a los señores comisionados del Supremo Congreso para formar el Concordato sobre provisión de Beneficios Curados, y habiendo precedida una larga y meditada discusión sobre la materia, se sirvió aprobar Su Majestad dichos artículos en calidad de por ahora y a virtud de las actuales circunstancias.¹⁹²

Sin embargo, quedaba una inquietud para el gobierno republicano: ¿podía la Iglesia elegir a párrocos de forma parcial? ¿Podía elegir sustitutos para el culto catedralicio? El asunto quedaba en el aire para las intencionalidades del gobierno patriota. En cambio, para Coll era la evidencia de un temor concreto: que el Ejecutivo se entrometiera en sus decisiones canónicas. Este se vio refrendado por los obstáculos que puso el Poder Ejecutivo en la sesión del 17 de enero de 1812. Reparos que rayaban en el “abuso” y en lo “ilegal”, como anotaría en sus *Memoriales*¹⁹³. Según el Ejecutivo, era inviable la propuesta por lo

inconducente que le parecía el artículo 3.º de las estipulaciones provisionarias entre la potestad civil y eclesiástica como que por el que se coarta la facultad natural que tienen todos los Gobiernos, para rechazar los Beneficiados, que no crea convenientes a la seguridad del Estado.¹⁹⁴

Los detalles de estas deliberaciones quedan, para el historiador de hoy, en suspenso, al perderse los cuadernos o actas, según lo afirma Manuel Donís¹⁹⁵. Lo que sí se sabe es que el Concordato quedó sin recibir

192 Sesión del 13 de diciembre de 1811, *ibidem*, p. 206.

193 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, pp. 170-171.

194 Sesión del 17 de enero de 1812, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 274.

195 Manuel Donís, *Los curas congresistas. La actuación de los sacerdotes como diputados en los Congresos Republicanos de 1811, 1817, 1819 y 1821*, Caracas, Colección Bicentenario de la Independencia, ANH, 2012, p. 188.

una aprobación definitiva por los sucesos no solo del terremoto del 26 de marzo de 1812, sino por el ascenso del capitán de fragata Domingo de Monteverde.



En el Congreso Federal también se ventilarian los escandalosos escritos de William Burke en la *Gazeta de Caracas* a finales de 1811. Uno de los temas tratados, aparte de la tolerancia de cultos y las virtudes republicanas y liberales, era el asunto de los fueros personales. Debatir sobre los privilegios era poner en jaque la inmunidad de las sotanas, lo que se traducía en un peligro para la Iglesia. Volvamos a las *Actas* para captar este miedo institucional.

A partir del 5 de diciembre de 1811 los clérigos congresistas empiezan a protestar por el artículo 28.º sobre los derechos del hombre, en específico el tema de los fueros personales. Según ellos, su eliminación de la Constitución Federal sería una medida “impolítica” y “alarmante”, que “degradaba a los Ministros del culto”, como dijo el diputado Salvador Delgado¹⁹⁶.

Sin embargo, será el 21 de diciembre, día elegido para firmar y aprobar la Constitución, donde este tema estallará con más fuerza. El diputado y sacerdote Manuel Vicente de Maya, Decano de la Universidad de Caracas, opinaba que para mantener la integridad del gobierno democrático era necesario respetar las potestades eclesiales, “... no solo por el temor de la pena, sino también por un principio de conciencia...”¹⁹⁷. Los privilegios eclesiásticos se remontan, según él, a la Epístola de San Pablo a los romanos; por tanto, eran parte de la disciplina milenaria de la institución, nacidas “... de un sentimiento íntimo de veneración y de respeto a la Iglesia y a sus ministros...”.

La República tomó el camino de su propia destrucción al atreverse a atacar las dignidades eclesiásticas. Esto es lo que se infiere de la protesta

196 Sesión del 16 de diciembre de 1811. *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 209.

197 Sesión del 21 de diciembre de 1811, *ibídem*, pp. 221-222.

del diputado Luis José de Cazorla. Se trata de exacerbar la imagen de la Iglesia violentando el origen de sus privilegios. Una medida nada inteligente, porque era ella quien posibilitaba la estabilidad del gobierno desde el 19 de abril de 1810. Cazorla expone el peligro así: una vez alterada la opinión de la grey, vendría la violencia.

Tan presto como ésta sea tocada, los pueblos todos *se alarmarán, llegarán a desconfiar de lo que al principio se les hizo creer, y mirarán a la causa de la libertad como contraria a la religión*. De esta contradicción nacerá la desconfianza hacia el Cuerpo Representativo de sus derechos y, conducido quizá por el clero mismo que no mirará con indiferencia arrebatarle unas prerrogativas tan amadas, trastornará el Gobierno actual, y la teocracia más espantosa sucederá a una República la más perfecta que se ha encontrado para el alivio del género humano.¹⁹⁸ [Las cursivas son nuestras].

Al dislocarse las dignidades sacerdotales se trastocaría la Iglesia y, por tanto, la sociedad sufriría las últimas consecuencias. Porque es el pueblo piadoso el que teme “perder su religión o alguna parte de su disciplina”. El miedo funciona como un aviso latente: “Todas las naciones mirarán con espanto unas mutaciones tan extrañas en el orden religioso”¹⁹⁹.

La exposición del diputado Juan Díaz Argote también suma argumentos en contra de la suspensión del fuero eclesiástico. Argote, vicario de La Guaira y licenciado en teología, afirma que aquello iba contra la “... ley santa, prudente y equitativa, que tiene por miras conservar en la república cristiana el buen orden...”. Por tal razón, ellos tienen que “... estar separados de los pueblos y que éstos no tengan autoridad alguna sobre ellos para que los respeten, los veneren y los oigan con atención que deben...”. Porque las consecuencias, según el diputado, son gravísimas: “Lo contrario sería un trastorno”²⁰⁰. La interpretación que hace la Iglesia,

198 Ibídem, p. 226.

199 Ibídem, p. 227.

200 Ibídem, pp. 228-229.

entonces, de estas medidas draconianas –que ni el mismo Francisco de Miranda apoyaría²⁰¹– muestra cómo el temor se expande en la epidermis institucional. Veamos el tono en que lo expone:

¿Qué confusión no sería ver a los sacerdotes del Altísimo sujetos a las potestades de la tierra? ¿A los jueces de las almas subordinados a los que sólo pueden gobernar los cuerpos? Esto sería sujetar el pastor a la oveja; el maestro al discípulo; el juez al reo. Sería obligar al pastor a disimular los extravíos de la oveja; al maestro los yerros del discípulo y al juez las delincuencias del reo. Sería introducir en una república tan santa y ordenada como la república cristiana la abominación y el desorden.²⁰²

Pese a las protestas del clero, el artículo 180.º que eliminaba todo fuero personal, incluyendo los eclesiásticos, fue aprobado, así como toda la Carta Magna por la mayoría de votos el 21 de diciembre de 1811. “No habrá fuero personal alguno; sólo la naturaleza de las materias determinará los magistrados a que pertenezca su conocimiento; y los empleados de cualquier ramo (...) se sujetarán al juicio de los magistrados y tribunales ordinarios”, sancionará el polémico artículo²⁰³.



El 10 de marzo de 1812, el arzobispo Coll y Prat visita nuevamente el Congreso Federal. La intención: protestar una vez más la aprobación del artículo 180.º en la Constitución. Basándose en la jurisprudencia canónica, en códigos agustinianos, en sínodos medievalistas y concilios ecuménicos, el prelado enfatiza: “Jamás se vio titubear sobre este punto la constancia de la Iglesia, y celosa siempre de conservar a favor de sus ministros

201 *Ibíd.*, p. 221.

202 Sesión del 21 de diciembre de 1811, *ibíd.*, p. 230.

203 Véase: “Constitución Federal para los estados de Venezuela”, *Pensamiento político de la emancipación venezolana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho / Banco Central de Venezuela, 2010, p. 181.

la disciplina que había consagrado la más respetable antigüedad, no cesó de reprimir a los que osaban violarla”²⁰⁴. De su exposición se ilustran dos cosas: uno, la impotencia de la institución frente a la violación del fuero eclesiástico; y dos, la advertencia de que Dios castiga a los que violan los cánones sagrados, porque es “... una ley inmutable impuesta a todo soberano cristiano...”. No puede haber intromisión sin atentado.

El equilibrio y la justicia entre ambos mundos, el religioso y el civil, debían convivir sin chocar: una catolicidad republicana que pudiese fluir a base del respeto mutuo. Al respecto se alude: “Cualquier privilegio que derogue una a la otra sin haberse antes, debe mirarse como una invasión que ofende al mismo derecho de las gentes...”, escribe²⁰⁵. Aquello era una depravación que le provocaba “un horror sagrado”. Veamos la cita:

... el Clero asegura que el Supremo Congreso no debe abrogar el privilegio del fuero; porque si él es de derecho divino, la abrogación no puede prevalecer contra este derecho; si la cuestión sobre este mismo origen es problemática, el Congreso se expone a violar una ley, que por su naturaleza es inmutable; y si la opinión negativa es cierta a juicio de los que dictan la ley, tal vez los que la reciben siguen la opuesta; y de este modo la ley últimamente establecida viene a ser un problema (...) En tal caso, y para evitar este inconveniente demasiado funesto en el orden social, la prudencia exige del legislador, que mantenga y haga respetar la ley en el estado que la encuentra; o que no la varíe, sino después de haber concordado las opiniones...²⁰⁶

A pesar de que su exposición fue realizada, según él, con “la dulzura, respeto, sumisión y moderación que exigían las condiciones” de aquel momento, “no causó mayor efecto”²⁰⁷. Dieciséis días más tarde, la

204 [“Exposición del clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal de 1811. 10 de marzo de 1812. Doc. N.º 645”], en: José Félix Blanco y Ramón Azpurúa, *Documentos para la historia de la vida pública del Libertador*, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1977, tomo III, p. 534.

205 *Ibíd.*, p. 541.

206 *Ibíd.*, p. 546.

207 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 171.

Provincia de Venezuela fue sacudida por el sismo del 26 de marzo. Otra historia estaba a punto de escribirse.

• • •

La gota que derramó el vaso fue la eliminación del Tribunal de la Inquisición por parte del Poder Ejecutivo el 6 de febrero de 1812²⁰⁸. Una medida cónsona con la libertad de imprenta expresada en la Constitución Confederada; pero que, a juicio del clero venezolano, era tal vez una de las más eficaces para controlar el libertinaje ilustrado. Paralelamente, el Ejecutivo ordenó la entrega de todos los documentos inquisitoriales, archivos y libros de registros.

La reacción de Coll fue clara: negarse a cumplir tales mandatos. Se puso a continuación de acuerdo con el comisario del Santo Oficio, don Miguel Castro Marrón "... para averiguar y recoger muchos libros censurados (...) pero sin cesar yo en la vigilancia de mi oficio, a fin de que, continuando en la custodia de sus archivos, no entregase cosa alguna..."²⁰⁹. En una carta fechada el 17 de febrero de 1812 mostraría la misma actitud: no soltar la llave del Archivo del Tribunal, y hacer un inventario urgente de todo lo hallado, antes de que el gobierno "intruso" cometiera las sevicias del caso²¹⁰.

Volvamos a las *Actas* del Congreso. Entre el 13 de enero y el 5 de febrero de 1812, el Congreso Federal expone su interés en derogar la Inquisición. Coll expone aquella medida como una "... pretendida extinción infame del Tribunal del Santo Oficio, sancionada por Ley de estas Provincias..."²¹¹. En la sesión del día 14 de enero, el Congreso le confiere al diputado José de Sata y Busy, teniente coronel y secretario de Guerra de la Confederación, la tarea de redactar un proyecto de Ley para abolir el famoso Tribunal eclesiástico, en conjunto con el diputado Maya²¹².

208 Véase: "Ley para abolir el Tribunal de la Inquisición en toda la Conferencia de Venezuela", *Pensamiento político de la emancipación venezolana...*, pp. 195-196.

209 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 270.

210 ["Del Sr. Arzobispo al Sr. Dr. Dn. Miguel de Castro Marrón, 17 de febrero de 1812"], en: Jaime Surriá, *Iglesia y Estado 1810-1821*, Caracas, Comisión Nacional del Cuatricentenario de la Fundación de Caracas, 1967, p. 107.

211 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 174.

212 Sesión del 14 de enero de 1812, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 269.

Es interesante revisar el tenor de la sesión del 5 de febrero, donde se expone el contenido del proyecto y su inmediata aprobación. Se lee:

Se prestaron y leyeron al Congreso los proyectos de ley para abolir la Inquisición, formados por los diputados Sata y Maya, de La Grita. Se compararon entre sí y, haciéndose la votación sobre cuál debía adoptarse de los dos, decidió la pluralidad a favor del diputado Sata, con algunas modificaciones en el proloquio o introducción, para lo cual se leyó la ley, y fueron reformadas algunas expresiones de ella que parecieron violentas o peligrosas al Congreso, quedando en esta forma aprobada la ley y mandada pasar a la sanción del Respetable Poder Ejecutivo.²¹³

Vemos entonces cómo el Gobierno republicano en cuestión de seis meses transgrede las potestades religiosas y desarma a la institución de su instrumento de vigilancia: el Tribunal del Santo Oficio.

2.4 Sobre los “papeles seductivos”

Entre 1810 y 1814, Narciso Coll y Prat se lanzó al entramado público para combatir los libros “pestilentes”, núcleo donde se escondía el sigiloso mandinga²¹⁴, tal como lo había hecho su colega Hernández Milanés en la Diócesis de Mérida de Maracaibo hasta su fatídica muerte en el terremoto del 26 de marzo de 1812²¹⁵. Siguiendo lo que habían realizado sus antecesores, Coll puso en marcha –hasta donde pudo– una purga de estos materiales entendidos como contagiosos y venenosos.

213 Sesión del 5 de febrero de 1812, *ibidem*, p. 315.

214 Strauss analiza la lista de libros prohibidos titulada “Index Librorum Prohibitorum” publicada por el Santo Oficio en 1559. En ellas se clasifica a estos materiales como materias del diablo, es decir, libros heréticos y pecaminosos que atentaban contra la Iglesia y sus cánones sagrados. “¿Diables de papel y tinta?”, Rafael Strauss, *El diablo en Venezuela...*, pp. 152-154.

215 Coll le informa al Consejo de la Regencia de España sobre el fallecimiento del doctor Santiago Hernández Milanés, donde fue “... cubierto con algunos de su familia en las ruinas de su casa episcopal de la ciudad de Mérida, causadas con el horrendo terremoto...”. Expedientes del Sr. Arzobispo Narciso Coll y Prat, 22 de agosto de 1812, fol. 1, Archivo de la Academia Nacional de la Historia, AANH, Colección Monseñor Navarro, Caja 8, Carpeta 27, Escapate XIII.

El esfuerzo de ambos prelados evidencia cómo la señalización de lo temido pasaba al ámbito de la acción directa: el miedo reagrupó a una Iglesia dividida y vulnerada contra sus enemigos directos. La señalización del impío ilustrado logró fijar un norte de defensa para su cruzada. O era la verdad o la perdición: Dios o Satán. El miedo le dio sentido a la militancia cristiana, es decir, unificó al Estado eclesiástico en medio de una guerra social sin precedentes, y tomó medidas de defensa de sus convicciones y potestades. No podían quedarse de brazos cruzados; al contrario, pese al miedo, confiaron en hacer de igual modo la guerra a través de su brazo coercitivo moral, como lo explica Ana Hilda Duque²¹⁶. Pero no nos adelantemos.

Recordemos que el obispo Hernández Milanés –el 10 de diciembre de 1810– había informado de la circulación de los *Derechos del Hombre y el Ciudadano* en su Diócesis, “... que contiene errores contra nuestra Santa Religión, contra las buenas costumbres y aún contra la seguridad del Estado”, en la misma amenaza con excomunión y suspensión *ipso facto*, a los eclesiásticos que lo distribuyan o lean²¹⁷.

El 24 de enero de 1811, el comisario del Santo Oficio de la Inquisición y futuro diputado por Villa de Cura, Juan Antonio Díaz Argote, le informa a Coll:

He mandado a retener en poder de... de Real Hacienda el tercero y cuarto tomo de la Emilia (sic) de Rousseau pertenecientes al nuevo impresor de esa ciudad Juan Baillío. Lo que presente al Sr. Ilustrísima en... para que sirva determinar lo más que convenga hacerse.²¹⁸

La respuesta de su Ilustrísima no se hizo esperar cuatro días después: “que los retenga en su poder y avise al dueño que aquí no puede usarlos, y que si se fuese a su patria [Francia] se los dará”²¹⁹.

216 Sobre este concepto en torno al poder religioso y civil de la Iglesia, véase: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, p. 286.

217 Antonio Ramón Silva, *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida...*, tomo II, pp. 260-261.

218 Citado en el capítulo “La visión de Narciso: las fábulas de la memoria y el poder de la fe”, Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, p. 211.

219 Citado por Manuel Donís, *Los curas congresistas...*, p. 78.

Las obras como las de Rousseau despertaban el miedo eclesial por ser una amenaza a sus modelos pedagógicos, sus concepciones de la libertad, de la naturaleza y de las pasiones²²⁰. Frente a las proposiciones del *Emilio*, la Iglesia disponía al contrario su pragmática donde se debía aprender a creer y a obedecer a los cánones católicos²²¹.

Pero la presencia de Rousseau era innegable. Esta evidenciaba las contradicciones dentro del proyecto criollo en torno a las ideas que debilitaban la moral religiosa. En la propia *Gazeta de Caracas* se publicaba la venta de “El Emilio” y “El Contrato Social” de Rousseau por un costo de 20 y 30 reales²²². De allí que el arzobispo, el 5 de febrero de 1811, le hace llegar sus temores a la Junta Suprema de Caracas, explicando los peligros de esta clase de libros entre las ovejas. El gobierno republicano toma parte de esta preocupación. Insta al prelado para que valiéndose de “todas sus facultades exhorte por edictos y cartas pastorales a la puntual observancia de la más sana moral reglada a las máximas del evangelio”²²³. La meta era clara: “... indagar las personas que tengan libros o papeles perniciosos al dogma de nuestra santa religión católica, dando cuenta de ellas, en la inteligencia de que el gobierno jamás permitirá un abuso tan horrible y detestable...”.

Un día antes de la instalación del Congreso General de Venezuela, Coll emitió el 1 de marzo de 1811 un edicto prohibiendo las publicaciones cuyos contenidos increparan en contra de la religión y las autoridades constituidas. Así lo describe en sus *Memoriales*:

... que bajo excomunión reservada, y además suspensión de oficio y beneficio para los eclesiásticos, prohibí generalmente y mandé recoger todos los libros y papeles impresos o manuscritos contra los

220 Sobre el asunto de la sensibilidad, la apropiación de la lectura, el placer y los valores pedagógicos en la obra de Rousseau, véase el capítulo “Los lectores le responden a Rousseau: la creación de la sensibilidad romántica”. Robert Darnton, *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, pp. 216-255.

221 Luis Castro Leiva, *Insinuaciones deshonestas...*, pp. 214-215.

222 “Aviso”, *Gazeta de Caracas*, 10 de febrero de 1811, N.º 140.

223 *Ídem*.

dogmas, buenas costumbres, seguridad y tranquilidad del Estado; en que reprendí con vigor los vicios, y conminé a todos con los castigos, que sin un pronto arrepentimiento no evitaba, quedaba yo temiendo la justicia del cielo.²²⁴

El esfuerzo de Coll para decomisar a esta literatura perniciosa constituye un mandato concreto: frenar el debilitamiento de la propia Iglesia. Sin embargo, eran muchos peligros juntos; y la escasez del clero era, desde tiempos coloniales, la norma. Parecía que los cambios políticos tomaban velocidades imprevisibles; algunas provincias como las de Coro y Maracaibo se negaban a unirse al proyecto caraqueño. La guerra sonaba en el horizonte; la violencia también. En medio de esa incertidumbre, los criollos de Caracas seguían decantando el modelo de catolicidad que más les convenía desde el poder en los meses sucesivos.

El 15 de julio de 1811, Coll prestaría juramento a la firma del acta de independencia y propuso un *modus vivendi* con la República. El gobierno se instituye, en efecto, como una república católica; y la Iglesia debía proteger la salud de esa catolicidad de nuevo cuño que apenas nacía²²⁵. Sin embargo, la luna de miel entre ambas potestades no iba a durar mucho.

Con relación al terremoto del 26 de marzo de 1812 –contexto el cual explicaremos en los próximos capítulos– el prelado no dudó en señalar el papel de la filosofía ilustrada en aquel evento natural interpretado como castigo de Dios. “¡Temblad, perversos! ¡Temblad fingidos filósofos, fuertes en la apariencia, cobardes en el corazón! Vosotros no me oís porque no sois de Dios; pero temblad, vuelvo a decir, porque ya él os arroja y vuestra incredulidad no tendrá otro fin que vuestra eterna condenación”²²⁶.

Con el ascenso de Domingo de Monteverde a la jefatura del comando realista en agosto de 1812, el arzobispo Coll promovió la purga de

224 *Idem.*

225 Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, pp. 80-81.

226 [Narciso Coll y Prat, Pastoral, Caracas, 1 de junio de 1812]. Citado por Gabriel E. Muñoz, *Monteverde: cuatro años de historia patria 1812-1816*, Caracas, Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, 1987, tomo 1, pp. 117-118.

estos materiales malignos. El 5 de agosto de ese año hizo circular entre el clero de su Diócesis:

A la mayor brevedad informará U. reservadamente de todas las personas que tengan estampas, figuras, libros o papeles prohibidos, especificándome a continuación de esta orden sus nombres y apellidos; los lugares de su habitación, los títulos de los libros o papeles, el número de volúmenes, el paraje donde los tienen, los lugares donde han colocado las estampas o figuras y el uso que han hecho o hacen de ellas; el manejo de dichos libros o la comunicación de su pestilencial doctrina.²²⁷

Coll responde a su misión sagrada de defender su magisterio. Con Monteverde como representante del Soberano y Señor Fernando VII, la Iglesia podía recobrar sus potestades sagradas. En la pastoral del 1 de agosto de 1812, su Ilustrísima exhortaba a su grey a respetar al régimen canario, pues era la demostración de que Dios estaba dispuesto a perdonar a los infieles. “Dejemos, hijos míos, a la impía filosofía que cante himnos a la libertad, cuando la irreligión consigue sus luctuosas y sangrientas victorias”, escribe²²⁸.

Los efectos de las medidas del arzobispo no se hicieron esperar en Valencia. Francisco Javier Narvarte, escribe el 21 de agosto de 1812 lo siguiente:

Quedo con el especialísimo cuidado de *buscar las estampas y libros prohibidos al que hubiese por aquí para enviarlos a V. S. y el nombre y casa del que las tiene* en cumplimiento de la orden que sobre de esto he recibido (...) y sin embargo, de que yo en esto no me he descuidado, y en estos mismos días había hecho romper dos figuras indecentes que encontré vendiendo en una tienda, y *recogí un libro que hablaba*

227 Narciso Coll y Prat, Caracas, 5 de agosto de 1812, *ibídem*, p. 310.

228 Narciso Coll y Prat, Caracas, 1 de agosto de 1812, *ibídem*, p. 313.

*sobre los derechos imaginarios del hombre que lo quemé.*²²⁹ [Las cursivas son nuestras].

El Señor cobija a sus hijos descarriados. La Iglesia es su instrumento para su gloria y purificación. Ser intolerante era, sin duda, una idea militante que removía el martirologio de los primeros siglos del cristianismo. Había que tener fortaleza para el combate de la herejía y el escándalo. Según el Ayuntamiento de Caracas, afecto al gobierno canario, expresa en oficio del 2 de diciembre de 1812

... que esto no obstante, las pretendidas ideas liberales de aquellos políticos reformadores y el odio contra el decantado despotismo español comenzaron a hacerse algún lugar entre muchos jóvenes aturdidos a la sombra de una multitud de libros perniciosos y prohibidos que se introducían con el comercio extranjero colonial...²³⁰

No queda todo allí. En el mismo documento y con miras a “la urgente necesidad” de “pacificar” estos territorios, se le exige a Coll que reactive la persecución de estos papeles sediciosos, conjuntamente con los magistrados civiles a fin de “... expurgar a aquellas de la multitud de libros prohibidos que hay en ellas y deben mirarse como la causa principalísima de la revolución y de los excesos que durante su curso han visto cometerse...”²³¹.

El 21 de diciembre de 1812, Monteverde le pide a todos los vicarios y prelados de la Diócesis que se suscriban obligatoriamente “... a la *Gaceta* y papeles públicos de esta capital...”, para combatir a los periódicos e impresos facciosos que pululan por doquier, responsables directos de

229 Al Arzobispo, de Francisco Javier Narvarte. Valencia, 21 de agosto de 1812, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 603.

230 [“El Ayuntamiento de Caracas manda una comisión a España. Monteverde por su parte manda otra que informen sobre los acontecimientos y guerra de Venezuela, 2 de diciembre de 1812, Doc. N.º 704”], en: José Félix Blanco y Ramón Azpurúa, *Documentos para la historia de la vida pública del Libertador...*, tomo IV, p. 82.

231 *Ibidem*, p. 84.

la empresa republicana²³². Siete días después informa: “Los papeles que hubiere en cualquier Iglesia del Gobierno abolido los recogerá V. y, a presencia del Notario o dos testigos, los quemará”²³³. Entre enero y marzo de 1813 –respondiendo a las exigencias de las Cortes– Monteverde y Coll se ponen de acuerdo en solidificar la cacería de los impresos prohibidos con los cuales “Napoleón pretende engañar a los incautos”²³⁴.

Con la caída de la Segunda República, esta política prohibicionista llegó a extremos radicales. En efecto, el 17 de agosto de 1814 le exige lo siguiente a Coll:

Como aún estoy viendo circular los papeles seductivos que salieron de la imprenta de Valencia, y esa capital, cuyas máximas son contrarias a la santa causa que defiende, y por consiguiente opuestas a la tranquilidad y seguridad pública; en esta virtud espero se servirá U. S. tomar cuantas providencias conceptúe necesarias, *imponiendo pena de muerte*, al que dentro del plazo que U. S. señale no entregue todos los impresos que se hayan publicado desde la entrada de Bolívar.

*Conviene también oficie U. S. a. R. R. señor arzobispo para que tome sus medidas a fin de hacer recoger los libros y papeles que estén prohibidos, pues de su lectura resulta el desorden de las casas y familias, de que dimanen los males que hoy lloramos.*²³⁵ [Las cursivas son nuestras].

232 ["Monteverde en su calidad de supremo gobernante de Venezuela dispuso que los curas y vicarios de la Diócesis de Caracas se abonen a la Gaceta de Caracas para que el pueblo se instruya de la política y operaciones de su administración", 21 de diciembre de 1812, Doc. N.º 722"], en: José Félix Blanco y Ramón Azpurúa, *Documentos para la historia de la vida pública del Libertador...*, tomo iv, p. 117.

233 ["De Domingo de Monteverde al Sr. Arzobispo, 28 de diciembre de 1812"], en: Jaime Suria, *Iglesia y Estado 1810-1821...*, p. 144.

234 Nos basamos en estos tres expedientes interesantes: Íd. Relativo a la prohibición de escritos sediciosos que vienen de Europa. La Guaira, 16 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 207; Del Arzobispo de Caracas, para el mismo. Se enteró del Real Decreto sobre que se destruyan los pasquines con que Napoleón pretende engañar a los incautos. Caracas, 18 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 256; y Del Arzobispo de Caracas para el mismo. Queda enterado de la Real Orden que trata sobre que se dirijan a la Secretaría de Estado los asuntos que le pertenecen. Caracas, 15 de enero de 1813, AGN, tomo CCXXXI, 1813, fol. 76.

235 ["La imprenta en Venezuela en 1814. Los jefes realistas velan en las publicaciones tipográficas un veneno para su dominio. Temiendo la muerte, los patriotas arrojaban al fuego los preciosos documentos con lo que los archivos quedaban desmantelados, 17 de agosto de 1814, Doc. N.º 958"], en: José Félix Blanco y Ramón Azpurúa, *Documentos para la historia de la vida pública del Libertador...*, tomo v, p. 142.

De los libros incinerados se pasa a la vigilancia en las imprentas para cerciorarse de que lo publicado no vaya contra el dogma, aunque sabemos que el gobierno republicano no se las pondría fáciles en estos afanes²³⁵. Se confía además en “la efectiva delación y entrega de los escritos censurados, proporcionándome con esta ocasión, modos para conocer la grey, saber sus enfermedades”²³⁷.

A todas vistas, se nos revela una conciencia de la censura y la persecución. Un miedo institucional que se torna en un arma oficial, alimentándose de la tradición y el poder del crucifijo. De este accionar militante depende la estabilidad o la aniquilación de la moral católica. El nervio religioso, bajo la óptica obispal, renueva y potencia las cruzadas de antaño. La guerra contra los papeles y sus ideas modernas son señaladas, pero también son machacadas desde y por el poder.

236 *Ibidem*, p. 239.

237 *Ibidem*, p. 241.

CAPÍTULO III

LA RELAJACIÓN DEL SACERDOCIO

“... y contener a ciertos Eclesiásticos Seculares y Regulares que entusiasmados por el sistema entonces reinante, y públicamente protegidos del Gobierno intruso y junta patriótica me infestaban la Grey”.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT

La disciplina del clero fue objeto de temor desde el inicio de la evangelización en el Nuevo Mundo. Una preocupación doctrinal delicada: los sacerdotes debían ser el ejemplo moral allí donde cundiesen el pecado y los vicios terrenales. La vida sacerdotal debía extenderse en sus obras misionales, pedagógicas y administrativas. Eran semillas de la sociedad occidental trasplantada a Tierra Firme, así como los sostenedores de su tradición y sus códigos civiles. Eran modelos del buen vivir cristiano. No siempre fue así. Con todo, eran humanos, sujetos de carne y hueso; por tanto, reflejaban las necesidades, debilidades y el clima mental del tiempo en que vivieron.

Indaguemos al respecto. Desde que empezaron a constituirse las Juntas provinciales defensoras de Fernando VII, a partir de abril de 1810, numerosos sacerdotes, seculares y regulares, sintieron la necesidad de tomar posición política en una coyuntura repleta de incertidumbres. Más allá de las razones atenuantes –que las hay– no fue un proceso homogéneo; pero a la vista del arzobispo Narciso Coll y Prat despertó una antigua amenaza institucional: el extravío disciplinario de los párrocos bajo

el contacto revolucionario. Sin embargo, esta inseguridad siempre había existido dentro de la jerarquía eclesiástica en el Nuevo Mundo. Lo que varió, en términos generales, fue el rostro de las tentaciones.

¿Cómo se comportó la Iglesia frente a las malas conductas de sus párrocos? ¿Desde cuándo se remontan estos temores de perder el control canónico? Repasaremos, brevemente, algunas consideraciones. Ensayaremos cómo se configuró no solo el sistema de control puertas adentro, sino la forma en que se reaccionaba frente a los descarriados.

Comencemos con el 10 de mayo de 1522. Ese día, el papa Adriano VI exige que los misioneros destinados a las Indias fuesen varones probos, temerosos de Dios, instruidos y experimentados. Se temía que parte de los vicios de la clerecía que ya existían en la Península se trasladasen a los nuevos territorios conquistados²³⁸. La preocupación por la disciplina dentro del altar se remonta a los primeros sínodos diocesanos hispano-americanos; era, dicho sea de paso, una exigencia medular desde la celebración del Concilio de Trento entre 1545 y 1563, tiempos donde el catolicismo revisaba sus cánones doctrinales con vista al protestantismo europeo²³⁹.

En las Leyes de Indias se vislumbran estas inquietudes: “Que los prelados no permitan que los clérigos jueguen en ninguna cantidad”; “Que los prelados echen de la tierra a los clérigos de mal ejemplo”. En otro apartado, se lee:

No digas ni prediques en los púlpitos palabras escandalosas y tocantes al gobierno público y universal, ni de que se pueda seguir pasión o diferencia o resultar en los ánimos de las personas particulares que las oyeren poca satisfacción [...] y especialmente no digan ni prediquen contra los ministros y oficiales de nuestra justicia.²⁴⁰

238 Citado por Rafael Fernández Heres, “Educación y cultura”, *Los tres primeros siglos...*, p. 469.

239 Rafael Fernández Heres, *Catecismos católicos de Venezuela hispana*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 2000, tomo I, pp. 23-26.

240 Estos artículos de las Leyes de Indias son extraídos del trabajo de Augusto Moreno Molina, *Poder espiritual y sociedad colonial...*, pp. 140-141.

Enrique Dussel señala tres preocupaciones que a este clero secular le tocó enfrentar en las primeras décadas de la evangelización: uno, su pobreza económica extrema; dos, su poca formación doctrinal; y tres, su moral sexual²⁴¹. En el Virreinato del Perú, específicamente en Lima, se ilustra esta temprana desviación de la clerecía:

... unos vienen de Castilla y otros se ordenan acá aunque nacidos en ella; y otros son nacidos y criados en esta tierra. A poco de los que vienen de Castilla *les trae el deseo de servir a Dios, sino el de enriquecer*. Aunque hay algunos clérigos de buena vida, lo general es lo que digo. Los que se ordenan acá de los nacidos en Castilla, *regularmente son soldados delincuentes y hombres que por culpa suya se hayan necesitados de ordenarse, aunque también hay quien lo hace por cristiandad y devoción*. Los nacidos y ordenados acá, aunque suelen ser expertos en la lengua de los indios, pocas veces tienen aprobación de costumbres, ni las partes que han de tener los que han de dar pasto espiritual...²⁴²
[Las cursivas son nuestras].

A partir de las primeras décadas del siglo xvi la celebración de los concilios provinciales sirvió para controlar no solamente los métodos de catequesis y enseñanza cristiana, sino también para fiscalizar las conductas de los predicadores. El padre José de Acosta refiere:

Pues bien preguntémonos a nosotros cuán santa, cuán íntegra, cuán inocente vivimos los que predicamos la ley de Cristo a los bárbaros. Ciertamente ellos juzgan de la fe por nuestras obras; porque más fácil es creer lo que se ve que lo que se oye contar, y rara vez persuade la palabra que es contraria a las obras.²⁴³

241 Enrique Dussel, *Historia general de la Iglesia*, Salamanca, Ediciones Sigueme / Cehila, 1983, tomo 1, p. 518.

242 Citado por Augusto Moreno Molina, *Poder espiritual y sociedad colonial...*, pp. 139-140.

243 Citado por Rafael Fernández Heres, "Educación y cultura", *Los tres primeros siglos...*, pp. 504-505.

Vemos el estereotipo del sacerdote ideal: recto, impoluto, caritativo, íntegro, desinteresado. El religioso adquirió un símbolo de pureza. Una imagen de reconocimiento y de virtudes sociales. Aunque fue un proceso de perfeccionamiento no exento de infracciones. Recordemos que la Iglesia instauró una política de formación de su clerecía a través de seminarios y conventos. En Venezuela, este esfuerzo tomó más fuerza en manos del obispo Diego de Baños y Sotomayor con la creación del Colegio Seminario Santa Rosa de Lima en 1696; y en 1725, con la creación de la Real Pontificia Universidad de Caracas²⁴⁴.

Los efectos fueron sucediéndose en el tiempo: los grandes centros de instrucción provinciales como las universidades, núcleo de la formación de las élites criollas, se prepararon bajo el celo religioso. Según Francisco de Miranda, el clero representaba lo más selecto del movimiento ilustrado y liberal suramericano; y Francisco Depons, agente francés, refiere su conducta intachable y su influencia en la cultura colonial a principios del siglo XIX²⁴⁵.

3.1 Sobre los “obreros de la viña”

En las *Constituciones sinodales* de 1687 se reglamentan los comportamientos aceptados del cura. En este cuerpo de ley sale a relucir la necesidad de que “curas, vicarios, doctrineros, capellanes y clérigos”, se reuniesen periódicamente para “... establecer en ella Reglas, y saludables Constituciones, por donde uniformemente sean dirigidos, advertidos y gobernados todos los súbditos...”. Según Baños y Sotomayor, cabeza de aquel sínodo caraqueño, debían actualizarse las normas canónicas y morales tanto de la nave eclesial como de la feligresía, porque había una “deformidad” y “corruptela” en los territorios de la Diócesis²⁴⁶.

244 Manuel Donís y Tomás Straka, “Introducción”, *Historia de la Iglesia católica en Venezuela...*, pp. 36-37.

245 Véase: Caracciolo Parra Pérez, *El régimen español en Venezuela. Obras completas*, Caracas, Bancaribe / Academia Nacional de la Historia, 2014, pp. 200-201.

246 [Constituciones sinodales del obispado de Venezuela y Santiago de León de Caracas, 1687. Extractos], en: Manuel Donís y Tomás Straka, *Historia de la Iglesia Católica en Venezuela...*, pp. 201-202.

En las *Constituciones* se es enfático en la misión y conducta de los eclesiásticos en la Provincia. Estos eran entendidos como “... verdaderos obreros de la viña, y fieles sembradores de la semilla del Evangelio”²⁴⁷. El religioso era “... pastor y maestro de la verdad, que ha de poner todo su cuidado, y estudio, en que sus ovejas de corazón desean conocer a Cristo...”²⁴⁸. Los curas deben ser humildes. Entre otras cosas, para enseñar la Doctrina y preceptos de la vida. Deben enseñar la compasión y el amor, el abatirse o humillarse ante Cristo, para que la fe pudiese prender en las conciencias de las ovejas. Por tanto, el papel del cura era ser el “atalaya de la ciudad de Dios”, para guiarlo por el camino hacia la salvación²⁴⁹.

Creemos que la más exacta definición del cura la encontramos en el capítulo “De curas beneficiados y sus tenientes”. Los religiosos

... son rectores, pastores y médicos espirituales, y espejo claro, en que deben mirarse sus súbditos, y feligreses deben disponer de tal suerte su vida, con la frecuencia de la oración, templanza en la comida, y bebida, castidad del cuerpo, modestia en el hablar, misericordia para con los pobres, humildad y caridad con todos, que lo que en la iglesia enseña con palabras al pueblo cristiano, ellos mismos lo ejecuten con el buen ejemplo de sus obras, y lo muestren en sí, como imágenes; y lo que persuaden a otros, como útil, y necesario para la salud eterna, sea consejo, para que ellos mismos lo ejecuten (...) Porque quien es malo para sí, cómo puede ser bueno para otros? Como lo advierte el eclesiástico; porque si el cura de almas, pastor y médico (que todo es uno) no cuida de su propia salud, tan inmediata, asimismo, cómo cuidará de las de sus ovejas, con ánimo de aprovecharlas? Cómo excitará, y moverá a otros al amor de Dios, y al deseo, y esperanza de las cosas eclesiásticas estando él mismo privado de aquel fuego divino? Cómo exhortará a otros a la virtud de la templanza y castidad,

247 [Libro Primero, Título II. La palabra de Dios, Art. 25], en: Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687. Valoración canónica del regio placet a las constituciones sinodales indianas*, tomo 2, p. 32.

248 [Libro Primero, Título II. Exhortación a los curas, Art. 63], *ibídem*, p. 41.

249 [Libro Primero, Título V. Exhortación a los curas, Art. 60], *ídem*.

si él mismo vive destemplado, e impuro? Cómo podrá encomendar el mutuo y recíproco amor, la paz, y hermosura de la mansedumbre cristiana, si él mismo que es maestro rector y pastor, mantiene sediciones, pleitos, y discordia?²⁵⁰

Pese al esfuerzo doctrinal de las *Constituciones* y su ética rigorista, los pastores no escapaban de los estragos pecaminosos de la sociedad colonial. Por tanto, era necesario sancionar a los sacerdotes libidinosos que compartían su cama con mujeres, fuesen solteras o viudas con hijos; a los que practicaban la confesión para toquetear los cuerpos de las féminas; a los que gastaban sus pesos en juegos de envite y azar; a los que asistían a las rochelas, bebezones y demás bailes; a los que cobraban los tributos anuales sin declararlo en la vicaría; a los que se les iba la lengua y maldecían en público; a los que usando su poder, chantajeaban a algún fiel en apuros; a los que utilizaban la violencia física para intimidar a los pecadores con grillos y azotes... Debilidades carnales del clero que, repito, hacían temblar los cimientos de la catolicidad.

Las denuncias contra los eclesiásticos problemáticos abrían sumarias detalladas. En el trabajo de José Ángel Rodríguez se ilustran algunos casos de la segunda mitad del siglo XVIII venezolano, en tiempos de los obispos Diego Diez Madroñero, Mariano Martí y Francisco Ibarra²⁵¹. Medidas correccionales que acaban con la promesa del acusado de no volver a fallar; en otros casos, con el perdón bajo advertencia; en otros, con el traslado o destierro a otro curato; y otros, menos afortunados, con la cárcel. Fuesen pocos o muchos los descarriados, lo interesante es situar el control disciplinario de la Iglesia en una época donde el “se acata, pero no se cumple” minaba la administración de justicia en la Colonia. Aunque también es importante tener en cuenta que no se pueden emitir juicios globales en este sentido, porque en los archivos eclesiásticos “es más fácil encontrar los malos ejemplos que los buenos”²⁵².

250 [Libro Primero, Título v. De curas beneficiados y sus tenientes, Art. 44], *ibídem*, p. 85.

251 José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados. Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII*, Caracas, Alfadil Ediciones, 1998, pp. 93-113.

252 Esta aclaratoria metodológica nos parece clave a la hora de analizar las fuentes eclesiásticas. Véase: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, p. 255.

Pasan los siglos, y la presencia de las ovejas negras se mantiene latente. Las conductas inapropiadas forjan una especie de nervio controlador. La presencia, aunque fuese mínima, de estos agentes peligrosos, se traduce en una vigilancia constante. Así llega la institución católica a 1810. De pronto, los pecados morales, los vicios carnales, la corrupción y los abusos de poder, se transformarían en un nuevo condicionante: la desobediencia doctrinal del sacerdote en medio de los cambios políticos que sacudían el Antiguo Régimen en ambos lados del Atlántico.

• • •

La Iglesia estaba subordinada y envuelta en la maraña burocrática de la Corte desde que se publicaron las Leyes de Indias de Felipe II. Allí se disponía que la Iglesia debía estar subordinada a la Corona. Los estudiosos de este tema exponen que no se podía mover un dedo en las Diócesis sin la anuencia y sello real²⁵³. Este Patronato Regio, como se le denomina, aumentó con la llegada de los Borbones. Al respecto, Hermann González Oropeza agrega:

Los [sacerdotes] que tenían la formación clásica, que pasaba desde Santo Tomás de Aquino a las enseñanzas de Vitoria, Molina y Suárez, no podían aceptar un supuesto “Derecho divino de los Reyes” y con eso grandes teólogos sostenían el origen popular de la soberanía. Con esos argumentos justificaron la rebelión contra España y consecuentemente justificaron la Independencia. Por esa concepción, quienes pensaban clara y consecuentemente tenían que concluir que, con la libertad política de la Corona española, debían obtenerse la libertad de la Iglesia igualmente usurpada por la Corona.²⁵⁴

253 Rodrigo Conde Tudanca, “El marco religioso en Venezuela ante la independencia”, en: Laura Febres, *La religiosidad de los siglos XVIII y XIX...*, pp. 72-73.

254 Hermann González, s. j., “Conversación sobre la Iglesia en la crisis del siglo XIX”, *Boletín CIHEV*, Caracas, año 3, N.º 6, enero-junio, 1991, p. 114.

Pero hay más tela al respecto. Además de la expulsión de los jesuitas en América en 1767, quienes se habían rebelado contra la intromisión de los reyes católicos en los asuntos eclesiásticos, el despotismo borbónico seguiría profundizando la crisis que la unía a la Iglesia. Tenemos, por ejemplo, el caso del padre Manuel Abad y Queipo, quien el 11 de diciembre de 1799 envió una *Representación* a Su Majestad para protestar sobre el Nuevo Código de Leyes de Indias de 1795 donde se violentaba la inmunidad personal de los religiosos.

Cuando la propia Corte cuestiona el papel del cura entonces el edificio empieza a debilitarse, porque el clero era el que daba la cara ante los súbditos. El clero era quien sostenía a las ovejas, no así el reformador secular, quien legisla y manda desde su salón afrancesado. Con todo, escribe Queipo, desde la Corte “se degradaba al clero”, no entendiendo que era el verdadero “resorte del gobierno monárquico”²⁵⁵. El clero “tiene un gran influjo sobre el corazón” del pueblo. El fuero clerical “... es el único vínculo especial que los estrecha al gobierno. Si se le quita el fuero, se romperá este vínculo...”²⁵⁶. Veamos en este pasaje la conciencia del clero de finales del siglo XVIII y cómo, utilizando la misma tradición ilustrada española, defendía su propio estatus en las colonias de ultramar:

¿Se dirá que para conservar el pueblo en la subordinación a las leyes y al gobierno basta el temor a las penas? Dos clases, dice un político, hacen vano este resorte: la de los poderosos que rompen la red, y la de los miserables que se deslizan entre sus mallas. Si en Europa, tiene lugar esta máxima, ella es mucho más poderosa en América, en donde el pueblo vive sin casa, sin domicilio, y casi errante. Vengan, pues, los legisladores modernos y señalen, si lo encuentran, otro medio que pueda conservar estas clases en la subordinación a las leyes y al gobierno que el de la religión, conservada y en el confesionario de los ministros

255 Manuel Abad y Queipo, “Representación sobre la inmunidad personal del clero”, en: *Pen-samiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII*. Compilación, prólogo, notas y cronología de José Carlos Chiaramonte, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, N.º 51, p. 352.

256 *Ibíd.*, p. 350.

de la Iglesia. Ellos son, pues, los verdaderos custodios de las leyes y los garantes de la observancia. Ellos son también los que deben tener y tienen en efecto más influjo sobre el corazón del pueblo, y los que más trabajan en mantenerlo obediente y sumiso a la soberanía de V. M.²⁵⁷

Se ataja en esta cita una crítica a los reformadores borbónicos. Se palpa un malestar en las profundidades del poder religioso. Como vemos, las relaciones entre Estado e Iglesia mostraban contradicciones de orden político, económico y social que será de vital importancia a partir de 1808. Ante esas contradicciones que socavaban el propio sistema monárquico el estamento eclesial no podía escapar. Más bien, era el reflejo de estas ambivalencias en torno a conceptos como la soberanía, la agricultura, la ciencia, la educación, el mercantilismo y el individualismo. Como apunta José Carlos Chiaramonte, el cruce de lenguajes, la heterogeneidad de los planteamientos y el eclecticismo de enfoques dentro del panorama ilustrado planteaba una crítica a la realidad colonial hispanoamericana²⁵⁸.

Ejemplo de esta transición ideológica es el padre Juan Antonio Navarrete, nacido en 1749 en Guama, jurisdicción de San Felipe, Provincia de Caracas²⁵⁹. Se doctoró en teología en Santo Domingo y tomó el hábito de san Francisco en 1770. Navarrete, autor de *Arca de letras y teatro universal*, representa la mudanza de un hombre criado en el Antiguo Régimen. El franciscano que por muchos años defendió la ciencia de la teología; que promulgó el poder de la tradición; que sermoneó sobre los beneficios de la religión católica desde los altares; que hostilizó a los filósofos modernos; pronto, a partir de 1810, sus convicciones darían un viraje para apoyar, teniendo a Dios como guía, el movimiento juntista de Caracas y luego el proceso de independencia republicano.

En diciembre de 1810, Navarrete informa así sobre la llegada de Francisco de Miranda a Caracas:

257 *Ibidem*, p. 347.

258 *Ibidem*, pp. xv-xxi.

259 Véase el capítulo “‘Quémese después de usar’. El Arca de Letras y el enciclopedismo ‘desechable’ del Padre Navarrete”, en: Mariano Nava, *Criollos francesados...*, pp. 36-38.

... ha venido en fin a gozar de su patria el dicho Miranda, y desde Londres, donde estaba, ha viajado y entrado en esta capital de Caracas con licencia de nuestra Suprema Junta en calidad de especial patriota y paisano con gran aceptación y pasmo de toda la ciudad el día 13 de diciembre de este presente año de 1810. Está ya llevándose las atenciones y estimaciones como Sujeto digno de ellas por su talento, experiencia y pericia en todas materias, hasta en inteligencia de Escrituras y Biblias Sagradas. La Suprema Junta lo acaba de hacer Teniente General...²⁶⁰

El arco biográfico de Navarrete traza una idea compleja de los tiempos que se vivían. Según Elías Pino Iturrieta, el fraile apostaba a una catolicidad republicana de corte moderada, que no trastornara el estamento eclesial. “No es un pensador ecléctico, porque en ningún momento trata de contemporizar las viejas y las nuevas ideas, y dista mucho de ser un representante del sensualismo. Sólo resortes muy poderosos, las ocurrencias políticas de su tierra, principalmente, pudieron producir una mutación de su intolerancia, la cual no fue radical ni completa, ni originó un conflicto que le llevase al abandono de su Escolástica”, escribe²⁶¹. La variabilidad de sus marcos referenciales evidencia su moderación como soldado de Dios. En él late un deseo de cambio dentro y fuera del altar, pero sin salirse del pensamiento tradicional.

Cuando la crisis atlántica estalla en 1808 y el movimiento juntista español empieza a reclamar la defensa de la soberanía ante Napoleón, el estamento religioso se asoma a una encrucijada clave. Tenía conciencia de su papel en el sostenimiento de la tradición; pero tampoco olvidaba las fisuras que lo unían al despotismo borbónico. En medio de la incertidumbre, la polémica y la orfandad producidas por los acontecimientos en la Península, la Iglesia estaba llamada a ser protagonista.

260 Elías Pino Iturrieta, *La mentalidad venezolana...*, p. 156.

261 *Ibidem*, p. 164.

Así se contextualiza este vacío que la Iglesia tendrá que afrontar a partir de abril de 1810 y en los meses sucesivos en las distintas provincias de Venezuela. El clero tuvo que encarar la dislocación de Fernando VII no sin temor: tanto Santiago Hernández Milanés como Narciso Coll y Prat sabían del estado disciplinario de sus pastores y hasta qué punto podían inmiscuirse en una política ajena a la defensa de la Monarquía. De allí que coincidimos con Mireya de Francesco Mur cuando afirma que los religiosos:

Se vieron obligados por las circunstancias y en cumplimiento de lo que entendían su deber, a tomar posiciones a favor o en contra de una causa en particular, ejerciendo una fuerte influencia en la adopción de determinado ideario político por parte de la población a su cargo y participando de manera activa en los acontecimientos de la guerra.²⁶²

3.2 Los clérigos: ángeles de Dios

La Diócesis de Mérida de Maracaibo no escaparía al proceso de cambios iniciados en Caracas el 19 de abril de 1810. Don Santiago Hernández Milanés, obispo de aquella zona occidental de la otrora Capitanía General, intercede para evitar el desate de la violencia entre las distintas provincias.

El 19 de mayo de 1810 elogia la actitud de Barinas, Maracaibo, Guayana y Coro en mantenerse fieles a la Monarquía y no acceder a las pretensiones de los caraqueños; en julio, en medio del trastorno político y militar que se avecinaba, Milanés no duda en mediar para evitar un derramamiento de sangre²⁶³. Pero el 25 de septiembre, como sabemos, aprobaría la conformación de una Junta Gubernativa de Mérida, adhiriéndose al movimiento de Caracas y denostando al Consejo de Regencia español.

262 Mireya de Francesco Mur, "Actuación del bajo clero durante la guerra de emancipación venezolana (1811-1812). Análisis de los instrumentos de acción política utilizados a favor de la causa realista", en: Germán Yépez Colmenares (comp.), *Temas de historia contemporánea de Venezuela*, Caracas, FHE, UCV, 2005, p. 33

263 Citado por Caracciolo Parra Pérez, *Historia de la Primera República de Venezuela*. Estudio preliminar de Cristóbal L. Mendoza, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, pp. 226-227.

Paralelamente, el obispo tenía claro su papel doctrinal en aquella coyuntura. El 11 de julio de 1810 emite una carta pastoral interesante. En ella se revela, a contrapelo, la imagen de los curas que estaban violando su posición sagrada como pastores de las ovejas. Dos son las intenciones de esta: recordar a los curas las virtudes que debían tener como vicarios de la Iglesia; y advertir que no podían meterse en la política y sus conmociones terrenales, una de las tentaciones del nuevo siglo...

Los curas debían ser "... irrepreensibles, sobrios, prudentes, graves, honestos, modestos, suaves en el decir, muy lejanos de pleitos y de toda codicia (...) Todo clérigo por su profesión está separado del mundo y escrito en la milicia de Jesucristo...", apunta²⁶⁴. Estos debían ser fieles a la Iglesia y no podían caer en las seducciones de la política. La fidelidad del cura era la sagrada Ley. "Necesario es, que estéis persuadidos que cualquier novedad semejante a las que oímos de otras partes confunde, y altera el gobierno de los pueblos, ultraja la religión, corrompe las buenas costumbres, deshonra a las familias, autoriza las temeridades...", enfatiza²⁶⁵.

Las novedades a que se refiere el prelado no necesitan presentación. Las posturas temerarias tampoco. En este sentido, su Ilustrísima previene a los arrestos voluntariosos de los sacerdotes que estaban apoyando el movimiento autonomista. Un atrevimiento grave que traería no solo el caos, sino la propia muerte. Pone el ejemplo de la Francia revolucionaria, la anarquía desatada por los libros pecaminosos, la locura de la igualdad y la libertad. En aquel espejo, dice en su pastoral, había que mirarse. Como seres militantes del dogma, el cura debía ponerse del lado del rey y de Dios. Al respecto, apunta:

Vosotros que habéis jurado al Señor Don Fernando Séptimo, que estáis contentos con su gobierno católico en el Augusto Consejo que le representa: vosotros que sabéis que el más ligero desvío es una tras-

264 [AAM, Carta pastoral del obispo de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés, al clero de la Diócesis..., Casa Episcopal de Mérida, 11 de julio de 1810], Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 502.

265 *Ibidem*, p. 503.

gresión escandalosa de la profesión cristiana: mirad que es primero Dios que los hombres: mirad por la conservación de vuestro crédito, por la gloria de vuestros hijos, por el honor de vuestras familias, y sobre todo por el depósito de la religión inmaculada que habéis recibido de vuestros mayores. Sea cada uno de vosotros un héroe de fidelidad para con la religión, y el Rey, que trasmita un nombre inmortal a las generaciones futuras.²⁶⁶

La infidelidad era un delito. Pero para algunos alucinados y rebeldes en la Provincia no. Estos sujetos alumbrados por el escándalo prometían un gobierno fuera del cosmos monárquico, pero “manteniendo” y usando los hábitos católicos para su conveniencia política. Aquello era una locura, dice el prelado. Esas inquietudes, esas tentaciones pronto relajarían a todo el clero diocesano.

El 9 de diciembre de 1811, Milanés da otro jalón de oreja a sus soldados. En su carta pastoral exhorta a los párrocos a dejar el juego y las bebidas. Deben evitar cualquier “familiaridad con mujeres”. Tal “aseglarada conducta” había que castigarla para “... vuestro mismo bien espiritual y temporal...”²⁶⁷. Por esta misma fecha, el 5 de diciembre, los clérigos congresistas protestan en Caracas por el artículo 28.º sobre los derechos del hombre, en específico el tema de los fueros personales. Según ellos, su eliminación de la Constitución Federal sería una medida “impolítica” y “alarmante”, que “degradaba a los Ministros del culto”, como apuntaría el diputado Salvador Delgado²⁶⁸.

A Mérida llegaban los ecos de estos debates que prometían un cataclismo para la Iglesia. Milanés lo sabe y se preocupa. En su pastoral deja entrever este asunto:

Si pensáis que con la libertad civil conseguida tenéis la de obrar sin miedo, o respeto a vuestros superiores, habéis de entender que la

266 Ibídem.

267 [AAM, Carta pastoral del obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés, a los clérigos de orden sacro..., Retiro en Ejido, 9 de diciembre de 1811], Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 508.

268 Sesión del día 16 de diciembre de 1811..., p. 209.

Iglesia ha logrado también mayor libertad para dirigir, enseñar, y castigar, si fuera necesario a los que desprecian sus mandamientos.²⁶⁹

El obispo amenaza, promete castigo: es su deber y su misión controlar a los que desafían a las “banderas de Dios”. A esos curas que se confunden de bando, anota, les recomienda: “Huye de toda novedad en el dogma”. En la parte final del documento Milanés construye una plegaria. Se trata de un rezo para pedirle al Altísimo que proteja a los soldados fieles de la Iglesia y que aparte de ella a los infieles.

3.3 Los curas entusiasmados por el libertinaje

En el tránsito de la Primera República don Narciso Coll y Prat ve posible el rescate de sus pastores descarriados. Pero no iba a ser fácil, porque ya algunos estaban asumiendo puestos de responsabilidad en el gobierno criollo. Según Francisco José Virtuoso, entre 1810 y 1813, la Diócesis de Caracas será atendida por 395 sacerdotes seculares²⁷⁰. Había que invertir fuerza y la ayuda de militares, políticos y civiles

... para moralizar y contener a ciertos Eclesiásticos Seculares y Regulares que entusiasmados por el sistema entonces reinante, y públicamente protegidos del Gobierno intruso y junta patriótica me infestaban la Grey, me armaban asechanzas, graduándome de faccioso declarado contra su pretendida felicidad y tranquilidad de la patria...²⁷¹

No se podía ser permisivo frente a la infestación dentro del templo, tal como lo había sido el gobernador eclesiástico Santiago de Zuloaga, “... viejo, algo infidente al nuevo sistema de Gobierno, por cuyo motivo le tengo muy a la vista, no menos que el comandante Monteverde”²⁷².

269 [AAM, Carta pastoral del obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés, a los clérigos de orden sacro..., Retiro en Ejido, 9 de diciembre de 1811], Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 508.

270 Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 157.

271 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 169.

272 *Ibidem*, p. 176.

Recordemos que Zuloaga había iniciado en abril de 1810 la relación con la Junta de Caracas. Según Coll, “... el genio tímido, encogido e irresoluto del Gobernador Zuloaga...”, colaboró en instaurar la rebelión antes de que el arzobispo asumiera el báculo antes de julio de 1810²⁷³.

En ese escenario donde “la Independencia a lo Criollo” destruía la misión sagrada del clero, debía actuarse con energía para evitar la propagación del mal. Cuando la amenaza se identifica, la Institución –utilizando sus mecanismos disciplinarios de castigo– procura la purga de sus descarriados. Pero no existían, pensamos, como en la Colonia, las condiciones idóneas para realizar los procedimientos de purga al detalle. Ahora, en una Diócesis golpeada por el terremoto del 26 de marzo de 1812 y por la guerra entre realistas y republicanos, la limpieza doctrinal era un reto complicado.

No es mi ánimo por ahora admitirlos siquiera a oposiciones de cualquier otro Curato, interín los tengo en ejercicios espirituales, probándolos en el sistema actual de España, renovando su espíritu y haciendo que aprendan con más solidez lo que es propio del Sacerdocio, sin entrometerse en partidos sediciosos condenados por las leyes Divinas y humanas.²⁷⁴

En ocasiones, el Ejecutivo republicano ordenaba a su Ilustrísima a sustituir a los curas realistas por otros afectos al gobierno. Los que le mandaban estaban “relajados en la bebida, u otras inmoralidades”. La intención era, según él, “arengar públicamente a los Pueblos, y al ejército insurgente”²⁷⁵.

El 5 de agosto de 1812, monseñor escribe a los vicarios provinciales en ocasión de la entrada a Caracas del capitán Domingo de Monteverde:

Y sobre todo encargo ahora en Vm. Sor. Vicario, que pues nos hallamos en un tiempo en que más que en otro alguno debe resplandecer

273 Ibídem, p. 221.

274 Ibídem, p. 177.

275 Ibídem, p. 175.

en santidad los Sacerdotes para aplacar la divina justicia irritada con tanta relajación, que parece proviene en gran parte de la de muchos eclesiásticos seculares y regulares de esta nuestra Arquidiócesis que he llorado y lloro con la mayor efusión de mi sensibilidad.²⁷⁶

En los últimos meses de 1812, en la correspondencia entre Monteverde y el arzobispo, se cruzan distintos casos de curas infestados. Entre octubre y diciembre de ese año, el canario mandó a destituir al presbítero Juan José Osío por haber “adquirido muchas conexiones con el carácter de disidente en materias extrañas a su Ministerio”²⁷⁷. Fray Santiago de Salamanca, vicario de Guarenas, fue arrestado “hasta que se averigüe qué verdad tenga varias especies que ha producido subversivas al orden público”²⁷⁸, al igual que en el caso del presbítero Juan José Gamarra, cura de San Mateo²⁷⁹. El caso de fray Bartolomé Acosta es curioso, porque según el líder canario

... se ha venido desde Calabozo sin pasaporte y difundiendo especies poco conformes con sus deberes y muy capaces de dar pábulo a los deseos y miras de los que todavía no han vuelto a sus obligaciones sino por la fuerza y quizás con mala intención, lo que no dejó más opción que pase a recluso a su Convento de esta ciudad.²⁸⁰

Ni hablar del presbítero Mariano Puncel, vicario de El Sombrero: según la misiva era “... verdaderamente perjudicial y nada conforme a obtener la Cura de almas de aquel lugar, porque además de ser un exaltado patriota, el Pueblo está sumamente disgustado con él...”²⁸¹. No cabía duda: los revolucionarios habían infectado a “... muy pocos eclesiásticos ignorantes...” que el Estado había “... podido seducir y ganar el partido...”²⁸². El 17 de marzo de 1813 Monteverde le remite un oficio al mitrado:

276 [“Oficio de Narciso Coll y Prat, 5 de agosto de 1812”], Jaime Suriá, *Iglesia y Estado 1810-1821*, Caracas, Ediciones del Cuatricentenario de Caracas, 1967, p. 129.

277 [“De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo, 7 de octubre de 1812”], *ibídem*, p. 134.

278 [“De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo, 13 de octubre de 1812”], *ibídem*, p. 136.

279 [“Contestación del Señor Arzobispo, Caracas, 21 de octubre de 1812”], *ibídem*, p. 137.

280 [“Al Señor Arzobispo de Dn. Domingo de Monteverde, 19 de octubre de 1812”], *ibídem*, p. 137.

281 [“Del Señor Arzobispo al Sr. Vicario Foráneo, 24 de noviembre de 1812”], *ibídem*, p. 143.

282 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 233.

El actual estado de las cosas requiere que en toda la Provincia ejerzan la cura de almas Eclesiásticos virtuosos y que no hayan profanado con sus labios la Cátedra del Espíritu Santo haciéndola teatro de ideas revolucionarias: el Pbro. Dn. Carlos Castro, según las noticias que tengo, *ha sido uno de los que más han abusado de su sagrado ministerio en esta parte, y por aquí calculo cuál sería su conducta en el confesionario: si este Eclesiástico se pone a la cabeza de un pueblo, aunque en el púlpito no repita las exhortaciones que hizo en el Gobierno revolucionario, nadie podrá comprender las que haga en la confesión sacramental.*²⁸³ [Las cursivas son nuestras].

Volvamos a remachar esta idea: la nave eclesial reflejaba las necesidades, debilidades y el clima mental de la sociedad. Coll lo tenía claro: si el párroco regular o secular no era capaz de reconocer los deberes que correspondían a sus investiduras, entonces la sociedad reflejaba por otro lado esa dispersión. Así como lo habían apuntado Diez Madroñero y Martí en el siglo XVIII, los males sociales pueden corromper las sotanas, porque viven, comparten y transitan en la sociedad: no eran seres aislados. En abril de 1813, a tan solo meses de que Simón Bolívar y Santiago Mariño levantasen de nuevo la República, el arzobispo escribe:

Este es el triste resultado de la general depravación de los siglos en los que vivimos; y como a este mal enorme se unen la desidia y la desaplicación de algunos de los que aspiran o se hallan elevados al sacerdocio, de esta funesta unión resulta demasiada notoria la disipación de las piedras del Santuario, la enfermedad de los médicos espirituales, la ceguedad de los conductores de las almas.²⁸⁴

283 ["De Monteverde al Señor Arzobispo, 17 de marzo de 1813"], Jaime Suriá, *Iglesia y Estado 1810-1821...*, p. 148.

284 Narciso Coll y Prat, "Edictos sobre Conferencias pastorales para el clero, 1-4, 1813". Citado por Francisco José Virtuoso, "Los curas de Caracas entre la revolución y la tradición (1810-1813)", *Revista Montalbán, Estudios reunidos en homenaje a Hermann González Oropeza, s. j.*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1999, N.º 32, p. 184.

Los párrocos infestados están ciegos. Los representantes del Señor en la Tierra están desorientados, enfermos. Por tanto, han perdido la razón. Los males incendiarios de la revolución no hacían otra cosa que profundizar la crisis: la avaricia, el odio, el orgullo. El prelado acota:

Entonces, confundiendo las cosas del Espíritu con las de la carne, abandonaríamos la causa del Señor y buscándonos a nosotros mismos reputaríamos los beneficios de la Cátedra de la verdad, y hasta el propio Altar en que es sacrificado el Cordero como un comercio sórdido, donde el lucro y la ganancia torpe es quien preside.²⁸⁵

El orgullo de querer llevar la luz de Cristo por su cuenta evidencia, en fin, una relajación irracional, pecaminosa, donde el sacerdote ya no es un agente de “... honor y celo, de fatiga y de constancia, de oración y retiro, de virtudes y letras...”²⁸⁶, sino más bien un sujeto mundano, por tanto, ignorante. La ignorancia: el enemigo de toda disciplina espiritual. Y era ella quien, empujando al abismo la catolicidad de la Provincia de Venezuela, tenía la última palabra en la relajación de la clerecía.

3.4 “Al cepo los facinerosos”

El arzobispo Coll debía frenar a sus curas rebeldes. Identificar y perseguir a los descarriados. Conocer sus *modus operandi*. Castigarlos, si no con la pena máxima, con cárcel y grilletes. De tal manera que el miedo debía infundirse para proteger la potestad milenaria y su moral sagrada. A las amenazas había que asirlas, enfrentarlas, tocarlas y combatirlas. El miedo se transforma en arma militante dentro de la Iglesia: de la sospecha se pasa al presidio.

En un oficio fechado el 11 de julio de 1811, quizás presintiendo esta crisis dentro de sus redes pastoriles, don Coll apunta que “... persuadido de que en los de esta naturaleza es indispensable ya usar el último rigor contra los criminales y traidores...”²⁸⁷. Una dosis de vehemencia en

285 Ídem.

286 Ídem.

287 [Oficio del Sr. Arzobispo, 11 de junio de 1811], Jaime Suriá, *Iglesia y Estado 1810-1821...*, p. 70.

algunos casos; pero también de amor a sus propios pastores. En el fondo, el prelado guardaba un espacio para la contrición, un espacio para que los propios curas descarriados pudieran expiar “... sus propias culpas...”, para que se humillaran ante Dios y ofrecieran “... las lágrimas del arrepentimiento a la Divina Misericordia...” como lo propone el 5 de agosto de 1811 en sus instrucciones a los párrocos²⁸⁸.

Sin embargo, las medidas drásticas eran necesarias. El celo convenido para este disciplinamiento se vale de todo: el espionaje, la delación, la observación, o como él refiere, chequear a fondo las “... conversaciones y correlaciones, como corresponde en un tiempo, y circunstancias, en que la tranquilidad pública podría alterarse causando una inmensidad de males...”²⁸⁹. La cacería institucional lo que busca es la mala conducta política de aquellos soldados del clero. Veamos qué conllevó eso en un territorio donde se desató la guerra entre republicanos y realistas.

Los vecinos tenían la tarea de delatar e informar de cualquier desviación de los pastores. El 14 de agosto de 1812, Coll recibe una “carta anónima” en la cual se denuncia la “conducta y procedimientos” del cura párroco Juan José Gaízueta, del pueblo de Guanare. En el oficio su Ilustrísima decide “separarlo de la cura de Almas del citado pueblo, subrogándole otro que cumpla con el deber de su ministerio con la exactitud y celo que exigen las circunstancias de la época actual”²⁹⁰. El 5 de octubre de 1812, don Manuel Isidro de Osío, habitante del pueblo de Ortiz, informa del mal comportamiento del cura Santiago Moxica; este cura hablaba mal de los monarcas diciendo que eran unos “despostas tiranos”, que todo gobierno en su “nombre era abominable”²⁹¹; afirmaba que Dios “había concebido a los hombres iguales” y que “eran tiempos” de liberarnos “de tan pesada servidumbre”.

288 Borrador de una comunicación del arzobispo. Caracas, 5 de agosto de 1811, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 537.

289 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 178.

290 Borrador para el arzobispo de esa Metrópoli. Dice enviar un anónimo a nombre del pueblo de Guanare en que se quejan de su cura párroco Juan José Gaízueta. Caracas, 14 de agosto de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXX, 1812, fol. 212.

291 Oficio de don Manuel Isidro de Osío para el mismo. Participa los sucesos escandalosos ocurridos en los pueblos de Ortiz y Parapara, y de los cuales fue el principal autor el cura de este último pueblo. Ortiz, 5 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIII, 1812, fols. 218 y 219.

Algo parecido informa el arzobispo el 21 de septiembre de 1812. Al parecer, en el pueblo de La Aparición de la Corteza, cerca de Araure, era palpable el mal comportamiento del cura José de León, y manda al teniente de justicia de la comunidad que se “sirva tomar por su parte las provisiones que sean justas” para reducirlo y ponerlo a su disposición en Caracas²⁹².

Coll escribe en sus *Memoriales* que todas las iglesias parroquiales del obispado se encontraban en estado de ruina y de recomposición en julio de 1812. A pesar de esto, él se dio a la tarea de identificar a los curas rebeldes y los removía. No había otra alternativa: era hora de ser enérgicos con la disciplina. Debían aprender “con solidez lo que es propio del Sacerdocio” y dejar a un lado la política sediciosa. Luego enfatiza: “Lo que más siento es que sin contar con estos semi-dispuestos me hallo con 25 curatos vacantes, sin tener por ahora persona idónea a quien poder ordenar sin escrúpulo de conciencia para la misma Cura de alma”²⁹³. Estado de alarma que solo podía atacarse, quizás con mayor puntería, si llega una flota de presbíteros de

... Islas Canarias, de Puerto Rico &&, algunos de los Sacerdotes Seculares Españoles acreditados, que han tenido de emigrar de sus respectivas Provincias a estos Estados de V. M. por la infelicidad general de la Península a causa de la sacrílega irrupción de los franceses en muchas de ellas.²⁹⁴

En la correspondencia entre el capitán Domingo de Monteverde y el arzobispo encontramos casos ejemplares entre 1812 y 1813. Los detenidos como fray Santiago de Salamanca hecho “preso” para mantenerlo “con seguridad” en casa del alcalde de la ciudad de Caracas el 13 de octubre²⁹⁵; o como

292 Borrador para el arzobispo de Caracas. De trasladar una representación de varios vecinos, que se refiere a la mala conducta de ese pueblo. Caracas, 21 de septiembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXII, 1812, fol. 294.

293 *Ibidem*, p. 177.

294 *Ídem*.

295 [“De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo. 13 de octubre de 1812”], Jaime Suria, *Iglesia y Estado 1810-1821...*, p. 136.

fray Bartolomé Acosta, el cual “... fue dispuesto pase recluso a su Convento de esta ciudad y que su inmediato Superior esté muy a la mira de la conducta de este religioso...” el 19 de octubre²⁹⁶; o como el fraile Ramón Betancourt y otros eclesiásticos, contra quienes se determinó de “improviso” su captura en la misma ciudad el 12 de diciembre²⁹⁷; o como “los arrestos que ha sido forzoso imponer al presbítero Dn. Juan José Oliva, a Fr. José Antonio Coba del Orden de Santo Domingo y a Fr. José Antonio Montero de la Merced” el 22 de enero de 1813²⁹⁸. En la sección Gobernación y Capitanía General del AGN los casos de este tipo de arrestos son abundantes²⁹⁹.

También se resguardan las listas de religiosos detenidos en los puertos de La Guaira y Puerto Cabello. Por ejemplo, el 3 de octubre de 1812, Joaquín Puelles, comandante del Fuerte de Puerto Cabello, le informa a Monteverde que:

Los diez eclesiásticos que se hallan presos en esta Plaza les he reunido solos en una Boveda con bastante luz para que puedan rezar sus oficios Divinos si quisiesen. La Boveda está recién entablada en lo más decente que permite el terreno, y a pesar de haverlos aliviado de los

296 ["Al Sr. Arzobispo de Dn. Domingo de Monteverde. 19 de octubre de 1812"], *ibídem*, p. 137.

297 ["Al Señor Arzobispo de Monteverde. 12 de diciembre de 1812"], *ibídem*, p. 145.

298 ["De Monteverde al Señor Arzobispo. 22 de enero de 1812"], *ibídem*, pp. 146-147.

299 Recomendamos revisar estos expedientes que contienen información al detalle sobre esta temática: Del Arzobispo de Caracas para el mismo. Caracas, 9 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIII, fol. 356; *id.* para el Ilustrísimo Arzobispo. Caracas, 18 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 244; Del Arzobispo de Caracas para el mismo. Caracas, 19 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 271; *id.* para el Prior de San Jacinto. Manifiesta la conveniencia de que permanezca recluso en ese Convento, Fray Bartolomé Acosta. Caracas, 19 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fols. 279 y 280; Del Ilustrísimo Arzobispo para el Capitán General. Que ha retirado del curato de San Mateo al Presbítero Juan José Gamarra. Caracas, 21 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 323; *id.* para Fray Juan José Rodríguez. Envía expediente sobre la conducta observada por Fray Francisco Mosquera. Caracas, 11 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 58; De Juan José Rodríguez para el Capitán General. Convento de San Francisco de Caracas, 12 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 94; Comunicación del Arzobispo de Caracas. Le dice que el Comandante de Barinas estará atento en auxiliarlo para aprehender al Diácono don Cristóbal Castillo. Caracas, 8 de mayo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIX, 1813, fol. 32; Carta para el Capitán General para el Arzobispo de Caracas, Narciso. Caracas, 29 de abril de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXVIII, 1813, fol. 206; Comunicación del Vicario Felipe Espinel para el Capitán General. Caracas, 1 de abril de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXVII, 1813, fol. 232.

grillos preferían los más del ponton a aquella [sic], sin embargo se han reunido, en cumplimiento del oficio de VS del 26 de setiembre próximo pasado.³⁰⁰

De esta forma, los curas infidentes son trasladados “con la seguridad requerida” a los distintos sitios de reclusión en el territorio entre 1812 y 1813³⁰¹. Incluso, Monteverde se daba la licencia de practicar las detenciones sin investigaciones previas violando la autoridad del arzobispo. Coll le responde así al líder canario:

Permanecen separados de sus Curatos aquellos Curas sobre cuya conducta se me ha oficiado por esa Capitanía General y esa Real Audiencia. Del sobredicho de Aroa, aunque él me avisó de su prisión y de haberle concedido el regreso a su Curato, no se me ofició, *ni se me había oficiado cosa alguna hasta ahora, lo que también ha sucedido con otros Curas, si bien que a todos estos los he amonestado al mejor desempeño de su ministerio y a cooperar a la pública tranquilidad.* Y respecto de lo cuarto que es la provisión de los Curatos vacantes, ya lo he hecho de los que ha sido posible, *y estoy trabajando e hacer de los que faltan, de cuyos interinos no he tenido motivo alguno de sospechas de su conducta, antes bien han dado buenas pruebas de su fiel desempeño.*³⁰² [Las cursivas son nuestras].

300 Íd. de Joaquín de Puelles para el mismo. Puerto Cabello, 3 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIII, 1812, fol. 200.

301 Nos basamos en la consulta de estas piezas documentales: Íd. para el Arzobispo. Se le comunica que el Comandante de Puerto Cabello ha remitido una lista de los eclesiásticos presos en esa plaza. Caracas, 3 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXX, 1813, fol. 38; Íd. para el Arzobispo de la Diócesis. Participa que los presbíteros Juan José Antonio Cobos y José Antonio Montero, cuyo arresto ha sido forzoso imponer, serán trasladados el primero a la provincia de Maracaibo, el segundo a su convento y el tercero entregado al padre Comendador. Caracas, 22 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXI, 1813, fol. 334; De Antonio Bosch para el mismo. Dice haber recibido el oficio que trata de que cuando se ofrezca remisión de efectos a algún destino se faciliten los medios para su custodia. Caracas, 23 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXI, 1813, fol. 352; Del Arzobispo de Caracas al Capitán General. Sobre hechos irreligiosos de Francisco Javier, Jacinto y Alonso Lara y Don Pedro Riera. Caracas, 30 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXII, 1813, fol. 184.

302 [“Del Señor Arzobispo al Capitán General, Domingo de Monteverde. 15 de julio de 1812”], ibídem, p. 153.

El terror entraba en los altares. Las sospechas y el recelo no conocían límites para la condena. A partir de enero de 1813, el comisionado Pedro Urquinaona y Pardo, funcionario adscrito a la Real Audiencia de Santo Domingo, señala el horror del terrorismo desatado por Monteverde. El terrorismo era “un sistema insensato opuesto a la seguridad pública”³⁰³ que destruía la fuerza moral de la Monarquía. Era despótico y arbitrario porque confiaba más en la sospecha que en el debido proceso. Se normalizan entonces los encarcelamientos, las requisas, las torturas, los asesinatos. Era el hilo iniciado por la Guerra a Muerte. Se desata el temor en los tejidos de la sociedad³⁰⁴. El fiscal José Acosta Gali, enviado por la Regencia para averiguar los agravios cometidos por Monteverde, escribe en enero de 1813:

Y ¿es posible, que un país civilizado, en un país católico, en un país en que las leyes respetan la justicia, en la generosa y benéfica España, en el único recinto de la libertad civil y política, donde se acaba de desterrar hasta la posibilidad de un Gobierno arbitrario, se cometan tales abominaciones, tales atentados contra la dignidad del hombre?³⁰⁵

Monteverde se entrometía en los asuntos disciplinarios que solo incumbían al arzobispo desde que llegó al poder. El jefe canario desarticulaba a los curas infidentes y dejaba vacantes los curatos de la Diócesis. Las fichas pasaban de un lugar a otro en un juego frenético. Esto lo vemos el 7 de octubre de 1812, cuando Monteverde mandó a que Dn. José Vicente Vergara ocupase el puesto del Pbro. Juan José Osío en la vicaría del Tocuyo³⁰⁶; o como estipuló, el 10 de octubre, que el Pbro. Pedro Aguinalgalde

303 Pedro Urquinaona y Pardo, *Memorias de Urquinaona: Comisionado de la regencia española para la pacificación del Nuevo Reino de la Nueva Granada*, edición a cargo de Rufino Blanco Fombona. Madrid, Editorial América, 1917, p. 354.

304 Véase: Carlos Alfredo Marín, “Miedos, cuerpos y pasiones. El testimonio del Comisionado Pedro de Urquinaona en Venezuela (1810-1814)”, en: Neller Ochoa (comp.), *¡He aquí el año terrible!...*, pp. 198-223.

305 “Fiscal José Acosta Gali escribe a la Audiencia. Valencia, 25 de enero de 1813”, Pedro de Urquinaona y Pardo, *Memorias...*, pp. 238-239.

306 [“De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo. 7 de octubre de 1812”], Jaime Suriá, *Iglesia y Estado 1810-1821...*, p. 134.

se encargara expresamente del curato de Río del Tocuyo³⁰⁷; o en fecha del 13 de octubre, para que el Pbro. Antonio Hernández Calixto, cura de Cauagua, fuera puesto en donde hubiera una vacante³⁰⁸; o en carta del 21 de diciembre donde se mandaba que el Pbro. José Tadeo Montilla, cura de Santa Ana de Trujillo, se trasladara a Santa Fe³⁰⁹; o como queda expresado en oficio del 30 de enero de 1813, donde se postulaba a Dn. José María Amitesarove para que asumiera el curato de la Sabana de Ocumare³¹⁰.

El 26 de febrero de 1813, Coll debe intervenir en la acusación que le hace Monteverde a un tal padre Betancourt (no se especifica el nombre), integrante de la orden franciscana de Caracas. Según se expone en el documento, este religioso había soltado desde el púlpito “expresiones inadecuadas” en sus sermones. Betancourt fue suspendido inmediatamente para “confesar y predicar”. Esto viene a refrendar dos elementos: uno, la vigilancia constante de Monteverde de la conducta política de los religiosos; y dos, el esfuerzo del arzobispo de defender, hasta donde fuese posible, la vida de sus párrocos del terror desatado en la Provincia. Veamos el testimonio:

Este Sermón, Señor, no es trabajado del día: el papel, la tinta, la letra y aún su estructura la hacen de otra antigüedad: además otro Reverendo Padre Mario asevera, haberse predicado en tiempos pasados hasta cuatro veces, sin haber merecido censura; lo que prueba, que el orador no es de los más fecundos y que no tuvo intención directa sino de ahorrar trabajo. Sin embargo de eso, no dejo de haber notado en el alguna falta de previsión y de pulso respecto a las críticas circunstancias del día, como así se lo he manifestado, afeado y reprehendido: no debía haber hablado de godos, ni de vándalos (...) En lo demás, Señor, tengo dadas las providencias convenientes, y estaré siempre a la mira, como que me glorío de ser el que más se interesa por la tranquilidad pública y su más apasionado y seguro servidor.³¹¹

307 ["De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo. 10 de octubre de 1812"], *ibídem*, p. 142.

308 ["De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo. 13 de octubre de 1812"], *ibídem*, p. 135.

309 ["De Domingo de Monteverde al Señor Arzobispo. 21 de diciembre de 1812"], *ibídem*, p. 146.

310 ["Al Señor Arzobispo, de Monteverde. 30 de enero de 1813"], *ibídem*, p. 147.

311 Del Arzobispo de Caracas para el Capitán General. Dice haber aplicado las sanciones convenientes al padre Betancourt por las expresiones imprudentes en el sermón predicado en San Jacinto. Caracas, 26 de febrero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIV, 1813, fol. 68.



A finales de 1813, la insurrección realista empezó a tomar forma en los llanos del territorio. Ya fuese Simón Bolívar o Santiago Mariño, la causa patriota era defendida desde el occidente, centro y el oriente del país. Se adoptaron medidas drásticas para cerrarle el paso al avance de las tropas de José Tomás Boves. Pero no bastó el entusiasmo marcial de José Félix Ribas ni el de Juan Bautista Arismendi; tampoco los paredones ni mucho menos las degollinas en nombre de la libertad y la independencia³¹². Entre octubre de 1813 y julio de 1814, el conflicto social conmueve a todo el país. La guerra entre patriotas y realistas no dejaba cuartel: parecía que el exterminio era la norma, así como el empobrecimiento y la despoblación de ciudades, pueblos y caseríos.

El 27 de diciembre de 1813, en la *Gazeta de Caracas* el arzobispo Coll y Prat describe la situación caótica que se vivía en la Diócesis, donde hombres, mujeres y niños estaban siendo sacrificados:

El hurto, la rapiña, el saqueo, los homicidios y asesinatos, los incendios y devastaciones; la Virgen estuprada, el llanto de la viuda y del huérfano; el padre armado contra el hijo, la nuera en riña con la suegra; y cada uno buscándolo a su hermano para matarlo: los feligreses emigrados, los párrocos fugitivos; los cadáveres tendidos en los caminos públicos; esos montones de huesos que cubren los campos de batalla, y tanta sangre derramada en el suelo Americano: todo esto está en mi corazón.³¹³

En el edicto, el prelado vela por la vida de su grey y la de sus curas. Centrado y cauteloso, cada palabra reposa con sutileza. Don Coll sabía que su

312 Las medidas marciales del ejército republicano ejercían presión en el estamento religioso. El 10 de febrero de 1814, con las tropas muy cerca de Caracas, Juan Bautista Arismendi, coronel de los ejércitos nacionales, publica un bando con disposiciones militares. En uno de sus puntos, se lee: "3- Que a todo ciudadano, ó muger, clérigo; ó religioso que se le justifique haber proferido palabras en contra de nuestro sistema, directa ó indirectamente, será irremisiblemente pasado por las armas en el término de tres horas". Véase: "Bando", *Gazeta de Caracas*, 10 de febrero de 1814, N.º XL.

313 Narciso Coll y Prat, "Edicto", *Gazeta de Caracas*, 27 de diciembre de 1813, N.º xxvii.

edicto iba a pasar por el filtro del Estado, y bien enterado estaba de la ojeriza que le tenía Bolívar. Como buen pastor, Coll procura no echar más leña al fuego. Temía ser decapitado; y con su muerte, podía aniquilar la estabilidad de la clerecía bajo su mando. Aguardaba con astucia: una de sus medidas o tácticas de “obediencia pasiva” como lo veremos más adelante. Basta por ahora leer su interrogante: “El estado, hijos míos, en que os halláis, ¿es por ventura aquel estado santo de unión, de amor y fraternidad: de respeto, obediencia y fidelidad al Gobierno en que quise ponerlos?”. Luego, al final del documento refiere:

Pueblos del interior a quienes me dirijo: sabed que la potestad sagrada con que el Cielo me ha elevado sobre vosotros, no es potestad de dominación, sino de pura caridad y amor. *No os hago la guerra; sino os llevo la paz;* y pues el Gobierno se ha dignado a franquearnos un indulto solemne, obligándose al más religioso cumplimiento; aprovechaos de él en la presente ocasión, en que yo también estaré en medio de vosotros, con ternura de padre: venid a mí con confianza de hijos: oídme como a vuestro maestro: seguidme como a vuestro pastor, y aprended de Jesucristo nuestro Salvador, a ser manos y humildes de corazón.³¹⁴ [Las cursivas son nuestras].

El 8 de julio de 1814, en Caracas se recibió la noticia de que las fuerzas de José Tomás Boves entrarían a la ciudad. El mismo día, el arzobispo Coll realizó una solemne acción de gracias; y el 14 del mismo mes, hizo una misa pontifical para celebrar la paz y la libertad, orden que giró a todas las iglesias de la Diócesis. “Boves libertó a mi Iglesia de los peligros a que iba expuesta...”, escribe³¹⁵. “Confieso que Boves que era un héroe para destruir, no era un hombre para edificar”. El prelado agrega un interesante pasaje para entender la naturaleza del terrorismo desatado en la Provincia. A su parecer, en el país explotó “... un cierto espíritu que no podía llamarse sino de vértigo (...) cierta especie de contagio...” que ni las leyes y la razón podían frenar³¹⁶. Imagen del país del sobresalto

314 *Ídem.*

315 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 372.

316 *Ibidem*, p. 373.

donde “nadie pensaba sino en salvarse”, como escribió Bolívar en agosto de 1813³¹⁷.

Con Boves a la cabeza, la catolicidad seguía tambaleando con los vaivenes políticos, porque la guerra demolía todo a su paso. Las personas estaban expuestas, así como los curas y clérigos. Los pueblos estaban desolados. La economía y el comercio paralizados. “Nada estaba en seguridad”, agrega Coll³¹⁸. “¿Y cómo era posible permanecer tranquilo en medio de unos pueblos que se destrozaban a sí mismos?”³¹⁹.

La historia de Mariano Puncel, presbítero del pueblo de El Sombreiro, comprueba cómo el terror desatado en la Provincia desató las más duras persecuciones políticas dentro del clero. Este religioso es señalado de infidente y tuvo que defender su “buen porte y conducta española”. En la emigración a oriente liderada por Bolívar el 15 de junio de 1814, Puncel acompañó a los “insurgentes” que salieron de Caracas a las poblaciones de Barcelona y Cumaná. En esta última consigue un barco para regresar a Caracas, “con los pasaportes correspondientes de aquel gobierno”. El 10 de octubre de 1814 fue detenido en el puerto de La Guaira por las autoridades realistas y conducido a las bóvedas sin observar “mi conducta y ofreciendo una justificación de testigos sobre lo mismo”³²⁰.

Puncel contó con el apoyo del arzobispo Coll para su defensa, aunque dos años antes, el 13 de septiembre de 1812, su Ilustrísima lo había llamado a capítulo a Caracas: lo dispuso a realizar “ejercicios espirituales y otros actos de piedad pública propios del sagrado” ministerio, al parecer porque se había desviado de su misión doctrinal por “las actuales circunstancias de estos Payses”³²¹. Con todo, en aquella coyuntura donde Boves asumía los destinos

317 “Relación de los sucesos políticos-militares ocurridos entre la Batalla de La Puerta y la llegada de los generales Bolívar y Mariño a Cartagena, dictada por el Libertador a su secretario Pedro Briceño Méndez y publicada en *El Mensajero* de Cartagena. 30 de septiembre de 1814”. Doc. 926, *Escritos del Libertador*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1998, tomo VII, p. 6.

318 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 351.

319 *Idem*.

320 Expediente del presbítero Mariano Puncel para acreditar la política que observó en la última revolución. Caracas, 20 de octubre de 1814, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXVIII, 1814, fol. 185.

321 Le comunica su orden para que el Presbítero Mariano Puncel comparezca a esta ciudad en el término de quince días. Caracas, 13 de septiembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXVII, 1812, fol. 97. Sobre la historia de Puncel, véase: Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, pp. 199-201.

del país, Puncel comprobaba "... mi buena conducta española política y moral; y la exactitud del cumplimiento de mi obligación pastoral en la conducción al curado que con propiedad sirvo..."³²². Por el solo hecho de haber acompañado la emigración, se le sospecha de que sostenía la bandera republicana. En el expediente no solo abundan las cartas de clérigos que garantizan el celo de Puncel por "la justa Causa", sino un historial de su recorrido político en la Primera y Segunda República, para que no quedase duda de su aversión al "gobierno revolucionario"³²³, y mucho menos "mezclarse en absolutamente en nada" del gobierno "intruso" de Bolívar³²⁴.

La arbitrariedad de la guerra desencadena el quiebre pasional de mujeres y hombres. El 22 de septiembre de 1814, el gobernador militar de Caracas Juan Nepomuceno Quero redactó una sumaria contra doce religiosos. Quero había sido colaborador del arzobispo desde el año 1812, cuando colaboró en las negociaciones de la capitulación de Miranda y la entrada de Monteverde a Caracas. La mayoría de los señalados eran de la orden de san Francisco. El 23 de septiembre fueron arrestados y embarcados en un bergantín para España. Oswaldo Montilla nos ofrece el testimonio de uno de los acusados, el padre Manuel Samaniego. Samaniego expresa que, en procura de "complacer a Boves", Quero

... le preparó un obsequio en la prisión escandalosa de doce eclesiásticos notables en los que fui incluido yo: fuimos remitidos a La Guaira, y luego embarcados bajo partida de registro en el Bergatín Palomo para este Puerto. Uno de los doce murió en la navegación, y nada dice del modo que fuimos tratados ni de los trabajos que padecimos. Remitió Quero un Sumario que formó en Caracas. Luego que pudimos dirigir recurso al Rey declaró S. M. en decreto de 18 de marzo de 1815 que los delitos que en el se nos acumulaban no estaban calificados, y que aguardásemos a que viniese la causa que

322 Expediente del presbítero Mariano Puncel..., AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXIVIII, 1814, fol. 185.

323 Véase en el mismo expediente, fol. 282.

324 Véase en el mismo expediente, fol. 283.

Quero avisó, que quedaba formado, la que, pedida por Real Orden no había podido remitirse en el transcurso de más de tres años.³²⁵

Al parecer, dentro de la orden de los franciscanos y dominicos la desobediencia no era nueva. Desde 1812 algunos caían en el ámbito de la rebelión, ya sea “por exceso de la bebida, lo que me persuado, o por tener un corazón enteramente dañado, lo que no puedo pensar” han “abusado de su Ministerio hasta en las Confesiones Sacramentales”. Lo que importa es valorar la medida pragmática a la que él recurre: “De que justísimamente condolido, como también para contener tanto exceso, y ponerlos en estado de salvación, lo que no podían ya sus Prelados Conventuales, determiné meter en los Cepos de San Francisco a cinco de los más principales”³²⁶. Dos años después, la ojeriza del gobernador Quero, puesto allí por el mismo Boves, se centró nuevamente en los franciscanos. Había que quitar aquellos eclesiásticos del camino. Coll afirma que no recibió parte de aquel sumario a todas vistas ilegal y amañado; pero deja un aire de misterio en este asunto³²⁷. Como vemos, el vértigo irregular de las revoluciones podía producir actos desastrosos.

325 Citado por Oswaldo Montilla, “Los dominicos en el proceso de emancipación de Venezuela”, 1810: *Dios, patria y libertad...*, p. 71.

326 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 178.

327 *Ibíd.*, p. 375.

CAPÍTULO IV

LA PRAGMÁTICA DEL “SALUDABLE TEMOR”

“... y que si con sus mismas armas de democracia se les hizo la guerra, fue para impedir las perniciosas resultas de abrogación, y no estorbar la impresión del escrito que con demasiado valor quedó concluida, estando todavía las provincias bajo las armas de la furibunda república”.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT

Uno de los episodios decisivos para el quiebre de la Primera República fue el terremoto del 26 de marzo de 1812. El sismo afectó 64 ciudades de la Capitanía General de Venezuela. Murieron aquel Jueves Santo, solo en Caracas, 2000 personas³²⁸. La ciudad quedaría convertida en escombros. El terror se apoderó de sus habitantes: no había otro refugio que el llanto y el dolor. Lo que había de perdurable de la Colonia, sucumbiría a la ruina general a lo largo de 800 kilómetros de territorio. El terremoto, siguiendo a Rogelio Altez, mostraba la fragilidad y vulnerabilidad de un sistema colonial débil e inoperante³²⁹.

La historiografía oficial ha afirmado que una Iglesia oportunista, con el reverendo Narciso Coll y Prat a la cabeza, utilizó el temblor para declararle la guerra a la República criolla. Tal afirmación es limitada. Al contrario, las preguntas que habría que hacerse son: ¿podían aquellos hombres

328 Rogelio Altez, “El terremoto de 1812 en la ciudad de Caracas: un intento de microzonificación histórica”, *Revista Geográfica Venezolana*, Mérida, ULA, vol. 46, 2005, pp. 171-198.

329 Rogelio Altez, *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela: siglos XVI-XIX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, 2016, p. 426.

interpretar el terremoto de otra manera? ¿Por qué la idea del castigo divino fue un marco simbólico compartido y creído en aquella coyuntura?

Partamos del testimonio de José Domingo Díaz, periodista, médico y uno de los enemigos acérrimos de la causa patriota. El autor de *Recuerdos sobre la Rebelión de Caracas*, escribe:

Aquel ruido inexplicable sucedió el silencio de los sepulcros. En aquel momento me hallaba solo en medio de la plaza y de las ruinas: oí los alaridos de los que morían dentro del templo: subí por ellas y entré en su recinto. Todo fue obra de un instante. Allí vi como cuarenta personas, o hechas pedazos, o prontas a expirar por los escombros. Volví a subirlas, y jamás se me olvidará este momento. En lo más elevado encontré a Don Simón de Bolívar que en mangas de camisa trepaba por ellas para hacer el mismo examen. En su semblante estaba pintado el sumo terror, o la suma desesperación. Me vio y me dirigió estas impías y extravagantes palabras: *Si se opone la naturaleza, lucharemos contra ella y haremos que nos obedezca. La plaza estaba ya llena de personas que lanzaban los más penetrantes alaridos. Volví a mi casa, tomé mi familia, y la conduje a aquel sitio.*

Poco tiempo después de estar en ella se dio una prueba de delirio revolucionario. *Mientras que el R. P. Prior de los Dominicos, puesto sobre una mesa en medio de la multitud asombrada y llorosa, pronunciaba una vehemente oración, mientras que el doctor Don Nicolás Anzola, Regidor del 19 de abril, pedía de rodillas y a gritos perdón al Señor Don Fernando VII, mientras que todos estábamos mirando nuestros sepulcros abiertos, a nuestros pies, se presentó el mayordomo de los hospitales Don Rafael de León con el semblante más alegre y risueño que jamás he visto, felicitando a todos por haber tan patentemente declarado Dios su voluntad destruyendo hasta las casas hechas por los españoles...*³³⁰ [Las cursivas son nuestras].

330 Citado por Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 104-105.

De este testimonio resaltan varios detalles: uno, la imagen del coronel Simón Bolívar desafiando a la Naturaleza en las ruinas de la plaza de San Jacinto, piedra angular del mito heroico de la Independencia; dos, el carácter apocalíptico del sismo en Caracas que posibilitó la entrada al escenario del militar español Domingo de Monteverde; tres, los mecanismos tradicionales del clero –sermones, oraciones y rogativas– por medio de los cuales ejercía su poder desde antaño; y cuatro, el carácter virulento de las opiniones políticas afectas al incipiente proyecto republicano y el partido realista, a todas vistas irreconciliables.

Quedémonos con la imagen del prior dominico y la del abogado Nicolás Anzola, quien había figurado en la Junta Suprema de Caracas del 19 de abril de 1810. En ambos se conecta el mensaje que brindaba el terremoto. Ante el pecado de la independencia, el arrepentimiento ante Dios y Fernando VII. Más allá del miedo que reflejan los cuerpos ante el pavor de la muerte, lo que nos queda es asomar más datos sobre el papel de la clerecía en el suceso.

Detengámonos en el testimonio de O'Leary escrito en 1826.

Bolívar, en medio de la universal consternación, conservó su presencia de ánimo. Desoyendo los ruegos de sus amigos, que temblaban por su vida, y sin parar mientes en la creciente furia del populacho, corrió a la plaza donde *el furioso frenesí de un monje exaltado había atraído gran número de devotos aterrados*, y con voz imperiosa le impuso inmediato silencio.

Si la expresión resuelta de su mirada y el tono severo que asumió asombraron a la espantada multitud que le rodeaba, sirvió también para provocar *la indignación del fanático predicador, que a su vez amenazó al intruso con la cólera del cielo si persistía en interrumpir sus predicaciones*. El sordo y siniestro murmullo del auditorio manifestaba ya su resolución de servir de instrumento de la ira santa que se evocaba, cuando Bolívar, viendo al punto la crítica situación en que se había puesto y comprendiendo que una retirada no haría sino dar *pábulo a la superstición y aumentar la influencia del clero*, desenvainó su

espada y lanzándose sobre el improvisado púlpito arrancó de él al monje, y arrastrándole le amenazó con muerte instantánea si se atrevía a resistir.

Algunos soldados que se habían acercado al lugar de esta escena, animados con su ejemplo, le ayudaron a dispersar la multitud. Este paso resuelto tuvo saludables resultados, conteniendo por lo pronto las terribles consecuencias del descontento popular atizado por el fanatismo y dio ánimo al Gobierno para dictar medidas adecuadas *calmar la excitación producida por el celo imprudente y pernicioso del clero.*³³¹ [Las cursivas son nuestras].

La postal del castigo divino de O'Leary también evidencia la autoridad que tenía el clero en una sociedad anclada en los valores coloniales. El temor de Dios era un instrumento de control social legítimo según el dogma. Este estaba arraigado en la tradición milenaria de la santa Iglesia. Bajo esta estructura teológica, el proceso de “mentalización católica” –usando esta expresión de Rafael Fernández Heres– hizo lo propio en nuestros ancestros³³². Este fue socializado y compartido. Tales eran los marcos referenciales para explicar la existencia de Dios y la Naturaleza.

Por siglos, la Iglesia había interpretado los fenómenos naturales de forma similar en la Provincia. Para ello había usado su pragmática doctrinal para corregir las conductas de sus vasallos. O'Leary nos evoca los episodios de la evangelización a partir del siglo xvi: reviven los mismos penitentes y pecados, las mismas creencias y reacciones colectivas.

En este esfuerzo resalta la frase de Lucien Febvre cuando estudió el fenómeno religioso en la Francia del siglo xvi: “Nadie tenía el sentido ni la noción de lo imposible”³³³. En la Venezuela de entonces, lo imposible, así como la fe y la creencia religiosa, eran la médula estructural de la realidad

331 Daniel F O'Leary, *Bolívar y la emancipación de Sur-américa. Memorias del general O'Leary*, Madrid, Sociedad Española de Librería, 1915, pp. 116-117.

332 Fernández Heres utiliza el término “mentalización católica” para describir los hábitos, las creencias y la cultura ceremonial que se estableció, bajo la moral religiosa, a lo largo del fraguado colonial. Véase el ya citado “Educación y cultura”, *Los tres primeros siglos...*, pp. 463, 465, 471 y 511.

333 Lucien Febvre, “Prólogo”, *El problema de la incredulidad en el siglo xvi. La religión de Rabelais*, México D. F., Talleres de Gráfica Atenea, 1959, p. xiii.

colonial. Y la Iglesia no hizo otra cosa que ser ella misma para entrar en la guerra de independencia: infundir el miedo para defender el orden divino y, por ende, monárquico.

4.1 “Una premonición que atenaza el corazón”

Religión y miedo. Dos elementos del poder que, a lo largo de la historia humana, ha signado el origen de las civilizaciones. El culto cristiano no escapa a ello. Desde su temprana expansión, el miedo fue en esencia el núcleo de sus lecciones morales.

Moisés les dijo a los hebreos: “Al Señor tu Dios temerás”³³⁴. El temor era considerado un mandato ético. Al respecto Corey Robin agrega: “Religiosos y seculares, los pensadores premodernos argumentaban que el miedo debía cultivarse deliberadamente y apoyarse en un conocimiento moral serio de lo que hombres y mujeres son y de cómo deben conducirse como seres éticos”³³⁵. El cristianismo, entonces, ofrecía una idea de experimentar el cosmos atado a los dictámenes piadosos de Dios y sus leyes.

A través de la relación amor-miedo, los apóstoles no solamente fundaron la doctrina y sus ceremoniales, sino también la interpretación de las señales del mundo natural y divino³³⁶. San Agustín, en *La ciudad de Dios* dice:

Los ciudadanos de la ciudad de Dios, temen, desean, se duelen, se regocijan, y, porque su amor es recto, lo son también todos sus afectos.

La doctrina cristiana sujeta el espíritu a Dios, para que lo guíe y asista; y sujeta al espíritu todas las pasiones, para que las refrene y modere, de suerte que queden todas ellas reducidas al servicio de la justicia y de la virtud.³³⁷

334 *Deuteronomio*, 6-2, Reina-Valera, Sociedad Bíblica de América Latina, 1960. [Citada el 17-9-2022]: <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Deuteronomio%206%3A13&version=RVR1960>

335 Corey Robin, *El miedo. Historia de una idea política*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 25.

336 Gustavo Ocando Yamarte, “Miedo y evangelización”, *Tamboética. Ética y miedo*, Caracas, Universidad Católica Cecilio Acosta, pp. 361-385.

337 Cap. IX, Libro decimocuarto “El desorden de las pasiones, pena del pecado”, San Agustín, *La ciudad de Dios*, Buenos Aires, Editorial Poblet, 1945, tomo segundo, p. 50.

La piedra angular del temor dirige el buen vivir cristiano: el saber elegir entre la virtud y el vicio. El temor edifica, resguarda, provisiona, y por encima de todo, es caritativo. Estas ideas éticas sobre el temor cristiano construyeron un discurso que ayudaba a comprender el universo; ofrecía seguridad, estabilidad; aportaba descanso mental y espiritual al creyente. Las creencias aligeraban el peso de la existencia, aportándole seguridad y esperanza³³⁸.

El miedo religioso alertaba ante el enemigo interno y externo; alimentaba imaginarios, creaba ceremoniales, legitimaba la existencia, salvaba más allá de la muerte. Francisco Diez de Velasco agrega otro detalle:

El miedo sería algo como una predisposición a lo peor, una predicción de lo que puede llegar, una premonición que atenaza el corazón, que estrecha las miras y las entrañas, que busca explicar lo que depara el futuro nebuloso, sin forma, o si no, demasiado evidente y tremendo como para aceptarlo, pues es la aniquilación que llega de la mano del morir.³³⁹

El castigo divino entabla una relación con la muerte, miedo natural por excelencia. Pero también, abre el camino al enfado, a la venganza: el castigo del Señor mide lo bueno y lo malo, lo aceptado y lo prohibido. En cualquier término, Dios se erige como árbitro justiciero de los actos humanos, gravitando entre el amor y el terror, la bondad y el miedo. Sin la figura del Dios aleccionador, la doctrina católica era inoperante. Por eso, la Iglesia es una institución terrenal y, al mismo tiempo, trascendente, como lo plantea Gustavo Puente Ojea³⁴⁰.

De ello dependía que los cánones funcionasen en la sociedad, que condujeran a hombres y mujeres por los senderos de la felicidad y del

338 Jean Delumeau, *Mentalidades religiosas en el Occidente moderno...*, p. 270.

339 Francisco Diez de Velasco (ed.), *Miedo y religión*, Madrid, Ediciones del Orto, 2002, p. 374.

340 “Una de las claves del éxito histórico de la Iglesia como propio poder y como legitimadora del poder civil, que radica en esa posición doctrinal de vaivén entre el cielo y la tierra: una Iglesia como institución terrenal y como corporación trascendente, como poder político y como potencia espiritual, como sostén del orden presente y como caución del orden futuro, como fuente de energía para el hombre interior y como disciplina para el hombre exterior, como consagración de los poderes de explotación –económica social y política– y como afirmación de la caducidad de esos poderes al fin de los tiempos”. Gonzalo Puente Ojea, *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*, México, Siglo XXI, 1997, p. 296.

bien. De ello dependía la protección del dogma y la fe. De ello dependía el carácter moral necesario para corregir, administrar, educar y proyectar la vida dentro de la Doctrina. De ello dependía la justificación de sus representantes en la Tierra: papas, obispos, vicarios, clérigos, frailes, etc. Con Dios a la cabeza, el buen orden, el amor, la salvación; sin él, el caos, el dolor y el sufrimiento. John Henry Newman, presbítero inglés, canonizado por el papa Benedicto XVI en 2011, escribe:

Nadie puede dudar razonablemente que el sentimiento de temor y el de lo sagrado son cristianos. Son los sentimientos que tendríamos, y en grado intenso, siuviésemos la visión de Dios soberano, si verificásemos su presencia con nuestros propios ojos. *En la medida en que creemos, debemos tenerlos. No tenerlos es no verificar, no creer que está presente.*³⁴¹ [Las cursivas son nuestras].

El santo temor es, pues, consustancial a la doctrina católica. La Iglesia lo define como uno de los siete dones del espíritu santo otorgado en el sacramento de la confirmación y que inspira reverencia a Dios y temor a ofenderlo. Es el sobrecogimiento que se siente ante su grandeza y omnipotencia³⁴². Estamos ante una virtud sagrada. De allí que el culto católico lo represente como la piedra angular para obtener la misericordia y la gracia³⁴³.

341 J. H. Newman, *Parochial and Plain sermons*, 5, sermón 2. Citado por Luis I. Amorós, “El temor de Dios”, texto publicado el 2-3-2017, <<https://www.infocatolica.com/blog/matremagistra.php/1703020712-el-temor-de-dios>>. [Consultado el 8 de julio de 2022].

342 Matilde Souto Mantecón, “Temor, miedo y terror en el ejercicio del poder en Nueva España”, en: Fausta Gantús Inurreta, Gabriela Rodríguez Rial y Alicia Salmerón (coords.), *El miedo: la más política de las pasiones. Argentina y México, siglos XVIII-XIX*, Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2021, p. 29.

343 Luis I. Amorós agrega: “Enseñar el temor de Dios forma parte pues de una catequesis auténtica y santificante para el fiel. Las mismas Sagradas Escrituras no olvidan recordar la omnipotencia de Dios y su capacidad para castigar al malo y premiar al bueno (Gn, 19; Ex, 7-10; 2 Re 17, 6-18; Jl 3, 1-2; Mt 24, 30-31; Mt 25, 35-46; Ro 2, 5-11; Apocalipsis, etc.). Esta pedagogía revela un profundo conocimiento del alma humana: quien desprecia a Dios y a lo sagrado ha sido sometido por el demonio a sus designios, y no está preparado para entender y alcanzar el Amor que todo lo puede. El anuncio del Juicio Final llama a la conversión de los hombres mientras Dios da a los hombres ‘el tiempo favorable, el tiempo de salvación’ (2 Co 6, 2). Este anuncio de la Justicia del Reino de Dios, inspira el santo temor de Dios, ayudando a los hombres a obrar el Bien (CIC 1041)”. Luis Amorós, “El temor de Dios”, artículo de la *web* antes citado.

4.2 “Atemorizar con amenazas”

Si bien este testimonio se sale del marco temporal de este ensayo, le pedimos al lector la oportunidad de traerlo a colación. El 11 de noviembre de 1818, Juan López, bachiller y cura del pueblo de El Baúl, en carta al provisor y gobernador del arzobispado Juan Vicente Maya, expresa lo siguiente:

... mi principal atención en este pueblo se ha dirigido a infundir en sus habitantes el Santo Temor de Dios, amar al Rey, respeto a las autoridades y constancia en el Real Servicio, para poder defender la Justa Causa que seguimos. Dios me de todo el asunto que necesito para mi buen desempeño.³⁴⁴

A tan solo tres años de la batalla de Carabobo el temor de Dios sigue siendo materia central de la doctrina católica en la guerra. Más allá del sostenimiento o no del proyecto monárquico en el territorio, lo que queremos hacer ver es la presencia de este miedo reverencial como su fundamento. Una presencia que responde a una praxis doctrinal que hunde sus raíces en el largo proceso de evangelización iniciado en el siglo xvi.

Fue a través de la catequesis que durante siglos se inculcó en la mentalidad de los indios la idea de un Dios justiciero. Era, como apunta Sonia Corcuera de Mancera, la enseñanza de un modelo de vida que era el eje de una visión total del mundo³⁴⁵. Catequizar tiene que ver con la divulgación y práctica de la doctrina cristiana y se remonta a los orígenes de la religión misma. Los catecismos eran, por así decirlo, preparaciones de cartillas, sermonarios, cuestionarios –entre otros recursos didácticos– para que los fieles pudiesen memorizar, aprender, venerar y sentir el misterio de la fe³⁴⁶. De la predicación de cristiandad, de la enseñanza del

344 Citado por Mireya de Francesco de Mur, “Actuación del bajo clero durante la guerra de emancipación venezolana (1811-1821)”, en: Germán Yépez Colmenares (comp.), *Temas de historia contemporánea de Venezuela...*, p. 37.

345 Sonia Corcuera de Mancera, *Del amor al temor...*, p. 8.

346 “La religión, comprendía todos los objetos del mundo; todo lo que existe era objeto de la veneración religiosa; en la esencia y la conciencia que tenía un hombre de sí mismo y del mundo. Pero la religión no tenía ningún contenido propio especial. Hasta los efectos del miedo y del terror tenían en Roma sus templos”. Ludwig Feuerbach, *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*, México, Juan Pablos Editor, 1971, p. 34.

castellano, dependía la estabilidad y salud del Estado monárquico: la otra cara del temor de Dios.

Pero no fue un proceso lineal ni fácil la evangelización de nuestro territorio.³⁴⁷ Además de la resistencia de los aborígenes ante la Doctrina, la violencia del sistema de encomiendas generó un choque cruel e inhumano que personajes como Bartolomé de las Casas y Antonio de Montesinos denunciaron. Sin querer historiar todo este proceso, solo queremos exponer brevemente cómo la instrucción doctrinal católica fue capaz de modelar las mentalidades de nuestros ancestros en cuanto a la existencia de un Dios que amenaza, recompensa y castiga.

El prelado fray Gonzalo de Angulo, obispo de Venezuela entre 1619-1633, recomendó la implementación del *Catecismo romano* para la enseñanza de la Doctrina porque no estaba siendo efectiva la instrucción en aldeas, pueblos y caseríos:

Por lo cual, tratando los Padres de poner remedio oportuno a mal tan grande, mandan a los párrocos que, con esmero, reúnan a los muchachos, hasta la edad de diez años, y a las niñas, hasta los nueve, todos los días, mañana y tarde, por espacio de dos horas; y a los demás, los días festivos. Y aliméntelos, según el Catecismo Romano, con la doctrina cristiana, a saber: con el Padrenuestro, Avemaría, Credo, los artículos de la fe, los diez mandamientos de Dios y los de la Iglesia. Y si no pudiesen aprenderlo de memoria por rudeza, por lo menos sepan y crean los principales misterios de la fe, a saber: *que hay un solo Dios verdadero, creador de todas las cosas, que premia con la vida eterna a los que cumplen los mandamientos y que a los pecadores los castiga con suplicios eternos (...) que todos se salvan con esta fe, si con ella detestan sus pecados y reciben los Sacramentos de la Iglesia, a saber: el Bautismo, si es infiel; y la Penitencia, cada vez que, después del Bautismo, pecare;*

347 Emanuele Amodio, "Curas de armas tomar. Violencia corporal y control misionero de un pueblo de misión del Orinoco a mitad del siglo xviii", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [en línea], Coloquios, publicado el 19 de noviembre de 2006. [Consultado el 18-6-2022]. <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/6246>; DOI:>; <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.6246>>.

y que así alcanzará la vida eterna. De este modo, y con uniformidad, enseñen estas cosas, para que ni en las palabras, ni en el sentido oigan nada disonante los neófitos. Y no permitan entre ellos libros, sermones o tratados de religión vertidos a su lengua, si la traducción a su lengua vulgar no ha sido revisada y aprobada por el Ordinario.³⁴⁸ [Las cursivas son nuestras].

A la luz de esta lógica, la conquista espiritual del territorio llevaba implícito un modelo de ciudad donde la obediencia política a la Monarquía y la sujeción a la fe cristiana lo era todo. Un Dios cristiano que fue implantado con su lengua, simbología, ritualidad y moral. La Iglesia impuso una cultura controladora: evangelizar es también conquistar por otros medios. De allí que el padre José de Acosta, erudito jesuita e ilustre naturalista, afirmase que era necesario “... halagar con palabras, invitar con premios, atemorizar con amenazas, persuadir con ejemplos...” para enseñar y convertir a los indígenas. Rafael Fernández Heres escribe: “El carácter servil de los bárbaros, dice el P. Acosta, autoriza por la experiencia que se haga uso del miedo y se presione como a niños, a fin de ganarlos para Cristo”³⁴⁹.

4.3 “Que darán estrecha cuenta a Dios de los descuidos”

Centrémonos en las *Constituciones sinodales* promulgadas en Caracas en 1687. En esta disposición canónica el miedo es protagonista. Desde los primeros artículos aparece como una de las fuerzas decisivas que acompañó el nacimiento del cristianismo. Ciertamente, siguiendo a Gustavo Ocando Yamarte, el miedo está en la propia condición humana de los apóstoles y sus creyentes. El miedo no puede separarse de la religión; así como tampoco el amor y la valentía que exige ser creyente en la obra de Jesús³⁵⁰. De tal manera que la relación amor-miedo es fundamental para

348 Rafael Fernández Heres, *Catecismos católicos de Venezuela hispana...*, tomo 1, p. 27.

349 Rafael Fernández Heres, “Educación y cultura”, *Los tres primeros siglos de Venezuela...*, pp. 498 y 507.

350 Gustavo Yamarte Ocando, *Tamboética...*, pp. 361-362.

la enseñanza de la Palabra en el Nuevo Mundo, porque en ambas está implícita la amenaza natural del hombre: la muerte.

En las *Constituciones* se señala que el miedo funcionó como fuerza de guerra para atemorizar y excomulgar "... todos los errores y herejías que se oponen, y pretenden oscurecer tan altas, y tan altas verdades, y a los autores, y falsos profetas, que las enseñan y publican"³⁵¹. El miedo, como vemos, no solamente era una experiencia individual que afecta los sentidos de los cuerpos; al contrario, era una idea que mueve y coacciona todo aquello que no entre en los márgenes del verdadero Dios. Utilizarlo era legítimo y aceptado.

Otro elemento clave de este articulado es lo concerniente a la pedagogía del temor en parroquias y curatos de la Provincia. Si bien el papel del maestro era fundamental para enseñar a los niños los modales de la vida civil, también lo era para fomentar la doctrina católica y sus misterios. Mañana y tarde los maestros debían repetir "... todos los días el temor de Dios, la guarda de sus santos mandamientos, la abstinencia de juramentos, la obediencia a sus padres, la buena urbanidad, y cristiana política con todos..."³⁵².

El maestro debía ser el vigilante de que el temor fuese enseñado a cabalidad, porque de ello dependía que los niños no dijese mal palabras, de que no hicieran actos escandalosos y de que respetaran a los mayores. El temor funcionaba como un cincel, capaz de marcar el "alma con perpetua firmeza". Se debía enseñar que Dios era un constante vigilante, de que nada se le escapaba. Debía asegurarse de que los niños darían

... estrecha cuenta a Dios de los descuidos, que tuvieron en su enseñanza, y de los ejemplos menos decentes, que les dieren, pues estos son rigurosos escándalos, en que tropieza la edad, y acostumbraba desde los primeros años a pecar, necesariamente a la eterna condenación.³⁵³

351 ["Título 1. De la suprema trinidad y fe católica. Art. 4], Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687*, tomo 2, p. 28.

352 ["De los maestros de las escuelas". Art. 50], *ibídem*, p. 39.

353 ["De los maestros de las escuelas". Art. 51], *ibídem*, p. 39.

En el catecismo incluido en las *Constituciones*, el temor funciona como fuerza de fe. Una fe militante para separarse de lo malo, de la duda y el pecado; una fe voluntariosa, capaz de llevar al creyente a la esperanza, el amor, la compasión y la caridad. El aprendizaje de los Sacramentos también era capital, porque era "... una medicina, y remedios espirituales, que nos sanan, y justifican...", y dotaban de "... gracia interior, con que nos hacemos justos y amigos de Dios..."³⁵⁴. Interesante es ver en esta mentalidad católica la ligazón existente entre la fe y sus recompensas espirituales y emocionales. Enseñar la idea de la esperanza eterna y del temor de Dios funcionaban como núcleos vitales de la salvación. Tener fe y poseer el temor era considerado "honroso", "glorioso", que dotaba de "... grande paz, gozo y quietud, ajena de todo trabajo, dolor y fatiga"³⁵⁵. El miedo reverencial servía para salvar a la oveja, situarlo en el corazón mismo del misterio de la vida terrenal. A Dios había que "... amarlo con tal estimación, que queremos perderlo todo, antes que ofender a Dios...". El reverso y adverso de la moral era el amor y el miedo³⁵⁶.

En resumen: la lectura de las *Constituciones* reafirma que nuestros ancestros no concebían el temor de Dios como una humillación, tal como lo pudiéramos ver desde el presente. Al contrario, poseer el temor era parte del virtuosismo colonial. Era considerado dentro de la nobleza de espíritu: tener benevolencia no solo ante el Altísimo, sino ante los mayores, los padres de familia, y las jerarquías y potestades civiles y religiosas. "En la iglesia estad con devoción y temor de Dios...", escribía el obispo Diego Diez Madroñero en 1766, porque Él "... continuamente te está mirando..."³⁵⁷.

El temor era un discurso de obediencia. Era el tamiz conductual de la moral católica. Ante el temor de Dios, se despliega la reverencia. Para nosotros bien pudiera ser también una contención mental que sostenía

354 ["Explicanse los sacramentos"], *ibídem*, p. 57.

355 ["Explicación del credo"], *ibídem*, p. 56.

356 ["Los mandamientos". Art. 102], *ibídem*, p. 63.

357 Citado por José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados*, p. 131. Estas frases del obispo Diez Madroñero forman parte de los "Consejos y Reglas de vivir cristianamente" escritas en 1766. Para un análisis de esta obra, véase el interesante trabajo de Augusto Molina, *Poder espiritual y sociedad colonial...*, pp. 202-210.

el orden cósmico de toda la empresa evangelizadora. De cualquier modo, el precepto es claro: “... así como manda Dios, que los hijos honren a sus padres, y los súbditos a sus superiores, supone, que los padres cuiden de los hijos, y los superiores de los súbditos...”³⁵⁸.

4.4 “Cansado Dios de sufrir tantos ultrajes...”

Las providencias del obispo Mariano Martí revelan la presencia del temor en la cotidianidad colonial venezolana. Vamos a desarrollar de seguidas solo dos tópicos para comprender la mentalidad eclesial que llega a 1810, tiempos de revolución y de cambios trepidantes: uno, el uso pedagógico del santo temor en la enseñanza de las escuelas de primeras letras; y dos, la utilización del discurso punitivo el cual instaló una forma de relacionarse con Dios. En ambos sentidos, aflora la familiaridad que nuestros ancestros tuvieron con el miedo eclesial desde donde se experimentaba la vida y su cultura.

Siguiendo los lineamientos de las *Constituciones* y su deber pastoral, don Martí tenía claro el papel de la ilustración española de la segunda mitad del siglo XVIII. Sabía que la enseñanza de los números, la lectura del latín, la sabia del castellano de Nebrija, la escritura y los oficios se maridaban con la formación doctrinal. Concebía las luces y el conocimiento, pero en el sentido del dogma.

En Caracas, los primeros días de octubre de 1772, manda a que los padres de familia envíen a sus hijos a aprender los rudimentos de la fe, para “... inducirlos a una vida regulada y conservarlos en el santo temor de Dios...”³⁵⁹. En el puerto de La Guaira, el 27 de diciembre de 1772, su Ilustrísima encontró a muchos niños y jóvenes realengos, “sin sujeción y obediencia”. El ocio es el templo de los vicios y la indisciplina. Por tanto, ordena y manda que se funde una escuela pública para “... enseñarles las virtudes cristianas y también lo más conducente para una vida civil y

358 [“Los mandamientos”. Art. 102], Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687*, tomo 2, p. 64.

359 Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*. *Providencias*, tomo v, p. 12.

política...”³⁶⁰. El 6 de septiembre de 1775, Martí visita la ciudad de Maracaibo. Luego de examinar los ingresos de diezmos, evaluar los muebles del templo y de disponer medidas para el hospital vecino, el prelado manda lo siguiente:

Primeramente se establece y ordena que el principal cuidado del preceptor maestro de Gramática obtentor de esta capellanía sea imponer a sus discípulos en el santo temor de Dios, que es principio de la sabiduría, porque ésta siempre viene de Dios, y no habita en sujeto esclavo del pecado.³⁶¹

El santo temor no solo se observa dentro del aula de clase. Donde se le ve con igual consistencia es en la práctica devocional. El preceptor debía educar a los discípulos a inclinarse ante la imagen de la Virgen María, “... y se le ordena que uno de los primeros cuidados sea el de celarles el santo temor de Dios, sea inducirlos a una cordialísima devoción a la misma Señora fervorizándolos en rezar cada día su Santo Rosario, y en tenerla por su Patrona y Abogada...”³⁶². El ritual devocionario era importante para la consecución del acto místico: a través de ella los cuerpos entraban en comunicación directa con lo sagrado. La devoción era parte clave en las virtudes cristianas, pues “son el camino por donde deben dirigir sus almas para el Cielo”³⁶³. A través de la devoción se levantaba “... el pensamiento al supremo creador...” y se “...despertaba el santo amor...” de Dios³⁶⁴.

Es una constante en las *Providencias* la exhortación al santo temor de Dios, máxima bandera del conocimiento y filtro conductual de la grey. Ahora bien, este temor no solo estaba relacionado con la enseñanza. De igual forma estructuraba la práctica coactiva de la Doctrina. Cuando los niños y jóvenes asistían a la escucha de las lecciones al sonar las cam-

360 Ibídem, p. 27.

361 Ibídem, pp. 118-119.

362 Ibídem, p. 120.

363 Ibídem, p. 282.

364 Ibídem, p. 284.

panas, muchos no asistían. Según se lee en la extensa obra de Martí, los moradores se escondían en los montes y llanos, alejados de la voz insistente del párroco. Generalmente, las parroquias cogían vida en las fiestas sagradas; solo en esos días las ovejas acudían a ponerse al día con Dios por su santo temor...

Con todo, la catequesis fue cincelando la conciencia de nuestros ancestros. La catequesis fue situando sus referentes mentales y explicativos de la realidad, prometiendo castigo a todo aquel que se saliese del redil. De allí que el temor era un precepto de aprendizaje y autoridad, y al mismo tiempo, una herramienta de poder simbólico, discursivo, ceremonial. Estamos hablando, como lo veremos más adelante, del discurso de la culpa, la confesión y la penitencia, recursos coercitivos dispuestos para controlar las volátiles y cambiantes pasiones de la multitud promiscua. El temor constituía un aparato de amenaza sagrada, por tanto, represivo.

El 24 de septiembre de 1774, en Maracaibo, Martí reclamó a la fe ligresía el hecho de no ponerse al día con las obligaciones del pago de diezmos y primicias. Un "... total olvido y negligencia con perjuicio notable de sus conciencias y de las almas...", escribe. Dios juzga, observa, escucha. Sin embargo, a pocos les interesa ser excomulgados ni sufrir "... la estrecha penosísima cárcel del Purgatorio"³⁶⁵. Su amor paternal se convierte en un juez riguroso.

Estando en Guanare el 3 de octubre de 1778, Martí entró en cólera porque el templo estaba asqueroso. La razón, así como en otras parroquias: los caballeros escupían restos de tabaco y chimó en paredes y pisos, lo que hacía imposible arrodillarse. Por tanto, mandó al cura a que exhortara al pueblo "la estrecha razón y cuenta que de esta y otras irreverencias han de dar a Dios nuestro señor vengador de los agravios y menosprecios que se hacen a su santa casa". Una mañana que refiere constantemente Martí en sus visitas eran las conversaciones durante las misas. Molestia imperdonable a la cual no puede dejar pasar: allí les recuerda que deberían "temer" por tal desgracia, que seguramente recibirían "... un

365 Ibídem, p. 80.

severo castigo de Dios, pues van a ofenderle en su propia casa destinada para su veneración y obsequio...”³⁶⁶.

El 2 de noviembre de 1778, encontró en Ospino que los padres de familia no permitían a sus esclavitudes asistir a las misas ni mucho menos a la enseñanza de la Doctrina. Luego de regañar al cura de aquella parroquia por ser responsable de la afrenta directa al Señor, le exigió contundencia y energía. Le obligó a ser más directo con los amos desobedientes de los mandamientos de Dios, y que debía asegurarles que el Altísimo les tendría “preparado un severo castigo”. Es enfático:

y en caso de que sus esfuerzos no basten al remedio se valdrá del teniente justicia mayor u otros jueces de esta villa para que los compela a su observancia y si con todo no se lograra nos dará cuenta individual de los contraventores para la providencia que haya lugar.³⁶⁷

...

La mentalización católica asentó mediante la repetición, el rito, el canto y la imagen, la necesaria presencia del miedo como método formativo de hombres y mujeres. Tal tradición comunica sentimientos, concepciones, ideales, actitudes, normas y doctrinas que trasplantaron el modelo civil y social europeo en nuestro territorio.

Lo que se repite permanece en la cultura. La palabra de Dios garantizaba un modelo de sociedad estable, permanente, eterno, inmanente. Con el Altísimo de por medio, el orden monárquico quedaba sellado. Del otro lado de la ecuación se construyó un imaginario de la prohibición, donde el mal y lo diabólico despertó la ojeriza eterna del Dios: el castigo del alma y del cuerpo.

Dauxion Lavaysse, ya en el preámbulo de la guerra de independencia en Venezuela, en 1807, refrenda la riqueza de este imaginario

366 Ibídem, p. 283.

367 Ibídem, p. 297.

cristiano que gravita en la mentalidad de aquellos hombres. Este poder religioso constituye una fuerza simbólica que ordena a la sociedad: esta cree y acepta su autoridad en la Tierra y en el más allá³⁶⁸. En Pampatar, el viajero francés recoge pasajes del sermón del Monseñor el Inquisidor:

Mis hermanos, cuando alguno de vosotros cae enfermo, se apresura a enviar por un médico, y él no escatima esfuerzos para poner fin a sus sufrimientos y obtener su curación. Y, ¿qué son los sufrimientos corporales, aún los más terribles que podamos padecer aquí abajo en este mundo, en comparación con los tormentos espantosos a los que están sometidas las almas detenidas en el purgatorio? ¡Nada, hermanos míos, nada! Los escritores inspirados de la Santa Iglesia Romana, nos aseguran que los tormentos que se sufren en ese lugar de expiación y purificación, son en todo igual a los del infierno (...). Pero vuestra buena y tierna madre, la Santa Iglesia Romana, augusta esposa de Jesucristo, a quien sólo Él ha confiado el cuidado de vuestras almas y fuera de la cual sólo hay error y eterna condena; esta buena y tierna ha conferido a todos sus ministros el poder de las llaves; es decir, hermanos míos, la de abrir y cerrar las puertas del paraíso.³⁶⁹

La amenaza late en las palabras del monseñor; pero también propone la salida: comprar un espacio en el cielo, adquirir esas llaves para la salvación. Más allá de la intencionalidad del viajero francés en presentar este testimonio, el sermón no deja de ser una muestra del sustrato ideológico que pobló nuestra mentalidad colectiva en el tránsito hacia la República. La imaginación y el miedo hacen lo demás: introyectar la culpa en el sujeto, movilizarlo hacia la confesión, y controlarlo. Volvamos al sermón:

La iglesia acaba de deciros a través de mí que las penas del purgatorio no son menores que las del infierno y que sólo en la eternidad estriba

368 Sonia Corcuera de Mancera, *Del amor al temor...*, p. 45.

369 J. J. Dauxion Lavaysse, *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a las diversas partes de Venezuela en la América meridional*, Caracas, Cuatricentenario de la Fundación de Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones del Rectorado, 1967, p. 256.

la diferencia. Voy a esbozaros, hermanos míos, el cuadro de estos sufrimientos. Allí se siente a la vez los extremos del calor y el frío; es decir, que mientras uno tiene, por ejemplo, los pies y las manos heladas, las otras partes del cuerpo son presas del fuego devorador. Horribles culebras se introducen en los intestinos y en las entrañas de éste; mientras su vecino está cubierto de horribles reptiles que le chupan la sangre, mientras que asquerosos sapos echan su baba y sus orines en la cara de aquel. ¡El hambre y la sed, el más cruel de los tormentos en el purgatorio! Tales son, hermanos míos los tormentos horribles que sufren en este tormento en el purgatorio, aquellos de vuestros parientes y amigos que se encuentran allí, tal es también la suerte que espera a casi todos, y me atrevería decir que a todos a menos que imaginen tener la pureza y la inocencia de los ángeles en el momento en que vuestra alma se prepare del cuerpo.³⁷⁰

Cinco años más tarde, el 15 de octubre de 1812, el arzobispo Coll y Prat sigue desarrollando este imaginario punitivo que conecta el terror del infierno con la ira del Señor. En el propio comienzo de su pastoral, el prelado refiere que “Cansado Dios de sufrir tantos ultrajes que recibía de nosotros, comenzó a mirarnos con indignación, y por último, instigado y como obligado de nuestros excesos, descargó sobre nosotros una parte de los azotes que teníamos merecido”³⁷¹. Para borrar todos los pecados y las faltas de todo un pueblo que se había atrevido a declararse independiente de la Metrópoli, hacía falta la penitencia colectiva para arrancar de raíz los vicios, el escándalo, el odio, la venganza. Quien cumple con la penitencia, a juicio del arzobispo, merece “... la misericordia de un Dios a quien tantas veces y de tantos modos habéis ofendido...”³⁷². En la parte central de la pieza, se lee:

Con este objeto yo publico y hago solemne indicación de un ayuno de tres días que religiosamente observaréis el veinte y uno, el veinte y tres,

370 *Ibidem*, p. 257.

371 [Narciso Coll y Prat, “Pastoral del 15 de octubre de 1812], en: Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo 1, pp. 365-366.

372 *Ídem*.

y el veinte y cuatro del presente mes, con calidad de que los que no pudieren cumplirle, lo suplan con tres limosnas a su arbitrio, o por tres tiempos distintos de oración mental o vocal. Además: como la oración constante y fervorosa penetra los cielos, vosotros no cesaréis de levantar vuestros corazones hacia él, dirigiendo humildes súplicas al Todopoderoso para que nos oiga en su misericordia, y se digne hacer cesar los terremotos que tanto nos han afligido y afligen; al efecto haced por lo menos verdaderos actos de contrición, actos de fe, esperanza y caridad al toque de rogativas que en todas las iglesias se dará en los nueve días de las misiones a las cinco, siete y doce de la mañana, a las dos y cuatro de la tarde, al Ángelus, ocho y diez de la noche.³⁷³

4.5 Aprovecharse “del saludable temor”

Cuando la tierra tiembla o el mar se alebresta, cuando la sequía azota o la epidemia diezma a familiares y vecinos, entonces Dios aparece como guía existencial. En el momento de peligro, según la lógica eclesial, el temor ofrece la oportunidad de tomar conciencia y sanar. Tomar conciencia en él significa reconocerse en un mal latente: se era culpable en algún punto o en otro. Recordemos que nuestros ancestros eran creyentes de una moral católica que estaba unida no solo al rey y a la Iglesia, sino a todo el cosmos. Cuando la naturaleza movía sus tentáculos y se agitaba el mar o la tierra, se quedaban desnudos ante el misterio de la vida. Y la soledad infinita ante lo sagrado presionaba el ámbito del espíritu...

Siguiendo este patrón del pensamiento tradicional, la contundencia de la naturaleza remueve las pasiones primigenias de la condición humana. En esas coyunturas donde cae el hijo o la madre, la razón y la ciencia se diluyen en el llanto. Sin embargo, dentro del dolor renacen las lecciones pasadas. Ante la tragicidad, aparece el catecismo. Ante el paroxismo del miedo, surgen los mandamientos y sacramentos. Son lecciones aprendidas por siglos, repetidas y ritualizadas en incontables ocasiones en la mentalidad colectiva.

373 Ibídem, p. 369.

De pronto, las ovejas temerosas se reconocen vacías y perdidas. Se dan cuenta de que la Naturaleza estaba explicada en los evangelios y legitimada por el santoral. Ya los terremotos y enfermedades estaban dispuestas en el catálogo de advertencias doctrinales. La creencia enseñada y compartida brindaba, si no el único, el más cercano asidero de paz, de perdón y purificación conocido. La creencia era asidero de salud. La doctrina era el sostén de la salvación.

Por eso, para la Iglesia el temor era saludable. Haber enseñado el santo temor con insistencia brinda los frutos cuando Dios hace mover la tierra. La siembra del temor en niños, como hemos visto, cumplía con su arco pedagógico y moral: se tenía conciencia de que Dios castigaba; o mejor aún: deseaba que sus ovejas cambiaran de actitud, que se alejaran del orgullo irreligioso y de los corifeos de insurgencia. El temor era una experiencia que, sin dejar de ser horrible, tenía que acercar a los cuerpos inquietos a la misericordia del Señor. Y fue creído así por la gran mayoría de nuestros ancestros.

El obispo Santiago Hernández Milanés lo tenía claro en 1803. El temor de Dios era, según su punto de vista, una contención que advertía y purificaba al mismo tiempo. En Ejido, el 20 de junio, el prelado cae en cuenta de que, gracias al orgullo y el pecado de sus ovejas, el santo temor no estaba siendo cultivado. Aquellas vivían “... sin el más leve respeto, ni temor de Dios...”³⁷⁴. Tanta complicidad y lujuria, tanto desenfreno e incontinencia... De hecho, así sería la lectura de los obispos en la Colonia: siempre hacía falta más y más la enseñanza de este recurso moralizante.

Pero los pecados se van acumulando en hombres y mujeres. Cuando menos lo imaginaban, el “... tremendo tribunal de su Divina Magestad, si no cooperan con los auxilios santos que les inspiran para recuperar la gracia, y la claridad perdida por el pecado, para remediar estos gravísimos males...” , aquellas ovejas iban a pagarlo caro. Porque el temor de Dios es una ley, y se paga con “... la condenación en las llamas del

374 [AAM, Edicto de Don Santiago Hernández de Milanés, Obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo, a todos los fieles del obispado..., Ejido, 20 de junio de 1803], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, p. 531.

infierno...”³⁷⁵. Y un terremoto es parte del tribunal, como lo veremos en el capítulo siguiente.

• • •

Doce años después, el arzobispo Narciso Coll y Prat tendría otra oportunidad para sacar el santo temor de Dios del “olvido” gracias a tanto pecado, y sostenerlo como un recurso de salud pública legítimo. No era ni superchería ni mucho menos una jugada maquiavélica. Al contrario, era parte de los cánones de la Institución que representaba. “Todos sin distinción eran vasallos de V. M., y vasallos necesitados”, escribirá más adelante al rey. Remata con lo siguiente:

La caridad del Pastor, que como dice el Apóstol, a todos es deudor, debe emprender el triunfar de los sabios y de los ignorantes, de los buenos y de los malos, para mantenerlos o reducirlos a buen sentido, y formar en su rebaño una sola opinión religiosa.³⁷⁶

La Iglesia era la casa que garantizaba la unión de todos y para todos. Los curas, esa milicia de Jesucristo —como la denominaba Hernández Milanés— tenían el deber de hacerse respetar como “vicedioses sobre la tierra”³⁷⁷.

En marzo de 1811, tiempos donde las propuestas de la tolerancia de cultos de William Burke eran el escándalo del estamento religioso, Coll se activa en la fiscalización de las escuelas. Era necesario cuidar la enseñanza de los cánones. Sin perder tiempo estipula “... visitar y examinar en cada mes las Escuelas de primeras letras...” para vigilar qué se lee y discute en las aulas; sobre todo, si se estaba enseñando el temor a Dios siguiendo el hilo de las visitas pastorales de antaño³⁷⁸. Porque el temor debe ser enseñado para que la subordinación a la autoridad fuese consistente.

375 *Ídem.*

376 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 216.

377 *Ibidem*, p. 229.

378 *Ibidem*, p. 240.

Al respecto, el prelado relata:

La juventud no me la debía menor, aún era tierra virgen donde debía nacer y cultivarse la buena semilla. Con este fin, y para que los niños aprendiesen desde la infancia *a temer las revoluciones y a ingerir temprano en su corazón tierno el respeto, fidelidad y amor debidos a V. M. y vuestros Ministros* mandé reimprimir el catecismo de Ripalda con estos y otros artículos añadidos y divulgarle para la pública enseñanza.³⁷⁹ [Las cursivas son nuestras].

El 10 de marzo de 1812, su Ilustrísima recuerda –en la *Exposición que hace el clero al Supremo Congreso*– que, si no fuese por el santo temor de Dios y el trabajo de evangelización en el territorio, Venezuela no sería nada. Gracias a la obra espiritual de la Iglesia el país había dejado de ser un ser primitivo, es decir, un “indio emplumado”. Dice: “Si las armas de los conquistadores pudieron sojuzgarla, la Religión solo es quien la ha domesticado, pulido y conservado”³⁸⁰. El temor era parte del sostén político.

Un pico demostrativo de este asunto lo tenemos en el terremoto del 26 de marzo de 1812. Allí los actos sacramentales que buscaban calmar la ira del Altísimo, evidencian la variabilidad de estos mecanismos que introyectaban una lección moral en los asistentes. Porque aparte de los acostumbrados rosarios, limosnas, indulgencias, lavados de pies, besamanos, ayunos y regularización de alimentos, la Iglesia seguía demostrando que “los artículos de piedad pública” eran el arma decisiva del Santo Evangelio³⁸¹.

El prelado utiliza un término clave: “aprovechar”. Así como los obispos anteriores, Coll ve el terremoto como una oportunidad para ejercer el efecto coercitivo de la doctrina. Él sabía lo que debía hacer; y tenía conciencia de su labor pastoral:

379 Ibídem, pp. 323-324.

380 *Exposición que hace el clero de Caracas...*, p. 25.

381 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 268.

Ordené, por lo tanto, y aprovechándome de la ocasión de los terremotos, una penitencia pública; hice indicación de ayunos y preces a determinadas horas; convoqué al rebaño; le preparé por la divina palabra, le lavé en la piscina sagrada y le alimenté con el divino pan.³⁸²

La aparición del fatídico sismo en el territorio no era gratuita. Bajo las creencias del Dios castigador y purificador, Venezuela debía recibir su lección necesaria. El 10 de abril de 1812, don Coll le envía una carta a Antonio Muñoz Tébar, secretario interino del Estado federal. En esa correspondencia el arzobispo hace estallar toda la potencia del pensamiento tradicional. Enfoquemos nuestra mirada en este pasaje:

Por estos motivos, y *estando estrechamente obligado a aprovecharme del saludable temor que la gracia ha producido en tantos hombres, antes corrompidos y ahora movidos a una saludable penitencia, no he tenido ni tengo otras palabras que las de san Pedro: Poenitemin*, instando y exhortando a todos a dejar los concubinatos, abandonar los partidos o facciones de enemistad, a restituir los caudales mal habidos, a abjurar, la impiedad y los errores de la filosofía del libertinage, a mantener el orden y pública tranquilidad, a socorrerse mutuamente como buenos ciudadanos, a obedecer constantemente así a los magistrados interiores como al supremo gobierno, y a que los empleados en el servicio de las armas ocurran y se presenten en sus respectivos cuerpos, esto he dicho por mí mismo, *esto he mandado anunciar en todos los pueblos, por medio de mis curas, ordenándoles den en todas las Misas la oración de temblores; hagan las preces que la misma iglesia dispone en estos casos, exhorten a los fieles a las penitencias públicas y privadas*, sin perjuicio de sus ocupaciones y necesidades particulares, encargándoles muy especialmente inculquen a sus feligreses la obediencia que deben a los que obtiene el gobierno de estas provincias, y la ira de Dios que se ha levantado sobre todos y sobre cada uno de nosotros...³⁸³ [Las cursivas son nuestras].

382 Ibídem, p. 307.

383 [Narciso Coll y Prat a Antonio Muñoz Tébar. Ñaraulí, Caracas, 10 de abril de 1812], Rogelio Altez, 1812: *documentos para el estudio...*, p. 298.

CAPÍTULO V

DIOS JUSTICIERO: EL TERREMOTO DE 1812

“... esto fue el espantoso pero bien merecido terremoto del veinte y seis de marzo, y de los que sobrevivieron con tal ruina de muchos edificios de esta ciudad y de otros pueblos...”.

ARZOBISPO NARCISO COLL Y PRAT

Cuando Louis Delpeche observó cómo Caracas se vino abajo a las 4:07 p. m. del 26 de marzo de 1812, su memoria quedaría marcada por las imágenes del dolor, la muerte y la desolación. Entre las ruinas, los caraqueños suplicaban la intervención de Dios para frenar lo que creían era un castigo. En momentos donde el miedo colectivo se vuelve paroxístico y las pasiones de sobrevivencia salen a relucir, los cuerpos necesitan refugiarse en algo que calme su espíritu.

“Los que escapaban a la muerte, igualmente heridos, cubiertos de polvo, con los trajes en jirones, llevando a sus brazos algunos niños, enfermos y heridos, ofrecían el espectáculo más desgarrador”, escribe³⁸⁴. En los minutos duros donde no aparecen los familiares y amigos, en esos instantes donde la angustia y el miedo gobiernan el cuerpo, el llanto es generalizado. La vida, de pronto, parece belicosa y desalmada. “Todos corrían, aquí y allá, sobre ese vasto cementerio, precipitándose en medio de los escombros, con el oído atento a los gemidos de los que vivían todavía”³⁸⁵.

384 [Louis Delpeche, “Relación del último terremoto de Caracas, diciembre de 1812, *Journal de Paris*, París, 15 de mayo de 1813”], en: Varios Autores, *El “efecto 1812” en la prensa y ciencia del siglo XIX*, Caracas, ANH, 2016, p. 130.

385 *Ídem*.

Pero no todos contaron con la suerte de salvarse aquel Jueves Santo. Caracas, al igual que La Guaira, Barquisimeto, Coro, Mérida, entre otras ciudades del territorio, parecían un cementerio dantesco. “Las palabras de consuelo era el único remedio que pudo darse a sus males. Se les decía que era necesario conformarse a los decretos de la Providencia y que todo sucedía por el bien”³⁸⁶.

Otros detalles afloran en el testimonio del agente galo. En cuanto a la conducta de los habitantes ante el sismo la gran mayoría “creyeron el castigo enviado por el cielo irritado”. En cuanto a las mantuanas “se sometieron a la disciplina monástica y se golpearon sin piedad el pecho poco antes amado de las más preciosas joyas”³⁸⁷. Más curioso fue la conducta, según Delpeche, de los hombres, pues muchos

... se convirtieron en fanáticos, y con el fin de calmar la cólera celeste, iban en procesión sin otro vestido que una ancha correa, los pies desnudos y la barba larga, llevando alrededor del cuello una larga cuerda que sujetaba una gran piedra y sobre sus espaldas una cruz de madera.³⁸⁸

Procesiones iban y venían, así como penitencias y rogativas. Un detalle que ilustra el alcance del miedo colectivo en aquella jornada telúrica:

Cada uno se acusaba de haber atraído la cólera del cielo y de haber causado la desgracia universal. Los que no podían encontrar un sacerdote se confesaban públicamente en los grandes caminos y revelaban robos y muertes secretamente cometidos.³⁸⁹

Muchos, refiere el francés, que nunca en la vida habían tenido un comportamiento “pecaminoso”, se culpabilizaban³⁹⁰. Los padres acudían

386 *Ibíd.*, p. 131.

387 *Ídem*.

388 *Ibíd.*, p. 132.

389 *Ibíd.*

390 Sobre el paroxismo del miedo, tenemos este testimonio: “Una mujer desgredada y convulsa levantaba los ojos al cielo y con trémulos alaridos imploraba la misericordia de Dios y de Fernando VII y repitiendo el nombre de éste muchas veces y con más vehemencia le pedía perdón por el delito que había cometido en seguir la causa de los patriotas; pocos días después, se degollaba en Guanare uno de los vecinos, compungido y desesperado por reconocerse reo del mismo crimen”. [Extracto de una noticia de la revolución (anónimo). Archivo José Manuel Restrepo, Fondo 1, Caja 1, volumen 3. También publicado en *Testimonios de la época emancipadora...*], en: Rogelio Altez, 1812: *documentos para el estudio...*, p. 321.

a rescatar a sus hijos por ellos abandonados. Los que habían robado, confesaban su crimen³⁹¹. Todo esto muestra el efecto psicológico, emocional y espiritual que las creencias en torno al castigo divino tuvieron aquellos hombres y mujeres de 1812. El miedo paroxístico a lo sobrenatural abruma la conciencia; pero también demuestra que la culpa era en sí misma una herramienta de control colectivo³⁹².

5.1 El temblor, la culpa y la penitencia

Alexander Scott, enviado especial del Congreso de los Estados Unidos, estuvo en Caracas en noviembre de 1812 en una misión de ayuda humanitaria. En carta a James Monroe, secretario de Estado, describe el panorama caótico de Caracas:

Retornando a la situación de este país, yo creo que nunca nadie ha trabajado bajo tan extrema complicación de males morales y físicos. El terremoto y sus fatales consecuencias, la guerra civil y su infortunado final; el rigor sin piedad de los conquistadores, la destrucción de los estados y la miseria de sus habitantes, han reducido al país a un estado del que se espera no emerja en años.³⁹³

A mediados de 1812, Caracas, así como otras ciudades, fueron víctimas de la rapiña y los saqueos. Las casas que quedaban en pie eran desvalijadas: techos, puertas, ventanas... La agricultura y el comercio estaban paralizadas. El hambre y la miseria eran generalizadas. Los cadáveres eran, como en el caso de Caracas, incinerados en la plaza de la

391 Pablo Rodríguez, "Miedo, religiosidad y política: a propósito del terremoto de 1812", *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago de Chile, Universidad de Santiago de Chile, 2010, N.º 2, p. 254.

392 Edmundo Ramón Cuéllar Vázquez, *El diablo y la expansión del pensamiento mágico: Del viejo mundo a la Nueva España, siglos XII-XVII. Un estudio sobre el control social y la marginalidad en la cultura novohispana*, Ciudad de México, UNAM, Tesis para optar por el grado de Maestro en Historia, 2014, pp. 34 y 85.

393 [Alexander Scott a James Monroe. Caracas, 16 de noviembre de 1812. Biblioteca Nacional, Archivo Diplomático, copia de manuscritos del Departamento de Estado, Bureau of Indexes and Archives, Notas consulares], en: Rogelio Altez, *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela...*, p. 438.

iglesia La Trinidad³⁹⁴. En los pueblos y cantones, el gobierno republicano practicaba los reclutamientos forzados y la población huía a las montañas y llanos. El sistema de justicia local era casi inexistente.

Traemos a colación el testimonio del padre Ramón Manuel Tirado, quien era capellán en la villa de Araure. En carta al arzobispo Coll del 12 de agosto de 1812, Tirado saluda al prelado en medio del llanto y “... los males con que los cielos han demostrado sus justas venganzas...”. Si bien Araure no sufrió tanto por el sismo, sí fue víctima de los constantes saqueos en la localidad. Se arrasó con todo: monedas, alimentos, trastos, puertas, ventanas, “... con tanto furor que parecía el día del juicio”. Era el comienzo de depredación colectiva que prefiguraba el ascenso de Domingo de Monteverde entre marzo y julio de 1812. Aniquilamiento material y estructural de la sociedad; pero también quiebre de los referentes explicativos para experimentar el conflicto epidérmico en una sociedad sobresaltada. Tirado logró salvar su vida porque abandonó su casa con sus criados, su madre y su hermana, estas últimas se habían refugiado en el campo por el miedo a que la casa se derrumbara. De tal manera que se quedaron “... sin un medio con que desayunarnos ese día”. De seguidas, el padecimiento se hace evidente:

De estas resultas *Señor he quedado casi insensato, y enfermísimo, una hermanita casi loca, que todo es dar gritos, y mi madre que aunque resistió los primeros ataques una gran debilidad consecuencia necesaria según su contextura después de tantos afanes, desganos, y vigiliass propias de su sensibilidad y delicadeza*; la arrancó de repente de nuestras manos, y nos dejó en mayor tormento y desconsuelo. Golpe, Señor, el más cruel de cuantos hemos experimentado y podríamos recibir en esta época de lágrimas y sempiterno luto.³⁹⁵ [Las cursivas son nuestras].

394 Ibídem, p. 421.

395 [Ramón Manuel Tirado a Coll y Prat. Araure, 12 de agosto de 1812], en: Rogelio Altez, 1812: documentos para el estudio de un desastre..., pp. 173-174.

Aunque se asegura que no todo el ejército eclesial aprovechó aquel panorama desolador para “alucinar” a la población³⁹⁶, la mayoría de las fuentes muestra que, efectivamente, fue clave en el ascenso de Monteverde. Según se comunicaba desde el púlpito, era el canario “... el mejor específico para sujetar la tierra, y contenerla en sus convulsiones naturales...”³⁹⁷. Manuel Palacio Fajardo, testigo presencial del terremoto, escribe sobre el “fanatismo religioso” en el conflicto:

Tales eran los efectos de la superstición. Los hombres sin prejuicios no se dejaron intimidar; pero eran demasiado pocos en número para oponerse a la multitud de gente seducida, y no pudieron impedir que la mayoría, presa de general consternación, se inclinase en favor del gobierno español.³⁹⁸

Las catástrofes del pasado se asomaban al presente para advertir y comprobar la presencia justiciera del Señor. El 15 de agosto de 1812, Coll acota en su pastoral: “... encarecidamente os ruego comparéis vuestros crímenes y vuestras penitencias con las que antiguamente practicaban los fieles por muchos menores pecados que vosotros...”³⁹⁹. Sigue el prelado:

Vuestros padres, hijos míos, se vieron en los pasados tiempos en las mismas circunstancias que vosotros, y unos horribles terremotos fue-

396 “Haciendo todo honor y justicia a la verdad es indispensable confesar y reconocer que ha sido solamente una pequeña parte del clero venezolano la que se ha distinguido en la propagación de estos errores. Hombres muy sabios, muy circunspectos y de una virtud muy sólida llenan aquel país el augusto misterio del altar (...) Bien conocidos por su vida evangélica, contraída a sus deberes, e independiente de los negocios públicos, es bien fácil distinguirlos de aquellos otros que dejando a un lado el incensario, la túnica del Señor, y la oración, han obligado a arder las poblaciones enteras en discordias civiles; y unos méritos adquiridos con el puñal y empapados en sangre les han proporcionado sus [ilegible] a las dignidades de la Iglesia. El público es el mejor observador, y jamás confundirá en su aprecio la acendrada virtud de los Méndez, de los Caracas, de los Croquer, de los Castros, de los Suárez, y de los Ávilas, con los Roxas, Torrelles, Gamboas, Llamozas y Echezurías”. [“Relación Anónima”. Fuente: Archivo José Manuel Restrepo, Fondo 1, Caja 1, volumen 3, 1812], *ibídem*, p. 316.

397 *Ibídem*, p. 317.

398 [Manuel Palacio Fajardo, *Bosquejo de la Revolución en la América Española*, Publicaciones de la Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana, Colección Historia, N.º 3, Caracas, 1953], *ibídem*, p. 333.

399 [Narciso Coll y Prat, *Pastoral*, Caracas, 15 de octubre de 1812], en: Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo 1, pp. 370-371.

ron el castigo que sus pecados merecieron en 1614, más al fin ellos se acogieron bajo la protección de María de su título del Rosario, y su penitencia los salvó. Así, pues, como habéis llenado la medida de sus delitos, añadiendo tantos vicios que ellos ciertamente desconocieron, imitad también el ejemplo que os dejaron, y con la más humilde confianza, implorad el patrocinio de la Augusta Madre de Dios; presentadle vuestros votos y cumplid con exactitud y fidelidad la misteriosa devoción de su Santísimo Rosario.⁴⁰⁰

Los efectos de la predicación católica y la idea del castigo divino se prolongarían en el tiempo. Un año después del terremoto, en marzo de 1813, en Ocumare de la Costa se reunieron “más de dos mil personas” en torno a “una suntuosa función”. En esa población costera se realizaron cantos y misereres. En Puerto Cabello, donde el sismo había arruinado varias casas y dejado el templo debilitado, la gente “se atropellaba en los confesionarios” para “purificar sus conciencias”. Aquella función religiosa se extendería “desde las tres de la madrugada hasta las doce de la noche”⁴⁰¹.

El ejercicio penitencial de la Iglesia se vinculaba con los ejercicios del saludable temor practicados en la Colonia. El nervio colectivo que una vez se exasperó ante fenómenos naturales había dejado huella en la memoria, especie de “fantasma” amenazante según Rogelio Altez⁴⁰². Es decir, las reacciones de la Iglesia seguían un largo hilo institucional. Sus operaciones doctrinales no habían variado; pero no así la conducta moral de las ovejas.



El castigo de Dios constituye quizás la cima de la pragmática católica en la Venezuela de entonces. En las ciudades de la Provincia azotadas por el sismo, la lección del pecado dejó de ser un fenómeno individual, donde la conciencia del vasallo se inclinaba ante el cura para liberarse de las

400 *Ibíd.*, p. 370.

401 Ambos testimonios de marzo de 1813 son extraídos del trabajo de Rogelio Altez, *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela*, p. 414.

402 Rogelio Altez, *Si la naturaleza se opone...*, p. 51.

manchas. Al contrario, el terremoto multiplicó el ejercicio penitencial en un ceremonial colectivo. Las manchas se entrelazaban en los púlpitos improvisados; y gravitaban con más fuerza frente a los cadáveres de vecinos, familiares... Bajo la lupa eclesial, el fenómeno natural mostraba la inclemencia de la ira divina: nadie podía escapar a ella.

Ahora bien, para que la penitencia colectiva lograra su cometido, los pastores debían explotar la noción de culpa, idea tan antigua como las civilizaciones⁴⁰³. Señalando a las ovejas pecadoras, arropándolas con el sermón y exhortándolas a la exteriorización de sus faltas, el pastor solo seguía lo que exigía la Doctrina: brindarles a los moradores una luz de esperanza para aplacar su terror, ofrecerles una vía para el arrepentimiento en horas difíciles, dotarles de paz y seguridad allí donde cundía la angustia y la histeria. Gracias al pastor la oveja se sentía protegida, siempre y cuando se inclinara, reconociera sus pecados y se apartara de la perfidia republicana.

Las nociones de culpa, castigo y penitencia estaban dispuestas en las *Constituciones* de 1687. Recordemos que en la “Confesión” el creyente reconocía que había pecado “gravemente” con “el pensamiento, palabra y obra”⁴⁰⁴, disposición enseñada a través de la catequesis colonial. En los llamados “Artículos de la Fe”, se dispone que Dios “... vendrá a juzgar a los vivos, y a los muertos...”, imaginario que pobló la moral colonial⁴⁰⁵. En el apartado dedicado a la explicación de los sacramentos el papel del dolor es fundamental. Según se lee, el dolor era la guía adecuada para la “contrición de corazón”. Así se define: “Un dolor, y pesar de haber ofendido a Dios, por ser Dios bueno, y con propósito de no volver más a pecar”⁴⁰⁶. Para acceder a este pesar, había que colocar

... los ojos en el alma de Cristo crucificado, y diciendo: Señor mío Jesucristo, Dios y hombre verdadero. Yo creo, porque Vos lo dijisteis,

403 Jean Delumeau, *Mentalidades religiosas en el Occidente moderno...*, pp. 271-273.

404 [Cap. IX. Art. 83], Manuel Gutiérrez de Arce, *Apéndice a El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687...*, tomo 2, p. 48.

405 [Cap X. Art. 84], *ibídem*, p. 48.

406 [Cap. VI], *ibídem*, p. 60.

que sois mi Dios, y sumamente bueno, perdonador de pecados, y bienaventuranza mía. Por esto, Señor, me pesa de haberos ofendidos, por ser Vos quien sois, y porque es amo, sobre todas las cosas, y con vuestra gracia no pecaré más: Y propongo de confesarme: y confío, que me perdonaréis, y me daréis gracia, para enmendarme, y perseverarme en vuestro santo servicio, hasta la muerte, amén.⁴⁰⁷

Nuestros ancestros fueron educados en estas convicciones doctrinales. Se creía en un Dios vigilante, castigador y perdonador. A través de su autoridad, la Iglesia fomentó un discurso culpabilizador, legítimo y sano dentro de su lógica institucional. Utilizándolo acercaba las ovejas a Dios, fenómeno que cruzó el Atlántico y se implantó en el Nuevo Mundo desde el siglo xvi⁴⁰⁸.

La penitencia enseñaba el camino de regreso a casa, esto es, la Iglesia y la Corona. Frente a ella, el creyente despertaba ante su existencia finita y perecedera. El creyente tomaba conciencia de los hilos que debía seguir, dispuestos y dictados por el canon sagrado y el cosmos católico. Por lo tanto, no podía existir la voluntad propia. De este achicamiento de la conciencia dependía que el castigo se transformase en una lección sanadora. “Teme, teme pecador/ el más horroroso mal./ Porque hay un juicio final,/ todo susto y todo horror”, se lee en un verso novohispano del siglo xviii⁴⁰⁹.

Ante las ruinas del terremoto, la experiencia emocional atenazaba al corazón para darle un hálito de esperanza. Es allí, en esos instantes de peligro, donde el cataclismo reverbera el coro del pecado colectivo. Es allí donde el arrepentimiento ilumina y salva. Es allí donde el gran poder de Dios muestra su infinita misericordia. Bajo estos patrones mentales, el terremoto se convertía en una lección potente para doblegar las conductas, quizás el rostro más certero de la Iglesia militante de 1812.

407 [Cap. VI], *ibídem*, p. 61.

408 Daniel Céspedes Cano, *Heterogeneidad y culpa en el himno católico andino. ‘Apu Yáya Hessukristo’*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Tesis para optar al título de Licenciado en Historia, 2015, pp. 60-69.

409 Citado por Gisela Von Wobeser, *Cielo, infierno y purgatorio...*, pp. 30-31.

En este marco del sismo, las penitencias públicas fueron practicadas en los curatos más lejanos de la Diócesis. El 18 de octubre el párroco de San Mateo informa al arzobispo de que en aquel pueblo se habían celebrado los “actos de piedad” por él solicitados desde abril pasado para “apacar la ira de un Dios vengador”⁴¹⁰. Coll, en el fondo, cree difícil que Dios accediese a rebajar la pena a estos pueblos desalmados. De hecho, escribe: “¡Ojalá que esta demostración que habrá de hacer personalmente con el más con-trito espíritu fuese a satisfacer la Divina Justicia (...) Pues no me considero capaz de merecer tan distinguido beneficio de la mano del Criador”⁴¹¹. Al término del documento solo deja entrever un hálito de esperanza. Ojalá, dice, “... se nos restituya la paz, la tranquilidad, la quietud del espíritu, la abundancia y todos los demás bienes espirituales y temporales que dispen-sa gustosamente a los que se humillan en su presencia...”⁴¹².

Hilo nada nuevo en Occidente, si lo vemos en retrospectiva: Jean Delumeau demuestra cómo la Iglesia interpretó, canalizó y construyó discursos penitenciales para la purga de los males que azotaron a miles de personas entre los siglos xv y xviii⁴¹³. Las “manifestaciones expiatorias” fueron utilizadas para calmar la ira divina dispuesta en epidemias y se-quías, hambrunas y terremotos. Allí la procesión, la rogativa, la liturgia, el ayuno, la misa, los votos. La penitencia se convierte, según Delumeau, en una especie de “itinerario protector”, donde la masa se congregaba por días y semanas para obtener la gracia del Juez encolerizado⁴¹⁴.

5.2 Los “trastornos cósmicos del pasado”

Es necesario ensayar sobre la relación del hombre europeo con los fenó-menos de la naturaleza. Entre otras cosas para contextualizar la mentali-dad occidental que se trasplantó a lo que hoy es Venezuela. Sin ese marco

410 Íd. Avisa haber recibido su oficio junto con el testimonio de edicto, que invite a todos los fieles a implorar la misericordia del Señor y será el primero que asistirá reverentemente a la Iglesia a los actos de piedad. Caracas, 18 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, fol. 245.

411 Ídem.

412 Ídem.

413 Nos basamos en el capítulo “¿Quién es el culpable?”, Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, pp. 203-222.

414 Ibídem, p. 219.

referencial no se podría entender la relación entre el pensamiento mágico de las culturas aborígenes y africanas con la lógica cristiana a lo largo del fraguado colonial.

Situado entre el medioevo y la modernidad, el europeo tenía una relación con la naturaleza muy distante a la de hoy. El poder de la naturaleza impelía al hombre a experimentar, en coyunturas de catástrofes y epidemias, su fugacidad temporal. Estos episodios se traducían en lecciones morales formidables, donde la inseguridad y la cercanía de la muerte desencadenaban temores colectivos. Un temor cósmico acendrado en la existencia humana, siguiendo a Mijail Bajtin, que edificó creencias en torno a la enormidad de la naturaleza: terremotos, tormentas, maremotos, sequías, inundaciones, incendios. “Cierta recuerdo oscuro de los trastornos cósmicos pasados, cierto temor indefinible de los temblores cósmicos futuros se disimula en el fundamento mismo del pensamiento y de la imagen humana”, escribe⁴¹⁵. A lo largo de la historia, las élites religiosas construyeron un rico imaginario sobre los fenómenos naturales. El océano se vuelve caprichoso; el terremoto, inclemente; la tormenta, asesina; el incendio, justiciero. En la mentalidad colectiva se ciernen como compañeros opresores e impredecibles.

Del trauma se podía aprender a ser mejores súbditos en lo sucesivo. Porque el cosmos y el hombre, se creía, estaban unidos a su Dios en una simbiosis armoniosa, sagrada; y si aparecía la fuerza natural era para aleccionar. El culto aportaba el sentimiento de tranquilidad allí donde cundía la angustia. En comunión con el Dios iracundo y amenazante, vendría el perdón y la salvación.

En la Venezuela colonial este temor cósmico tuvo presencia en el sermón cristiano. El terremoto de marzo de 1812 es tan solo un ápice de su protagonismo en nuestra historia. No cabe duda de que era una práctica oficial en ambos lados del Atlántico. Además de las profecías del fin del mundo –que se remontan al año 1000 y se siguen sucediendo a lo largo de la modernidad– la teología cristiana utilizaba el cambio de estaciones y sus efectos naturales en el marco del castigo divino.

415 Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Buenos Aires, Alianza Editorial, 2003, pp. 235-236.

Tales imaginarios fueron obsesiones que sembraban el pesimismo en aldeas, pueblos y ciudades. En Perpiñán, Francia, el obispo de la Diócesis advierte en 1663 que Dios estaba “... indignado y ofendido por los numerosos pecados y ofensas...” que se cometían en aquel territorio. Frente a las faltas, la naturaleza hace lo suyo: pérdida de cosechas, tormentas de granizo, hambruna. Para ello recomendaba “... el tañido de las campanas, los santos exorcismos y bendiciones, y otras oraciones y plegarias...”. Quienes no cumplan con los remedios, se castigará con “... pena de diez libras de multa...” y la “excomunión mayor”⁴¹⁶.

La amenaza de la pérdida de las cosechas se une al miedo a la muerte. Así surgía un amplio abanico de medidas para calmar la ira del Omnipotente: oraciones, talismanes, rogativas públicas, flagelaciones, etc. En otros episodios, los teólogos utilizaban el arte adivinatorio para prevenir los cataclismos naturales y sus efectos traumáticos; en otros, los interpretaban como señales del castigo inminente: cometas, eclipses, rayos, arcoíris, entre otras. En la Alemania protestante, se leía:

El nuevo cometa que brilla en el cielo desde el 16 de septiembre de 1604 nos anuncia que está cercano el tiempo en que no se encontrará ya una casa, ni un solo refugio en el que no se oigan quejas, lamentos y gritos de angustia porque terribles calamidades van a ceñirse sobre nosotros... En poco tiempo la carestía, el hambre, la peste, violentos incendios y horribles asesinatos sembrarán el espanto en toda Alemania.⁴¹⁷

El eclipse de 1654 generó en Francia la locura colectiva, a juzgar por las crónicas –no exenta de ironía– del jesuita Jacques de Villy:

Tal espanto en los corazones que incluso algunos de los sabios sintieron resquebrajada su constancia; todos corrían al tribunal de la confesión para expiar sus pecados y ocurrió entonces una cosa divertida en la ciudad de Lyon, porque un cura, viendo que era abrumado

416 Jean Delumeau, *El miedo en Occidente...*, p. 105.

417 *Ibíd.*, p. 110.

por los feligreses, que en tropel le pedían confesión, se vio obligado a subir al púlpito, y advertir al pueblo que no era necesario tener tanta prisa porque el arzobispo había pospuesto la solemnidad del eclipse hasta el domingo siguiente.⁴¹⁸

Delumeau subraya dos ideas claves a la hora de contextualizar los temores coyunturales y los fenómenos naturales: primero, que los sacerdotes tenían la convicción de que aquellas medidas eran adecuadas para la salud espiritual de su grey; y segundo, y quizás más importante, de que eran creídas y compartidas⁴¹⁹. Los referentes mentales e imaginativos no necesitaron mucho esfuerzo para cruzar el Atlántico.

5.3 Ampararse en Dios para alejar los cataclismos

A pesar de la persecución y destrucción de la religiosidad de las culturas aborígenes y africanas, el pensamiento mágico y el culto cristiano entablaron un sincretismo cultural en el Nuevo Mundo⁴²⁰. Venezuela no fue la excepción. El imaginario ante lo sobrenatural, las creencias en torno al cosmos y sus efectos en la naturaleza, siguió cultivándose en montes, ríos y llanos, alejados de la ojeriza de la Iglesia por ser interpretadas como amenazas diabólicas⁴²¹. Para la perspectiva europea, que ya traía en su corolario mental la guerra contra los bárbaros y paganos, la superstición era una afrenta sagrada, así como la brujería e idolatría⁴²². Sin embargo, ese saber mágico con el cual se explicaba la naturaleza y el más allá, pronto fue asimilado por los propios ritos cristianos, superponiéndose al santoral católico.

Noticias variadas existen en la Provincia de Venezuela, a lo largo de los siglos XVII y XVIII, de hechizos con hierbas para desbaratar matrimonios, de ritos para desaparecer objetos, de cultos enigmáticos para tener influencia en los demás, de baños para esquivar la mala suerte, de bebidas y ensal-

418 Ibídem, p. 112.

419 Ibídem, p. 405.

420 Edmundo Ramón Cuéllar Vázquez, *El diablo y la expansión del pensamiento mágico...*, p. 98.

421 Rafael Strauss K., *El diablo en Venezuela...*, pp. 82-100.

422 Henry Kamen, *La Inquisición*, Barcelona, Crítica, 2013, pp. 90-130.

mes para aliviar las enfermedades... Pensamiento mágico que moviliza las sensibilidades populares y que dan consistencia a conductas y creencias no tan santas, según la mirada de obispos como Sotomayor, Madroñero, Martí e Ibarra, como dejaron constancia en sus visitas pastorales.

Aristides Rojas describe cómo desde los primeros tiempos de la Conquista, el español fue instalando su imaginería cristiana para protegerse de los males de la naturaleza⁴²³. No nos olvidemos que, en 1567, Diego de Losada hizo crear una ermita en la recién fundada Santiago de León de Caracas, a san Sebastián, como protección a las flechas de los nativos. En 1574 se erigió otro templo, a san Mauricio, para ahuyentar la plaga de la langosta; seis años más tarde, otro a Pablo el Ermitaño para combatir la viruela.

Entre 1636 y 1637, los agricultores de cacao deciden abrir una ermita a la Virgen de las Mercedes para combatir el parásito llamado “candelilla” que devoraba las arboledas; un siglo más tarde, en 1766, la misma advocación será la llamada a proteger a los caraqueños de los terremotos.

La fe y la devoción católica, en efecto, podían aligerar las cargas de la vida cotidiana. A la mirada actual esto le podría parecer una tontería; pero estamos acá para comprender la relación preponderante que tenían aquellos ancestros ante el misterio de la vida. Siendo el culto religioso oficial y el filtro moral por excelencia, hombres y mujeres adoptarán los referentes doctrinales para explicar las calamidades. Estamos hablando de catástrofes como las epidemias, las sequías, los sismos, las hambrunas: coyunturas donde el miedo colectivo se acrecentaba. En ese sentido, el pueblo de Margarita sacó en procesión a la Virgen del Valle en 1733 para suplicar la aparición de la lluvia en la isla, luego de cinco años de intensa sequía; y en 1804, la gente efectuó romerías para alejar la peste en los Valles de Aragua para “implorar el favor del cielo” y “aplacar el azote de la Divina Justicia”⁴²⁴.

En las Actas del Ayuntamiento de Caracas de 1766 se evidencia hasta qué punto las creencias religiosas tenían un protagonismo clave en las

423 Aristides Rojas, *Orígenes venezolanos...*, pp. 528-530.

424 José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados...*, pp. 150 y 155.

relaciones de aquellos hombres con la realidad. La devoción religiosa mediatizaba la experiencia de lo político, porque la fe envolvía las prácticas de la fidelidad en los espacios de poder. La reverencia anhelaba la intercesión de las distintas advocaciones a la Virgen María. El culto no era un adorno; mucho menos una retrogradación, como lo podríamos ver desde el presente. De hecho, la moral católica era el aire interpretativo en el cual la ciudad colonial fluía recibiendo gracias y ofreciendo súplicas al Altísimo en las coyunturas donde el peligro se asomaba...

Entre abril y octubre de 1766, Caracas se ve amenazada por distintos flancos. El 24 de abril, los moradores "... temerosos justamente de alcanzar la ruyna..." por la escasez de agua, presentan la idea de pedir "... la intervención y amparo de la Soberana Emperatriz de los Cielos María Santísima, nuestra Madre y Señora con el título de Copacabana...". El fin: realizar una procesión o "rogativa" desde la iglesia San Pablo hasta la Catedral. La medida era la más adecuada, porque en otras ocasiones se "... han experimentado el deseado remedio..."⁴²⁵. El 13 de octubre, el procurador de la ciudad, Francisco Rafael Monserratte, lidera una petición en el Cabildo para que se practicara una rogativa con la Imagen de la Madre Sagrada María "con el título de La Merced", para que protegiese las plantaciones de cacao. En la misma propuesta de la rogación pública también se pedirá "... con viva confianza lo espera, la extinción de la presente viruela...". Aunque un cabildante alzó la mano y se opuso a la medida, porque ya en el convento se había estado haciendo "... un nobenario de misas cantadas con mucha solemnidad..."⁴²⁶. El 22 de octubre, en el contexto del terremoto que líneas abajo abordaremos, se evidencia el incremento devocional de los caraqueños. En estas coyunturas la moral católica hacía su efecto desde los centros de representación política como lo era el Cabildo. Los cabildantes, representantes de los padres de familias y demás notables de la vida colonial, tenían la certeza de "... los ymponderables favores recibidos por la ciudad a su Amorosísima Reina

425 Archivo del Consejo Municipal, ACM, Actas de Cabildo, 1765-1766, fol. 110.

426 ACM, Actas de Cabildo, 1765-1766, fols. 70 y 71.

de los Cielos...”⁴²⁷. Más que un hábito o relación ante el milagro, se ilustra una existencia palpable de lo espiritual en la epidermis social. La devoción no solo era un asunto popular, era también un recurso explicativo de las altas esferas políticas, por medio del cual comunicaban su amor a Dios y adquirirían seguridad. Incluso se solían practicar oraciones “... para implorar los auxilios Divinos en favor de nuestras armas...” contra los enemigos de la Provincia, tal como se hizo el 15 de abril de 1797⁴²⁸.

Estos patrones de pensamiento fueron consolidando una sensibilidad ante el cosmos y sus potencias naturales. Se trata de un discurso del amor y la piedad, un correlato donde las figuras milagrosas podían escuchar las súplicas y proteger de todos los males. Un sistema de creencias que proveía de remedios y oraciones de todo tipo para aligerar el temor. Allí estaba la Iglesia para administrar ese vacío que produce el miedo ante las catástrofes y convertirlo en una medida coactiva efectiva.



En la Europa de Erasmo y Cervantes, de Shakespeare y Lutero, proliferaron religiosos que difundían visiones apocalípticas, escenas premonitorias de cataclismos que dilataban los sentidos y expandían el temor colectivo. En la Provincia de Venezuela, salvando las perspectivas epocales, tuvimos nuestros profetas.

En junio de 1641, un personaje “pacífico y locuaz” apareció para levantar misterios. Era conocido con el nombre de Saturnino (también se le conocía como *Ropasanta*). Este hombre difundió en Caracas la premonición de que un cataclismo estaba por desolar la ciudad. “Que triste está la ciudad, perdida ya de su fe, pero destruida será el día de San Bernabé. Quien viviere la verá”, decía⁴²⁹. Pero no fue hasta el 10 de junio que decidió subir a la colina de El Calvario para esperarlo; el 11, a las 8:30 de la mañana, ocurrió el movimiento telúrico. “En efecto, se cuenta que al

427 ACM, Actas del Cabildo, 1765-1766, fol. 117.

428 Al M. V. S. Dean y Cabildo, del Obispo, Caracas, 15 de abril de 1797, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 534.

429 Citado por Rogelio Altez, *Si la naturaleza se opone...*, pp. 73-74.

pitoniso lo despertaron los gritos de la gente aterrorizada con el sismo, y Saturnino regresó a la ciudad como un profeta, entre los vítores de la gente⁴³⁰. 54 personas perdieron la vida en Caracas y una treintena en La Guaira⁴³¹. El obispo Mauro de Tovar dejó constancia de que el sismo había sido castigo divino por el accionar inescrupuloso del gobernador Ruy Fernández de Fuenmayor y sus protegidos mercedarios⁴³².

En igual sintonía, el 21 de octubre de 1766, otro terremoto sacudió Caracas y otras ciudades del territorio. Sus mayores efectos se experimentaron en el oriente. En Cumaná, por ejemplo, se vieron aparecer llamas en la orilla del Manzanares, así como vapores y agua “negra como tinta”⁴³³. Para entonces, el obispo Diez Madroñero enfrentó el temblor con igual o mayor recogimiento religioso como el que aplicó, dos años antes, frente a la epidemia de viruela. Se cuenta que semanas antes del terremoto, el 24 de septiembre de 1766, el fraile José de los Santos había anunciado tal castigo divino en las ceremonias de Nuestra Señora de la Merced.

Con la presencia de las más altas autoridades del Ayuntamiento y del cabildo eclesiástico, aquella celebración se extendió por unos días más. En el mes de octubre, se acordó que la virgen patrona –quien ya era famosa por defender de las viruelas y los terremotos desde el siglo anterior– estuviese en vigilia en la Catedral de Caracas; el 20 de octubre se hicieron rogativas públicas para agradecer el manto protector de la virgen en el templo mayor. Horas más tarde, Caracas fue sacudida sin dejar ninguna víctima mortal.

Según se lee en el edicto del obispo Diez Madroñero, no cabía duda de que el Altísimo había mandado aquel castigo para advertir a los pobladores, anuncios de que “... habrá por los lugares terremotos y pestes:

430 Rafael Arráiz Lucca, *Venezuela. 1498-1728. Conquista y urbanización*, Caracas, Editorial Alfa, 2013, p. 120.

431 Altez refiere algo clave: “Todo esto encuentra una recepción más profunda si lo dicho por el vagabundo termina removiendo las fibras culposas de los cristianos, especialmente cuando se trata de profecías cumplidas. Al voltear la mirada hacia el augurio, la fe se regocija en la advertencia y parece arrellanarse en su poder de castigo. La otra cara del asunto es cuánto tiene de cierto todo esto, pues cuenta la leyenda que Saturnino (por supuesto) desapareció luego del temblor”. Rogelio Altez, *Si la naturaleza se opone...*, p. 75.

432 *Ibíd.*, pp. 121-124.

433 *Ibíd.*, p. 195.

todo lo cual usando de las palabras de Cristo, Señor nuestro, no sin lágrimas, decimos no es más que principio de dolores aunque mitigados al presente por la piedad de Dios de Sion...”⁴³⁴. Fue gracias a Nuestra Señora de la Merced quien “... mitigó y templó los rigores de la indignación divina que sin tan mediación hubiera ciertamente abrazado y destruido todos los edificios y entre las ruinas sepultados a sus habitantes...”. Sí, fue gracias al amor de la

Pastora amorosísima, que aposentada en nuestra Catedral principal cabía suya en este obispado velaba sobre su Grey y rebaños mientras las ovejas dormían olvidados de los varios avisos repetidos en otros muchos no pequeños temblores experimentados en el presente año...”⁴³⁵

En efecto, Dios tiene su forma de reclamar “... su Omnipotencia y Justicia irritada por los Pecadores sepultados en la tierra cenagoza”, refiere el prelado. La intención de Dios era que esos fieles perdidos y “... temerosos se levantasen, huyesen y corriesen todos a lavarse en la Piscina de la Penitencia (...) como se ha practicado”. La visión del castigo divino supone para la conciencia de la oveja un resucitar, un despertar “... de la Culpa a la Gracia”. En el edicto también se les recuerda a los párrocos y vicarios que debían aprovechar la coyuntura de veneración colectiva para poner al día las cuentas de los curatos de la Diócesis, cobrar a tiempo los preceptos anuales y matrículas, cumplir las reales cédulas y las leyes canónicas de los sínodos. Diez Madroñero también dispone que en cada casa y esquina de la capital se coloque “la Ymagen del Santo que eligiesen” como protector, para ahuyentar no solo a la peste y a los terremotos, sino a las “herejías” y pecados mundanos. Todo sea por acceder “... a la paz y concordia de todos los Príncipes de España, y general salud espiritual y temporal”⁴³⁶.

434 Edicto citado por Augusto Moreno Molina, *Poder espiritual y sociedad colonial...*, p. 188.

435 *Ídem*.

436 Revisamos la copia del edicto del obispo Diez Madroñero que se conserva en el Archivo de la Academia Nacional de la Historia. Véase: Despacho del Obispo de Caracas y Venezuela Don Diego Antonio Diez Madroñero, Maracay, 2 de enero de 1767, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 501.

Recordemos que Caracas, en 1764, bajo el afán pastoral de Diez Madroñero, cambió su denominación a Ciudad Mariana de Santiago de León de Caracas con el permiso de Carlos III. Refrendamos esta idea con lo que plantea Arístides Rojas. Según él, la operación devocional del obispo fue, en todo caso, astuta y ajustada a las necesidades de los fieles:

Comprendió que la ciudad necesitaba de una patrona que llevase nombre indígena y creó a Nuestra Señora Mariana de Caracas (...) vio que las calles y esquinas no tenían sino nombres de referencia; y bautizó calles y esquinas con nombres del martirologio, e hizo excavar nichos en algunas paredes, para colocar imágenes, e impuso a todas las familias del poblado, a que fijaran sobre la puerta interior del zaguán, la imagen del patrón o la patrona de la casa (...) Excita a la población, tanto de la capital como de los campos, a que rezara la oración del rosario, diariamente, y no quedó familia ni repartimiento que no lo hiciera en congregación antes de acostarse.⁴³⁷

De tal manera que, en el contexto del terremoto de 1766, la presencia del miedo al castigo afloraba en su máximo esplendor. Sin embargo, el pueblo seguía en lo suyo a comienzos del siglo XIX: el pecado, el orgullo y la inmoralidad. En 1803, según el obispo Ibarra, el “Vengador” estaba dispuesto a mover cielo y tierra para aleccionar a las ovejas descarriadas. Ya la gente no baja la cabeza ante el altar, pocos comulgan y asisten a la doctrina... En una especie de premonición, el prelado atisba la cercanía de “... pestes, calenturas y enfermedades...”⁴³⁸. Se estaba acercando la ruina y la destrucción. Un año más tarde, en presencia de numerosos incendios y la sequía, apareció el milagro en San Felipe, Yaracuy. Luego de hacer rogativas públicas a Nuestra Señora de las Angustias para aplacar la ira de Dios, la lluvia inundó los campos y los ríos de aquel curato⁴³⁹. Más adelante, el 8 de agosto de 1808, el gobernador del Arzobispado describe así los estragos de la peste en los valles aragüeños:

437 Arístides Rojas, *Orígenes venezolanos...*, p. 541.

438 José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados...*, pp. 127-128.

439 *Ídem*.

... se avisa a los fieles que de la horrenda peste, que se padece en varios pueblos de los Valles de Aragua, subsisten aun muchos pade-ciendola, y han fallecido tantos que no se han podido numerar, cuyos cadaveres se han sepultado en varios campos siendo la mayor parte de gentes sumamente pobres; *a fin de que dirijan oraciones al cielo por la salud de los vivos, y hagan sufragios por los difuntos.*⁴⁴⁰ [Las cursivas son nuestras].

En resumen, la mentalidad de aquellos hombres estaba habituada para explicar el cosmos; las creencias estaban allí, entre lo profano y lo sagrado, compartiéndose en momentos donde el miedo a la muerte estaba en el orden cotidiano. ¿En dónde refugiarse de la ira de Dios sino es bajo la protección del párroco y de la penitencia? Allí los dolores y angustias pasadas afloran en la memoria y reactualizan los miedos primitivos. Las reacciones de nuestros ancestros se unen al nervio de los siglos anteriores buscando, en términos generales, la seguridad, el cobijo y el descanso emocional y espiritual frente a las tribulaciones de la tierra, el mar, la tempestad... Porque el dolor atraviesa los siglos; el miedo, milenios enteros; y la muerte, así como la naturaleza, la eternidad...

5.4 “¡Temblad, perversos!”

El 5 de abril de 1812, diez días después del fatídico sismo, el Ejecutivo exige al arzobispo –por varias semanas consecutivas– que emitiese una pastoral para tranquilizar a la población. En efecto, las firmas de Antonio Muñoz Tébar, Juan Germán Roscio y Felipe Fermín Paúl figuran en los oficios recibidos por el prelado.

El país estaba en guerra. El 1 de mayo el general Francisco de Miranda, comandante en jefe del Ejército republicano, se traslada a Valencia con 9 batallones de infantería para controlar el avance de las tropas de Domingo de Monteverde y Eusebio Antoñanzas. La campaña militar

440 Orden del gobernador del Arzobispado para hacer rogativas por la peste de los Valles de Aragua, Caracas, 8 de agosto de 1808, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 562.

en el eje central de los Valles de Aragua se prolongó hasta mediados de julio. En ese contexto, Coll y Prat estaba enterado del avance realista; entre otras cosas, porque los clérigos y diputados del Congreso, Manuel Vicente Maya y Juan Nepomuceno Quintana no solamente le informaban de todos los movimientos; también eran partícipes de la conspiración realista en el centro y en la costa del territorio...

Parece lógico que haya retardado la publicación de su pastoral. Esta táctica la ejerció tanto en la Primera como en la Segunda República. En sus *Memoriales* queda expuesto, por ejemplo, que “evadiéndome de la pastoral pedida” pudo ganar tiempo y espacio para maniobrar en tan delicadas circunstancias⁴⁴¹. Esto lo practicó “... aprovechándome de las ocasiones que se presentaban y guardando en todo una prudente circunspección y lentitud que ahorrasen disputas y altercados cuando habían demasiados”⁴⁴². No responder era el último recurso que tenía su Ilustrísima, acto que requería valor⁴⁴³. “Bajo de sagaces y prudentes contestaciones me fue dado desentenderme de tantas cuestiones”, confiesa⁴⁴⁴. “No me era pues permitido ya callar”, refrenda⁴⁴⁵. Igual lo hizo con el Libertador, Simón Bolívar, en 1813:

Por consiguiente, para un caso de innovaciones en mi Diócesis o en mis sufragáneas, tenía abierta la puerta para dilatar cualquier violenta ejecución, ganar tiempo y respirar entretanto con la esperanza de que Dios, volviendo por su causa, confundiese a los perseguidores...⁴⁴⁶

Volvamos a la pastoral en el contexto del terremoto. El 12 de mayo de 1812, el arzobispo le contesta a Felipe F. Paúl que estaba muy ocupado, “trabajo día y noche, y sin olvidarme de la pastoral que S. Alteza me ha pedido, expongo mi salud quebrantada para concluir un escrito

441 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 257.

442 *Ibídem*, p. 273.

443 *Ibídem*, p. 297.

444 *Ibídem*, p. 298.

445 *Ibídem*, p. 299.

446 *Ibídem*, p. 334.

semejante, que no he querido ni debido fiar a nadie”, refiere⁴⁴⁷. Asegura que apenas escribiera el texto, “remitiré copia por mano de V. S. y en ella procuraré cumplir con las obligaciones de mi apostólico encargo”. El 8 de junio remitió finalmente el documento al Gobierno, texto que ya había escrito el 1.º de junio, lo que comprueba que el prelado estaba ganando tiempo. Para esa fecha, Monteverde se había apoderado de Valencia.

En la pastoral, Coll aclara que Dios era el soberano de la naturaleza: los terremotos son un efecto de su ira. “No es la naturaleza como el impío filósofo os la pinta, ni como el fatuo materialista se la quiere figurar”, escribe⁴⁴⁸. “Todo cuanto existe es obra del Supremo Artífice”. Los criollos alucinados con la falsa filosofía, degradan la máxima posición del Señor, como si este no tuviese nada que ver “en la máquina celeste y terrestre”. Las ideas revolucionarias en vez de llevar “luz”, lo que “derraman” son “tinieblas” y “conjeturas”. La ciencia no puede entender el orden divino. Los criollos alucinados lo que desean es “la maldad, la simulación, el fraude, la licencia, la osadía, el libertinaje”. Ellos son “el abismo”, “los destructores del orden social”. Quedan al descubierto las intenciones de los enemigos del orden monárquico:

¿Hasta cuando, incrédulos, queréis combatir a la Iglesia que sin mérito propio se me ha confiado? ¡El aire se agita, la tierra se estremece, los edificios caen, el justo llora, el pecador se convierte, y vuestro endurecido corazón aún no se rinde (...) ¡Temblad, perversos! ¡Temblad fingidos filósofos, fuertes en la apariencia, cobardes en el corazón! Vosotros no me oís porque no soís de Dios.⁴⁴⁹

Para el reverendo, el sismo era necesario para aceitar el dominio de las ovejas. La Providencia aconseja hasta con la propia muerte. Sin embargo, son pérdidas que Dios exige como sacrificio. De allí que es clave

447 [De Narciso Coll y Prat a Felipe Fermín Paúl. Ñaraulí, 12 de mayo de 1812], en: Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 111-112.

448 [Narciso Coll y Prat. Pastoral. Ñaraulí, 1 de junio de 1812], *ibidem*, pp. 116 y 119.

449 *Ibidem*, p. 118.

“mantenernos en el santo temor y hacernos exactos observadores de las leyes divinas y humanas”⁴⁵⁰. Agrega una idea sustancial: “La Religión es el alma de los Estados. Sed católicos verdaderos y al momento todo será perfecto y acabado”⁴⁵¹. El miedo católico recobra su potencialidad al presentar el deseo de una sociedad sin mancha. El asunto es que luego de tres siglos de evangelización aquello parecía eso: solo un ideal para filtrar y controlar las conductas de la grey.

Coll sigue en su ejercicio ideal para recordar el papel del sacerdote en la guerra: “Sacerdotes, ministros del Señor, médico sóis; curáos también a vosotros mismos; no olvidéis las estrechas obligaciones que habéis contraído con los pueblos, vuestro ministerio es de paz, vuestra vida debe ser irrepreensible, vuestra oración continua y fervorosa”⁴⁵². Esta referencia al religioso como curador o médico del alma no es gratuita. Desde los comienzos del cristianismo, el sacerdote estaba vinculado al papel de padre, médico y juez: un administrador de conciencia, capaz de ofrecer al sujeto tranquilidad, compasión y amor⁴⁵³.

5.5 Dios, de donde “viene todo poder”

El 26 de julio de 1812, la Confederación de Venezuela, en manos del general en jefe Francisco de Miranda capitula ante el capitán Domingo de Monteverde en San Mateo. Las negociaciones se sucedieron no sin polémicas y desencuentros. Cuatro días más tarde, Miranda fue apresado por el comandante militar del puerto de La Guaira, Manuel María Casas,

450 *Ibidem*, p. 117.

451 *Ibidem*, p. 120.

452 *Ibidem*, p. 118.

453 Según Jean Delumeau, la confesión anual exponía un drama para la vida de millones de personas en la Europa de los siglos XVI, XVII y XVIII; drama no solo para los feligreses —en torno a la vergüenza, la culpa, el miedo— sino también para los sacerdotes, pues existían diferencias en los métodos de absolución de los pecados. En términos generales, para curar un alma enferma se requiere de persuasión y suma paciencia; no obstante, el rigor del castigo divino era la piedra angular de la operación sacramental. Del castigo y del dolor nace el principio del amor a Dios. De ese deslizamiento teológico nace la Gracia, se funda la conversión del pecado en amor. Un temor saludable que guía al alma al arrepentimiento. No olvidemos la fórmula clásica de los misioneros de ser “leones en el púlpito y corderos en el confesionario”. San Jean Eudes anota en 1666: “Cuando se sube al púlpito para predicar la palabra de Dios, hay que llevar a él cañones y rayos para fulminar el pecado. Pero al confesionario sólo hay que llevar un corazón lleno de mansedumbre”. Citado por Jean Delumeau, *La confesión y el perdón*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, pp. 30 y 42.

junto a un grupo de oficiales entre los cuales estaba Simón Bolívar. La Primera República quedaba así destruida en un contexto de vulnerabilidad tremenda. Muchos lograron escapar a la Nueva Granada y a las Antillas; otros, con menos suerte, fueron enviados a cumplir prisión a Cádiz; otros, cayeron víctimas del incipiente exterminio canario...

Explicamos esto para situar la pastoral del arzobispo Coll y Prat del 1.º de agosto. El castigo divino había sido mandado por el Altísimo para preparar el retorno del orden monárquico al país. Después del temblor mortal, Dios estaba siendo misericordioso para que la grey brindara

... obediencia a nuestro legítimo Soberano el Señor Don Fernando VII (Dios lo guarde), a sus Cortes y Consejo de Regencia y a todos sus Ministros; no por temor a la pena, os digo con el apóstol, sino por la conciencia, por un principio de Religión; porque este es el precepto que os ha impuesto Dios de quien, de tal modo viene todo poder, que cualquiera que lo resiste se opone manifestamente al orden de Dios.⁴⁵⁴

Una sola religión, una sola Nación, un solo rey. La visión episcopal del cosmos vuelve a estabilizarse, pero lejos estaba la tranquilidad de los tiempos coloniales. Ahora, en pleno conflicto social, el poder tambaleaba, así como la legitimidad y las columnas centrales del Antiguo Régimen. Eran meses donde los asesinatos, los saqueos, las arbitrariedades, el hambre y el dolor permeaban la dermis de la sociedad.

Coll está consciente de su papel político e institucional en la Venezuela de entonces, de allí que abogue por “la pacificación de estas Provincias”. La Iglesia reflejará parte del caos que se experimenta. “Que el odio, la intriga, el orgullo, la envidia, el fraude, el egoísmo y todos los vicios opuestos tanto a la religión como a la sociedad huyan para siempre de esta Diócesis”⁴⁵⁵. El deseo del prelado es avivar la fidelidad y el vasallaje, despertar el “amor ardiente” capaz de nuclear la defensa del Estado. “Sois

454 [Narciso Coll y Prat. Pastoral. Caracas, 1.º de agosto de 1812], Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, p. 313.

455 *Ibidem*.

hoy los mismos que entonces fuisteis”, escribe. La guerra pondría a prueba tal idea; el miedo a ras de suelo también.

En la pastoral del 15 de octubre de 1812 hace énfasis en la penitencia pública. La penitencia es el recurso predilecto del miedo católico. Las funciones de piedad pública tienen efectos colectivos. Los cuerpos, reunidos al contacto, comparten sus cargas. Por tanto, se sobreestiman, contagian y sugestionan. El efecto rebote, siguiendo a Serge Moscovici, es la liberación del miedo y la sumisión total ante el poder religioso⁴⁵⁶. Reunidos en grupo ante la presencia de las figuras y el crucifijo, hombres y mujeres purifican sus pecados para recibir la Gracia. Son actos de fe, por tanto, de autoridad, donde la reverencia y la dependencia ceden ante la voluntad del aforo⁴⁵⁷. El reposo de la religión en momentos donde la guerra campea era quizás el único eslabón donde se podía encontrar seguridad y esperanza.

Coll aseguraba que “los hábitos pecaminosos” de los caraqueños “son siempre los mismos”, a pesar de la terrible lección de marzo. “Todo fue en vano”, escribe. “Babilonia fue asistida, pero Babilonia no quiso ser curada y sanada”. Lanza una amenaza donde el miedo a la muerte es depositado: “¿Quién os asegura que lo último de estos fenómenos terrestres no será algún terremoto semejante al más fatal y violento de los pasados?”. La penitencia cristiana era, por así decirlo, la ventana por medio de la cual el futuro era capaz de previsualizarse. La visión de un latente castigo, más fuerte que el de marzo de 1812, era presentido para tornar la conducta de los creyentes. Según la Iglesia, la penitencia era un auxilio dorado, una oportunidad para frenar la ira del Señor. Sin penitencia, no podía haber misericordia.

En este pasaje percibimos una de las amenazas más elocuentes del miedo católico:

Día y noche os esperan los Ministros del Dios vivo con sólo el fin de reconciliaros y santificaros por medio del Sacramento de la Peniten-

456 Serge Moscovici, *La era de las multitudes. Un tratado histórico de la psicología de las masas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 177-179.

457 José Antonio Marina, *Anatomía del miedo. Un tratado sobre la valentía*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2006, p. 62.

cia. Ellos no se apartarán del templo durante el día para oír hombres y mujeres, y allí estarán hasta las nueve de la noche para servir sólo a los primeros (...) En estos días de salud nada omitirá la Iglesia de cuanto sea oportuno y acomodado a su actual disciplina y al estado ruinoso de la capital, para reducir y acoger a sus hijos extraviados.⁴⁵⁸

458 [Narciso Coll y Prat. Pastoral. Caracas, 15 de octubre de 1812], Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 369-370.

CAPÍTULO VI

EL CRUCIFIJO EN EL CAMPO DE BATALLA

“... y que si con sus mismas armas de democracia se les hizo la guerra, fue para impedir las perniciosas resultas de la abrogación”.

NARCISO COLL Y PRAT

El 13 de agosto de 1811 el fraile Pedro José Hernández, de 53 años de edad, fue sentenciado a muerte por el general Francisco de Miranda en Valencia. Luego de cuatro semanas de resistencia armada en el Cuartel de Pardos y en el Convento de San Francisco, los implicados que proclamaban a Fernando VII se rindieron al asedio del ejército republicano.

Hernández nació en Caracas en 1758⁴⁵⁹. En 1778 recibió los hábitos de la orden de San Francisco. En 1785 se tituló como doctor en Teología por la Universidad de La Española, jurisdicción de la Provincia Franciscana de Santa Cruz de Caracas. Fue profesor de filosofía y teología moral. En 1802 fue nombrado como Guardián de la orden. En 1806 se residió en Valencia. En el convento franciscano de aquella ciudad asumió el cargo de Definidor.

Entre octubre de 1810 y enero de 1811 el fraile formó parte del Colegio Electoral dispuesto en el convento para elegir a los diputados de Caracas con vistas al Congreso Constituyente de Venezuela. El 2 de marzo de 1811, escribió en Valencia la *Apología de la intolerancia religiosa*, publicada bajo el

459 Odilio Gómez Parente, O. F. M., *Los franciscanos en Venezuela. Labor educativa y cultural durante los años de la Colonia*, Caracas, Talleres tipográficos Miguel Ángel García e hijo, 1997, pp. 775-776.

celo del arzobispo Narciso Coll y Prat. En las primeras líneas del documento se afirma que los integrantes de la orden franciscana “... viviremos resueltos a sostener su decoro [el de la Iglesia católica] a costo de nuestras vidas”⁴⁶⁰.

Hernández lideró “... con una cruz en la mano y un puñal en la otra” la rebelión de Valencia⁴⁶¹. Esta contó con el apoyo de comerciantes canarios y vizcaínos, así como de los nobles valencianos y religiosos. Se sabe que el fraile redactó escritos a favor de la Corona, erigió un busto de Fernando VII y levantó un pendón real en la Plaza Mayor de la ciudad⁴⁶². También solicitó el apoyo logístico a José Ceballos, gobernador de Coro; y de Fernando Miyares, gobernador y capitán general de la Provincia.

Según la crónica la rebelión fue alentada por Antonio Ignacio Cortabarría, agente del Consejo de la Regencia española y comisionado de la pacificación de las provincias⁴⁶³. Desde que se supo de la firma de la Declaración de Independencia del 5 de julio de 1811, Cortabarría se valió de “artificiosos emisarios, los cuales seduciendo y corrompiendo algunos de sus habitantes, encendieron la llama de la discordia por medio de inicuas falsedades y viles calumnias”⁴⁶⁴. La logística de la guerra fue movilizadora gracias a los “emisarios revestidos de los hábitos de San Francisco” que fueron “enviados a mover las vecinas ciudades”⁴⁶⁵. El papel del rumor se deja ver en el siguiente pasaje:

Pervertido así el ánimo de los habitantes, se propagó por toda Valencia, que en Caracas no había religión, que no bautizaban sus hijos, y

460 *Apología de la intolerancia religiosa...*, p. 4.

461 [“El Patriota venezolano”. Cumaná, octubre de 1811], en: *Testimonios de la época emancipadora*, Caracas, ANH, 2011, p. 462.

462 Manuel Pérez Vila [firmado M. P. V.], “Hernández, Pedro José”, *Diccionario de Historia de Venezuela*, Caracas, Fundación Polar, 1997, tomo 2, pp. 678-679.

463 De hecho, Antonio Ignacio Cortabarría, Comisionado regio para la Pacificación General de Venezuela había estado emitiendo proclamas a los moradores de las provincias desde julio de 1811 en Coro. En esta que citamos, Cortabarría habla de los males que había hecho el germen de la independencia y sus “empresas tan locas” y “monstruosas” en estos territorios. Se atreve a lanzar una premonición en la cual asegura que “la venganza del Cielo” no tardará en llegar. El escándalo de la independencia sigue creciendo, “... doctrinas sediciosas proscriptas mil veces por la Iglesia con los anatemas más terribles, y que han inundado de sangre la Europa”. Véase: Proclama que hace D. Antonio Ignacio de Cortabarría a los vecinos y habitantes de Caracas, Barinas, Cumaná y Nueva Barcelona, 20 de julio de 1811, AANH, Independencia, Documentos Varios, Colección Traslados, Vitrina 1, tomo 83, N.º 308.

464 “Reducción de Valencia”, *Gazeta de Caracas*, 20 de agosto de 1811, N.º 46.

465 *Ídem*.

que el muy reverendo Arzobispo estaba herido y prisionero (...) Por una ignorancia criminal, una ambición desordenada, o sobre todo a causa de los efectos producidos por el rencor de nuestros enemigos, hallaron el modo de influir en tal grado sobre la mente de los infortunados valencianos, que los lanzaron en una rebelión tan aflictiva a Caracas, como fatal a sus instigadores que están a punto de ser sacrificados a la seguridad pública y al honor de la Confederación venezolana.⁴⁶⁶

Parece que la insurrección se le fue de las manos a los involucrados. Don Coll relata que los pardos, alborotados con la idea de separarse de los mantuanos, se apoderaron

de su cuartel y armas, y pidieron al Ayuntamiento congregado de intento con la novedad que formase una Junta, y habiéndolo obtenido, se incorporaron al mismo cuerpo, el Padre Hernández y otro religioso como representantes de los Regulares, que no eran más que los del convento de San Francisco y cuya comunidad no pasaba de siete individuos.⁴⁶⁷

En efecto, la firma de Hernández aparece en las negociaciones de paz del Cabildo rebelde con las autoridades militares republicanas del 20 y 21 de julio, antes del rompimiento de hostilidades: allí figura como “diputado eclesiástico”⁴⁶⁸.

A las 2 de la tarde del 12 de agosto, los regimientos del Ejército enervaron el fuego. No fue fácil su avance en la Plaza Mayor de la ciudad. Los enemigos hicieron barricadas y trincheras; el fuego de artillería era constante, así como las desertiones del bando realista. “Desde el convento de San Francisco, procedían las balas que cortaban la vida de nuestros guerreros

466 *Ídem.*

467 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, pp. 261-262.

468 “Valencia. Documentos que no se publicaron en la Gaceta anterior”, *Gazeta de Caracas*, 2 de agosto de 1811.

caraqueños, mutilaban sus jefes, honor y esperanza de nuestra patria”, escribe Miranda⁴⁶⁹. Atacados por ocho lados distintos, los rebeldes cayeron. En el amanecer del 13 de agosto entregaron las armas y pidieron capitulación. La bandera tricolor fue izada en la plaza. Los cabecillas fueron pasados al Estado Mayor de Valencia a la espera del paredón en manos de la Sala de Justicia⁴⁷⁰. Horas después de la rendición, Miranda acota en su mensaje: “Hombres perversos impelidos por sus pasiones profanaron el nombre santo de la religión, y os armaron contra vuestros propios hermanos para engrandecerse y saciar su orgullo y ambición a costa de vuestra sangre”⁴⁷¹.

Parece verosímil que el Generalísimo haya señalado a los frailes de Valencia como enemigos y criminales. Sin embargo, sabemos que Miranda estaba consciente del peso de la religión para la estabilidad del Estado: era una catolicidad republicana en franca construcción. Miranda entra el 29 de octubre a Caracas con el resto de tropa que estuvo en campaña. En su intento de conciliar los ánimos y no multiplicar la confrontación con el estamento eclesial, apuntó en su proclama:

... la Religión es el medio más eficaz para gravar el corazón de los hombres desde su tierna edad aquellos sublimes principios, donde aprenden y se acostumbran a ser cristianos, miembros útiles de la sociedad y buenos ciudadanos. *En este concepto pues, debemos respetar y reverenciar los preceptos sagrados de la religión, tributando a sus ministros el respeto debido: y puedo asegurarnos que cuantos Curas Párrocos he conocido en las ciudades u lugares que tengo visitados, y se hallan bajo mi mando, son no solamente dignos eclesiásticos, sino también excelentes Ciudadanos; y muchos de ellos están poseídos de un juicioso y verdadero patriotismo.*⁴⁷² [Las cursivas son nuestras].

469 [Parte oficial de Francisco de Miranda. Valencia, Cuartel General, 13 de agosto de 1811]. Citado por Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, p. 42.

470 “... hemos dispuesto, que aquellos que han tenido parte, como principales actores, en la pasada sublevación, se mantengan en arrestación; los que no han llevado las armas, que se restituyan pasivamente, a sus antiguas ocupaciones; y que aquellos que hayan servido armados, se incorporen en nuestros cuerpos de veteranos”. Véase: “Valencia. Parte oficial de S. E. el Gen. Miranda”, *Gazeta de Caracas*, 23 de agosto de 1811.

471 [Parte oficial de Francisco de Miranda. Valencia, Cuartel General, 13 de agosto de 1811]. Citado por Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 44-45.

472 “Caracas. Proclama del general Miranda del 29 de octubre”, *Gazeta de Caracas*, 1 de noviembre de 1811.

La rebelión de Valencia cayó derrotada, al igual que la de Caracas. El 11 de julio en el sector El Teque –cercano al Cuartel San Carlos– un grupo de canarios armados de trabucos y montando unas mulas, enarbolaron un pendón de Fernando VII y la Virgen del Rosario⁴⁷³. Cercados por las tropas republicanas, entregaron sus armas. Seis días más tarde, el 16 de julio, fueron fusilados, sus cuerpos colgados y sus cabezas expuestas en las principales calles de la ciudad⁴⁷⁴. En la sesión del Supremo Congreso del 17 de julio, y en las siguientes semanas, se abriría una preocupación de los diputados criollos: el dilema de las medidas marciales para contener las conspiraciones políticas y la separación de poderes en tiempos de guerra⁴⁷⁵. ¿Qué sería de la vida del padre Hernández?

6.1 “La prudencia de serpiente”

El 27 de enero de 1812 fue un día decisivo para la vida del fraile Pedro José Hernández: una representación del Colegio Electoral del Partido de Caracas, liderado por Miguel José Sanz, asistió a la cámara del Congreso para pedir clemencia por su vida y por la de los seis implicados de Valencia. Sanz era el secretario de Estado del Poder Ejecutivo y había estado presente en el ajusticiamiento de los rebeldes isleños en Caracas meses antes.

Recordemos que Hernández había participado en la organización electoral de 1811 en Caracas, en la misma sede del convento franciscano, y había demostrado su hospitalidad y virtudes de hombre honorable. La mayoría de los diputados estuvo de acuerdo en promulgar el perdón. Se emitió un decreto donde quedaba “excluida la pena capital del castigo”, y que “se les imponga la pena que crea más compatible con la seguridad pública y con los sentimientos de humanidad que han motivado este perdón”⁴⁷⁶.

473 “Caracas. Insurrección del día 11”, *Gazeta de Caracas*, Caracas, 16 de julio de 1811.

474 Inés Quintero, *El Marquesado del Toro...*, p. 250.

475 Al leer los debates del Congreso durante julio y septiembre de 1811 se revela la resistencia o el miedo de los diputados criollos al personalismo militar en tiempos de guerra. Al respecto, véase: *Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela. 1811-1812*, sesiones del 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 22, 23 y 26 de julio de 1811; sesiones del 8 y 9 de agosto de 1811; y sesión del 5 de octubre de 1811, tomo I, pp. 216-247 / 273-291; tomo II, pp. 72-82.

476 Sesión del 27 de enero de 1812, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 294.

Pronto una jugada del arzobispo Coll cambiaría esta historia. En su *Exposición de 1818*, narra cómo protegió a los distintos sacerdotes perseguidos entre agosto de 1811 y enero de 1812. El 4 de septiembre de 1811, el reverendo le suplica a Miranda por la vida de sus franciscanos, sobre todo por la de Hernández⁴⁷⁷. Sus ruegos ablandaron la voluntad de los funcionarios no solo del Congreso y el Ejecutivo, sino de la Sala de Justicia de Valencia. Mientras que la Sociedad Patriótica de Barcelona exigía al Poder Ejecutivo el paredón para los “monstruos” con sotana⁴⁷⁸, Coll negociaba con Miranda para que sus soldados se confinasen en su casa, vigilados por guardias del gobierno. De tal manera que “... me aseguraba no les faltaría cosa alguna de comodidad y libertad, y conseguir por fin que los propios condenados a pena capital como reos, salvaran sus vidas, y los a destierro”⁴⁷⁹.

En efecto, el 7 de diciembre de 1811, Coll obtiene el permiso de Juan Germán Roscio de trasladar a Hernández de Maracay –donde se encontraba detenido– al convento de San Francisco de Caracas “... bajo la responsabilidad de su Guardián, y el clérigo pase al Palacio de V. S. siempre que V. S. quiera recibirlo en él; incluyéndole las órdenes para su dirección”⁴⁸⁰. El arzobispo emitiría, en horas de la tarde, el aviso de recibido “dando las gracias al Supremo Poder Ejecutivo”⁴⁸¹. El 20 de diciembre salen en libertad, bajo el mismo patrón y con el permiso de Miranda, los frailes Nicolás Díaz, Juan José Rodríguez, Joséf Mederos y Luis Martín Ramírez⁴⁸². Así se va componiendo la nave militante de Narciso Coll y Prat: con el uso de prudencia e inteligencia.

Hagamos un inciso para explicar esto. A lo largo de sus *Memoriales*, el reverendo describe el recurso de la “obediencia pasiva” u “obediencia

477 [El Arzobispo al General Miranda. Caracas, 11 de septiembre de 1811], *Archivo del general Miranda. Campaña de Venezuela, prisión y muerte del general Miranda. 1811-1816*, La Habana, Editorial LEX, 1950, tomo xxiv, pp. 378-380.

478 [Memoria presentada por la Sociedad Patriótica al Supremo Poder Ejecutivo. Barcelona, 27 de octubre de 1811], en: *Testimonios de la época emancipadora...*, p. 407.

479 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 267.

480 Al Arzobispo de Juan Germán Roscio, Caracas, 7 de diciembre de 1811, AANH, Colección Villanueva, Papeles del Obispado y Arzobispado de Caracas, N.º 592.

481 *Ídem*.

482 Documento publicado en la obra de Lino Gómez Canedo, *La provincia franciscana de Santa Cruz de Caracas. Cuerpo de documentos para su historia. Florecimiento, crisis y extinción (1703-1837)*, Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1975, tomo 3, pp. 378-379.

temporal y forzada” para poder sortear los vaivenes políticos que se suceden en Venezuela durante 1810 y 1814. Dice:

Gran prudencia, Señor, se ha menester para gobernar en tiempo de revolución. No basta un celo afincado sobre la verdad; es aún perjudicial el vehemente e impetuoso, y no salva a los desgraciados pueblos, sino el prudente que se acomoda a lo que puede cuando no le es dado conseguir todo lo que desea.⁴⁸³

Acomodarse era garantía de sobrevivencia en unos contornos donde la violencia política y la sospecha era generalizada. Al exponer su actuación ante el rey años después, planteaba que trató por todos los medios de “no faltar a aquella mansedumbre de oveja, a aquella simplicidad de paloma, y a aquella prudencia de serpiente con que el Redentor, hizo como de hierro o diamante a sus discípulos, para triunfar en el infierno, del mundo, y de todas sus pasiones”⁴⁸⁴. Cautela, prudencia, discreción, astucia, circunspección: recursos necesarios para liderar a una Iglesia señalada y perseguida. “Trabajaba más callando, cuando no podía hablar”, escribe⁴⁸⁵. Desde el secreto, podía preparar “... con la posible cautela y discreción al reconocimiento del legítimo de V. M.”⁴⁸⁶.

Tomar un partido desde la obstinación era sinónimo de muerte y tragedia no solamente para el clero, sino para la feligresía. Se trataba de moderar las pasiones, de amortiguar sus contundencias y coadyuvar sus intenciones. Por eso, esa doblez conductual –en términos políticos– sirvió para asomar un rostro al poder de turno y esconder otro para maniobrar desde el secreto. Porque cuando llegaba la exigencia de Miranda o Monteverde, Bolívar o Boves, estaba latente el miedo dentro y fuera de la Iglesia.

Paso en silencio las amarguras y trabajos que tuve que sufrir en toda aquella época, para proteger y liberar a tantos individuos de uno y

483 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 236.

484 *Ibíd.*, p. 253.

485 *Ibíd.*, p. 258.

486 *Ibíd.*, p. 313.

otro Clero, para conseguir que muchos volviesen a sus residencias, para moderar el celo indiscreto de algunos de ellos enseñándoles la prudente sagacidad con que debían conducirse en tiempo de aquel rigorismo escandaloso.⁴⁸⁷

La prudencia de serpiente estaba, en fin, dirigida tanto para salvar vidas como para acertar golpes directos al enemigo en la guerra.

...

En abril de 1812, su Ilustrísima logra que Miranda aceptase al fraile Hernández como su capellán, en pleno avance de Domingo de Monteverde hacia el centro del país. El propio Coll lo refrenda en sus *Memoriales*. Sin que queden dudas, el prelado manifiesta:

*... le destiné de primer capellán a solicitud del indicado Supremo Poder Ejecutivo de la Unión con instrucciones secretas del modo de conducirse, y sobre todo de penetrar y contener, en cuanto pudiese, las altas y perniciosas ideas de Miranda: lo que desempeñó a mi entera satisfacción hasta realizar la fuga al partido de las Armas Católicas de V. M., en la conformidad que me lo había presignificado antes de su salida para el ejército de Caracas.*⁴⁸⁸ [Las cursivas son nuestras].

A la luz de esta urdimbre, el general Miranda accedió proteger a un espía no para que favoreciera a Monteverde, como a la postre lo hizo; parece ser que su idea, en principio, era utilizarlo a favor de la República⁴⁸⁹.

487 Ibídem, p. 353.

488 Ibídem, p. 175.

489 Esto se desprende de la carta de Miguel José Sanz al Generalísimo el 17 de mayo de 1812. "Lo que ha llamado más que nada la atención popular es la pasada que se dice aquí del fraile Hernández. Algunos han llegado a sospechar que este paso es artificioso y que Vd. le ha hecho pasar al enemigo para espía. A la verdad divierten las conjeturas; pero algunas son demasiado tristes. Son muchos enemigos internos y muchos nos hacen la guerra esparciendo noticias funestas". [Miguel José Sanz al General Miranda. Caracas, 17 de mayo de 1812], *Archivo del general Miranda. Campaña de Venezuela, prisión y muerte del general Miranda. 1811-1816*, La Habana, Editorial LEX, 1950, tomo XXIV, p. 15.

Con todo, el ejercicio del espionaje estaba planificado y coordinado con la venia del arzobispo.

En las últimas semanas del dramático avance de Monteverde hacia el centro del país, el Generalísimo lo intenta todo para frenar la reconquista canaria: el 23 de abril de 1812 el Ejecutivo lo nombró jefe de las armas de la Confederación de Venezuela, dotándolo de facultades extraordinarias para salvar la República; y el 19 de mayo se promulga la Ley Marcial, en el Cuartel General de Maracay.

Parece tener sentido que Hernández se haya unido a Miranda en la segunda mitad del mes de abril entre Maracay y Guacara. Paralelamente, se sabe que el 18 de abril Monteverde recibió en San Carlos cartas y mensajes de los presbíteros Juan Antonio Rojas Queipo, Manuel Vicente Maya, Juan Nepomuceno Quintana y Pedro Gamboa, donde se le informaba del avance de Miranda y sus planes en el centro del país⁴⁹⁰.

Sin sumar el liderazgo que tuvo el padre Andrés Torrellas a favor del rey desde marzo de 1812, va quedando demostrado el papel protagónico del clero en el conflicto. Monteverde decide ir hasta Valencia gracias a la información de aquellos y logra tomarla el 3 de mayo luego de derrotar al coronel Miguel Carabaño. Coll agrega que yo “di parte de todo a Monteverde, y le supliqué con instancia acelerase su marcha a la Capital”⁴⁹¹. Monteverde entró en Caracas los primeros días de agosto de 1812.

Criollos como el secretario de Guerra, Antonio Muñoz Tébar, estaba claro de esta doble jugada de los religiosos. El 16 de junio de 1812, recomiendan el encarcelamiento de Coll, trasladándolo a Gibraltar o a Estados Unidos:

Y no es extraño que los doctores Maya y Quintana íntimos amigos de Rojas [presbítero Juan Antonio Rojas], y de los cuales se sabe positivamente fueron los primeros que salieron a recibir a los Corianos a su entrada a Valencia, hayan infestado nuestro territorio con otras

490 Coinciden en este hecho tanto Caracciolo Parra Pérez como Gabriel E. Muñoz, ambos autores citados en este trabajo. Véanse: Caracciolo Parra Pérez, *Historia de la Primera República...*, p. 435; y Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 74-75.

491 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 304.

tantas producciones subversivas y capaces de influir en los espíritus débiles. *Tampoco parece infundado que los enunciados Maya y Quintana también íntimos amigos del arzobispo, hayan perturbado su espíritu por medio de cartas que directamente le hayan escrito, lo que nos pone en la necesidad de tomar precauciones sobre la conducta de ese prelado.*⁴⁹² [Las cursivas son nuestras].

• • •

La etapa cumbre de esta historia se vive en la semana que va desde el 3 al 9 de mayo de 1812. El general Miranda, estando el 8 de mayo en el cuartel general de Guacara, trata de convencer a los valencianos de que no repitan la misma historia del año 1811, cuando intentaron proteger a la opresión realista. Aún quedaba tiempo para ahorrarse el “teatro de una odiosa guerra civil”⁴⁹³. Para sorpresa, en la *Gazeta de Caracas* se anexa, justo después del mensaje de Miranda, una breve proclama del fraile Pedro Hernández, capellán del Ejército de la República.

Analicemos brevemente su testimonio. Hernández trata de llamar a la conciliación. Sus palabras expresan terror a la violencia. Había que hacer lo posible para evitar la discordia y la guerra. Se describe a sí mismo como un viejo que “a pesar de los achaques que debilitan su salud, se ha puesto en camino ansioso de evitar vuestra desolación y ruina”⁴⁹⁴. No cabe duda: soy ese

... sí, Fr. Pedro Hernández, aquel testigo y participante de vuestras desgracias, no con palabras, sino con las más tiernas efusiones de su carácter, os ruega que no deis lugar a que vuestras vidas tan preciosas para él, como la suya propia, sean víctimas infelices del cañón y la espada.⁴⁹⁵

492 Citado por Manuel Donís, *Los curas congresistas...*, pp. 75-76.

493 “Proclama. Francisco de Miranda, Generalísimo de los Ejércitos de Venezuela, a los habitantes de la ciudad y distrito de Valencia. 9 de mayo de 1812, Guacara”, *Gazeta de Caracas*, Caracas, 19 de mayo de 1812.

494 [Otra proclama. Guacara, 9 de mayo de 1812], *Gazeta de Caracas*, Caracas, 19 de mayo de 1812.

495 *Ídem*.

De seguidas, el fraile enaltece la honestidad de Miranda, su condición honorable y humanitaria. Las virtudes de su General “... son absolutas y sin trabas, y ya sabéis que él solo las emplea en beneficio de la humanidad; uníos, pues, uníos a vuestros hermanos, y dad esta prueba de vuestra gratitud al invariable amor de vuestro más apasionado compatriota”⁴⁹⁶. Poco después, el fraile Hernández se pasó al ejército de Monteverde en Guacara como lo confirmaría Roscio⁴⁹⁷. Ya el 1 de junio, su firma encabeza los oficios del general canario en Valencia y funge como uno de sus colaboradores más cercanos; no contaron con la misma suerte los sacerdotes Martín González y Carlos López, fusilados en La Victoria por el general Miranda⁴⁹⁸.

El 2 de octubre de 1812 el padre Hernández –siguiendo el testimonio presencial de Francisco Heredia– se embarca en el puerto de La Guaira con destino a Cádiz como representante al Consejo de Regencia en la goleta Fernando vii⁴⁹⁹. En el mismo barco iban como reos el canónigo José Cortés de Madariaga, los coroneles Juan Pablo Ayala y Juan Paz del Castillo, José Mires, Manuel Ruiz, Francisco Isnardi y Juan Germán Roscio, este último quien había firmado su boleta de excarcelación.

6.2 Las armas de Dios a favor del rey

La trayectoria del fraile Pedro José Hernández es una muestra especial del accionar político del estamento religioso venezolano a partir del 19 de abril de 1810. En este ensayo no pretendemos criminalizar al clero. Para aquellos que tengan una concepción del relato de la Independencia limitado, donde “malos” y “buenos” se reparten los hechos del pasado y sus glorias, este trabajo no le servirá de mucho.

Al contrario, deseamos plantear la condición humana de unos hombres que se vieron en la necesidad de defender sus convicciones en un cli-

496 *Ídem*.

497 [Juan Germán Roscio. “Extracto de una noticia de la revolución que sirve de introducción a la historia de los padecimientos del doctor Roscio, escrita por él mismo”. 31 de diciembre de 1812], *Testimonios de la época emancipadora...*, p. 177.

498 Sobre este caso, véase Coll y Prat, *Memoriales...*, pp. 171, 250 y 300.

499 Francisco Heredia, *Memorias sobre la revolución de Caracas*, Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1986, pp. 106-107.

ma mental de contradicciones y angustias. Nuestro fin es mostrar cómo y en qué escenarios tomaron los recursos que tenían a la mano para defender lo que creían sagrado: su grey, su Iglesia y su rey. Otros pondrían a Dios al servicio de la independencia, pero eso es motivo de otro trabajo.

Los “tiros del confesionario” –como lo caracteriza Juan Germán Roscio⁵⁰⁰– llegaron a 1810 anclados en una tradición religiosa que contemplaba el choque. Tal cual lo hemos observado, el miedo sirvió como constructor de un discurso institucional que legitimó la señalización de lo temido para proteger la luz de la fe. El miedo agrupó y nucleó el esfuerzo de choque contra el pecado y toda la ristra de enemigos –reales o imaginarios– que amenazaban su estabilidad. En el caso de Venezuela, la tríada miedo, religión y política no pueden entenderse por separado.

Quizás cueste aún concebir al clero como un actor político. Pero esto no debe ruborizar a nadie. Ellos estaban más claros que nosotros. Esa es la sensación que arroja leer el *Noticiario Realista*, toda una joya para entender el pensamiento realista en tiempos de Domingo de Monteverde. Este impreso se editó en Valencia a mediados de 1812, bajo la supervisión de Juan Gutiérrez, y publicado en el *Boletín del Archivo General de la Nación* en 1946. Sobre el tema de la Iglesia, en este folleto hay dos breves artículos que examinaremos a continuación.

El primero se titula “De paso a los SS. Sacerdotes”. En él se vislumbra el papel necesario del cura. Lo que exigía la coyuntura planteada por la reconquista canaria era una militancia activa. Los curas no podían quedarse solo en el convento, el claustro, el confesionario o el altar. Era necesario “auxiliar” a la grey, defender la Iglesia y sostener al rey. Porque además era un pedido “del cielo”, por tanto, un deber sagrado. La “felicidad” y “estabilidad” de los sacerdotes no estaba aislada. Según el texto, la paz de la Iglesia estaba vinculada a los vasallos. La “causa” del rey y de Dios exigía que “... se trabaje incesantemente a toda costa...” para erra-

500 “El confesionario fue la terrible batería que, inaccesible por su secreto, dio a estos vampiros un enorme triunfo en favor de nuestros enemigos”, escribe Roscio. Véase: [Juan Germán Roscio, “Extracto de una noticia de la revolución que sirve de introducción a la historia de los padecimientos del doctor Roscio, escrita por él mismo”, 31 de diciembre de 1812], en: *Testimonios de la época emancipadora...*, pp. 178-179.

dicar la independencia⁵⁰¹. El tesoro de la tradición y la moral católica no podía volver a caer “en las asechanzas del furor cismático y sanguinario”.

Curas heridos y otros asesinados; otros se han pasado a las filas enemigas. Los sacerdotes han experimentado el terror en carne propia. Han visto reflejada su propia muerte en la de sus ovejas. Ha sido una advertencia. El terror de la “anarquía” debe contribuir a la defensa a ultranza del orden político, “para reanimar vuestro espíritu, y vuestro celo con fervor, para recuperar todo el bien”⁵⁰². Al pie de página aparece una nota en latín de san Ambrosio esclarecedora, lo que deja entrever que quizás el artículo fue escrito por un religioso⁵⁰³. En el cierre, el documento se expresa:

Ya cesa la borrasca, ya teneis protección, ya podeis hablar: desatad pues el nudo de vuestra lengua con tan soberano impulso, que al eco de vuestra voz, vengan a tierra los muros de la impiedad, fabricados con esa libertad fantástica; y declamando la ruina de los pueblos, como los Profetas de la Jerusalem, dareis el espíritu de vida a los que agonizan en sus abominaciones: avivando la fe debilitada, lograreis extenderla con firmeza.⁵⁰⁴

Se le exige al sacerdote desenredar la lengua, es decir, el arma doctrinal para exhortar, convencer y modelar las conductas de las ovejas descarriadas que han creído y siguen creyendo en las mieles pestíferas de la Independencia. La lengua tiene el poder de blandir las conciencias a través de la amenaza y el santo temor a Dios. Pero también se supone que

501 [“De paso a los SS. Sacerdotes”, *Noticiario Realista*, Valencia, 1812], *Boletín del Archivo General de la Nación*, Caracas, Imprenta Nacional, septiembre-diciembre, 1946, N.º 135, p. 258.

502 *Ídem*.

503 Aquí ampliamos y ofrecemos el pasaje completo en español perteneciente a san Ambrosio: “Así como todos los hombres que hay bajo el poder Romano, militan para Vos, Emperador y Príncipe de la tierra, así Vos militáis para Dios omnipotente y para la sagrada fe. Pues no podría estar segura la salud pública, si cada uno no diera verdaderamente culto al Dios verdadero, esto es, al Dios de los cristianos, que rige todo”. [Carta 17 de san Ambrosio, Art. 1], en: José Luis Moreno Martínez, *La luz de los padres. Temas patrísticos de actualidad eclesial*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2005, p. 261.

504 [“De paso a los SS. Sacerdotes”, *Noticiario Realista*, Valencia, 1812], *Boletín del Archivo General de la Nación...*, p. 258.

hay que defender el orden católico hasta con la vida, lo que significa que toda arma es legítima para ello. Vemos cómo de la patrística y el santoral sigue manando la fuerza del combate eclesial en el siglo XIX, cara a cara, contra lo diabólico y lo impío.

El otro artículo se titula “Verdades que estrechan y ensalzan el Estado para su conservación y seguridad”. En él se recalca la necesaria unión entre Estado y religión para la defensa de la Monarquía. Se trata de un poder bifronte, donde cada cual cuida del otro (y viceversa). En efecto, esta visión del Estado e Iglesia era entendida como “una combinación eclesiástico-militar” por Coll en sus *Memoriales*⁵⁰⁵. Ambos comparten los mismos peligros, necesidades e intereses. No hay diferencia alguna entre lo militar, lo político y lo religioso; todo se funde en una “... combinación del modo prudente, activo y vigilante...”, por medio del cual podía trabajarse en equipo, “... procurando hacerme todo para todos, persuadía a cuanto a mí se llegaban, la necesidad, utilidad e importancia de la dependencia de aquellas provincias de la metrópoli”⁵⁰⁶.

Lo que llama la atención es la visión de la Iglesia en el *Noticiario*: se le concibe como un ejército necesario, tan importante como el militar. El ejército eclesial debe combatir el delito público y privado. Esta imagen comunica la idea de una Iglesia atacada, cercada y amenazada desde dentro (curas que estaban apoyando a la independencia) y desde afuera (medidas anticlericales del proyecto republicano y la inmoralidad de la multitud promiscua). Una Iglesia que refleja el terror de la sociedad que le tocó vivir:

Los delitos que se oponen directamente a la felicidad propia del Estado y a la tranquilidad de sus miembros, son en el príncipe el abuso de la potestad: en el pueblo la rebeldía, la sedición, y la inobediencia. Los delitos que se oponen directamente a la unidad, a la verdad, y a la felicidad propia de la Iglesia, y a la tranquilidad de sus miembros, son la idolatría, la herejía y la apostasía.⁵⁰⁷

505 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 318.

506 *Ibidem*, pp. 368-369.

507 “Verdades que estrechan y ensalzan el Estado para su conservación y seguridad”. *ibidem*, p. 259.

Al orden tradicional había que defenderlo sistemáticamente. Tras la visión de un ejército coercitivo, se suma la de un conglomerado que tipifica el crimen de la sedición como un delito sagrado extirpable ya fuese con la intimidación o la violencia. “La Iglesia tiene leyes justas y suficientes para conservar y promover la felicidad propia de los Estados: el Estado debe tener leyes justas y suficientes para conservar y promover la felicidad propia de la Iglesia”, se lee⁵⁰⁸. Codo a codo, Monteverde y Coll debían colaborar en un solo foco político. Lo que sigue a continuación merece atención:

La predicación, la exhortación, la reprensión y la reconversión, son medios suaves y dignos de la Iglesia, que muchas veces basta para atraer a su unidad a los que están separados de ella.

Algunas veces no alcanzan estas medidas para convertir, o para contener a los enemigos de la Iglesia. En tal caso puede la Iglesia valerse de la potestad de los príncipes, para que con terror de las leyes penales, contribuyan a la protección de sus dogmas, a la conservación de su unidad, a la seguridad, y a la paz de sus buenos hijos, y al freno y corrección de los descaminados y rebeldes.⁵⁰⁹

No deben causarnos sorpresa estas prerrogativas ventiladas en 1812. Al estamento eclesial se le exigía sostener la guerra contra los patriotas, tal como expresa el oidor Pedro Benito Vidal al presbítero fray Joaquín Castilloveitia el 14 de marzo de 1813. En el caso de los franciscanos de Caracas, debían ser la punta de lanza de la defensa del rey, por tanto, tenían alta “... responsabilidad acerca de su conservación”⁵¹⁰. En la guerra debía privar el celo policial: probar quién era capaz de soportar la presión del enemigo, quién podía llevar información u organizar tropas para el combate, quién podía guardar un secreto o alistar más combatientes a la

508 *Ídem.*

509 *Ídem.*

510 Oficio de Fray Juan José Rodríguez para el Capitán General. Caracas, 14 de marzo de 1813. AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 150.

sagrada causa. Según la carta reservada de Vidal, la acción de los franciscanos estaba íntimamente “... comprometida con la Nación...” y se les exigía tanto como a los militares. La Iglesia era entendida como “una corporación” militante; y debía asegurarse de que “solo entren sujetos cuya fidelidad esté probada y conocida”⁵¹¹.

Esta concepción política del clero y sus recursos de choque no eran nada nuevos. En la Colonia, el estamento religioso había utilizado la fuerza, la intimidación, la reclusión y el castigo. Allí en donde el catecismo y el sermón, el auto de fe y la misa no llegaban para controlar, aparecía la amenaza física para obtener el efecto conductual deseado en las ovejas. El miedo católico se había fundado durante la evangelización como una coerción concreta del individuo. Este miedo persuade, pero también manda. Quien manda experimenta el miedo de ser cercado, atacado, como lo explica Elías Canetti en su extraordinario trabajo sobre el poder⁵¹². Por eso, la Iglesia durante la guerra necesitaba ejercer la fuerza para sentirse segura y mantenerse alejada de los peligros.

Hablamos de un poder que no se queda en el recurso pedagógico del santo temor de Dios. Todo lo contrario: fue una herramienta de guerra, ungida en el imaginario de la Cruzada, para extirpar al enemigo y defender su existencia terrenal. “Paz, orden, tranquilidad. Obedeced a las potestades –escribe Coll en sus *Memoriales*–. Temed a Dios. Apartaos del mal. Seguid el bien. En una palabra, perderlo todo, antes que por su culpa se desconozca la moral, antes que por su culpa se pierdan las almas, se atente contra la fe, y se divida la Iglesia”⁵¹³. No podía tolerarse al enemigo; por tanto, había que traccionarlo y dominarlo.

6.3 Delación, obediencia y castigo: recursos del crucifijo

El 6 de diciembre de 1810, el obispo Santiago Hernández Milanés se entera de que en la Diócesis de Mérida de Maracaibo hay personas contagiadas de anticatolicismo. No solamente lanzan voces contra el clero y

511 *Ídem*.

512 Elías Canetti, *Masa y poder*, traducción del alemán de Horst Vogel, Barcelona, Muchnik Editores, 1981, pp. 145-146.

513 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 288.

el monarca. La medida es enfática: delatar a los sospechosos y ponerlos al dominio de los curas o tenientes de justicia. Se establece un estado de sitio en la búsqueda de aquellos delincuentes y transgresores de la Ley Divina. Leamos:

Todos, y cada uno de vosotros estais obligados a de-/ nunciar estos hombres perversos, ya se hallan producido/ hasta hoy, ya se expresen en adelante como queda dicho, o/ al Señor Comisario del Santo Oficio de la Ynquisición, cuya autoridad es la que ha mantenido a todos los dominios ca-/ tólico unidos en la única, verdadera, y santa religión, o de/ denunciaran [sic] a Nos para oponernos a tanto mal, y castigar/ a qualquiera transgresores, y así lo mandamos so la pena (...) También/ nos denunciarán a los fieles que no se han confesado, ni/ han comulgado en una, dos y más años quando lo manda/ la Santa Madre Yglesia o que no oyen misa no teniendo al-/ guna excusa legítima, porque estos son herejes son/ por lo menos sospechosos de algún error, y queremos ense-/ ñarlos.⁵¹⁴

La sospecha, la denuncia, la delación. El miedo coercitivo de la Iglesia que llega a 1810 tiene tres vertientes: uno, el espionaje y la delación; dos, el castigo físico y moral; y tres, la logística para concertar el dominio junto al ámbito civil. Esta tríada está íntimamente ligada. Tiene que entenderse como medios para llegar a un fin: traccionar la voluntad de los sujetos que caían en el pecado de la independencia. Este miedo estará dentro y fuera del altar para reducir al enemigo y visualizar al sospechoso. De seguidas vamos a hacer un breve análisis de esta tradición coercitiva para contextualizar el periplo de Narciso Coll y Prat.

La delación formaba parte del relato prohibitivo de la Iglesia: era obligación cristiana. Como lo explica Carole Leal, en los denominados Actos de Fe, ceremonias realizadas en los tiempos de cuaresma, la insti-

514 [AAM, Decreto del obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés a todos los fieles de la Diócesis..., Mérida, 6 de diciembre de 1810], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 2, pp. 504-505.

tución alentaba a los fieles a desenmascarar al hereje⁵¹⁵. Ya fuese familiar directo o amigo cercano, el sujeto debía delatar al “delincuente”, ya fuese padre, madre, hermano, amigo o vecino. La fe movía las poleas de la tradición cristiana. Era un poder lingüístico y simbólico: acusar al sospechoso y proteger el dogma sagrado.

De allí que el oído, la vista y la palabra tuviesen una presencia enorme en las prácticas coercitivas tanto de la Iglesia como del Estado monárquico. De ellos se tejían las confesiones judiciales y sus posibles sentencias. José Ángel Rodríguez agrega:

El asecho a la vida privada era corriente en áreas rurales y ciudades. Cada persona tenía en su pariente o vecino próximo una especie de “**ángel de la guarda**” que vigilaba sus pasos. Por eso, la transgresión a veces más leve era del conocimiento general en el espacio de algunas horas a través de los órganos al efecto: la lengua y el oído.⁵¹⁶

En los *Consejos y reglas de vivir cristianamente*, escrito por el obispo Diez Madroñero en noviembre de 1766, se evidencia el uso de la delación y el espionaje. Ambos recursos se convirtieron en el vehículo del miedo cotidiano. La delación era curativa y preventiva, capaz de identificar los males a tiempo. Más valía que cada familia tuviese un espía, “una persona segura y de confianza” para que vigilara en casa⁵¹⁷. Una vez que la palabra, el gesto o el comportamiento pecaminoso fuese captado, iba a parar a los oídos del confesionario. Lo que pasaba después, era asunto del cura: la amonestación o la penitencia. El mismo sistema imperaba puertas adentro de la institución; el obispo Diez Madroñero promovió a que las ovejas delataran a los curas que se salieran del redil⁵¹⁸.

515 Carole Leal, *El discurso de la fidelidad...*, pp. 161-163.

516 José Ángel Rodríguez, *Babilonia de pecados...*, p. 22.

517 *Ibíd.*, p. 23.

518 El manejo mental de los deseos, la administración de los impulsos del cuerpo, la conciencia ante el peligro, la voluntad de estar atento a la presencia de Dios: los artículos de los *Consejos* del obispo Diez Madroñero trazan un orden simétrico por medio del cual la mente y el cuerpo puedan contener la fuerza del pecado y lo mundano. En el trabajo de Agustín Molina se enumeran varios casos al respecto. *Poder espiritual y sociedad colonial...*, pp. 146-147. Era famoso el método riguroso de conciencia de este prelado para conducir la confesión de sus sacerdotes. Sobre este tema, véase: Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, pp. 169-170.

En el caso del obispo Mariano Martí es recurrente encontrar la delación como medida de castigo moral. En sus edictos solía amenazar a aquellos sujetos que no pagaban a tiempo los diezmos y primicias, así como los cargos testamentarios. Pero también la delación aparece cuando se sospechaba de la presencia de libros prohibidos en la ciudad o de cualquier transgresor que se saliera de los límites de la moral. En la ciudad de Maracaibo, el 24 de septiembre de 1774, el reverendo entró en cólera porque existía un listado de morosos que habían realizado “testamentos ocultos” para no pagar la debida tasa a la parroquia. Frente a esto, Martí dice que

... aunque haya muchos, ni que les valga excusa ni pretexto alguno y que los que supieren de algunos testamentos ocultos y sin cumplir lo vengán a delatar entre el mismo término; como también los que fueren inquilinos de capellanías vacantes... cumpliéndolo todo bajo la pena de santa obediencia y de excomunión mayor *latae sententiae ipso facto* (...) cuya pena por éste les agravamos citando como citamos en forma para declarar a los inobedientes por incursos en ella y que sean clamoreados y puestos en tablillas sin otra citación, ni prórroga de término hasta que vengán a obediencia de Nuestra Santa Madre Iglesia.⁵¹⁹

• • •

Desde temprano la represión armada fue utilizada por las primeras misiones del territorio. Solo en el caso del occidente, en 1716, fray Pedro Murrieta, prefecto de las misiones de Maracaibo, Mérida, La Grita y la Guajira, solicitaba escolta armada al gobernador de Santa Marta, Juan Beltrán Caicedo, para llevar la luz de la fe.

El brazo armado comenzó como un auxilio para apuntalar la evangelización; luego se hizo preponderante para la sostenibilidad del modelo

519 Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, Providencias, tomo v, p. 82.

doctrinal. Era complicado, según los religiosos, convertir a los indígenas sin “algo de rigor”, porque volverán “... a su gentilidad y barbarismo como antes, con que se pierde el trabajo”⁵²⁰. Murrieta agrega: “No dude Vuestra Excelencia que poniéndole un poco de miedo y sujeción, del gran fruto que se puede lograr en grandes y chicos, y de otra suerte, si no es haciendo Dios un milagro, será trabajar en vano todos los religiosos”⁵²¹.

El crucifijo pide la ayuda de la espada para sostener el reino de Dios. Por tanto, la represión era la otra polea del miedo eclesial. Se va a convertir en un sustrato más del poder terrenal de la Iglesia, unida al proyecto civil y cultural de la Corona. El castigo impuesto venía con la anuencia del obispo. La amenaza de ser castigado ejercía presión en los observantes y escuchas, incluso a los propios funcionarios reales. En efecto, el depositario general de Caracas, Diego Rodríguez, escribe el 15 de abril de 1643 de esta forma refiriéndose al obispo Mauro de Tovar: “Me atemorisa el ver dos clérigos juntos, porque pienso que me agarran y me echan tres pares de grillos, una canada, dos cepos, el potro, la garrucha sin que me valgan las cédulas, provisiones y leyes Reales”⁵²². El látigo del corregidor o del teniente local acrecentaba la idea del dolor y la proximidad de la muerte. Así como la acusación y la delación, la intimidación da un paso más allá. En Barquisimeto, en marzo de 1779, el obispo Mariano Martí escribe:

Para que eviten escándalos y pecados públicos, a más de prevenirlo el Teniente Justicia mayor de acá, lo he prevenido también a este doctor Prado que en todos los territorios de esta jurisdicción se aumente el número de Cabos o Comisionados de dicho Teniente, para que estos avisen al dicho Teniente y a este Vicario *de cualquier pecado público que sepan o averiguen; y me persuado que sabiendo estas gentes que hay muchos celadores, se abstendrán de pecar por temor de ser descubiertos y castigados.*⁵²³ [Las cursivas son nuestras].

520 Citado en el Capítulo vi, “Las modalidades de los intentos de dominación hispánica”, en: Eduardo Marcano Jiménez, *La rebeldía de los guajiros durante el período colonial*, Caracas, Tesis para optar como Magister en Historia de las Américas, UCAB, 1988, p. 81.

521 *Ídem*.

522 Citado por Rogelio Altez, *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela: siglos XVI-XIX*, p. 189.

523 Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784)*, tomo II, p. 76.

La disposición del castigo abre un estado de alerta local. Queda claro que es un mecanismo de poder consciente para cincelar la orden sagrada. Su utilización es legítima desde la mirada obispal, de quien depende la salud pública y privada del régimen colonial. Ante la necesidad de controlar, el *se manda* permea tanto los cuerpos como las sensibilidades de las ovejas. Aunque queden ejemplos de que el uso de la fuerza también despertara a su efecto rebote: indios, negros y mulatos también buscaban la forma de repeler la doctrina y los corregidores⁵²⁴.

Se castigaba el vicio, la incontinencia, el escándalo; pero el ejercicio coercitivo también se salía de las manos. En Cocorote, diciembre de 1781, recomienda don Martí que la única manera de frenar el vicio de la “incontinencia”, es que se siga predicando “... contra este vicio y que se valga de este Corregidor para castigar moderadamente alguna y otra vez a algún hombre soltero o alguna mujer soltera que hayan delinquido, que esto servirá de advertencia para todas”⁵²⁵. La advertencia individual se trasluce como una alarma colectiva. La orden inserta su mensaje moralizante.

En Sarare, febrero de 1779, aconsejó al padre a que predicara “contra el poco recato de las mujeres en cubrirse los pechos y también contra los hombres en andar descubiertos los pechos por no botonarse la camisa”. Porque esta falta de escrúpulo de las féminas y caballeros se traducían en uniones carnales indebidas: los hombres prometían casarse, y luego de desflorarlas, huían. En ese caso, Martí manda: “He dicho que lo busquen y pongan preso y me lo remitan a Barquisimeto”. No se concebía clemencia para este tipo de “delincuente”. De hecho, había que “advertirle que será puesto en prisión

524 Debemos decir también otra cosa: los religiosos tuvieron que defenderse para sobrevivir a la espiral de violencia que significó la encomienda y la evangelización. Ellos también temieron y vieron en el indígena, el negro y el pardo una seria amenaza. En Santa Ana de Coro, en marzo de 1780, Martí describe que los indios son “malos y de mala naturaleza”, porque “un día vino de ellos a la casa del Cura para matarlo a puñaladas y pudo resistir. Está arriesgado que si se les pone Corregidor o Cabo, se levantasen, pero con el tiempo ya lo sujetará”. El misionero de San Rafael de Atamaica, en febrero de 1780, afirma que ha usado “escopetas para defenderse cuando los indios han querido matarle”. Además, “no hablan el español, pero supone que lo entienden, y dice que lo hablan cuando están borrachos y que entonces descubren sus secretos”; tampoco “quieren el bautismo y no saben la doctrina”. En San Mateo, en junio de 1781, los nativos son “amestizados, asambados o mixturados de otras castas”, nunca “vienen a la Doctrina porque la repugnan”. Revíse la obra de Mariano Martí en los siguientes tomos: tomo I: p. 48; tomo II: pp. 129-130 y 288-289.

525 *Ibíd.*, tomo II, p. 341.

con un par de grillos, y que se le aplicarán dos docenas de latigazos siempre que se verificase que reincide o da motivo de escándalo”⁵²⁶.

El miedo coercitivo se mete en los conflictos de pareja, fiel reflejo del relajamiento moral de comunidades, pueblos y ciudades. En el pueblo de Barabara, en mayo de 1779, el obispo amenazó desterrar a una mujer, mulata libre, soltera, por vivir en pecado con un hombre casado⁵²⁷. En Tiznados, en abril de 1780, se supo que hacía dos años el teniente de la localidad

... castigó por brujas a unas mujeres de [en blanco], a unas con azotes, a otras con tormentos en los pechos y dedos, y a otras no sé de qué manera, las cuales mujeres, así atormentadas, confesaron ser brujas por librarse y no poder sufrir más el rigor de los tormentos. Como el cura don Diego Baes no salió a patrocinar a estas mujeres, pensaron que el dicho teniente ejecutaba aquellos castigos por instancias del dicho cura, y de aquí provinieron muchas pesadumbres a estas gentes que todas son sambos, negros, mulatos, algunos indios y ningún blanco.⁵²⁸

En contadas ocasiones el cura debía ser el instrumento del castigo. Así lo expresa Felipe Santiago Rosario, cura del pueblo de Santa Ana de Coro. En efecto, el 28 de septiembre de 1808, cansado de esperar la colaboración del teniente de justicia y harto de la rebeldía de las ovejas que no querían aprender la Doctrina, tuvo que descargar “el brazo justiciero de la Omnipotencia” sobre una de ellas. Rosario tuvo que reducir a un indio que, armado con un puñal, se negaba a colaborar con las actividades parroquiales. El peligro era que este sujeto contagiara a todo el pueblo.

Yo Señor, siguiendo mi sentimiento llamé/ al Alcalde y procurador, y a oras de sigilo ante aquel,/ le pegué a éste unos azotes, que no pasarían/ de doce, reprehendiéndole a más sus muchos/ delitos. No se me

526 Ibídem, tomo II, pp. 47-48.

527 Ibídem, tomo I, p. 47.

528 Ibídem, tomo II, p. 174.

ocultaba Ylustrísima Señoría, al tiempo del cor-/ to castigo que hacía yo al yndio, como me es prohi-/ bido castigar por sí a ninguno de mi doctrina,/ y sólo me concede la ley, el exhortar a los alcal-/ des que lo executen ellos en el caso de cometer d[e]-/ lito, que precisamente necesite de castigo; pero como/ ya dexé expuesto mi caso, todo procedió al cas-/ tigo y determiné hacerlo yo en virtud de que el/ Juez no lo hizo...⁵²⁹

6.4 “Mis avisos le sirvieron de norte”

El arzobispo Coll y Prat dirigía un sistema de información que hizo la guerra a la Primera y Segunda República. Siguiendo el trabajo de Andrés Eloy Burgos, el reverendo lideró una estructura organizativa para infiltrarse en las filas enemigas y así adelantarse a sus acciones⁵³⁰. ¿Cómo entendió el arzobispo esta red? Pues, como un grupo selecto de hombres de estricta confianza. Él lo denominó su “corporación”⁵³¹. Este equipo de eclesiásticos, ungidos en la disciplina institucional, se infiltró en los puntos sensibles de los regímenes republicanos. Veamos la cita:

Las personas mis confidentes insinuadas de quienes me valía en el centro mismo del Congreso para saberlo todo como para que se mantuviese aún en él un partido sano e inalterable a favor de la Religión y de la Monarquía Española, que eran el Doctor Montenegro, Cura de la Candelaria, el Doctor Manuel Vicente Maya, cura de la Catedral; el Doctor D. Juan Nepomuceno Quintana, Catedrático de Moral; el Presbítero Doctor D. Rafael de Escalona, hombre hábil y ejemplar; y el doctor D. Juan Antonio Díaz Argote, Cura de La Guaira; éstas digo, y otras personas si no me fueron bastantes para acelerar las manio- bras intrínsecas, como yo habría deseado, si no fuese el continuo y

529 [AAM, El padre Felipe Santiago Rosario, Cura del pueblo de Santa Ana de Coro, solicita al obispo de la Diócesis de Mérida de Maracaibo Santiago Hernández Milanés, orientación en el manejo de la conducta..., Santa Ana, 28 de septiembre de 1803], en: Ana Hilda Duque, *Entre la Monarquía y la República...*, anexo 1, p. 426.

530 Véase: Andrés Eloy Burgos, “Información secreta, espías y espionaje”, en: Neller Ochoa, *¡He aquí el año terrible...*, pp. 165-173.

531 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 243.

fundado temor de vernos anegados en sangre, me sirvieron a lo menos después para corroborar y extender la misma opinión intrínseca a favor del Rey.⁵³²

Todo cura recibía sus indicaciones en medio de las condiciones de la confrontación política y militar. La corporación funcionaba como un ente vertical, donde la cadena de mando debía respetarse y cumplirse a cabalidad. Por ejemplo, los datos recopilados servían para poner al tanto “...confidencial y secretamente a muchos curas de los parajes de mayores esclavitudes...” para desacreditar las medidas marciales que el general Miranda estaba tomando a mediados de 1812⁵³³. El equipo de Coll tenía a su favor el “ágil dinamismo comunicacional” que existía en la Diócesis de Caracas, afirma Virtuoso. “Cualquier problema, cualquier decisión, cualquier pregunta, fluye rápidamente de un extremo a otro”⁵³⁴. En ese sentido, la información en manos confidenciales incidía en la guerra. Aunque también para calmar y convencer a las ovejas de que las fuerzas del rey resurgirían: la información servía como modelador colectivo a favor de la santa causa.

Don Coll estaba consciente de los riesgos y necesidades de su corporación secreta: “Yo mismo lo ordené, yo mismo lo vi ejecutar”⁵³⁵. El clero entonces estaba ligado a cumplir sin delaciones las medidas del arzobispo, so pena de castigo. Ningún cura estaba exento de seguir sus órdenes, como lo afirma en 1813, así fuese “... el cura más remoto, y el eclesiástico más aislado, debían con aquel arbitrio estar en comunicación y ocupados”⁵³⁶.

Pese a las intromisiones del Ejecutivo de la Primera y de la Segunda República, Coll supo mantener su corporación activa gracias a

la fortuna de haber encontrado en los guardianes, priores y comendadores, coadjutores prudentes y celosos que me auxiliaran a conseguirlo, sin haber llegado el caso de aquel gobierno tan arbitrario

532 Ibídem, p. 159.

533 Ibídem, p. 163.

534 Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 157.

535 Narciso Coll y Prat, *Memoriales*, p. 244.

536 Ibídem, p. 323.

como republicano introdujese novedades contra la disciplina de la Iglesia y la observancia monástica.⁵³⁷

• • •

El sigilo de Coll actuó en perfecta concordancia con las autoridades de Domingo de Monteverde y José Tomás Boves. A través de sus emisarios enviaba cartas confidenciales a sus “agentes”; en otras, asistía personalmente como un jefe táctico de las operaciones de la guerra. En el caso de Monteverde, existe un copioso registro de esta relación estrecha y cercana en la Sección Gobernación y Capitanía General del Archivo General de la Nación, donde Coll no solo recibe las órdenes del jefe canario, sino que aprueba y celebra las medidas militares para la “tranquilización y pacificación de los pueblos”⁵³⁸.

Antes de la entrada de Monteverde a Caracas en julio de 1812, Coll se reunió con el comandante Juan Nepomuceno Quero y el secretario republicano Francisco Paúl Terreros; él buscaba apaciguar las reacciones de los negros en Barlovento y Guarenas que estaban a punto de degollar a los blancos de aquellas regiones. Y lo logró con sigilo y autoridad, todo para evitar el derramamiento de sangre⁵³⁹. No fue nada fácil contener estas fuerzas telúricas. El 8 de octubre de 1812, Eusebio Antoñanzas describe cómo fue develado el plan de Narciso Pérez, Rito Mara y Pablo Muñoz, vecinos de Curiepe, para alistar a los negros de aquellos parajes para invadir Caracas, negros “que hacían de capitanes o comandantes de división” con el fin de sembrar la muerte, temiéndose “consecuencias muy fatales”⁵⁴⁰. Días des-

537 *Ibídem*, p. 269.

538 Sobre este tema, solo recomendamos esta selección de documentos: Comunicación de Narciso, Arzobispo, Arzobispo de Caracas para Domingo Monteverde. Caracas, 8 de agosto de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXX, 1812, fol. 136; *id.* de Narciso, Arzobispo de Caracas, para el mismo. Caracas, 5 de diciembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXI, 1812, fol. 251; Oficio del Arzobispo de Caracas para el mismo. Caracas, 13 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 112; Del Arzobispo de Caracas para el Capitán General. Caracas, 4 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXX, 1813, fol. 60.

539 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 304.

540 Oficio de Eusebio de Antoñanzas para el mismo. Caracas, 8 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIII, 1812, fol. 321.

pués, fueron detenidos en Barlovento Joaquín Torres, Andrés Carrillo, Juan Bautista Urbina y Policarpio Pimentel por soliviantar a las esclavitudes⁵⁴¹.

Coll utilizó el espionaje a favor de las fuerzas de Boves. En este caso, refiere que introdujo a cuatro eclesiásticos para infiltrarse en el ejército del asturiano y “para ocuparlos según las necesidades que se presentasen, y que empleé en dicha misión”. El cometido era informarles de los movimientos del general Simón, de su posición y de los planes que trazaba, “para que partiendo de éstos los de Boves, no expusiese las batallas, moderase sus operaciones militares en términos que la provincia antes de ser asolada volviese al dominio” del rey⁵⁴². El espionaje, pues, funcionaba con puntualidad, porque “... las noticias exactas que le habían dado los eclesiásticos enviados, dispuso los ataques con cordura”⁵⁴³.

Coll experimentó el terror cuando Simón Bolívar, proveniente de la Nueva Granada, instauró la Segunda República en agosto de 1813. “El terror y la muerte le habían precedido desde sus primeras invasiones; el pavor y la desolación le seguían, y parece que, con la presencia de aquel monstruo, la provincia cayó como en un repentino desfallecimiento”⁵⁴⁴. El 22 de noviembre de 1813, en la *Gazeta de Caracas* se expone parte de esta coyuntura que se cierne sobre el clero “criminal”. De las páginas del impreso se destilan la sospecha y la persecución; en ellas se les señala como “los apóstatas del altar”. Al hablarse sobre el padre Coronil –sobre él discurriremos más adelante– se dice “... que jamás abandonaba un puñal que ocultaba en las mangas de su hábito, y que manifestaba algunas veces diciendo le conserva para matar a los criollos rebeldes”⁵⁴⁵. El autor anónimo luego refiere:

Jamás creí yo que la Iglesia podía tener en su seno asesinos de esta especie; más si los tiene, y las pasiones de estos desgraciados, como

541 Íd. Que le remita los reos de mayor gravedad en la insurrección de los negros de Barlovento. Caracas, 16 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 196.

542 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 353.

543 *Ibídem*, p. 355.

544 *Ibídem*, p. 329.

545 “América. Extracto de una Carta dirigida a Caracas, por un Barcelonés a un amigo suyo”, *Gazeta de Caracas*, 22 de noviembre de 1813, N.º XVII.

son vehementes producen también considerables males. ¿Mas cual supones sea el medio de que se valen para seducir a los pueblos? La Religión, querido amigo, es el pretexto; como si la Religión Santa pudiese aconsejar actos de perversidad, y el poner en acción las más vergonzosas pasiones.⁵⁴⁶

En el caso de Bolívar, él conocía la doble agencia del prelado y no dudó en señalarlo como “enemigo público”⁵⁴⁷. Numerosas veces fue amenazado con la decapitación sino exhortaba a los habitantes a ser obedientes al sistema; otras con ser enviado a reclusión inmediata⁵⁴⁸. ¿Qué hubiese pasado con su grey y sus soldados eclesiásticos si el fusil de Bolívar lo hubiese aniquilado? Pues, “el clero sin su cabeza habría sido obligado a desaparecer”, escribe⁵⁴⁹. Pero pronto el terror del “caudillo” Bolívar empezó a desvanecerse.

Cuando se dispuso la emigración de los caraqueños hacia el oriente del país en julio de 1814, el arzobispo no dudó en informarle a José Tomás Boves de aquella “fuga”. Escribió un aviso a Ramón González, que lideraba una tropa a favor del rey en Las Adjuntas de 1500 hombres, para informarle de la huida de Bolívar, “de la dirección que llevaban sus soldados, y lugares donde podrían ser alcanzados, de las alhajas que llevaban”⁵⁵⁰. Además de eso, su Ilustrísima le dirigió una carta a Boves en que “avisándole de los nuevos acontecimientos, le instaba a que, acabando de tomar a Valencia, se dirigiese sin pérdida de tiempo a Caracas”⁵⁵¹. Boves tomó Valencia y juntos “componíamos el gobierno provisorio” en el Morro, población cercana. De allí que Coll afirmara que “mis avisos le sirvieron de norte”⁵⁵².

• • •

546 *Idem.*

547 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 337.

548 *Ibidem*, pp. 340-341.

549 *Ibidem*, p. 342.

550 *Ibidem*, p. 365.

551 *Idem.*

552 *Ibidem*, p. 372.

Siguiendo el ejemplo del arzobispo Coll, el bajo clero se ejercitó en el uso del espionaje a lo largo y ancho del territorio. Veamos brevemente unos ejemplos para describir sus efectos en la guerra.

El cura párroco Andrés Torrellas levantó a favor del rey las poblaciones de Siquisique, San Miguel, Los Ayamanes, Río Tocuyo y Moroturo a partir de marzo de 1812. Contando con la ayuda del indio Reyes Vargas, Torrellas lidera la tropa y coordina la movilización de vituallas a la voz “Viva Fernando, Viva Coro, Viva nuestro Cura”. En su relación al capitán interino de Maracaibo Fernando Mijares, escribe:

El día de nuestro padre San José canté misa solemne con procesión, plática sobre el asunto del día y Te Deum. Después de la misa marchamos a reforzar los destacamentos de San Miguel; (pueblo adicto a la justa causa según la declaración Reyes Vargas) se dispuso las avanzadas hacia el camino de Barquisimeto, a donde mandé esa noche un espía con cartas para sujetos, y otros para Bobare con el fin de alarmar aquellos indios.⁵⁵³

El 5 de septiembre de 1812, el teniente Lorenzo Fernández de la Hoz envió desde Caracas una orden reservada al fraile Joaquín Márquez para que despachara información sobre “alguna inquietud” que estaba ocurriendo en Cumaná, “... a fin de que previniera al gobierno realista de las regiones cercanas a Barcelona”. Márquez fue uno de los espías más sobresalientes entre 1812 y 1813, como veremos más adelante⁵⁵⁴.

La información puede hacer ganar las batallas y propinar golpes sensibles al enemigo; pero también salvar muchas vidas y sufrimiento a las poblaciones del territorio. El 17 de septiembre de 1812, Coll le escribe a Monteverde:

553 [De Andrés Torrellas al Capitán General Mijares. Moroturo, 21 de marzo de 1812], Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo 1, pp. 66-67.

554 Véase: Íd. para Lorenzo Fernández de la Hos. Que le remite un pliego para Fray Joaquín Márquez. Caracas, 5 de septiembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXI, 1812, fol. 258. Más adelante se estudiará con amplitud el papel de este fraile que estuvo realizando operaciones de espionaje y de alistamiento de tropas en el oriente del país.

Atenta la insinuación que V. E. se sirve hacerme en su oficio del 14 del corriente, he despachado al Preb. Don Pedro Gamboa las testimoniales que acompaño; e iguales las licencias que para las funciones de su ministerio le he concedido.⁵⁵⁵

El fraile Juan José Rodríguez también llevaba y traía información de un sitio a otro en Caracas⁵⁵⁶. Las funciones son llevar datos concretos y órdenes de estricta observancia. Al leer estos documentos, resalta el carácter del secreto: se palpa cómo aquellas informaciones, entregadas bajo el fuego del conflicto, eran transportadas con valentía por aquellos religiosos. Eran militantes del secreto, acaso los mejores entrenados para ello teniendo en cuenta la formación doctrinal que poseían. Pero aun así, la sospecha era constante. El 15 de octubre de 1812, el arzobispo acusa recibo de la disposición de Monteverde para que la jerarquía militar en la jurisdicción de Guarenas, Guatire y Caucagua pudiera “abrir todas las cartas que circulen de un pueblo a otros, por la causa allí enunciada”⁵⁵⁷. El sacerdote siempre era materia de sospecha y estaba constantemente vigilado.

El 6 de diciembre de 1812, el sacerdote Manuel Antonio Arvelaiz informa a Monteverde que en la villa de Calabozo hacían vida muchos afectos a la independencia. La información “sigilosa” lleva nombres y lugares de residencia de los enemigos. Arvelaiz escucha, acopia y reconoce a los vecinos discordantes de aquella localidad; se asegura de que pasa lo mismo en Barcelona y Margarita: su “introducción” la hace con celo, moviéndose con inteligencia, sin llamar la atención. “Finalmente toda la provincia me creo necesita mucho zelo porque en todos los lugares de ella no faltan personas descontentas y todas las más insubordinadas”, escribe⁵⁵⁸. Para que no quede duda de su efectividad, el 16 de diciembre Monteverde actúa en consecuencia:

555 Del Arzobispo de Caracas para el mismo. Caracas, 17 de septiembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXII, 1812, fol. 182.

556 Íd. Respecto a orden que pasó don Lorenzo Fernández de la Hoz al Cura Joaquín Márquez sobre remisión de tropas y que este no cumplió por no estar legalmente autorizado para ello. Barcelona, 13 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 128.

557 Del Arzobispo de Caracas para el mismo. Caracas, 15 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXIV, 1812, fol. 179.

558 Carta al presbítero Manuel Antonio Arvelaiz al capitán general. 6 de diciembre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXVI, fol. 47.

De este parte deben sacarse tres copias para remitir a los Comandantes de Calabozo, Margarita y Barcelona con sus consecuentes ordenes cada una para que aviven su vigilancia y apliquen su atención y celo a descubrir los facciosos que aun subvierten el orden y procuran la anarquía. Este original debe reservarlo para agregarlo cuando convenga.⁵⁵⁹

Arvelaiz seguirá enviando información "... sobre lo que advierte en varias partes de estas Provincias, sobre lo que se debe vigilar..." el 16 de enero de 1813 desde Margarita⁵⁶⁰. La corporación de inteligencia, si se puede llamar así, se traduce en maniobras militares de vital importancia. La verticalidad del dato y la seña fluye para poner coto; y se vislumbra como una herramienta política de vital importancia.

El 24 de mayo de 1813, don Coll recibe un informe de Juan Felipe Fernández, cura del pueblo de San Juan Bautista de Espino. En él se relatan los movimientos de los patriotas, con la idea de que José Tomás Boves tomara medidas drásticas. Fernández solicita tropa y pertrechos; certifica que las tropas de auxilio llegaron con prontitud y los males fueron detenidos. En fin, su labor es digna del mandato del arzobispo y su corporación:

Me parece haberme portado con la cordura competente a mi carácter, y empleo, después de mil riesgos, por saber todos ellos que el partido mío era contrario al de su inicuo proyecto, como su Señoría podrá tomar informes y con la fidelidad que se merece nuestro Católico Monarca.⁵⁶¹

El brigadier Simón Bolívar, quien había entrado a Venezuela como enviado del gobierno de la Nueva Granada, practicó un asedio terrestre con 1500 hombres a Puerto Cabello entre el 27 de agosto y el 18 de sep-

559 *Ídem.*

560 Íd. Dice haber recibido copia de un oficio del presbítero Manuel Antonio Albelán advirtiéndolo que se debe vigilar en varias partes de esa Provincia. Margarita, 16 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXI, 1813, fol. 150.

561 Citado por Mireya de Francesco Mur, "Actuación del bajo clero durante la guerra...", en: Germán Yepes, *Temas de historia...*, pp. 52-53.

tiembre de 1813. En aquel sitio se apertrechó Domingo de Monteverde con dos mil efectivos, hasta que llegaron tropas navales provenientes de España. En ese episodio de vital importancia, el cura Félix Yépez describe a su Ilustrísima su participación en estos términos:

En orden a mi conducta política, en las circunstancias del día, no puedo hacer presente a la alta consideración de V. S. Y. sino, que se digne traer a la vista, la eficaz recomendación que el Gobierno se sirvió dirigir a V. S. Y. a efecto, de que se me destinase; pues sin duda debió aquel tener presentes mis buenos oficios, ejecutados, en obsequio del Soberano, y de la justa causa, y singularmente entre otros, la parte tan activa, que tuve en la salvación de la plaza de Puerto Cabello, cuando intentó ser entregada a Bolívar, al tiempo, que este entraba a la Provincia, por una conspiración secreta de los insurgentes de dicha plaza, la que yo descubrí, y manifesté al gobierno, como consta en expediente del asunto, y de los documentos calificativos que reservo en mi poder. Siendo tal mi moderación, que hasta ahora no he hecho merito de mis servicios, conformándome con la gloria, y satisfacción secreta de haber cumplido mis deberes, y con mi entera sujeción a la provincia divina...⁵⁶²

El espionaje fue un arma legítima para asestar sensibles golpes al enemigo. El recurso de la información detallada, el asumir el riesgo de llevarla a manos del emisario más confiable, y experimentar los señalamientos y sospechas, no debió ser fácil. Pero la batalla contra el pecado, el escándalo y la impiedad de la independencia bien lo merecía. Según esta lógica eclesial la institución lograba su santo cometido. Eran soldados de Dios y agentes de la verdad sagrada.

6.5 Combatientes de la santa causa

El 2 de febrero de 1813, a las dos la madrugada, el fraile Pablo de Caspe fue sorprendido en el convento de San Francisco de la ciudad de Matu-

562 [Carta del bachiller Félix Yépez al arzobispo Narciso Coll y Prat. 25 de enero de 1815, ACC, Sección Parroquias, Carpeta N.º 11, Barquisimeto], *ibídem*, p. 43.

rín. Algunos disparos sonaron en la plaza en el silencio de la noche. No cabía duda: eran “... ciertos los temores que había de la revolución...”, escribiría un mes después en Urica luego de sobrevivir para contarla⁵⁶³.

En efecto, al mando del subteniente José Francisco Bermúdez, una veintena de aventureros patriotas toma Maturín con la ayuda de algunos negros esclavos y aventureros franceses, como narra Caracciolo Parra Pérez⁵⁶⁴. Era la continuación de la Campaña de Oriente liderada por el general Santiago Mariño, que a mediados de enero había desembarcado en Güiria para liberar a Venezuela del capitán general Domingo Monteverde. Más adelante se uniría el joven coronel Bolívar desde el occidente, bajo el auspicio del gobierno independiente de la Nueva Granada.

El parte operacional que le envía Caspe al coronel español Lorenzo Fernández de la Hoz es directo: “Esta sorpresa fue ejecutada con el mayor sigilo por los patriotas mismos, que habían en Maturín, según le tenía ya a Usted comunicado”, y tomaron el control del “Parque y el Cuartel” de la ciudad. Caspe era espía y tenía la misión de “conferenciar” y cuadrar la defensa de las plazas de Barcelona y Maturín.

Ya el Convento estaba tomado, y yo con los demás compañeros nos pudimos salvar por un balcón, que había [ilegible] del Convento; yo cogí el monte más inmediato, y en la misma madrugada pude pasar al río, y coger la ruta de los españoles, en donde estuve ocultándome de las partidas que andaban buscándome.

Horas después de su huida de una muerte segura, el fraile Caspe ve una oportunidad de mezclarse con la feligresía de Maturín y unirse de nuevo con las tropas de La Hoz. Relata:

563 Utilizaremos el relato que hace el fraile Caspe y que es resguardado en el Archivo General de la Nación. Véase: Carta de Fray Pablo de Caspe para don Lorenzo Fernández de la Hoz. Le da cuenta detalladamente de los sucesos de oriente con motivo de los ataques de los insurgentes. Urica, 3 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIV, 1813, fol. 166.

564 Caracciolo Parra Pérez, *Mariño y la independencia de Venezuela. El Libertador de Oriente*, tomo 1, pp. 266-267.

Aquella misma tarde después de haberme razurado la barba, y quitado el congrullo [sic] me vestí de muger, y acompañado de 6 mugeres con vestidos carnestolendos, pude atravesar todas sus trampas y salvarme de las uñas de los Ynsurgentes.

Nada se sabe de los otros religiosos que escaparon con él. Refiere que uno de ellos, el padre Luis, “... no sabemos de su paradero, hay motivos que está cogido”. Del susto, Caspe se enfermó de una úlcera, propia del “sobresalto” que “quedará siempre”.

Todo sea por la defensa del rey y de la santa religión. El parte del fraile Caspe al coronel La Hoz termina con una frase que ilustra el desconcierto ante el avance de Mariño, Piar, Bermúdez y otros militares republicanos: “Paciencia, paciencia y más paciencia. No hay lugar para más”. Como vemos, el papel del bajo clero era protagónico detrás de las líneas enemigas.

• • •

El 5 de diciembre de 1810, una Real Orden llegó a las manos del obispo Narciso Coll y Prat. En ella el Consejo de Regencia de España exigía a los dignatarios eclesiásticos defender el orden monárquico y la religión. El llamado es claro a “... exhortar a los pueblos a tomar las armas en defensa de la Nación y la Religión, a la reformación de costumbres, y a enviar sus clamores al cielo en favor de tan grandiosa lucha”, narra su Ilustrísima⁵⁶⁵.

Tal exigencia será refrendada el 5 de enero de 1811 vía decreto a todas las provincias de América y Asia. Además de tildar a los vasallos de este lado del Atlántico como “indios primitivos naturales”, la Regencia exigía a los virreyes, presidentes de audiencias, gobernadores, intendentes y obispos a “cortar de raíz tantos abusos, reprobados por la religión, la sana razón y la justicia”⁵⁶⁶. Así se disponía el conflicto donde el crucifijo estaba

565 Narciso Coll y Prat, *Memoriales...*, p. 322.

566 Citado por Gustavo Adolfo Vaamonde, *Diario de una rebelión (Venezuela, Hispanoamérica y España)*, Caracas, Colección Bicentenario de la Independencia, 2008, p. 219.

llamado a ser protagonista. Asomaremos algunos escenarios donde el bajo clero –principalmente– dejó constancia de su fidelidad a Dios y al rey.

El 5 de octubre de 1810, el presidente de la Junta de Cumaná, Francisco Xavier de Mayz le envió una comunicación al gobernador de la isla de Trinidad, Tomas Hyslop. En ella le comunicaba que el fraile José de Ricla, religioso capuchino, había desertado de Cumaná para esconderse en la isla, que hasta finales del siglo XVIII había pertenecido a la Provincia de Venezuela. Parece ser que al verse descubiertas sus maquinaciones en contra de la Junta, el fraile se fugó de Cumaná dejando desprotegido a su curato. Pero además, efectuó “un viaje valiéndose de amenazas al patrón de la lancha que antes había engañado”.

Refugiado en Trinidad desde septiembre, se temía que el fraile estuviese preparando una incursión militar a las costas. Lo que deseaba Mays era que “... se sirva mandar entregar al Comisionado conductor de esta persona y bienes del citado religioso”, para que “con las seguridades que se le han prescripto por esta Junta Suprema le conduzca a ella y sea juzgado por la Seguridad Pública”⁵⁶⁷. De plano, Hyslop se negó a cooperar. Al parecer, mucho antes de instalarse la Junta, Ricla se había opuesto al sistema de Caracas, expresando “sin reserva su opinión acerca de los que consideraba actos impropios y desleales de Caracas”. Pero cuando la Junta de Cumaná se abrió camino oficialmente, el fraile no dudó en emigrar porque creía que su vida peligraba. El 3 de junio de 1811, el nombre de Ricla sale a relucir en una carta sin firma que fue rescatada por Pedro Grases: “Fue muy cierto que Level Limardo se había puesto a la cabeza de los bandidos para invadir nuestra costa, y apoderarse de ella como Generalísimo, cuyo asalto debía ser por Yaguaraparo, debiéndolo acompañar los obispos Ricla y Aristimuño”⁵⁶⁸. Como vemos, fue promovido como obispo.

De la misma orden capuchina, el fraile Fernando Eusebio Coronil tomó las armas el 5 de septiembre de 1811 en San Fernando de Apure.

567 Citado por Caracciolo Parra Pérez, *Mariño y la independencia...*, tomo 1, pp. 142-143.
568 *Ibidem*, pp. 170-171.

Destacándose como lugarteniente del comandante Francisco de Orozco, Coronil logró avivar el partido realista en Guayana y sumar a los indígenas en contra de la independencia criolla. Pese a la derrota, el fraile continuó conspirando a favor de la religión y el Antiguo Régimen⁵⁶⁹. En la sesión del Supremo Congreso del 25 de octubre se informa de la intentona militar del capuchino⁵⁷⁰. Cuando Domingo de Monteverde llegó al poder en agosto de 1812, se tiene noticia de que Coronil formó parte del círculo cercano del canario. El 9 de marzo de 1813 el arzobispo Coll emite la orden de su nombramiento como capellán de la tropa del coronel Antonio Bosh en Cumaná⁵⁷¹. Francisco Heredia perfila al fraile como un “degenerado” y “capitán de bandoleros”, quien solía recomendar a Monteverde pasar a cuchillo a los niños de “siete años para arriba”, sin dejar “vivo a nadie”⁵⁷².

Si algún religioso tomó las armas con ahínco en contra de la independencia, fue el padre Andrés Torrellas; aunque al final de sus años, terminó por servir a la República. Torrellas recibió las órdenes sacerdotales en el Seminario Tridentino de Caracas en 1806. En marzo de 1812, siendo párroco de Siquisique, Torrellas se alzó en armas contra el gobierno impío de Caracas. Podría decirse que fue él quien encendió la chispa realista en el occidente del país, la cual fue aprovechada por Domingo de Monteverde luego del terremoto del 26 de marzo. El 5 de marzo de aquel año, Torrellas recibe esta carta de los adeptos al rey en la Sabana de Algodones:

Muy estimado señor: avisamos a U. y al señor gobernador le escribimos una carta y otra al señor comandante de San Luis dándole para que venga cuanto antes, a coger a Siquisique. *U. anime a los señores de*

569 Caracciolo Parra Pérez, *Historia de la Primera República...*, p. 332. Sobre el caso de Coronil, véase también: Francisco José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*, p. 191.

570 Sesión del 25 de octubre de 1811, *Libro de Actas del Supremo Congreso...*, tomo II, p. 121.

571 Sobre el fraile Coronil, véase: Íd. para el Arzobispo. Caracas, 9 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 9; e Íd. Se informa del nombramiento recaído en fray Fernando Coronil para Capellán de la División que sale hacia Cumaná. Caracas, 11 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXV, 1813, fol. 86.

572 Francisco Heredia, *Memorias sobre la revolución de Caracas...*, p. 178.

*Coro que vengan cuando antes, que no hay mejor ocasión que ahora, pues estamos nosotros al romper la guerra contra Caracas por defender la religión cristiana. Siquisique se haya muy abastecido de maíz. Soldados 40 en Capalla; 70 en la Sabana de los Algodones; 20 donde nos hallamos nosotros destacados y estamos prontos en cuanto venga ejército de Coro a reunirnos prontamente para defender la Ley de Dios. Aquí nos quieren introducir al francés, y moriremos por defender la ley de Dios y a nuestro Rey, y esperamos en el señor Cura nos ha favorecer a todos. Aseguramos al señor Cura que en el destacamento de la Sabana no habrá un tiro, mándenos razón cuando podrán venir para prevenirmos los que nos hallamos en el destacamento de la Sabana.*⁵⁷³ [Las cursivas son nuestras].

Torrellas recibe cartas de los caudillos realistas. Se le considera un líder operacional de la guerra frontal contra Caracas. Como vemos, no solo balancea el incensario y dirige a través del sermón, sino que también empuña el fusil o el cuchillo para defender la causa realista.

Ser soldado de Dios implica riesgos mortales; pero cuando hay convicciones sagradas, entonces la faena se asume con valentía. El 19 de agosto de 1812, el cura de Parapara, Juan Pablo de Salazar informa al comandante Eusebio Antoñanzas, que él mismo se ha encargado de abastecer a la tropa y postas, con alimentos y recursos secuestrados al enemigo republicano. Salazar provisionó de su propio bolsillo parte de la carne que estaban recibiendo los soldados realistas en el campo de batalla. En el documento se expresa que aquel movimiento lo hizo “con mucha complacencia” al servicio del rey. Resalta, en este caso, cómo este cura sacando recursos de donde no tenía podía colaborar con la causa sagrada, servicio con el cual “espuse mi vida y vienes al vigor y tiranía de los patriotas, estando constante que me echaron tres avanzadas para prenderme, y ejecutar lo mismo que con ministros de Dios...”⁵⁷⁴.

573 Citada por Gabriel E. Muñoz, *Monteverde...*, tomo I, pp. 86-87.

574 Carta del bachiller Juan Pablo de Salazar al comandante Eusebio Antoñanzas. Caracas, 19 de agosto de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXX, fol. 274.



A veces los religiosos exigían más disciplina y contundencia en el manejo de la guerra. El coronel Lorenzo Fernández de la Hoz así lo cuenta en Barcelona el 18 de enero de 1813. El fraile Joaquín Márquez no solo desafiaba las decisiones de aquel en los sermones de la parroquia, sino que lo “insultaba” malponiéndolo con “todos los habitantes de esta Provincia”, diciendo que “... yo protejo en esta ciudad a traidores”⁵⁷⁵.

El coronel mandó a detenerlo con el teniente de justicia de su mando, pero no prosperó la medida. Al contrario, el fraile Márquez recibió el apoyo de Monteverde y del arzobispo. A todas vistas, se trataba de un religioso valiente para acometer las más peligrosas incursiones en las filas enemigas de Mariño y compañía.

A De La Hoz no le quedó otra opción que aceptarlo como un soldado más y respetar su probada fidelidad al rey y a la Iglesia. El 1 de marzo de 1813, Márquez recibió la misión de entrevistarse “... con el comandante de Barcelona por encargo mío, para que acordase sobre lo que convendría hacerse si progresaba la expedición de los reveldes de Guiría”⁵⁷⁶. En el documento, el capitán resalta sus virtudes como espía sigiloso y su probado “amor al Rey y a la Nación”:

V. S. quien con su superior talento y presencia sabrá preciar en las circunstancias que bemos, todo aquello que no conviene al importante fin de conservar la reconquista que se ha hecho de estas Provincias, disimulando quanto pueda en las mismas circunstancias para contribuir a deshunar los animos y pueda formarse partidos peligrosos a la tranquilidad comun...⁵⁷⁷

575 Íd. para el Capitán General. Sobre las acusaciones que le hace el presbítero Joaquín Márquez, diciendo de un modo insultante que él protege traidores en esa ciudad. Barcelona, 18 de enero de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXI, 1813, fol. 186.

576 Íd. para Fray Joaquín Márquez. Informa de la entrevista que tuvo con el Comandante de Barcelona para tomar medidas necesarias contra los rebeldes de Guiría. Barcelona, 1 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIV, 1813, fol. 114.

577 *Ídem*.

Tan provechosa fue la actividad de espionaje y de organización de tropas que realizó Márquez, que el comandante de la plaza afirmó que “... conviene contar con otro religioso” para combatir a los insurgentes en el oriente del país⁵⁷⁸.

...

Existieron muchos religiosos que donaron dinero para la movilización de las tropas del monarca. Don Coll da noticia del cura Antonio Hernández Calixto, párroco de la población de Curiepe, donde no solo dio su dinero “para el socorro de las tropas” de aquella región; también informa que estimuló “los ánimos por medio de sus sermones para seguir al Rey, calmando la insubordinación” y aplacando “el espíritu insurrecto de aquellas esclavitudes”⁵⁷⁹. El mismo gesto lo hizo el fraile José María de Málaga. Tan dura era la escasez de “numerario para el socorro y manutención de tropas”, que los soldados duraban días sin probar bocado alguno. Frente a estas “calamitosas circunstancias del tiempo”, la resolución de Málaga fue donar dos mil pesos a la causa del rey⁵⁸⁰. También hicieron lo mismo los frailes José Carrillas y Cristóbal Trujillo⁵⁸¹.

La historia del sacerdote Francisco José Silva no puede quedar fuera de este relato. Siendo cura del pueblo de Chaguaramas, Silva le cuenta al arzobispo Coll y Prat cómo movilizó por su propia cuenta a las tropas a favor del rey. Leamos el testimonio recuperado por Mireya Francesco de Mur:

-
- 578 Borrador de oficio para el Comandante de Barcelona. Barcelona, 21 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXVI, 1813, fol. 7; véase también: *Id.* Respecto a orden que pasó don Lorenzo Fernández de la Hoz al cura Joaquín Márquez sobre remisión de tropas y que este no cumplió por no estar legalmente autorizado para ello. Barcelona, 13 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXV, 1813, fol. 128.
- 579 *Id.* para el Ilustrísimo Arzobispo. Le manifiesta la adhesión que siente el presbítero Antonio Hernández Calixto por la justa causa del rey Fernando VII. Caracas, 9 de octubre de 1812, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIV, 1812, fol. 9.
- 580 De Fray José María de Málaga para el Capitán General. Caracas, 8 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXIV, 1813, fol. 300.
- 581 Véase: *Id.* para el prefecto fray José María Málaga. Caracas, 10 de marzo de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXV, 1813, fol. 51; Borrador para Intendente. Informa una comunicación sobre el donativo del presbítero Cristóbal Trujillo. Caracas, 10 de abril de 1813, AGN, Gobernación y Capitanía General, tomo CCXXXVII, 1813, fol. 221.

Sobre nuestra Santa, y justa Causa de la amada Patria España todos los días de fiesta les hacia pláticas una en la misa vesada del Padre Escalona, y otra en la coventual, y en muchos días hubo tres como en la quaresma como es publico, y todo con amor, y prudencia di al Señor Don Antonio Box (que en paz descanze) sinquenta pesos de donativo para subvenir en partea los gastos de su tropa = he tenido el cuidado de salir a encontrar las tropas como a tres leguas antes de llegar, y de salir a encaminarlas a mas de ocho leguas= les he servido, y asegurado según la escases de mi facultad en lo que he podido: y muchas veces he dado mi mula, para conducir las postas los pliegos por cordillera, quando no ha habido vestia pronta, y hen fin he llorado los muertos de todos los nuestros, sintiéndolos en lo íntimo de mi corazón; de suerte que tengo datos positivos de obras, y de palabras de todo un año entero...⁵⁸²

Queda revelada la manera en que el clero expuso su vida en un conflicto de terribles dimensiones. En la pulpa documental se exhibe tanto el compromiso como el amor por la defensa de la tradición y la moral católica. A la guerra se va asumiendo todos los peligros y venganzas, de los odios y bajas pasiones. Pero debemos cerrar este apartado con un documento que resume a grandes rasgos este relato guerrero del crucifijo en Venezuela. El 25 de octubre de 1814, el cura Juan Joseph Martínez le informa al arzobispo Coll las actividades de bienvenida para José Tomás Boves en el pueblo de San Diego:

... yo en unión del S. Teniente de Justicia de este pueblo con fecha 23 del corriente, hicimos motu propio una gozosa demostración con todo el concurso del pueblo en que manifestamos nuestro regocijo por la victoria alcanzada: yo por mi parte canté un solemne Te Deum

582 Citado por Mireya de Francesco Mur, "Actuación del bajo clero durante la guerra de emancipación venezolana (1811-1821)", en: Germán Yépez Colmenares (comp.), *Temas de historia contemporánea de Venezuela...*, p. 45.

en acción de gracias con repique de campanas, acompañado de una exhortación al pueblo dirigida a afianzar mas y mas toda la obediencia, fidelidad, amor y adhesión como es debida a nuestro mui amado Señor Don Fernando 7.º y para la conclusión de este acto, resonó ruidosamente en la plaza la salva triple que hizo el señor Teniente con las descargas de fusiles, y todos una vez clamaron Viva Nuestro Rey y señor: todo lo qual participo a V. S. Yllma en obsequio de nuestra complacencia.⁵⁸³

583 *Ibíd.*, p. 38.

CONCLUSIONES

Hemos visto que la Iglesia tuvo dos posiciones claves ante los peligros desatados por los cambios políticos a partir de 1810 en la Provincia de Venezuela: por un lado, interpretar y señalar los objetos temidos desde su posición institucional, canónica y sagrada; y por otro, utilizar sus recursos doctrinales, ceremoniales y simbólicos para defender su potestad. Su accionar se concretó en un miedo oficial desde donde se experimentó el temor y se colectivizó dentro y fuera del altar. Más que una emoción individual o vivencia paralizante, el miedo eclesial sirvió para agrupar a su militancia para combatir las amenazas que la cercaban en estos primeros cuatro años del proceso republicano en ciernes.

Describimos los parámetros discursivos de una conciencia de asedio: la Iglesia fraguó una sensibilidad vigilante en torno a la fe y a lo impío, a lo sagrado y a lo escandaloso, ante la fidelidad y el pecado. El sentirse cercada por las novedades del nuevo siglo, en este caso, sacó a relucir una planimetría concreta de medidas para señalar y enunciar las amenazas y de qué forma combatirlas desde el púlpito. La sensación de inseguridad, la experiencia de peligro, esa vivencia de los cambios políticos que se palpaban en ambos lados del Atlántico fue entendida como un cataclismo de grandes proporciones.

Frente al cataclismo de las novedades, la moral prohibitiva hizo lo propio para dirigir una cruzada que se conectaba con los inicios de la evangelización. Se trataba de un imaginario donde la figura de Dios y el rey era sagrada, y que conectaba con el nervio cristiano originario, con las memorias de las persecuciones milenarias del apostolado y de los márti-

res. Quedó expuesta la coherencia de esta perspectiva eclesial como un poder terrenal y espiritual, característica bifronte que ejercerá mediante la palabra, el símbolo y la propia arma de guerra. El miedo católico, por tanto, fue al mismo tiempo interpretación y voluntad de poder, idea y acción frente los cambios que le tocó afrontar.



Hemos revalorizado la obra de la Iglesia en los inicios de nuestra guerra de independencia estudiando su papel en un proceso de profundos cambios políticos, ideológicos y culturales en manos del arzobispo Narciso Coll y Prat. El periplo del reverendo en nuestro país refleja la condición humana del clero venezolano, estamento que no la tuvo fácil en un conflicto social donde los valores liberales y republicanos empezaban a debilitar las piedras angulares del dogma: ser religioso en el período de estudio suponía responsabilidades y riesgos de alto calibre.

Muchos curas murieron; otros fueron privados de su libertad; otros persistieron en la defensa del dogma; otros apoyaron la causa de la Independencia. Fuese como fuese, el clero fue protagonista tanto en los curatos como en el campo militar: la sotana desfiló sin miramientos entre los escenarios de la política para defender sus hábitos y su existencia en un mundo donde Dios era la médula del cosmos. Queda demostrado que la condición política del clero fue más que evidente y que no debe ruborizar a los ojos del presente. Su accionar no puede desligarse de la política, porque la guerra lo exigía como un recurso indeleble para la protección del monarca.

La vida del doctor Coll reflejó la serie de presiones y vicisitudes que le tocó vivir entre 1810 y 1814, años donde el terror, la barbarie y la violencia armada imponían no solo ritmos de sobrevivencia política, sino la tarea ardua de velar por la vida de los valores cristianos, es decir, por la salud terrenal y espiritual de cada uno de los feligreses venezolanos. El cura debía proteger tanto su institución como a su gente, y no morir en el intento. Porque como hemos visto, el clero fue medido, juzgado y

perseguido; y, desde el poder, fue puesto bajo la lupa constante no solamente por Monteverde o Boves, sino por las autoridades de la Primera República y luego por Simón Bolívar, el Libertador desde mediados de 1813. La conducta política fue un asunto del miedo coactivo: a través de él se filtraba a cada párroco a su modo, se vigilaba quién era confiable y quién no. De cada lado, fuese realista o republicano, se exigía su fidelidad y lealtad.



El miedo católico se convirtió en una manera de interpretar el mundo amenazado por la revolución, las ideas liberales y la tolerancia de cultos; y desde ese enfoque analítico, hemos podido caracterizar los argumentos centrales de sus preocupaciones: la desorientación de la multitud promiscua que desde la Colonia fue considerada rebelde y pecadora; el contagio de los libros sediciosos y la apropiación de sus contenidos ajenos al santoral y a los cánones sagrados; y las medidas anticlericales de la Primera y Segunda República que, desde el Supremo Congreso y el Ejecutivo, golpeó la médula de su legitimidad simbólica en unos contornos donde había sido la guía conductual de hombres y mujeres.

El miedo eclesiástico durante estos cuatro años fue movilizad por una tradición doctrinal que comenzó en el inicio de la conquista europea de nuestro territorio, y que fue alimentado por la obra de obispos como Tovar, Sotomayor, Madroñero, Martí, Ibarra y Milanés, por tan solo nombrar algunos de los prelados que configuraron más que un discurso prohibitivo, una sensibilidad en torno a la vida pública y privada. Desde el fondo de nuestro proceso formativo e identitario, la evangelización modeló este miedo religioso, configurando la relación de nuestros antepasados con Dios y sus representantes terrenales, civiles y religiosos.

Por eso, hemos trazado enlaces al mundo colonial para contextualizar críticamente las reacciones de la Iglesia durante los dos primeros ensayos republicanos: las respuestas ante los peligros ya habían sido dispuestas en sínodos y leyes canónicas, en sermones y pastorales. Tam-

bién mostramos de qué forma el discurso del miedo católico ejerció –en términos de disciplina y de su sentido confesional– sus mecanismos ya dispuestos en sus preceptos doctrinales para defender el orden que consideraban legítimo, verdadero y santo. De esa mentalidad también salieron a relucir las medidas para controlar no solo a las ovejas descarriadas, sino a sus propios curas de almas.



Nuestro análisis no ha juzgado ni señalado al estamento eclesial, mucho menos denigrado la mentalidad tradicional desde donde ejerció su poder. Su sistema de creencias, anclado en los viejos modelos y hábitos propios del Antiguo Régimen, ejerció un papel legítimo para la salvaguarda de un modelo de sociedad estamental, regido por la desigualdad natural y los órdenes de la fe.

La Iglesia era el sostén del entramado monárquico, lo que se traducía en una forma de entender la relación de las ovejas con el mundo civil, sus obligaciones y sus responsabilidades en el respeto del estatus fidelista. No tener en cuenta su posición providencial es olvidar un tema grueso de nuestra conformación como colectivo creyente y que tuvo en el pasado colonial su gran escuela relacional con el misterio de la existencia, Dios y la Naturaleza. Aún nos movemos en una sociedad de valores cristianos. Allí están las raíces de nuestras creencias; y es allí en donde aún late nuestra relación con el amor, la piedad, la caridad, el perdón. Aunque también nos conecta con las bajas pasiones: la culpa, la envidia, la avaricia y el temor.

Repetimos: el clero no podía actuar de otra forma; tampoco podía dejar hacer lo que, en efecto, ejecutó: defender el cosmos católico, su teología y el santoral, sus ceremonias y recursos predicacionales, sus valores morales y sus visiones del pecado, el castigo y el perdón. Exigir otro papel al clero venezolano de aquel entonces era y sigue siendo un contrasentido. Por eso, este ensayo va en contrasentido al discurso patriota o la línea nacionalista de los héroes, a su ceguera y presentismo interpretativo. Ni

“superchería”, ni “ignorancia”, ni “fanatismo” pudieron ser las virtudes morales del altar; al contrario, fue la fe y el *amor-temor* a Dios quien estableció una guiatra medular de su accionar político para defender el cosmos monárquico en el cual se desenvolvía.

FUENTES DOCUMENTALES

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN)

- Sección Gobernación y Capitanía General.
- Sección Diversos, Iglesias y Anexos.
- Sección Negocios Eclesiásticos.

Archivo de la Academia Nacional de la Historia (AANH)

- Sección Donación Villanueva.
- Sección Colección Traslados.
- Sección Monseñor Navarro.

Archivo del Consejo Municipal (ACM)

- Libros de Actas del Cabildo.

Hemerografía

Gazeta de Caracas (1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814).

Documentos impresos y testimonios

ALTEZ, Rogelio. *1812: documentos para el estudio de un desastre*. Caracas, Colección Bicentenario de la Independencia, Academia Nacional de la Historia, 2009.

BOLÍVAR, Simón. *Doctrina del Libertador*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2009.

_____. *Obras completas*. Tomo III. Caracas, E. Requena Mira Editor, s. f.

_____. *Escritos del Libertador*. Tomos XVII y IV. Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1964.

BLANCO, José Félix y Ramón Azpurúa. *Documentos para la vida pública del Libertador*. Tomo IV. Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1977.

- COLL Y PRAT, Narciso. *Memoriales sobre la independencia de Venezuela*. Estudio preliminar de José del Rey Fajardo, s. j. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Colección Bicentenario, 2010.
- DONÍS, Manuel y Tomás Straka. *Historia de la Iglesia en Venezuela. Documentos para su estudio*. Caracas, UCAB, 2010.
- DUQUE, Ana Hilda. *Entre la Monarquía y la República. Vida cotidiana en la Diócesis de Mérida de Maracaibo desde la documentación del Archivo Arquidiocesano de Mérida 1801-1829*. Mérida, Arquidiócesis de Mérida, Archivo Arquidiocesano de Mérida, Universidad de Los Andes y Ediciones del Rectorado, 2013.
- DUARTE, Carlos. *Misión secreta en Puerto Cabello y viaje a Caracas en 1783*. Caracas, Editorial Ex Libris, 1991.
- Memorias del General O'Leary*. Caracas, Ministerio de la Defensa, 1981, T. 27.
- Epistolario de la Primera República*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1960, Tomos I y II.
- Exposición del clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal de 1811*. Caracas, Imprenta de Juan Baillío, 1813.
- GARCÍA BACCA, Juan David (comp.). *Antología del pensamiento filosófico venezolano*. Caracas, Ediciones del Ministerio de Educación, 1964, 3 vols.
- GUTIÉRREZ DE ARCE, Manuel. "Estudio introductorio". *El Sínodo Diocesano de Caracas de 1687. Valoración canónica del regio placet a las constituciones sinodales indianas*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1975, Tomos 1 y 2.
- FEBRES CORDERO, Tulio. *Archivo de historia y variedades*. Caracas, Editorial Sur América, 1930.
- FERNÁNDEZ HERES, Rafael. *Catecismos católicos de Venezuela hispana*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 2000.
- Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela. 1811-1812*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1959. Tomos 1 y 2.
- HEREDIA, Francisco. *Memorias sobre la revolución de Caracas*. Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1986.
- MARTÍ, Mariano. *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas (1771-1784). Providencias*. Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1989, Tomos I, II y V.
- MIRANDA, Francisco. *Archivo del general Miranda. Campaña de Venezuela, prisión y muerte del general Miranda. 1811-1816*. La Habana, Editorial LEX, 1950, Tomo XXIV.
- Pensamiento político de la emancipación venezolana*. Caracas, Biblioteca Ayacucho / Banco Central de Venezuela, 2010.

- Pensamiento de la Ilustración. Economía y sociedad iberoamericanas en el siglo XVIII.* Compilación, prólogo, notas y cronología de José Carlos Chiaramonte. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992, N.º 51.
- Pragmática sanción de S. M. en fuerza de ley por la cual se prescribe el orden con que se ha de proceder contra los que causen bullicios, o conmociones populares.* Madrid, Pedro Marín, 1774.
- RODULFO CORTÉS, Santos. *El Régimen de “Las Gracias al Sacar” en Venezuela durante el período hispánico.* Caracas, ANH, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1978.
- SURIA, Jaime. *Iglesia y Estado 1810-1821.* Caracas, Comisión Nacional del Cuatricentenario de la Fundación de Caracas, 1967.
- Testimonios de la época emancipadora.* Caracas, Colección Bicentenario de la Independencia, ANH, 2011.
- Tres testigos europeos de la Primera República (1804-1814).* Caracas: Presidencia de la República, 1974.
- URDANETA, Rafael. Archivo del General Rafael Urdaneta. *Documentos para la historia del máximo héroe del Zulia.* Tomo 1. 1788-1820. Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1970.
- URQUINAONA Y PARDO, Pedro. *Resumen de las causas principales que prepararon y dieron impulso a la emancipación de la América española por don Pedro de Urquinaona y Pardo.* Madrid, Imprenta de Don Lázaro Fernández de Angulo, 1835. Versión electrónica: <http://books.google.co.ve/>
- _____. *Memorias de Urquinaona: comisionado de la regencia española para la pacificación del Nuevo Reino de la Nueva Granada.* Edición a cargo de Rufino Blanco Fombona, Madrid, Editorial América, 1917.
- _____. *España bajo el poder arbitrario de la congregación apostólica.* Madrid, Imprenta de Don D. E. Fernández, 1835. Versión electrónica: <http://books.google.com>

Bibliografía general

- AGUSTÍN, San. *La ciudad de Dios.* Buenos Aires, Editorial Poblet, 1945, Tomo Segundo.
- ALTEZ, Rogelio. “El terremoto de 1812 en la ciudad de Caracas: un intento de microzonificación histórica”, *Revista Geográfica Venezolana*, Mérida, ULA, Volumen 46, 2005.
- _____. *Historia de la vulnerabilidad en Venezuela: siglos XVI-XIX.* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad de Sevilla, 2016.
- _____. *Si la naturaleza se opone... Terremotos, historia y sociedad en Venezuela.* Caracas, Editorial Alfa, 2010.
- AMODIO, Emanuele. “Curas de armas tomar. Violencia corporal y control misionero de un pueblo de misión del Orinoco a mitad del siglo XVIII”,

- en: *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios. Publicado el 19 de noviembre de 2006. [Consultado el 18 de junio de 2022]. <<http://journals.openedition.org/nuevomundo/6246>; DOI:>; <<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.6246>>.
- ARRÁIZ LUCCA, Rafael. *Venezuela: 1498-1728 conquista y urbanización*. Caracas, Editorial Alfa, 2013.
- AVELEDO COLL, Guillermo. *Pro religione et patria*. República y religión durante la crisis de la sociedad colonial en Venezuela (1810-1834). Caracas, Tesis Doctoral presentada para optar al Título de Doctor en Ciencias, mención Ciencias Políticas, Universidad Metropolitana, 2009.
- BAJTIN, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*. Buenos Aires, Alianza Editorial, 2003.
- BARALT, Rafael María y Ramón Díaz. *Resumen de la Historia de Venezuela. Desde el año 1797 hasta el de 1830*. París, Imprenta de H. Fournier y comp., 1841, T. 1.
- BAUMAN, Zygmunt. *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus temores*. Barcelona, Paidós, 2007.
- _____. *Confianza y temor en la ciudad*. Barcelona, Arcadia, 2006.
- _____. *La sociedad sitiada*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- BLANCO FOMBONA, Rufino. “Bolívar y la Guerra a Muerte”, en: *Historia general de Venezuela. La Guerra a Muerte*. Tomo 1. Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 1992, T. 1.
- BRETON, David Le. *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires, Nueva Visión, 2002.
- _____. “Por una antropología de las emociones”, *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, N.º 10, año 4. Buenos Aires, diciembre de 2012-marzo de 2013.
- _____. *Las pasiones ordinarias. Antropología de las pasiones*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Edición, 2009.
- BRICEÑO GUERRERO, J. M. *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1997.
- BODEI, Remo. *Geometría de las pasiones. Miedo, esperanza, felicidad: filosofía y uso político*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- BORDIEU, Pierre. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011.
- _____. *Los herederos*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2009.
- CANETTI, Elías. *Masa y poder*. Traducción del alemán de Horst Vogel. Barcelona, Muchnik Editores, 1981.
- CARRERA DAMAS, Germán. *Una nación llamada Venezuela, proceso sociohistórico de Venezuela (1810-1974)*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1980.

- _____. *Tres temas de historia*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1961.
- _____. *La crisis de la sociedad colonial*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1983.
- _____. *Temas de historia social y de las ideas*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1987.
- _____. *Boves: aspectos socioeconómicos de la guerra de independencia*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2009.
- _____. *El culto a Bolívar. Esbozo para un estudio de la historia de las ideas en Venezuela*. Caracas, Instituto de Antropología e Historia, UCV, 1969.
- CASTRO LEIVA, Luis. *Insinuaciones deshonestas. Ensayos de historia intelectual*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1994.
- _____. *Obras. Lenguajes republicanos*. Caracas, Fundación Polar / UCAB, 2009, Vol. 2.
- CÉSPEDES CANO, Daniel. Heterogeneidad y culpa en el himno católico andino. “*Apu Yáya Hessukristo*”. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Tesis para optar al título de Licenciado en Historia, 2015.
- CHARTIER, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona, Editorial Gedisa, 2005.
- _____. *El juego de las reglas: lecturas*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000.
- CORCUERA DE MANCERA, Sonia. *Del amor al temor. Borrachez, catequesis y control en la Nueva España (1555-1771)*. México, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- DARNTON, Robert. *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- _____. *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*. México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- _____. *Edición y subversión. Literatura clandestina en el Antiguo Régimen*. Madrid, Turner / Fondo de Cultura Económica, 2004.
- DELUMEAU, Jean. *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*. México, Taurus, 2005.
- _____. *La confesión y el perdón*. Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- _____. “Mentalidades religiosas en el Occidente moderno. Balance de una investigación”. Traducción de Cristina Flores. *Lienzo*, Lima, Universidad de Lima, 1997, N.º 18.
- DIEZ DE VELASCO, Francisco (ed.). *Miedo y religión*. Madrid, Ediciones del Orto, 2002.
- DONÍS RÍOS, Manuel. *Los curas congresistas. La actuación de los sacerdotes como diputados en los Congresos Republicanos de 1811, 1817, 1819 y 1821*. Caracas, Colección Bicentenario de la Independencia, ANH, 2012.

- DUBY, Georges. *Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*. Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1995.
- DUSSELL, Enrique. *Historia general de la Iglesia*. Salamanca, Ediciones Sigueme, Cehila, 1983.
- FARGE, Arlette. *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*. Traducido por Julia Bucci. Buenos Aires, Katz Editores, 2008.
- FEBRES, Laura (comp.). *La religiosidad de los siglos XVIII y XIX. En el marco del Bicentenario de la Independencia*. Caracas, Universidad Metropolitana, 2009.
- FEBRES CORDERO, Julio. *Tres siglos de imprenta y cultura 1500-1800*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Humanidades y Educación, 1959.
- FEBVRE, Lucien. *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*. México, D. F., Talleres de Gráfica Atenea, 1959.
- FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo. Crítica filosófica de la religión*. México, Juan Pablos Editor, 1971.
- GANTÚS INURRETA, Fausta, Gabriela Rodríguez Rial y Alicia Salmerón (coords.). *El miedo: la más política de las pasiones. Argentina y México, siglos XVIII-XIX*. Ciudad de México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, Universidad Autónoma de Zacatecas, 2021.
- GARRIDO ROVIRA, Juan. *De la Monarquía de España a la República de Venezuela*. Caracas, Universidad MonteÁvila, 2008.
- GINZBURG, Carlo. *Miedo, reverencia, terror. Releer a Hobbes hoy. Cinco ensayos de iconografía política*. Rosario-México, Protoediciones y Contrahistorias, 2018.
- GÓMEZ, Alejandro. "La Revolución Haitiana y la Tierra Firme hispana", *Nuevos Mundos Mundos Nuevos. Sección Debates*. Publicado el 17-2-2006. Versión electrónica: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/211>
- GÓMEZ CANEDO, Lino. *La provincia franciscana de Santa Cruz de Caracas. Cuerpo de documentos para su historia. Florecimiento, crisis y extinción (1703-1837)*. Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1975, Tomo 3.
- GÓMEZ PARENTE, Odilio O. F. M. *Los franciscanos en Venezuela. Labor educativa y cultural durante los años de la Colonia*. Caracas, Talleres tipográficos Miguel Ángel García e hijo, 1997.
- GONZALBO, Pilar, Anne Staples y Valentina Torres (comps.). *Una historia de los usos del miedo*. México, D. F., El Colegio de México, Universidad Iberoamericana, 2008.
- GONZÁLEZ, Eloy G. *La ración del Boa*. Caracas, Empresa El Cojo, 1908.
- GONZÁLEZ, Hermann, s. j. "Conversación sobre la Iglesia en la crisis del siglo XIX", *Boletín Cihev*, año 3, N.º 6, enero-junio, Caracas, 1991.
- GONZÁLEZ, Juan Vicente. *Biografía de José Félix Ribas y otros artículos polémicos*. Buenos Aires, W. M. Jackson INC, Colección Panamericana, 1946.

- GONZÁLEZ DURO, Enrique. *Biografía del miedo. Los temores en la sociedad contemporánea*. Barcelona, Random House Mondadori, 2007.
- GONZÁLEZ SABARIEGOS, Rosario. “Un americano al servicio de España. Don Pedro de Urquinaona y Pardo”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, Tomo XXXII, octubre-diciembre, 1954, N.º 148.
- GUERRA, François-Xavier. *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- HUMBOLDT, Alejandro de. *Del Orinoco al Amazonas*. Barcelona, Editorial Labor / Punto Omega, 1988.
- _____. *Viaje a las regiones equinocciales*. Traducción de Lisandro Alvarado. Caracas, Monte Ávila Editores, 1985.
- IBARRA, Ana Carolina. *El clero de la Nueva España durante el proceso de Independencia 1808-1821*. México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.
- KAMEN, Henry. *La Inquisición*. Barcelona, Crítica, 2013.
- LAURO ROSAS, Claudia (ed.). *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2005.
- LAVAYSSE, J. J. Dauxion. *Viaje a las islas de Trinidad, Tobago, Margarita y a las diversas partes de Venezuela en la América meridional*. Caracas, Cuatricentenario de la Fundación de Caracas, Universidad Central de Venezuela, Ediciones del Rectorado, 1967.
- LEAL, Carole. *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio. (Venezuela, siglo XVIII)*. Caracas, ANH, 1990.
- _____. *La primera revolución de Caracas, 1808-1812. Del juntismo a la independencia absoluta*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello / Abediciones, Colección Letraviva, 2019.
- LEAL, Ildefonso. *Libros y bibliotecas en Venezuela colonial (1633-1767)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978.
- _____. *El primer periódico de Venezuela y el panorama de la cultura en el siglo XVIII*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Libro Breve, 2012.
- MARCANO JIMÉNEZ, Eduardo. *La rebeldía de los guajiros durante el período colonial*. Caracas, Tesis para optar como Magister en Historia de las Américas, UCAB, 1988.
- MARÍN, Carlos Alfredo. “Jean Delumeau: el miedo social como perspectiva”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, N.º 390, Tomo XCVIII, abril-junio, 2015.
- MARINA, José Antonio. *La pasión por el poder. Teoría y práctica de la dominación*. Barcelona, Anagrama, 2010.
- _____. *Anatomía del miedo. Un tratado sobre la valentía*. Barcelona, Editorial Anagrama, 2006.
- MICHELENA, Carmen L. *Las luces revolucionarias. De la rebelión de Madrid (1795) a la rebelión de La Guaira (1797)*. Caracas, Celarg, 2010.

- MIJARES, Augusto. *El último venezolano y otros ensayos*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1991.
- MONGARDINI, Carlo. *Miedo y sociedad*. Madrid, Alianza Editorial, 2007.
- MONTESQUIEU. *Del espíritu de las leyes*. México, Editorial Porrúa, 1977.
- MORENO MARTÍNEZ, José Luis. *La luz de los padres. Temas patristicos de actualidad eclesial*. Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2005.
- MORENO MOLINA, Augusto. “Poder espiritual y sociedad colonial: el obispo Diego Antonio Diez Madroñero y su tiempo. 1757-1769”, *Montalbán, Revista de Humanidades y Educación*. Caracas, N.º 47, 2016.
- MOSCOVICI, Serge. *La era de las multitudes. Un tratado histórico de la psicología de las masas*. México, Fondo de Cultura Económica, 1985.
- MUÑOZ, Gabriel E. *Monteverde: cuatro años de historia patria 1812-1816*. Caracas, Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, 1987, Tomos I y II.
- NAVA, Mariano. *Criollos y afrancesados. Para una caracterización de la Ilustración venezolana*. Caracas, Alcaldía de Caracas, 2014.
- NAVARRO, Nicolás. *Anales eclesiásticos venezolanos*. Caracas, Tipografía Americana, 1929.
- NEWMAN, J. H. *Parochial and Plain sermons*. 5, sermon 2). Citado por Luis I. Amorós, “El temor de Dios”. Texto publicado el 2-3-2017. <<https://www.infocatolica.com/blog/matermagistra.php/1703020712-el-temor-de-dios>>. [Consultado el 8 de julio de 2022].
- “Noticiario Realista. Valencia, 1812”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, Caracas, Imprenta Nacional, septiembre-diciembre, 1946, N.º 135.
- NÚÑEZ, Enrique Bernardo. *La ciudad de los techos rojos. (Calles y esquinas de Caracas)*. Caracas, Tipografía Vargas, 1947.
- OCANDO YAMARTE, Gustavo. *Tamboética. Ética y miedo*. Caracas, Universidad Católica Cecilio Acosta, 2009.
- OCHOA, Neller (comp.). *¡He aquí el año terrible! 1814: mitos, hitos y redificaciones*. Caracas, Centro Nacional de Historia, 2017.
- PARRA LEÓN, Caracciolo. *Filosofía universitaria venezolana 1788-1821*. Caracas, Parra León Hermanos, 1959.
- PARRA PÉREZ, Caracciolo. *Mariño y la Independencia. El Libertador de Oriente. Obras completas*. Caracas, Fundación BanCaribe / Academia Nacional de la Historia, 2014.
- _____. *El régimen español en Venezuela. Obras completas*. Caracas, BanCaribe / Academia Nacional de la Historia, 2014.
- _____. *Historia de la Primera República de Venezuela*. Estudio preliminar de Cristóbal L. Mendoza. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992.
- PELLICER, Luis Felipe. *La vivencia del honor en la Provincia de Venezuela 1774-1809*. Caracas, Fundación Polar, 1996.
- PÉREZ VILA, Manuel. *Los libros en la Colonia y en la Independencia*. Caracas, Edición conmemorativa del Sesquicentenario de la Batalla de Carabobo, 1970.

- _____. [Firmado M. P. V.]. “Urquinaona y Pardo, Pedro de”, *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas, Fundación Polar, 1998, Tomo 4.
- _____. “La Gaceta de Caracas. Testimonio de una época. Octubre 1808-1811”, *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. Caracas, enero-marzo de 1988, Tomo LXXI, N.º 281.
- PICÓN SALAS, Mariano. “Visperas venezolanas”, *Suma de Venezuela*. Caracas, Fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador, 2007.
- _____. “Miranda”, *Biografías*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana, 2006.
- _____. *De la Conquista a la Independencia*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- PINO ITURRIETA, Elías. *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*. Caracas, Editorial Alfa, 2007.
- _____. *La mentalidad venezolana de la emancipación*. Caracas, Eldorado Ediciones, 1991.
- _____. *La independencia a palos y otros ensayos*. Caracas, Editorial Alfa, 2011.
- PINO ITURRIETA, Elías y otros. *Quimeras de amor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas, Editorial Planeta, 1994.
- PLAZA, Elena. “Vicisitudes de un escaparate: la nueva raza de filósofos y la maldición del lenguaje del siglo”, *Boletín Americanista*, 1986, N.º 36.
- _____. “El miedo a la Ilustración en la Provincia de Caracas 1790-1810”, *Politeia*, N.º 14, Instituto de Estudios Políticos, Universidad Central de Venezuela, 1990.
- PUENTE OJEA, Gonzalo. *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico*. México, Siglo XXI, 1997.
- RAMÓN CUÉLLAR, Edmundo Vázquez. *El diablo y la expansión del pensamiento mágico: Del viejo mundo a la Nueva España, siglos XII-XVII. Un estudio sobre el control social y la marginalidad en la cultura novohispana*. Ciudad de México, UNAM, Tesis de grado para optar por el grado de Maestro en Historia, 2014.
- ROBIN, Corey. *El miedo. Historia de una idea política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2009.
- RODRÍGUEZ, José Ángel. *Babilonia de pecados. Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII*. Caracas, Alfadil Ediciones, 1998.
- RODRÍGUEZ, Pablo. “Miedo, religiosidad y política: a propósito del terremoto de 1812”, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Santiago de Chile, Universidad de Santiago de Chile, 2010, N.º 2.
- ROJAS, Aristides. *Orígenes venezolanos. Historia, tradiciones, crónicas y leyendas*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 2008.

- ROMERO, Aníbal. "La ilusión y el engaño. La independencia de Venezuela y el naufragio del mantuanismo", *Revista Politeia*, Vol. 24, N.º 27, 2001.
- SORIANO DE GARCÍA PELAYO, Graciela. *Venezuela 1810-1830. Aspectos desatendidos de dos décadas*. Caracas, Fundación Manuel García Pelayo, Colección Estudios, 2003.
- STRAKA, Tomás. *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821*. Caracas, Bid & Co. Editor, 2007.
- STRAUSS K., Rafael. *El diablo en Venezuela*. Caracas, Fundación Bigott, 2004.
- USLAR PIETRI, Juan. *La historia de la rebelión popular de 1814*. Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, Comisión Presidencial, Serie Bicentennial, 2014.
- VAAMONDE, Gustavo Adolfo. *Diario de una rebelión. (Venezuela, Hispanoamérica y España). 19 de abril de 1810 / 5 de julio de 1811*. Caracas, Fundación Polar, 2008.
- VALLENILLA LANZ, Laureano. *Cesarismo democrático y otros textos*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1991.
- VARIOS AUTORES. *1810: Dios, patria y libertad. Memorias de las X Jornadas de Historia y Religión*. Caracas, Konrad Adenauer Stiftung, 2012.
- VARIOS AUTORES. *El "efecto 1812" en la prensa y ciencia del siglo XIX*. Caracas, ANH, 2016.
- VARIOS AUTORES. *Los tres siglos de Venezuela 1498-1810*. Caracas, Fundación Eugenio Mendoza, 1991.
- VIRTUOSO, Francisco José. *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos 1810-1813*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.
- . "Los curas de Caracas entre la revolución y la tradición (1810-1813)", *Revista Montalbán, Estudios reunidos en homenaje a Hermann González Oropeza*, s. j. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1999, N.º 32.
- VON WOBESER, Gisela. *Cielo, infierno y purgatorio durante el Virreinato de la Nueva España*. Ciudad de México, Universidad Autónoma de México / Editorial Jus, 2011.
- YÉPEZ COLMENARES, Germán (comp.). *Temas de historia contemporánea de Venezuela*. Caracas, FHE, UCV, 2005.

Colección Premio Rafael María Baralt

(2008-2009)

Primer premio

LOS NOVADORES DE CARACAS. *La Suprema Junta de Gobierno de Venezuela, 1810-1811*

Gustavo Adolfo Vaamonde

Segundo premio

LA OPINIÓN SEA CONSAGRADA. *Articulación e instauración del aparato de opinión pública republicana, 1810-1821*

Rodolfo Enrique Ramírez-Ovalles

(2010-2011)

POR UN GOBIERNO REPRESENTATIVO. *Génesis de la República de Colombia, 1809-1821*

Ángel Rafael Almarza Villalobos

(2012-2013)

Primer premio

AUTOMOVILISMO, VIALIDAD Y MODERNIZACIÓN. *Una aproximación a la historia de las vías de comunicación en Venezuela durante la primera mitad del siglo XX*

José Alberto Olivar

Segundo premio

DECIR UNA REVOLUCIÓN. *Rómulo Betancourt y la peripecia octubrista*

Sócrates Ramírez

(2014-2015)

GEOSÍMBOLOS DEL PETRÓLEO EN VENEZUELA (1900-1960). *Influencia del petróleo en el espacio geográfico venezolano*

Lorena Puerta Bautista

(2016-2017)

Primer premio

VEREDAS DE LIBERTAD E IGUALDAD. *Expresiones del pensamiento político y social de Juan Germán Roscio (1797-1818)*

Luis Daniel Perrone

Segundo premio

VENEZUELA, CAMPO DE BATALLA DE LA GUERRA FRÍA. *Los Estados Unidos y la era de Rómulo Betancourt (1958-1964)*

Gustavo Enrique Salcedo Ávila

Menciones de publicación

PLAGAS, VULNERABILIDADES Y DESASTRES AGRÍCOLAS.

La sociedad venezolana a fines el siglo XIX

María N. Rodríguez Alarcón

QUIMERAS NACIONALES EN TINTA Y PAPEL.

Imaginario de lo nacional en la Venezuela decimonónica.

Una mirada a través de las revistas ilustradas (1856-1915)

Miguel Felipe Dorta Vargas

(2018-2019)

LONDRES EN CARACAS Y LA HAYA EN MARACAIBO. Retos empresariales de Royal Dutch Shell en la industria petrolera venezolana entre 1943-1958

Alejandro Enrique Cáceres Hernández

(2020-2021)**Primer premio**

LAS PULPERÍAS EN LA CARACAS DEL SIGLO XVIII

Eloísa Ocando Thomas

Segundo premio

EL DELEGADO NACIONAL Y LAS POLÍTICAS DEL CENTRALISMO EN VENEZUELA (1870-1903)

Francisco Miguel Soto Oraa

(2021-2022)**Primer premio**

UNA MITRA PARA EL ESTADO. La personalidad histórica del arzobispo Silvestre Guevara y Lira (1836-1876)

Esther Mobilia Diotaiuti

Segundo premio

JOSÉ RAFAEL POCATERRA. PERIODISTA EN NUEVA YORK. La oposición a Juan Vicente Gómez desde el exilio (1922-1923)

Jesús Piñero

(2022-2023)**Primer premio**

LA GUERRA INVISIBLE. Espías y espionaje en la independencia venezolana (1810-1821)

Andrés Eloy Burgos

Segundo premio

AJUAR DOMÉSTICO. Lujo y ostentación en la Caracas de finales del periodo colonial

Betnaly González Yañez

Menciones de publicación

DIVINO TEMOR. Iglesia, miedo y guerra en Venezuela (1810-1814)

Carlos Marín Medina

LA TRADICIÓN INAMOVIBLE. Persistencias en las conmemoraciones de la Batalla de Carabobo en Venezuela (1821-2021)

Hancer González Sierralta

Las ideas, opiniones y juicios,
así como el análisis contenido en la presente obra,
son exclusivos del autor.

Carlos Alfredo Marín

Historiador, docente universitario y asesor en proyectos de investigación nacionales e internacionales. Licenciado en Historia de la Universidad Central de Venezuela y Máster en Procesos de Independencias en la Universidad de Jaume I, España, becado por la Fundación Carolina. Primer puesto en el XVII Festival Literario Ucevista, mención Ensayo Literario, con el trabajo *1957, 21 de noviembre: el primer paso*. Ha publicado *Dos islas, un abismo. AD-MIR 1948-1960* (Cevalarg, 2013). En el año 2023 recibió Mención Honorífica y Publicación en el Premio Nacional de Historia Rafael María Baralt (2022-2023) con su trabajo *Divino temor. Iglesia, miedo y guerra en Venezuela (1810-1814)*. Columnista en “Papel Literario” del diario *El Nacional* y otros medios de divulgación literaria y científica.

