Ensayos Históricos

2a. etapa, Nº 25, pp. 39-59, 2013

La catolicidad en el mundo natural:

El pensamiento político de la iglesia frente a los terremotos de 1812

***Andrea Noria***

Escuela de Antropología

Universidad Central de Venezuela

**Resumen:** Un Jueves Santo en la tarde del año de 1812, ocurrieron dos terremotos destructores en las actuales regiones venezolanas, que detonaron procesos de desastres con consecuencias dramáti­cas. En un contexto políticamente convulso, en pleno proceso inde­pendentista, con una sociedad fragmentada por los nuevos valores de entender la realidad y una forma de enfrentar la misma que se encontraba condicionada por tres siglos de pasado colonial, el im­pacto de estos sismos condujo a acérrimas discusiones, muchas de ellas lideradas por la silla episcopal. La presente investigación se fundamentó en ese discurso religioso en torno a los terremotos de aquella fatídica tarde.

**Palabras claves:** Terremotos, desastres, regiones venezolanas, pasado colonial, discurso religioso, 1812.

**Introducción**

Un 26 de marzo de 1812, mientras las iglesias se encontraban col­madas de fervorosos creyentes en la tarde de aquel Jueves Santo y el bando de los patriotas se disponía a celebrar dos años de haber iniciado el camino de la separación de la monarquía, las construcciones públicas, eclesiásticas y habitacionales de la Primera República de Venezuela, co­menzaron a mover sus cimientos. Y los espíritus de muchos también se desvanecían entre el infortunio. Las paredes temblaban y a los pocos se­gundos muchas se vinieron abajo; nubes de polvo ligadas con el llanto y la confusión formaron parte, al instante, de aquel cuadro desgarrador; la tierra tembló en distintos focos y dos terremotos fueron los protagonistas de aquella tarde.

En medio de las luchas políticas y de un contexto convulso que se debatía entre viejos pilares que venían en proceso de desgaste y la incorporación de nuevas formas de entender y organizar el espacio que les concernía, los pobladores de las regiones hoy venezolanas se en­contraron ante un panorama que elevó y potenció aquellas condiciones. Efectivamente, cuando para aquel 26 de marzo irrumpieron los nombra­dos sismos, la capacidad de respuesta ante los eventos se vio superada, sumergiendo no sólo las regiones afectadas en ruinas y desolación, sino también develando viejos conflictos regionales; el desgaste de un mode­lo de organización; el surgimiento de nuevas formas paradigmáticas de entendimiento de la realidad natural; y por encima de todo, y en medio de las crisis de esos esquemas, la continuación de un pensamiento tra­dicional que luchaba y reproducía entre el pueblo, sus fundamentos más profundos. Dentro de este escenario surgieron múltiples respuestas. Una de ellas fue la postura de la iglesia apoyada en la catolicidad (en términos de Francisco José Virtuoso) de aquella sociedad. En estas líneas se parte de la premisa de que ese pensamiento en torno a los terremotos por parte de la iglesia fue un pensamiento político, y que esto conduce a entender que la relación con la naturaleza que se construyó durante tres siglos de modelo colonial, fue una relación política en el afán de descubrir y poblar, así como la posterior sujeción, a través de mecanismos de control, ya pro­pios de la religiosidad, sobre la sociedad.

Desde el punto de vista del Estudio Histórico y Social de los Desas­tres, esta manera de interpretar el mundo natural por medio del impacto de terremotos destructores cobra una nueva perspectiva de comprensión que se cruza con el análisis del discurso especialmente religioso para los sucesos de 1812. Y no cualquier suceso, sino los sismos envueltos en la coyuntura que ya atravesaban aquellas regiones. Ciertamente el papel de la iglesia en pleno proceso independentista ha sido punto de aborda­je de muchos autores, entre ellos, Antonio Ramón Silva y Eloi Chalbaud Cardona, con grandes aportes documentales y desde una perspectiva historiográfica más tradicional; Francisco José Virtuoso, con un trabajo extensivo desde el tema de la catolicidad en términos de la constitución de una sociedad en general cimentada sobre las bases de esta religiosi­dad; Tomás Straka, quien ha incursionado profundamente en el papel de los partidarios de la monarquía en el proceso independentista; y Rogelio Altez, quien ha realizado también un gran aporte documental y analítico en torno a 1812, así como contribuido con otros trabajos más específicos sobre el desastre que se detonó aquella tarde y los conflictos en el seno de la silla episcopal. Lo importante de los aportes de este último pensador es que están fundamentados bajos las mismas consideraciones teóricas y metodológicas en torno al tema de los desastres que se siguen en esta investigación.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 40

Estudiar histórica y socialmente a los procesos de interpretación, que en algunos casos giran en torno a procesos de desastres, supone reconstruir un mundo (una historia), donde el desastre (como producto de procesos sociales, económicos, políticos y culturales) es el hilo conductor, por ejemplo (véase García Acosta, V., 1996). Pero no se trata del desastre como tal, es decir, como evidencia empírica de esos procesos, sino de la producción ontológica que subyace a esa coyuntura adversa y que se expresa, indefectiblemente, en los discursos que se construyeron y des­plegaron a partir de ello (y como indicadores al respecto).

**Los desastres y las ideas**

*De los conceptos en el estudio de los desastres*

El abordaje de la posición de la iglesia frente a los terremotos de 1812, se presenta aquí como perspectiva analítica del desastre. La propia idea de desastre ha sido objeto de diversos enfoques paradigmáticos y se ha ido modificando, a lo largo de un siglo, en términos de su significa­do dentro del ámbito académico. Una de las ganancias más importantes desde estos cambios interpretativos y sobre todo en la confluencia meto­dológica y teórica de varias disciplinas, ha sido la separación entre fenó­meno natural y desastre. Ya no se ubican en el mismo plano. Se recono­ce, entonces, que los desastres son procesos que evidencian condiciones críticas preexistentes, producto de la articulación entre la vulnerabilidad acumulativa, la construcción social del riesgo y algún tipo de amenaza. Es decir, son el resultado del cruce en el tiempo y en el espacio de una o varias *amenazas* (antrópicas u de origen natural) y un *contexto vulnerable*. Estas variables advierten a los desastres como el resultado de procesos históricos, sociales, económicos y culturales (García Acosta, V., 2004; Altez, R., 2006).

A partir de estas precisiones conceptuales, se advierte que los de­sastres elevan a niveles paroxísticos esas condiciones críticas que se de­velan por medio de ellos. Y manifiestan, a su vez, distintas maneras de abordar el mundo que les rodea, desde las condiciones diferenciales de los grupos sociales. En este sentido, y atendiendo que el tema de estudio apunta hacia la postura de un ámbito de la sociedad (el eclesiástico en este caso), un aspecto fundamental en el análisis parte del mundo *ideacional* –del mundo de las ideas, como así lo llama Godelier (1989)– que supone que toda praxis es social, y que por ende forma parte de la rela­ción establecida entre la naturaleza y la cultura. Desde estas plataformas, la catolicidad, entendida, de acuerdo con Francisco José Virtuoso, como “…un modelo global de relaciones sociales y políticas 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”

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 41

(2001: 14), despliega estrategias de recuperación y sujeción en términos de las ideas, en ese afán de mantener su control por medio de experien­cias traumáticas.

Esa parte ideal que también es propia de los procesos de desastres, enseña siempre las esquematizaciones culturales con las que se com­prende y aborda a la naturaleza. En el caso de los terremotos (y cuando éstos contribuyeron al desenlace de *coyunturas desastrosas* (Altez, R. *et al*., 2005), no sólo se estremeció la tierra, sino también las concepciones y los fundamentos de la sociedad. En este sentido, “Disaster offer a lens through which to view the relationship between the ideological and the material. Cultural perception of environmental hazards, dramatic events, and mortality tell much about ideologies of human-earthly and human-su­pernatural relations.”1

De esta manera, los desastres pasan a ser la expresión paroxística de los procesos que cimientan contextos vulnerables, los cuales, al mismo tiempo, van construyendo socialmente el riesgo (sobre este tema véase García Acosta, V. 2005: 11-24) y permiten que, en este caso, determina­dos fenómenos naturales o bien factores antrópicos externos, se convi­ertan en amenazas bajo esas condiciones (que pueden ser económicas, sociales, políticas, entre otras).

Estas mismas condiciones, a su vez, incrementan paulatinamente en el tiempo y en el espacio a la vulnerabilidad, que forma parte de la capacidad de respuesta de las sociedades ante determinados agentes externos y las probabilidades de riesgo. En este sentido, las condiciones de vulnerabilidad o los contextos vulnerables son los que permiten la ocur­rencia de un desastre, en su conjugación con una sociedad en riesgo y una amenaza. La vulnerabilidad se observa como una condición inherente a los contextos espacio-temporales, que pueden ser atendidos a partir de condiciones específicas. Por ello, se han definido distintos tipos de vulner­abilidad que se agrupan en la llamada vulnerabilidad global: vulnerabilidad física, económica, social, política, técnica, ideológica, cultural, educativa, ecológica e institucional (Wilches-Chaux, G., 1993).

*Sobre las fuentes de información y su análisis:*

*consideraciones metodológicas*

Conductas, desempeño y actuación de diversos sectores sociales durante y después del sismo, la toma de decisiones y la reconstrucción, el

1 “Los desastres ofrecen un lente a través del cual observar las relaciones entre lo ideoló­gico y lo material. La percepción cultural de las amenazas ambientales, eventos dramáti­cos y la mortalidad, dicen mucho sobre la ideología de las relaciones entre los humanos y la naturaleza, así como entre éstos y lo sobrenatural” (Traducción propia) (Oliver-Smith, A. y Hoffman, S. M., 2002: 11).

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 42

manejo de la información al respecto, así como esas mismas experiencias articuladas con la manera en que se registran y explican dichos fenóme­nos, son parte de las manifestaciones y prácticas que se toman en cuenta a la hora del estudio de las estrategias adaptativas y los contextos vulne­rables ante fenómenos potencialmente destructores.

Se parte del entendimiento de que estas respuestas en los proce­sos de desastres se agrupan en dos tipos. Por un lado, se encuentran las acciones oficiales o formales (institucionales, provenientes de autoridades reconocidas, etc.), las cuales están enfocadas a atender la recuperación de lo afectado y a tomar medidas con relación al retorno o repetición del fenómeno. Y por otro lado, están aquellas respuestas que se derivan de los distintos grupos sociales (en general o en particular), a la hora de enfrentar situaciones extremas, las cuales completan el cuadro del desastres (en su antes, durante y después). Para los objetivos propuestos en la siguiente investigación, esas diversas fuentes de información se encuentran vincu­ladas al ámbito eclesiástico, a la manera en que este sector tan importante de la sociedad reaccionó frente a los terremotos de 1812. Es decir, corres­ponde a informaciones oficiales dentro de la jerarquía eclesiástica y dentro de la catolicidad en general de la sociedad de aquel entonces.

Para efectos netamente metodológicos, la investigación presentó tres divisiones en su problematización. Se abordó el estudio marcando un *antes*, un *durante* y un *después* del desastre. Esta división no se pre­senta de manera desarticulada; por el contrario, se trata de una abstrac­ción metodológica que pretende contribuir a la comprensión de procesos estructurales profundos (sociales, culturales y/o simbólicos) que marcan y determinan la experiencia de los seres humanos en el pasado, sin que se entienda como las partes de una totalidad que están interconectadas dentro de un sistema coherente desde una perspectiva funcionalista, en la cual ese sistema se ve alterado por factores externos, pues se trata de procesos, y en tanto que tales, sus dinámicas coyunturales dependen de factores internos y sus conexiones corresponden a procesos dialécticos.

**El báculo, la grey y los designios del señor**

*El pensamiento tradicional frente a la naturaleza*

En el caso de la atención a la naturaleza como medio de producción, como entorno ambiental, o como fuente de amenazas, la cultura occiden­tal construyó un marco discursivo característico con la Ilustración, la mo­dernidad y el romanticismo decimonónico (quizás en ese orden temporal), con el cual comenzó a observarla de una manera diferente a la que hasta entonces había articulado en su forma de comprensión de la misma.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 43

Cuando en el siglo XV comenzó el proceso de expansión europea, las sociedades occidentales iniciaron un desarrollo técnico fundamentado en el orden, el poder, el control y la previsibilidad, a decir de Waal Malefijt (1983) el *proceso de rigurosa sistematización de la realidad* que se apoyó en el afán de medir, calcular y estimar (Crosby, A., 1998). Estos fueron los pasos más claros dentro del cambio paulatino que significó el cambio de una idea del mundo natural de la mano de las concepciones de la antigüe­dad clásica, o bien la civilización griega e incluso la filosofía renacentista a una lectura moderna de la misma. Pero que convivió con la mentali­dad tradicional –en palabras de Elías Pino Iturrieta (1984)– fundamenta­da principalmente, en la escolástica con miras en la física de Aristóteles, física circunscrita a través de dos vías: una *tomista* y otra *escotista*, último camino que se divulgaba en las cátedras dirigidas por los franciscanos, en el caso de los territorios hoy venezolanos (Straka, T., 2007).

En este sentido, es para el siglo XVIII cuando la representación de la visión moderna de la naturaleza en el imaginario de las sociedades comienza a consolidarse. Esta perspectiva se asentó a partir del pensa­miento analógico; ya no, ciertamente, entre la naturaleza macrocósmica y el hombre microcósmico (como sucedió con los griegos), ni entre la na­turaleza como obra de Dios y las máquinas hechas por el ser humano (fundamento de la visión renacentista), ahora es por analogía entre los procesos del mundo natural (como lo abarcan los científicos) y las vicisi­tudes de los seres humanos (como lo abarcan los historiadores) (Collin­gwood, R., 1950).

Dentro de este proceso de transformación, el pensamiento tradicio­nal estaba determinado de acuerdo a los principios emanados por la esco­lástica, como ya se dijo, cuya extensión cobra forma en los principios del cristianismo y en la filosofía griega. Este *ambiente ideológico* –de acuerdo al concepto que Bajtín (1982) maneja al respecto– no sólo implicó la base de lo que se pensaría en la posteridad, sino que además corresponde a una de las formas esenciales para el entendimiento del cosmos dentro de lo que sería la historia general de las ‘civilizaciones’, particularmente la visión de Occidente (Straka, T., 2007: 148).

Esta misma “voluntad de Dios”, producto de aquel pensamiento tradicional, requirió, paulatinamente, de referentes concretos y terrena­les que permitieran mantener los lineamientos políticos y económicos que Dios les había determinado (Ibídem). Pues el acto de ocupar material y simbólicamente un espacio implicaba el derecho de gobernar y extender la justicia en el nombre de los reyes católicos (los vicarios de Dios en la tierra); actuación de posesión que, a su vez, condujo a la cristalización de una *idea de orden* (Leal Curiel, C., 1990)

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 44

De manera que el orden de las sociedades que mediaba la lógica social y con ello la lógica natural estaba, antes del advenimiento de la mo­dernidad y los lineamientos de la Ilustración y el Enciclopedismo, sumergi­do en el mundo religioso. Desde allí se comprendían y se explicaban tanto la vida cotidiana como aquellos fenómenos que trastocaban su mundo, en este sentido, los fenómenos naturales representaban sucesos poderosos e incontrolables. Durante los siglos XVIII y parte del XIX, esta concepción se mantuvo fundamentada en la premisa de que Dios producía todas las causas y todos los efectos. Lo religioso se erigía, a la vez, como un me­canismo a través del cual se hacía posible contrarrestar la fragilidad de la sociedad frente a las “fuerzas de la naturaleza” (Jurado, J. C., 2004: s/p). Así, la responsabilidad de los fenómenos naturales recaía en la máxima divinidad, cuya voluntad al respecto se hallaba articulada, a su vez, con los actos de los individuos en la tierra. Este mundo, simbólicamente esta­ble, pues, sin duda funcionaba, fundamentaba la lógica natural en los pre­ceptos de la institución que administraba el saber sobre estos fenómenos y las acciones de Dios: la Iglesia (Altez, R., 2009b; 2006).

Aquellos elementos terrenales de los que necesitaba apoyarse la mentalidad tradicional se sujetaron a la variable *razón*, de la cual prego­naba el discurso ilustrado, en términos de una vinculación conectada con los referentes del modelo colonial (el cual se estaba desmoronando pero que siguió siendo el pináculo organizacional del momento) para poder in­crustarse en los nuevos imaginarios colectivos. En efecto, “…la revelación divina del dogma le cedía ahora el paso al dogma de la razón, pero de una razón divinizada que procedía del mismo espíritu de sacralización” (Harwich, N., 1991: 275). Por ello, se comprende que el pensamiento tra­dicional para principios del siglo XIX, significó “…una manera de concebir el mundo, fraguada desde antiguo y compartida por las mayorías” (Pino Iturrieta, E., 1984: XI).

El factor que permitiría esa vinculación se deja entrever en los de­rroteros de la *nueva representación ilustrada de la naturaleza,* en tanto que no cabría duda de la creencia de su origen divino. El fin último de las causas y efectos continuó siendo Dios, aun cuando se mantuvo con respecto a los aspectos formales de la definición *per se* (“la naturaleza es una creación divina”), pero en una considerable variación de acuerdo a sus contenidos (Silva, R., 2008).

No obstante, el proceso de cambio, con el cual se comenzó este apartado, en el entendimiento del mundo que se comenzó a expandir a partir del siglo XV, realmente se dio de manera paulatina, y la sociedad en general se encontró inmersa en la continuidad de una forma común de relacionarse con el mundo que estaba enmarcada en el catolicismo, más allá de unos pocos que como Pedro Rodríguez de Campomanes,

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 45

Benito Jerónimo Feijoo, José Cadalso, Antonio Cavanilles, Juan Meléndez Valdez, Gaspar de Jovellanos, Pablo de Olavide; o bien a partir de los principios físico-matemáticos de Newton, las leyes de Kepler y el sistema copernicano, las teorías químicas de Stalh, Davy y Lavoisier, las opiniones de Franklin, Volta, Brisson y Humboldt, y la exaltación de la electricidad y el galvanismo, fueron indicadores de esa ideología modernizante.

Con todo y esto, ya desde mediados del siglo XVIII, en España se despliega un movimiento intelectual reaccionario en contra de la Ilustra­ción y el Enciclopedismo. Entre sus representantes se encontraban Fray Fernando de Zeballos, el padre Antonio José Rodríguez y Fernández de Valcarce. Su discurso se fundamentó en el paradigma mítico-sobrenatural, donde aquellos modernos, herejes por demás, resultaron la personifica­ción del mal en contra de las fuerzas del bien de la religión católica, alte­rando con ello el orden de Dios en la Tierra (Virtuoso, F. J., 2001: 132).

*Los prevaricadores y el castigo divino*

Para el caso que nos concierne, se tiene que a las 4.07 minutos de la tarde del 26 de marzo de 1812, el reloj de la catedral se detuvo, indicando con ello el inicio y la fuerza del temblor. La ciudad de Caracas, que pocos meses antes había declarado la independencia y la soberanía absoluta, quedó desvastada y junto con ella La Guaira, Macuto, Maiquetía y casi todo el Litoral Central; Barquisimeto; San Felipe y demás locali­dades distribuidas al pie de la serranía de Aroa; y muchos otros pueblos intermedios también observaron despavoridos la caída de sus iglesias y sus casas. Una hora después, a las 5:00 de la tarde, la ciudad de Méri­da y el pueblo de Tabay también fueron el escenario de otro terremoto que no sólo se trajo consigo paredes y techos, sino que además enterró entre los escombros al obispo Santiago Hernández Milanés, elevando el desconsuelo y el terror entre sus lugareños, conflictos ideológicos que marcaron los desenlaces de aquellos eventos.2 Las implicaciones desde

2 La investigación documental (de reciente data) fue la que permitió definir la existencia de dos terremotos aquel Jueves Santos. En efecto, a partir de 1996 se realizó la primera producción sobre 1812 que permitiría dar cuenta posteriormente de los efectos del tem­blor en el flanco surandino venezolano como distintos a los efectos en Caracas, el Litoral Central y la Serranía de Aroa, a través del trabajo realizado por Rogelio Altez llamado *Efectos del terremotos de 1812: Extractos de fuentes documentales*, en el marco del Proyecto “Estudio de neotectónica y geología de fallas activas en el Triángulo de Fallas Boconó-Valera-Oca Ancón”, conducido por la Fundación Venezolana de Investigaciones Sismológicas (FUNVISIS). Esta investigación condujo al autor a presentar las novedosas ideas en las en las Primeras Jornadas Venezolanas de Sismicidad Histórica, llevadas a cabo en Trujillo para mayo de 1997. Luego de esto el debate quedaría en la palestra dentro de un corpus multidiciplinario de investigadores y de allí en adelante se desarro­llaron más investigaciones al respecto y en especial por Altez para secundar esas pri­meras observaciones. Entre esos trabajos de dicho autor se cuentan: “Cronometrización

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 46

la catolicidad de los vasallos, la posición de la iglesia y la beligerancia de los patriotas, condicionaron ese pensamiento tradicional y religioso frente al mundo natural.

La convicción de aquellos católicos, en especial de los eclesiásticos y sus feligreses, en su mayoría partidarios de la causa de España, esta­ba sujeta a esa mentalidad tradicional que en aquellos primeros intentos republicanos se extendía a la mayoría de sus vasallos. Esta manera de identificar al mundo que les rodeaba se apoyaba en el orden de Dios en la tierra.

Los factores dinámicos que se gestaron en el seno de las socieda­des americanas durante tres siglos de pertenencia al imperio español, se construyeron a través de la articulación de los intereses propios de estas sociedades y los intereses de la metrópoli para de esa manera conformar lo que sería el nexo colonial (Carrera Damas, G., 1997; 1983; 1970), con­ducido por la noción jerárquica de orden, cuya fundamentación religiosa se sostuvo a partir de Dios como creador del orden universal (Silva, R., 2008).

Necesariamente justo y bueno, este orden se trasladaba, en un principio, a partir, como bien lo señala Tomás Straka, de lo trascendente y sobrenatural para emplazarse en el mundo natural y sociopolítico. Es por ello que el desacato en cualquiera de sus variables implicaba un castigo. Y al corresponderse, además por ser emanado de Dios, con las estructuras de las sociedades (políticas, sociales, económicas, culturales y simbóli­cas), los pecados en el mundo terrenal que afectaban el equilibrio de dicho orden debían ser expiados a través del castigo. De manera que, “…Si, un delito político podía ser un pecado y un pecado podía llevar a un desastre producido por un evento natural…” (Straka, T., 2007: 126). Ciertamente esa fue la manera de interpretar a los terremotos del 26 de marzo de 1812 por parte de la iglesia, y así se lo transmitieron a su Grey.

El máximo representante de esta institución religiosa en aquellos territorios, el arzobispo de Caracas don Narciso Coll y Prat, dio el ejemplo de la filosofía de la Iglesia frente a aquel fenómeno natural y frente a la naturaleza en general. Así, el arzobispo en su pastoral dada el 1 de junio de 1812, manifestó que:

extemporánea: los sismos del 26 de marzo de 1812 en Caracas y Mérida” (1998); “Terre­motos confundidos: los sismos del 26 de marzo de 1812 en Caracas y Mérida” (2000); y “Los sismos del 26 de marzo de 1812 en Venezuela: nuevos aportes y evidencias sobre estos eventos” (2005). Para el caso específico de Mérida están los trabajos de Jaime Lafaille y Carlos Ferrer: “El terremoto del jueves santo en Mérida: año 1812” (2003); y “El terremoto de Mérida de 1812: escudriñando entre las páginas de una novela inconclusa en busca de información acerca de una historia real” (2005)

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 47

*No es la naturaleza como el impío filósofo os la pinta, ni como el fatuo ma­terialista se la quiere figurar. No hay, no una materia eterna e improducta: todo cuanto existe es obra del Supremo Artífice, y éste sin abandonar nin­guna de las cosas que crió con sólo el imperio de su voz, influye inmedia­tamente en su conversación, dirección y aplicación…* (Narciso Coll y Prat, 1812, en Altez, R., 2009a: 305).

Porque a fin de cuentas:

*El filósofo ilustrado nunca desconoce estas acciones de la causa prime­ra: el físico reflexivo y el profundo naturalista admiran en todos los efec­tos naturales una mano superior, y siempre extendida que los regula; una mano benéfica que los diversifica ; una mano poderosa y paternal, que sin haberse cansado en el acto portentoso de la creación primitiva, dirige sin intermisión la máquina celeste y terrestre, y da a conocer que no hay ente alguno independiente que pueda obrar por sí mismo sin el impulso, sin la permisión o contra la voluntad de su creador.* (Ibídem: 305).

Esa naturaleza con su propio curso se sostuvo bajo aquellas pa­labras, especialmente en lo referente a sus fenómenos, a los cuales los reconocería dentro del equilibrio del mundo natural, no obstante ello, man­tuvo que, como partícipes del orden divino, respondían a las ‘acciones de la causa primera’. Dicha pastoral fue publicada a raíz de su petición al arzobispo por parte del Secretario Interino de Estado, Antonio Muñoz Tébar, en comunicación del 4 de abril de 1812, con la finalidad de que le explicase al pueblo, vehementemente católico, lo cotidiano de los eventos de aquel Jueves Santo. Unos días antes, el Congreso extendió una pro­clama en la que dejaba entrever la necesidad de aproximar vínculos ideo­lógicos con la iglesia, al tiempo que no escondía su discurso estratégico en clave de convocatoria general a hacer oídos sordos a las incendiarias acusaciones que muy pronto lanzaban desde los púlpitos los curas adep­tos a la monarquía:

*La Religión, único apoyo del hombre libro y virtuoso, debe ser el recur­so de todos los corazones venezolanos; pero sin que la superstición o la ignorancia atribuyan los efectos naturales de la creación a las opiniones políticas, que no atacan la integridad de la fe, ni la pureza del dogma. En estos principios debe fundarse el heroísmo que nos ha de hacer superar los sentimientos naturales del dolor y la ternura, para no atender más que a salvar la Patria, único objeto de nuestros votos y lo único que pueda compensarnos las desgracias individuales que hayamos sufrido.* (*Textos oficiales de la Primera República de Venezuela*, 1959: 225).

Más directa y en tono de clara autoridad pública, la solicitud al ar­zobispo sugería la misma idea de la proclama. Una vez más, y con sólo la acción de la solicitud por parte de un miembro importante de la recién pro­clamada República de Venezuela, quedó claro que el báculo de la iglesia era el pilar moral de aquella sociedad, y con ello, la organizaba.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 48

*Entendiendo el Respetable Poder Ejecutivo Federal que en muchos de los pueblos de la Confederación se ha interpretado groseramente el suceso natural y comun del 26 de marzo del ultimo, como un castigo de la Provi­dencia á los libertadores de Venezuela… sembrando la superstición para el restablecimiento de su figurado Monarca, me manda os encargue, M. R. Ar­zobispo, deis á luz una Pastoral dirigida á todos los pueblos venezolanos, demostrándoles que dicho suceso no ha sido, sino un efecto tan comun en el orden de la naturaleza, como el de llover, granizar, centellear, &c. ó que á lo más habrá servido de instrumento, como pueden ser los extremos de los demas, á la Justicia Divina para castigar los vicios morales, sin que tenga conexión alguna con los sistemas y reformas políticas de Venezuela*. (Antonio Muñoz Tébar, 1812, en Altez, R., 2009a: 297).

A lo que el arzobispo respondió, en comunicación del 10 de abril de aquel año que:

*Muy bien sé que llover, granizar, centellear y temblar la tierra, son efectos de las causas naturales, mas tampoco ignoro, y no hay quien dude que el Soberano Autor de la naturaleza, gobernando, dirigiendo y removiendo sus agentes, los emplea para castigar los vicios y hacer volver a los prevarica­dores al corazón.* (Narciso Coll y Prat, 1812, en Altez, R., 2009a: 298).

De esta manera, los fenómenos naturales desde el ámbito eclesiás­tico e incluso para los simpatizantes y actores de la causa patriota, tienen dos causas, aquella proveniente de la naturaleza como ente que tiene una dinámica; y por otro lado una causa moral. Para representantes de aquel ámbito religioso, esta última causa fue, en definitiva, el detonador “…del espantoso terremoto del 26 de marzo…” (Ibídem: 302). Y para los revolu­cionarios de convicción y muchos de ellos católicos de corazón, esa causa moral, que si bien es posible que se haya visualizado en los eventos de aquella tarde del Jueves Santo, tiene que ver más con los ‘vicios morales’ que con los ‘sistemas y reformas políticas de Venezuela’.

Entendiendo entonces, que esa causa moral fueron los pecados de aquella sociedad (bien sean porque se habían separado de la metrópolis y del rey, los garantes del orden de Dios en la tierra; o bien porque corres­pondían a los vicios en general de aquel pueblo), y que como institución legitimadora de un orden moral, la iglesia extendió el sentido de culpabi­lidad a aquellos prevaricadores, la expiación de los mismos en los días subsiguientes a los eventos desastrosos fue otra variable más que dio cuenta de la manera en que el pueblo interpretó a los terremotos, guiados por las figuras, para ellos, competentes.

Así, entre las ruinas y la desolación, los curas rectores de las igle­sias de varias localidades afectadas se dieron a la tarea de explicarle al ar­zobispo de Caracas las averías de sus recintos eclesiásticos; exponiendo no solamente deterioros, rajas y resquebraduras, también afectividades y cosmologías frente al desgarrador cuadro que se presentaba ante los ojos

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 49

de aquellos crédulos y sorprendidos vasallos. Y es que tanto fue el horror experimentado y tanta la destrucción material y las pérdidas humanas que definitivamente, ante la conciencia de algunos eclesiásticos, se creía que “…era el ultimo de nuestros dias…” (Juan Joseph Guzmán, 1812, 19 de abril, en Altez, R., 2009a: 82).

La variable que resultó recurrente giró en torno a los mecanismos a través de los cuales los prevaricadores pagarían sus pecados, y calmarían las furias de la Divina Providencia; y en relación con la dialéctica de ese cuadro se presentaba “…la misericordia de Dios en medio de tantos peli­gros…” en el mismo evento a partir del cual castigaba a sus vasallos.

Entre los varios ejemplos sobre lo expuesto, se tiene que el mismo terremoto “…abatió los edificios de este valle [Choroní] en cuyas ruinas habríamos sido sepultados todos si Dios no hubiese cuidado de manifes­tarnos su misericordia permitiendo, que aquel asombro solo durase tres minutos, sin que pereciese ningún viviente.” (Sebastián Bueno a Coll y Prat, 1812, 28 de marzo, en Altez, R., 2009a: 113). El Dios piadoso y com­pasivo que se reflejaba en las afectividades del clero para aquel momento condujo a que se extendiera un sentido de culpa en los feligreses peca­dores, en el pueblo, y de allí que ellos mismos exclamasen por los medios para mitigar aquellos sentimientos pecaminosos. Por ello, por ejemplo, el cura interino de la iglesia de Barquisimeto, Antonio Basilio de la Sierra, señaló que: “No es creible los lamentos del vecindario, que unos que­brados heridos, moribundos y sumergidos entre las ruinas de las tapias y maderas imploraban el Socorro espiritual” (AAC-Venezuela, Apéndice de Parroquias, Antonio Basilio de la Sierra a Coll y Prat, 1812, 25 de agosto: Carpeta 148).

En este sentido, la seguridad que proporcionaba la Santa Fe Ca­tólica, a través del máximo representante de Dios en la tierra, la iglesia, se encontraba lejos de ser cuestionada. No importaba si el impacto de los fenómenos naturales dejaba algunos muertos (en caso de que no los dejase, como se observó en la cita anterior, resultaba una prueba de la compasión de Dios) o destruía gran parte del sector económico, lo cual ocurría. Las formas en las que el Señor hacía su presencia en la Tierra, cuando fuese necesario, no podían ser discutidas. Por ello, la mejor ma­nera de mantener y reproducir esa confianza era invocando las gracias del Señor a través de las rogativas: misas, oraciones, vírgenes y patro­nas que recorrían los senderos de Dios en la tierra. Estos mecanismos resultaron ser procesos de expiación a través de los cuales la iglesia ga­rantizaba la restauración del ‘dosel sagrado’ en los corazones de aquel pueblo insurrecto:

*Al intento les hecho [de excitar sus movidos corazones a la penitencia] y continuaré haciendo misiones con rogativas públicas para hacerles ver las*

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 50

*misericordias que Dios ha usado con nosotros, y que no hay otro medio de aplacarle, que el horror al pecado, y la enmienda de las costumbres*. (Ibídem).

De modo que, a pesar de los escombros y las ruinas, y en muchos casos el inacceso a las casas del Señor, los curas rectores se las arregla­ban para llevar a cabo sus oficios y brindarles la oportunidad de redención a sus vasallos. Un ejemplo de ello se percibió claramente en la parroquia La Candelaria, donde luego de la ruina de la iglesia de aquella localidad, se instauró una iglesia provisional en un caney:

*En ella se há exórtado al pueblo todo este tiempo á aplacar la ira de Dios haciendo frutos dignos de penitencia, en los días subsecuentes al terre­moto canté las dos misas dispuestas por Vuestra Señoría Ylustrísima una rogativa aplicada por todos los que se hallaron enfermos y otra de funeral por todos los difuntos que con aquel motibo perecieron, haviendo avisado antes al pueblo para su concurrencia á ambas funciones…* (Joseph Antonio Montenegro a Coll y Prat, 1812, 16 de mayo, en Altez, R., 2009a: 100).

Se mantenían las rogativas, ritos y actos religiosos para encontrar los medios más eficaces, según su lógica, de luchar y evitar la ruina total de los pueblos afectados.

El proceso histórico, cultural, simbólico, social, económico y político aflorado dramáticamente en aquellas circunstancias, da cuenta de que esta sociedad no contaba con las herramientas necesarias para teorizar sobre la naturaleza de otra manera. No podría llevarse a cabo el proceso de objetivación de la misma, ni mucho menos sobre el impacto de algún evento natural. Los designios de Dios eran la vía a través de la cual era posible adentrarse en el mundo natural. De esa manera se leía, explicaba e interpretaba la realidad (Altez, R., 2006). La cotidianidad de esta socie­dad, entonces, estaba guiada por una relación cultura-medio ambiente donde la explotación de la naturaleza se fraguaba a partir de la figura de Dios y en nombre del rey (véase Altez, R., 2009b). Estos designios del Señor resultaban mermados y sobrellevados a partir de “…rogativas, ro­merías o novenarios, dada la inoperancia de los remedios humanos para restablecer el curso normal de la naturaleza [la cual era poderosa e incon­trolable]…” (Jurado, J. C., 2004: s/p). Esto era así en el contexto de la so­ciedad colonial, y para principios del siglo XIX ese nexo distaba mucho de ponerse en duda por parte de la mayoría de los pobladores de las regio­nes hoy venezolanas. De igual manera, y quizás uno de los aspectos más importantes de este proceder eclesiástico frente a los eventos de aquella tarde del Jueves Santo de 1812, es que precisamente la postura política que tomó la iglesia frente a aquellos terremotos y el proceso de desastre que se detonó es la del castigo, la expiación y la penitencia frente a los pecados políticos de la sociedad de aquel entonces como la causa moral

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 51

(claro lo dejó el arzobispo Coll y Prat) de los terremotos y más del desas­tre (distinción que se lea entrelíneas en las comunicaciones del máximo representante).

A la par que la iglesia extendió y continuó en última instancia los valores religiosos dentro de la concepción de la naturaleza en general y mostró a raíz de los terremotos de 1812 la influencia moral, más que la institucional, que ejercía en los pobladores de aquellas regiones, en par­ticular de las más afectadas, se enseñó también la confluencia en aquel ambiente de otra mirada que buscó explicar los eventos de aquel Jueves Santo desde los fundamentos de una comprensión moderna, alejada del pensamiento tradicional hasta ese entonces hegemónico. Y en términos dialécticos, y en tanto que partícipes de procesos más profundos, este cambio conceptual de unos pocos, también fue el meollo de la discusión moralista de algunos miembros de la iglesia católica.

En efecto, esta mirada incipiente, si bien no dominante, también jugó un papel esencial para posicionar la perspectiva del ámbito eclesiás­tico al respecto. En este sentido y para ese momento, la confrontación política se conjugó para que la naturaleza fuera partícipe de acérrimas discusiones. Parecía claro que para los llamados realistas, la escolástica y la silla episcopal eran proporcionalmente directas con la afección por parte de regiones insurrectas al rey (el vicario de Dios en la tierra) ante los terremotos ocurridos, ese fue el justo castigo de aquellos pecadores, por esa razón las regiones que se ampararon bajo la lealtad al orden colonial no se vieron afectadas (Coro, Maracaibo, Angostura, por ejemplo).

En este sentido, desde el bando de los patriotas sus planteamientos se trasladaron también al mundo natural y ya no sólo al sistema político, histórico y social. Y se conjugaron, en el tiempo y en el espacio, para dar cuenta de la lucha incesante por la ruptura de un orden que para gran parte de la población resultaba simbólica e ideológicamente hermético, en el cual la naturaleza era carente como tal de divinidad pero a pesar de ello era sacra en sus fundamentos, obra de Dios, creador del universo y del orden cósmico. La otra mirada, por su parte, englobaba a la naturale­za como parte de una dinámica racional, científica, alejada de las bases del catolicismo, esa naturaleza era lógicamente benigna, las condiciones humanas nada tenían que ver en esa *naturaleza en sí*. Y estas considera­ciones se evidenciaron con los terremotos de 1812.

En el fanatismo y la ignorancia se fundamentaron las acusaciones de aquel grupo que se opuso contundentemente a explicar el impacto desastroso de aquellos terremotos como castigo por el sistema político instaurado, por las nuevas ideas y por la osadía de revelarse contra una manera de hacer, organizar y pensar el mundo. Esa corriente tradicional se empeñó en adjudicarle a aquellos eventos los flagelos del Cielo, la ira

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 52

de Dios por la petulante pretensión de los patriotas de librarse de su nexo colonial con la monarquía, opinión pública que no tuvo inconvenientes en calar dentro de una organización católica compartida por la mayoría, por lo que los disidentes de aquel pensamiento se vieron en la necesidad de combatir “…a un mismo tiempo contra las adversidades de la naturaleza, de la política y del fanatismo religioso” (AFB-Venezuela, C-13, Juan Germán Roscio a Luis López Mendes,1812, 9 de abril: f. 100); y de esa manera lograr definir el *Catolicismo republicano*, en palabras de Virtuoso. Para ellos, si el vasallaje de Fernando VII iba de la mano de la interpre­tación de los terremotos, entonces la misma tenía que ser falsa, pues la religión debe estar, inexorablemente, al servicio del hombre libre y virtuoso (Virtuoso, F. J., 2001: 92), destellos de ese pensamiento liberal que ya para esa época se pueden encontrar en algunos de los exponentes del movimiento independentista.

Por otra parte, un capítulo crucial en la postura que tuvo la iglesia frente a los terremotos de 1812, tiene que ver con la puesta en evidencia de viejas rencillas regionales, las cuales aprovecharon la coyuntura y la catolicidad para avivarlas, como la de Mérida-Maracaibo, que ya desde principios del siglo XIX había comenzado a intensificarse y con los su­cesos a partir de 1808 y 1811 estaban ideológicamente vulnerables ante factores externos. Las acérrimas discusiones giraron en torno al control geopolítico y a los intereses territoriales (con rivalidades que pueden re­montarse hasta mediados del siglo XVII, por ejemplo), y en este caso se concentraron en torno a la disputa por la sede del Obispado, cuya silla episcopal fue colocada en Mérida desde su creación en 1778. Los hechos de 1812 sirvieron, entonces, de bisagra para que quedara en la palestra no sólo el pensamiento tradicional en torno a la naturaleza, sino también cómo este desastre detonado por fenómenos destructores influyó en el papel político de la iglesia frente a la emergencia de órdenes distintos a los de su filosofía. Los conflictos que se vivían por entonces ciertamente permitieron que dicha rivalidad afrontara su punto más álgido. Esta pugna regional se haya bastante documentada en los trabajos de Antonio Ramón Silva (1909) y Eloi Chalbaud Cardona (1968); y manejada desde el estudio de los desastres a partir del terremoto de Mérida de 1812 en el trabajo de Rogelio Altez (2012; 2010). No obstante, su dirección es decisiva en el entendimiento de la postura política de la iglesia frente a los temblores y a la naturaleza en general. Si bien es cierto que aquellas circunstancias fueron aprovechadas por los marabinos para desprestigiar vehemente la ciudad de Mérida, y se intensificaron y exagerando los efectos de lo ocu­rrido aquel Jueves Santo, también resulta claro que más allá de ello, las comunicaciones en disputa reflejaron la postura de los eclesiásticos frente a los terremotos.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 53

El Cabildo de Mérida a raíz de los conflictos de poder entre los emeritenses y Maracaibo, y la centralización de Caracas, decidió unirse a la idea caraqueña de la independencia, atendiendo sus intereses en una clara división con la dominación regional de los marabinos; lo cual condujo a que, estos últimos, no participaran de la convocatoria caraqueña en el movimiento emancipador. De manera que las cuestiones políticas en torno a la monarquía forjaron un papel crucial al momento de los terremotos, pues Mérida sufrió daños graves y Maracaibo no, circunstancia que aque­llos marabinos quisieron aprovechar (Altez, R. 2010).

*A esto se llega que en Mérida no son de ahora los terremotos, ni las rui­nas causadas por ellos. Muchos de nosotros hemos sido testigos del gra­ve daño que recibió la iglesia de Santo Domingo, en nuestro tiempo, de suerte que dos veces se ha reedificado, y el desplomo que sufrió las de las Monjas, antes del año de 1790, siendo Obispo el Señor Lora, y de la continuación de terremotos en otros varios tiempos: después del año de 12, con frecuencia siguió temblando por muchos días, y haciendo ruidos subterráneos, que llenaban de terror; los que aun creemos que siguen: y la voz que allí siempre corría era que la ciudad se había trasladado de un lugar a otro, sin duda por esta o semejante causa…* (Informe del Cabildo Eclesiástico de Mérida al Obispo, 1816, 20 de septiembre, en Chalbaud Cardona, E., 1968: 290-294).

Por lo que:

*…que no conviene restablecer la Sede en Mérida, porque esta ciudad ya no existe á causa del terremoto y que hasta parece que se va a hundir el suelo de ella; a juzgar por los ruidos subterráneos que se sienten…* (Infor­me del Ayuntamiento de La Grita al Obispo, 1816, 31 de agosto, en Chal­baud Cardona, E., 1968: 316).

Tanto por los mecanismos de expiación, los desvaríos políticos de la sociedad y la alteración del orden tradicional, quedó en evidencia que la sacralidad del mundo natural permaneció inmutable; y las oportunidades salieron a flor de piel. Se castigó por revolucionarios, alejados de toda divinidad. Las ruinas, los llantos y la desolación se asumieron como ele­mentos de un pueblo en desgracia y arrepentido, contra lo cual, la inci­piente manera de entender tanto los sistemas políticos como la naturaleza no lograron abrir, moralmente, espacios. Y en fin, los sucesos de aquella tarde dejaron ver que:

*…la naturaleza era una entidad que bien podía conocerse, estudiarse y comprenderse en su funcionamiento. Pero también reconocía que esa enti­dad era regida por la fuerza superior de la Divina Providencia. Los ilustrados situaron al hombre en el centro del orden natural, criatura que con la razón podía beneficiarse de todas las riquezas que le habían sido ofrecidas.*

*Pero este antropocentrismo estaba guiado por una visión teológica y te­leológica de la historia. En cierto sentido este pensamiento no estaba*

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 54

*distante de la comprensión tradicional de la Iglesia. Aunque, conviene ad­vertir que en 1812 ya aparecían manifestaciones filosóficas nuevas, de ca­rácter deísta, entre los sectores más radicales de la revolución. Y fue desde esas posturas que los patriotas intentaron hacer comprender a la población que el terremoto no tenía que ver con las ideas políticas. Sin embargo, bien pronto la explicación del castigo y su culpabilización ganaron el apoyo de la población*. (Rodríguez, P., 2010: 241-242).

**Consideraciones finales**

Cuando la tierra se mueve, ciertamente desvanece a su paso el soporte concreto y simbólico de los seres humanos, su medio ambiente social y material que los arraiga en determinada manera de asumir la rea­lidad. Cuando el contexto es material y simbólicamente vulnerable, ese fenómeno natural potencialmente destructor eleva a niveles paroxísticos sus efectos en la sociedad, develando situaciones críticas preexistentes, y también sirviendo como ventana temporal para desnudar, con eventual crudeza, los conflictos sociales, las afectividades y la manera de organizar y entender el mundo. Eso fue lo que ocurrió el 26 de marzo de 1812 en la Primera República de Venezuela. Las condiciones de aquel contexto con­vulso, el resquebrajamiento de un orden colonial y las viejas pugnas por el control geopolítico territorial, germinaron las circunstancias en las cuales se presentaron tan devastadores movimientos de tierra.3

Así, al ritmo de las campanas de las iglesias, para aquel Jueves Santo de 1812, salieron a la luz miradas sostenidas desde la indiscuti­ble *unidad confesional*, regidas por los lineamientos de un orden católico que no sólo se circunscribió a gran parte del ámbito eclesiástico, sino que además, vociferantes de una mentalidad tradicional, resultó compartido por la mayoría. Las batallas discursivas de orden religioso se impusieron con eventual dramatismo y feroz contingencia. Tenaces enemigos de un orden moderno, simpatizantes de un orden escolástico y *confesores de pecadores arrepentidos*4, se articularon con los engarces telúricos de una mirada transicional sobre la naturaleza. Cuando irrumpieron los estreme­cimientos de los procesos independentistas, las riendas de *lo decible* se hallaron capitaneadas por la silla episcopal en contra de la *independencia*

3 En 1812, además del desgraciado Jueves Santo, ya había hecho irrupción la guerra y toda su consternación característica. Coincidían, pues, dos desgracias en un mismo tiempo, siendo la guerra la más duradera y más catastrófica. Fueron años terribles, en los cuales también se las vieron con los cambios políticos de la península, que en ese mismo 1812 se veían representados, por ejemplo, con la proclamación de la polémica Constitución de Cádiz, cuya aplicación en Venezuela fue contradictoria y discutida, es­pecialmente por las circunstancias convulsas que desde esos calamitosos días estaban teniendo lugar. Un reciente estudio al respecto ilustra el asunto con cuidado (véase Quin­tero, I. y Altez, R., 2012: 285-289).

4 Esta frase parte de la idea central del libro de Nydia Ruiz (1996).

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 55

*y la libertad*. Ante lo que se buscó instaurar como contraparte, por todos los medios, una catolocidad republicana, pues aquel pueblo resultaba des­de luego profundamente religioso.

El pecado era, en ese contexto y sin discusión alguna, republicano, por ir en contra del rey y de Dios, y separarse de la sublime jerarquía religiosa, donde la Providencia se encontraba por encima del hombre, de la historia y de la naturaleza. Los efectos de la naturaleza eran causas segundas dentro de la lógica divina. Es decir, no tenían existencia por sí mismas, más allá de corresponder a la materialidad devenida de los desig­nios del Señor, quien, a través de sus manifestaciones terrenales corregía y dirigía el camino de sus vasallos.

Pero esta conflictividad en términos de las ideas, tuvo su razón de ser en una discusión más política que naturalista. Los defensores de ese tradicional catolicismo no juzgaron la posibilidad de que la naturaleza se movilizara a partir de causas naturales, pues como bien se argumentó, llover, temblar y centellar, son órdenes comunes en el medio ambiente, mas para ellos, en esa misma dinámica existe una causa subyacente y poderosa, metasocietal, por medio de la cual Dios castiga los desvarías de comunidades pecaminosas. Para el caso de 1812, esos desvaríos se vincularon al cambio de sistema político, pues mientras ellos se asumían defensores de los ‘derechos de Fernando VII’, la catolicidad no se veía alterada, pero en el momento en el cual la ruptura con la monarquía se materializó, otras razones entraron en discusiones.

**Fuentes de Información**

*Primarias*

ARCHIVO ARQUIDIOCESANO DE CARACAS. Sección: Apéndice de Parroquias

ARCHIVO DE LA FUNDACIÓN BOULTON. Sección: C-13

*Documentación impresa*

ALTEZ, R. (2009a). *1812. Documentos para el estudio de un desastre*. Caracas, Academia Nacional de la Historia.

CHALBAUD CARDONA, E. (1968). *Historia de la Universidad de los Andes*. Méri­da. Ediciones del Rectorado, ULA, tomo II.

SILVA, R. A. (1909). *Documentos para la historia de la Diócesis de Mérida*. Mérida. Imprenta Diocesana.

*Textos oficiales de la Primera República de Venezuela*. (1959). “El Congreso a to­dos los pueblos de Venezuela”, 30 de marzo de 1812. Caracas, Academia Nacional de la Historia.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 56

*Referencias bibliográficas*

ALTEZ, R. (2012). “Conflictos regionales y locales a comienzos de la indepen­dencia en Venezuela”. *Las independencias hispanoamericanas. Un debate para siempre*, R. Altez (Ed.). Bucaramanga. Universidad Industrial de San­tander, pp. 349-394.

ALTEZ, R. (2010). “La coyuntura como excusa: Poderes regionales tras el Obis­pado de Mérida en 1812”. *Anuario de Estudios Bolivarianos*. Caracas, Nº 17, pp. 33-56.

ALTEZ, R. (2009b). “Vulnerabilidad nuestra de cada día: cambios históricos y cul­turales en la percepción de las amenazas en Venezuela (siglos XVI-XIX)”. *Tierra Firme*. Caracas. [En imprenta].

ALTEZ, R. (2006). *El desastre de 1812 en Venezuela: sismos, vulnerabilidades y una patria no tan boba*. Caracas, Fundación Polar, Universidad Católica Andrés Bello.

ALTEZ, R. (2005). “Los sismos del 26 de marzo de 1812 en Venezuela: nuevos aportes y evidencias sobre estos eventos”. *Boletín Técnico IMME*. Caracas, Nº 2, pp. 11-34.

ALTEZ, R. (2000). “Terremotos confundidos: los sismos del 26 de marzo de 1812 en Caracas y Mérida”. *Anuario de Estudios Bolivarianos*. Caracas, Nº 9, pp. 1-32.

ALTEZ, R. (1998). “Cronometrización extemporánea: los sismos del 26 de marzo de 1812 en Caracas y Mérida”. *Revista Geográfica Venezolana*. Mérida, Venezuela, Vol. 39, Nº 1 y 2, pp. 297-326.

ALTEZ, R; I. PARRA y A. URDANETA (2005). “Contexto y Vulnerabilidad en San Antonio de Gibraltar en el siglo XVII: una coyuntura desastrosa”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. Caracas, Nº 352, pp. 181-209.

BAJTÍN, M. (1982). *Estética de la creación verbal*. México, Siglo Veintiuno Editores.

CARRERA DAMAS, G. (1997). *Una nación llamada Venezuela*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana

CARRERA DAMAS, G. (1983). *La crisis de la Sociedad Colonial Venezolana*. Ca­racas, Monte Ávila Editores.

CARRERA DAMAS, G. (1970). *La sociedad colonial*. Caracas, Universidad Cató­lica Andrés Bello.

COLLINGWOOD, R. (1950). *Idea de la naturaleza*. México, Fondo de Cultura Eco­nómica.

CROSBY, A. (1998). *La medida de la realidad. La cuantificación y la sociedad occi­dental, 1250-1600*. Barcelona, España, Editorial Crítica-Grijalbo.

GARCÍA ACOSTA, V. (2005). “El riesgo como construcción social y la construcción social de riesgos”. *Desacatos*. México, Nº 19, pp. 11-24.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 57

GARCÍA ACOSTA, V. (2004). “La perspectiva histórica en la antropología del ries­go y del desastre, acercamientos metodológicos”. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, México, Vol. XXV, Nº 97, pp. 125-142.

GARCÍA ACOSTA, V. (1996). “Introducción”, *Historia y Desastres en América La­tina*. Bogotá, Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres en América Latina, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antro­pología Social, Vol. 1, pp. 15-37.

GODELIER, M. (1989). *Lo ideal y lo material*. España, Taurus Humanidades.

HARWICH, N. (1991). “Imaginario colectivo e identidad nacional: tres etapas de la enseñanza de la historia de Venezuela”. *Primeras Jornadas de Investiga­ción Histórica*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, pp. 273-295.

JURADO, J. C. (2004) . “Desastres naturales, rogativas públicas y santos protec­tores en la Nueva Granada. Siglos XVIII y XIX”. *Boletín Cultural y Bibliográ­fico*. Bogotá, Nº 65, s/p.

LAFAILLE J. y C. FERRER (2005). “El terremoto de Mérida de 1812: escudriñando entre las páginas de una novela inconclusa en busca de información acerca de una historia real”. *Revista Geográfica Venezolana*, pp. 217-232.

LAFAILLE J. y C. FERRER (2003). “El terremoto del jueves santo en Mérida: año 1812”. *Revista Geográfica Venezolana*. Mérida, Venezuela, Nº 1, pp. 107-123.

LEAL CURIEL, C. (1990). *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espa­cio como símbolo del poder regio (Venezuela, siglo XVIII)*. Caracas, Acade­mia Nacional de la Historia.

OLIVER-SMITH, A. y S. M. HOFFMAN (2002).“Introduction. Why Anthropologists Should Study Disaster”. *Catastrophe & Culture*, S. M. Hoffman y A. Oliver-Smith (Ed.). Estados Unidos, School of American Research, pp. 3-22.

PINO ITURRIETA, E. (1984). “Sentido y fundamento de la mentalidad tradicional”. *Gaceta de Caracas*. Caracas, tomo VI, pp. XI-XXXII.

QUINTERO, I. y R. ALTEZ (2012). “La Constitución de Cádiz, entre la certeza y la incertidumbre: Venezuela, 1812-1814”. *1812. El poder de la palabra*, M. Chust (Ed.). Madrid. Asociación Cultural Española-Lunwerg Editores, pp. 285-289.

RODRÍGUEZ, P. (2010). “Miedo, religiosidad y política: a propósito del terremoto de 1812”. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*. Chile, Vol. 14, Nº 2, pp. 237-260.

RUIZ, N. (1996). *Las confesiones de un pecador arrepentido. Juan Germán Roscio y los orígenes del discurso liberal en Venezuela*. Caracas. Fondo Editorial Tropykos, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Cen­tral de Venezuela.

SILVA, R. (2008). *Los ilustrados de Nueva Granada 1760-1808*. *Genealogía de una comunidad de interpretación*. Medellín, Colombia, Fondo Editorial Uni­versidad EAFIT.

ENSAYOS HISTÓRICOS Nº 25 58

STRAKA, T. (2007). *La voz de los vencidos. Ideas del partido realista de Caracas, 1810-1821*. Caracas, Bid &co Editor.

VIRTUOSO, F. J. (2001). *La crisis de la Catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello.

WAAL MALEFIJT, A. d. (1983). *Imágenes del hombre: historia del pensamiento antropológico*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.

WILCHES-CHAUX, G. (1993). “La vulnerabilidad global”. *Los desastres no son naturales*, A. Maskrey (Comp.). México, Red de Estudios Sociales en Pre­vención de Desastres en América Latina.

\*\*\*\*\*\*\*\*

**THE NAT**U**RAL W**O**RLD IN C**ath**o**licity**:**

**THE P**O**LITICAL TH**OUG**HT** O**F THE CH**U**RCH**

**FR**O**M THE EARTHQ**U**AKE** O**F 1812**

**Andrea Noria**

**Summary:** A Holy Thursday evenings of the year 1812, there were two destructive earthquakes in the current Venezuelan regions , which detonated disaster processes with dramatic consequences. In a politically turbulent context, in the independence process, with a fragmented society with new values of understanding reality and a way of dealing with it which was conditioned by three centuries of colonial past, the impact of these earthquakes led to staunch discussions, many of them led by the episcopal chair. This research was based on the religious discourse on earthquakes that fateful afternoon.

**Keywords:** Earthquakes, Disasters, Venezuelan regions, colonial past, religious discourse, 1812.

\*\*\*\*\*\*\*\*

**Lemondenaturelcatholicité:**

**Lapenséepolitiquedel’Églisedepuisleséismede1812**

**Andrea Noria**

**Résumé:** A Saint jeudis soirs de l’année 1812, il y avait deux séismes destructeurs dans les régions vénézuéliennes en vigueur, qui fait exploser les processus de catastrophe aux conséquences dramatiques. Dans un contexte politique turbulent dans le processus d’indépendance, avec une société fragmentée avec de nouvelles valeurs de compréhension réalité et une façon de traiter avec elle qui a été conditionnée par trois siècles de passé colonial, l’impact de ces tremblements de terre conduit à des discussions ardents, beaucoup d’entre eux conduit par le président épiscopal. Cette recherche a été basée sur le discours religieux sur les tremblements de terre qui fatidique après-midi.

**Mots-clés:** Tremblements de terre, catastrophes, les régions du Venezuela, passé colonial, le discours religieux, 1812.