

La república revolucionaria. La idea de revolución en el pensamiento político venezolano del siglo XIX

The revolutionary republic. The idea of revolution in 19th century Venezuelan political thought

Tomás Straka*

Profesor-Investigador del Instituto de Investigaciones Históricas “Hermann González Oropeza, S.J.”, de la Universidad Católica Andrés Bello, en Caracas
Director de las maestrías en Historia en la misma casa de estudios

Resumen

El presente estudio tiene por objetivo aproximarnos al sentido que la palabra *revolución*, tan invocada por los políticos venezolanos del siglo XIX, tenía en la élite de aquel momento. Más allá de haber sido empleada como simple rótulo para legitimar rebeliones de montoneras, existía algo en ella que le daba un prestigio especial. Una revisión más detenida de algunos textos, si bien no niega esta situación, también ofrece pistas sobre una filosofía de la historia e, incluso, un debate en torno al socialismo en la Caracas de 1855 a 1869, que merece ser estudiado y que aporta significativas influencias en el pensamiento venezolano posterior.

Palabras clave

Historia de las ideas; Venezuela-Filosofía de la historia-Socialismo-Positivismo-Teoría de la Revolución

Abstract

This study aims to approach the meaning of *revolution* in the 19th century, a word so frequently used by Venezuelan politicians of that time. In addition to being used as a simple unlawful action to legitimize rebellions from irregulars, there has been something giving them a special reputation. A careful review of some texts, while not discarding this situation, offers clues as to a philosophy of history, and even, a debate over socialism in Caracas between 1855 and 1869. It deserves to be studied, for it would meaningfully influence the Venezuelan political thought in subsequent years.

Key words

History of ideas, Venezuela – philosophy of history, socialism, positivism, theory of revolution

* **Correo electrónico:** tstraka@ucab.edu.ve

Recibido: 11-12-2009

Aprobado: 05-02-2010

*Las revoluciones, son grandes esfuerzos del mundo moral,
obedeciendo a leyes superiores, como las físicas...*

ANTONIO GUZMÁN BLANCO, 1859

*Para nosotros, revolución es el derecho armado, la idea con traje de campamento, los pueblos
en las trincheras del Monte Sacro, la espada allanando los caminos del progreso*

ILDEFONSO RIERA AGUINAGALDE, 1868

PARA UNA FILOSOFÍA POLÍTICA DEL PARTIDO LIBERAL

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

En este sentido, la importancia del Partido Liberal resultó gigantesca. Fueron los liberales quienes sostuvieron que el proyecto republicano “sólo podría lograrse completando la demolición de la estructura de poder interna de la sociedad implantada colonial”.³ No es que los llamados *conservadores* no lo hayan propuesto; es que la velocidad y el alcance que esta bandera le dio al propósito, así como el hecho de que a partir de 1863 hayan detentado el poder de forma casi ininterrumpida, moldeando la república a su forma y semejanza, le permitió un ascendente fundamental en la configuración de la tradición republicana. Es al Partido Liberal al que le debemos la entronización de dos valores que desde entonces han gozado, a pesar de los paréntesis (incluso muy largos) y retrocesos, o de las numerosas

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

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

³ *Ibidem*, p. 60.

inconsecuencias en la que ellos mismos cayeron, de una extraordinaria salud en Venezuela: los de democracia y revolución.

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

En este trabajo sondearemos lo que nos atrevemos a llamar la *filosofía política* o, incluso, si tal cosa es posible, *histórico-política*, de esa “democracia”, como no dudaron los liberales en llamar a su propuesta. No sólo una visión determinada de la marcha y sentido de la Historia, así, con mayúscula, le sirvió de base a todos los pensadores venezolanos del decimonono para identificar sus ideales en la *civilización*, es decir, en sus conceptos, la civilización noratlántica moderna, dentro de la cual enmarcaron todos sus proyectos, sino que también, ya a nivel más específico, para “descubrir” la manera de llevarlos a cabo siguiendo leyes que consideraban tan indefectibles como las del progreso y la de la inevitabilidad de la revolución y el establecimiento de un régimen democrático y más o menos igualitario que resolviera, entre otras cosas, el inmenso —como escamoteado en los discursos de entonces y en la historiografía posterior— problema racial. Como esperamos demostrar, son elementos fundamentales en la configuración del *republicanismo* que

los venezolanos mantenemos, con sus naturales variantes, hasta hoy; en ellos hay mucho de lo mejor y más original –y en su tiempo avanzado– de nuestra historia de las ideas, pudiéndoseles atribuir éxitos, como el de la disminución hasta hacerse muy tenues, de las tensiones raciales, que sorprendentemente nuestra sociedad se empeña en escamotearse a sí misma.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DEL LIBERALISMO O SOBRE LA REVOLUCIÓN

Aun en los días de *El Venezolano*, en la década de los cuarenta del siglo XIX, los pensadores de la primera hora –Antonio Leocadio Guzmán, Tomás Lander, Felipe Larrazábal– no estaban tan penetrados del historicismo del que después haría gala el Partido Liberal. Serán “los liberales de Antonio”, como llamó su papá a los muchachos que estaban en torno a Antonio Guzmán Blanco, quienes a partir de la década de los cincuenta y sesenta del siglo XIX acusaron una influencia más clara de los grandes historiadores del romanticismo y del idealismo, y de ese producto tan típicamente decimonónico que fue la Filosofía de la Historia. El Ilustre Americano no sólo citaba, junto a los historiadores clásicos, a contemporáneos suyos como Lamartine, Niebhur, Gizot y Thierry; además llegaba a afirmar que “puestos en la alternativa de dejar triunfante el error, eludiendo discutirlos, o vindicar la verdad, arrostrándolos con toda la evidencia de los hechos, con toda la confirmación de la historia i la filosofía...”, echaría mano de estas dos últimas, por cuanto se “nos ha obligado a traer a la discusión las luces de la filosofía i de la historia” y es sabido que “la historia tiene su inflexibilidad”.⁴

Tal *inflexibilidad* le sirvió para explicar las más variadas circunstancias. Si andaban los liberales, por ejemplo, en 1859 con una tea incendiando al país, aseguran, no es porque amen en sí misma a la anarquía, ni porque sean, al menos no todos, una partida de bandidos, sino porque un conjunto de injusticias sociales los habían llevado hasta allí. “La guerra es la última razón de los pueblos” leemos, trasuntando aquel viejo apotegma de la *ultima ratio regum*, en *El Eco del Ejército*, vocero de las fuerzas federales que redactaba el Antonio Guzmán Blanco de entonces, que aún era más un “doctorcito” que un militar, del 7 de septiembre de

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

1859: “Las revoluciones, son grandes esfuerzos del mundo moral, obedeciendo a leyes superiores, como las físicas...” de tal modo que “la mayoría de Venezuela estaba en su derecho cuando ocurrió á las armas para derribar a una minoría tan torpe como audaz, que apoderada por el engaño del poder público, pretendía crear una especie de feudalismo en que los menos fuesen los Señores”.⁵

Como podemos seguir a través del interesante debate que sostuvieron Cecilio Acosta e Ildefonso Riera Aguinagalde en 1868,⁶ en el que cada uno firmó respectivamente con los seudónimos de Tullius y Clodius, para los liberales lo que hacía falta era una revolución, que es, a su entender, una fuerza ciega e indetenible que a lo sumo pueden navegar, capaz de darle la vuelta completa a la sociedad, mientras para los conservadores lo prescrito era una evolución gradual y segura: “Alejandro con la espada, nos dice Riera Aguinagalde, o lo que es igual, la revolución con el nombre de Alejandro, derrota al Asia, que es inmóvil, y hace triunfar a Occidente, que es progresivo (...) la revolución con el nombre de Roma, por entre lagos de sangre, aspira a la unificación de los pueblos (...) Continúa la revolución en las grandes guerras intestinas, en que adelanta la civilización porque produjeron la igualdad del derecho civil. En este instante, que es la plenitud de los tiempos, se presenta Jesucristo el gran revolucionario...”; todos cuantos hicieron algo notable en la historia son para Clodius revolucionarios, de los cruzados a Simón Bolívar, porque “así progresan los pueblos, *Tullius*, por medio de las revoluciones”.⁷ Pues sí, para Riera Aguinagalde la revolución es susceptible hasta de una teología, casi de una historiología, que merece ser citada extensamente:

Con su doble autoridad de Dios y de hombre, [Cristo] en nombre de la fraternidad universal, destrona a César y corona a Pedro. Pero en el orden de las sociedades no todo estaba consumado: debía continuar la revolución, y en el cielo puso su espada en manos de los bárbaros. La sangre caliente, pura y vital de los azotes de Dios, reanimó el cadáver dándole lozanía de juventud. Parémonos aquí un momento, *Tullius*. ¡Infeliz de la mujer! Allá asoma la revolución: viene armada de cimitarra y cubre el turbante su cabeza: se llama Mahoma; pero hay que confesar, que aunque mata y extermina, propaga el saber, cultiva las artes y da a las tribus dispersas la unidad de la creencia. Continúa la revolución y se

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

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

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

llama los Papas, o mejor, la Iglesia: ella pelea la unidad religiosa y política del mundo. Pone a su servicio a Carlo Magno (*sic*) y cierra, además, alianza con otros reyes. De su seno nace la forma representativa, la igualdad civil, el amor al prójimo, el mérito como escala, el derecho personal, la virtud como título y la fraternidad como dogma. Hijos del pueblo venezolano, sabed que en la Iglesia de Jesucristo brotó la democracia: de sus labios ha salido la palabra *humanidad*: ella la que borró las denominaciones de babilonio, egipcio, griego, romano y bárbaro, sustituyéndoles esta sola palabra: *hombre*.⁸

Así las cosas, Tullius, “para nosotros, revolución es el derecho armado, la idea con traje de campamento, los pueblos en las trincheras del Monte Sacro, la espada allanando los caminos del progreso”.⁹ Tullius, hombre piadoso si los ha habido, seguramente quedó atónito ante los atrevimientos teológicos de Clodius. Una cosa era que para él, como para todos los *godos*, los liberales fueran gente desordenada, expresión de un pueblo que, a su juicio, fatalmente se dejaba llevar por el tumulto, la fiesta, en una palabra, el *bochinche* del apotegma mirandino, pero que era incapaz de trabajar; gente, en fin, que invocaba la palabra revolución para encerrar su gusto por la anarquía; eso, para un hombre como Acosta, era una cosa, pero otra muy distinta era que metieran al Señor en sus maquinaciones. Tal temeridad ameritaba una respuesta proporcional:

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

En fin, “libertad para el orden, el orden para la paz, la paz para el derecho y el derecho, como patrimonio de todos, para el progreso indefinido”.¹¹ Es una idea que sostendrá hasta el final de su vida, sobre todo bajo el gobierno expresamente revolucionario de Antonio Guzmán Blanco, del cual fue una especie de gran

⁸ *Ibid.*, pp. 41-42.

⁹ *Ibid.*, p. 44.

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

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

opositor intelectual, de tábano conservador. En una carta a Rufino José Cuervo en 1878 señala:

Y no me venga nadie –advierte– a echarme en cara mis ideas; yo siempre he defendido las más liberales en política, en administración, en instrucción, en imprenta, en industria, y estoy delantero como el que más; eso sí, sin separarme de la filosofía, de las prácticas racionales ni del derecho. Lo que quiero es que haya un progreso sin saltos, y vida social sin dolencias: que no hagamos el de necios por el papel de novadores; que no seamos vergüenza propia y escándalo ajeno, y que el sucio vicio y la vil abyección sean reemplazados por el alto carácter y la gentil libertad.¹²

Lo otro, la “necedad” de los “novadores”, habría de llevar, necesariamente, a la “anarquía organizada y constituida”, como agudamente la llamó en su momento Juan Vicente González.¹³ Se trata, por lo tanto, de visiones irreconciliables: esas que en la actualidad representarían el historicismo revolucionario frente al *falibilismo* epistemológico. Mientras el primero se basa en leyes históricas –por ejemplo que las revoluciones ocurren como fenómenos físicos–, el otro asume que “nadie puede presumir de estar en posesión de una verdad *racional y absoluta* que podamos imponer a los demás. Racionalmente sólo podemos colaborar –mediante la crítica a las teorías vigentes y las propuestas alternativas a las mismas– para conseguir teorías cada vez mejores”.¹⁴ Por eso, mientras para Guzmán y Riera Aguinagalde las revoluciones son fenómenos *necesarios*, para Acosta no lo son; mientras los primeros ponen la carne en el asador de la esperanza, el segundo trata de defender, con base en la experiencia, aquello que se ha *demostrado* eficaz, por mucho que, hombre de fe, remate sus argumentos con base en ella:

¿Qué pretenden Proudhon, Víctor Hugo, Emilio Girardin y Raspail? Que la sociedad no exista organizada, que no haya gobierno, que no haya prestigios, que no haya riquezas acumuladas, que el reparto del robo tenga el nombre dorado

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

¹³ “¿Qué tenía de más odioso que los demás despotismos el de los treinta tiranos de Atenas? Que era la anarquía organizada, constituida; que el monstruo de la tiranía devoraba con treinta cabezas; que había en ese desorden treinta mandatarios furiosos, lo que tiene de más orgulloso el poder teocrático, lo que tenía de más violento la autoridad absoluta del rey persa y lo que había de más arbitrario y absurdo en los gobiernos pasajeros de los Sátrapas de Asia. En los gobiernos modernos, ¿la muerte por el hierro de Polonia, es acaso peor que su vida de revueltas, llamada por los historiadores ‘La anarquía de Polonia?’”, Juan Vicente González, “Anarquía” [1861], *La doctrina conservadora*. Juan Vicente González. Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX. Textos para su estudio. Vol. 3, Caracas, Congreso de la República, 1983, p. 570.

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

de comunismo, que el taller del que se afana sea propiedad del que envidia, que la religión es mentira, que la virtud es hipocresía, que la propiedad es despojo, que las leyes son cadenas, que el número es razón, que la razón individual, que el individuo es más que el todo y que el todo de lo que ha habido hasta hoy es un todo corrompido. Vamos: Dios ha estado en el error durante seis mil años, o lo que fuere de la edad actual del mundo; Dios había hecho mal en no consultar a estos nuevos maestros que vienen a enmendarle la plana. Estemos con ellos, seamos sus operarios, y ayudémosle a levantar su edificio de barro, que perdura, en vez del edificio de granito, que amenaza.¹⁵

Es un parecer en el que se encontrarán muchos venezolanos. Ya unos años antes, en 1855, en su temprano –mejor dicho: precoz– alegato contra el socialismo (“Examen del socialismo”, en *El cristianismo y la libertad*), Ramón Ramírez puso las cosas en el mismo punto, proyectándolas, largamente, hacia lo que se discutiría –y en gran medida se comprobaría– en la siguiente centuria.¹⁶ El socialismo, sostiene Ramírez, “parece significar lo mismo que quimera, engaño, vanidad, *utopía*”,¹⁷ y eso porque “los socialistas, que arrebatados por su amor a la humanidad, creen realidades los deseos de su entusiasta corazón”,¹⁸ ya que “los sistemas socialistas pretenden más, y pretenden una cosa imposible, que es alcanzar la perfección en cuanto á la esencia de la misma naturaleza humana, y suponen la posibilidad de tener hombres con otras facultades, o por lo menos con las mismas que tienen, pero más poderosas y con instintos más certeros”.¹⁹ Es decir, para los conceptos de Ramírez, el primer yerro del socialismo es creer en la perfectibilidad del hombre sólo por sortilegio de reformas sociales, sin cambios individuales. Sin intercesión de Dios eso es una aporía. Y sin ese hombre tan perfecto –sin egoísmos, sin violencia; como imposible, al que se aspira, el socialismo no es posible. El segundo yerro se asocia con el anterior: es la pretensión de subsumir al hombre en la sociedad, cosa

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

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

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

¹⁸ Ídem.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 96-97.

que –barruntaba– terminaría acabando con su libertad y volviéndolo a lo sumo una marioneta del Estado:

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

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

²⁰ *Ibidem*, p. 105.

²¹ *Ibidem*, p. 100.

²² *Ídem*.

²³ *Ibidem*, p. 104.

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

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

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

esos enemigos de Dios, la familia, la propiedad, de la sociedad toda, que son los socialistas! Tal es el sentido de Acosta y Ramírez. Es decir, en su primer momento el socialismo le sirvió más ideológicamente a los conservadores que a los liberales del patio.

No obstante en esto, como en casi todo lo demás, la prédica revolucionaria —que no socialista— ganó. Era Venezuela un país donde las mayorías querían un cambio, en vez del camino de la experiencia. Por eso prefirió el siempre azaroso de la revolución. Tal sería, pensaba la mayor parte de los venezolanos, la que habría de llevarnos a otro republicanismo que para ellos era el *auténtico*. Y tal sería, subsecuentemente, la tradición que logró imponerse para la posteridad. En efecto, esta idea revolucionaria se traducía para los términos venezolanos en la abolición de la monarquía y en la adopción del régimen republicano que, según Germán Carrera Damas, constituyeron el primer paso en la “larga marcha hacia la sociedad democrática”, al crear “las condiciones básicas para la transformación de los súbditos en ciudadanos. A su vez, se dieron garantías a la persona humana, mediante la supresión de la confesión, como requisito para la condena, y la prohibición de la tortura”.²⁵ La llegada del positivismo, a mediados de la década de los sesenta del siglo XIX, articuló todas estas ideas en torno a una versión de la historia y su sentido que pronto lograría imponerse en la mentalidad de la élite. Guzmán Blanco apadrinó esta corriente de pensamiento; alineó la universidad —y en general todo el sistema escolar— a sus preceptos fundamentales,²⁶ hizo de sus portavoces, en especial de Adolfo Ernst, los grandes ideólogos de su gobierno; y poco a poco fue incorporando algunas de sus nociones a su propio discurso político. Si bien no llegó al extremo de Juan Vicente Gómez, que sí logró hacer del positivismo la espina dorsal ideológica de su régimen (1908-1935),²⁷ es evidente que en esto, como en tantas otras cosas, el *Benemérito* fue un heredero del *Ilustre Americano y regenerador*. Sin embargo, todo esto a un costo que se ha repetido una y otra vez en la historia de las ideas venezolanas: con eclecticismo, uniendo el viejo ideal romántico revolucionario, con el nuevo de la ciencia positiva.

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

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

²⁷ Véase Arturo Sosa, S.J., *El pensamiento político positivista venezolano*, Caracas, Ediciones Centauro, 1985.

CIVILIZACIÓN Y REVOLUCIÓN EN VILLAVICENCIO

Comencemos con el positivismo. Esta corriente —es decir, el conglomerado de ideas que en Venezuela se conocieron como tal—,²⁸ que tanto terminaría ayudando al viraje conservador que daría Venezuela en el entresiglo,²⁹ representó no pocos retos para el discurso revolucionario del Partido Liberal. Ya que ponía su énfasis en la idea de evolución, más cerca de Cecilio Acosta que de Riera Aguinagalde, poco podía aportar para un discurso revolucionario como el sostenido por Guzmán Blanco. De hecho, a la larga terminará siendo antirrevolucionario, cuando no francamente contrarrevolucionario, al menos en el sentido de oponerse doctrinalmente a cualquier propuesta de revolución (que si socialista, peor). ¿Cómo, entonces, resolver el dilema de ser positivista y *revolucionario* a la vez? ¿Cómo seguir discurriendo en la clave idealista de dialécticas históricas que conducen, indefectiblemente, a la revolución, tal como discurría el joven Guzmán Blanco de 1859; y al mismo tiempo adscribirse a las ideas evolutivas de la hora? Como se ha dicho más arriba: a la venezolana, con eclecticismo, tratando de combinarlas, o simplemente pasando por alto este punto, y diciendo lo uno y lo otro a la vez, sin angustiarse demasiado por las contradicciones. Rafael Villavicencio (1838-1920), que con Ernst fue el gran promotor de la universidad positivista en Venezuela, nos puede ayudar a entender esta construcción. No porque él —eclecticista si los ha habido— se haya empeñado en unir evolución y revolución, sino porque generó el marco conceptual global sobre el que un Guzmán Blanco, por ejemplo, sí pudo atreverse a las dos cosas.

De Villavicencio, de su condición de introductor del positivismo en Venezuela, del zigzag que trazaron su alma y su intelecto, llevándolo finalmente al espiritismo de madame Blavatski, se ha escrito bastante,³⁰ además de que hay una buena compilación, en cinco tomos, de su obra.³¹ Es indudable el influjo que ejerció sobre toda una generación de venezolanos. Muy vinculado a la Universidad Central de Venezuela, de la que fue rector en dos ocasiones y donde desempeñó numerosas

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

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

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

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

cátedras, distinguiéndose en la de Historia Universal que de un modo u otro venía dictándose desde la década de los setenta del siglo XIX, pero que a partir de 1894 se decreta como una instancia de integración de estudios humanísticos para todas las profesiones; y en la de Filosofía de la Historia. El impacto de ambas cátedras no sería pequeño. Aunque la mayor parte de los futuros médicos, abogados e ingenieros que seguían estos cursos (eran cuatro, cada uno anual) lo hacían sólo porque era una requisito para graduarse,³² esto no obstó para que, en general, la élite técnica que salió de la universidad caraqueña en el entresiglo 1870-1930 estuviera bastante convencida de las ideas positivistas, actuando políticamente en consecuencia. Es una prueba más de que, para los fines ideológicos del Estado, no importa tanto que las clases de historia resulten atractivas, como que sus cursantes, aunque aburridos, acepten lo impartido como verdad.

Sin embargo, no siempre prevaleció la apatía (ni nunca, en rigor, prevaleció en todos). Los discursos pronunciados por Villavicencio en los actos de repartición de premios entre los estudiantes de la universidad caraqueña del 8 de agosto de 1866 y del 8 de enero de 1869, reproducidos por la prensa de la época, generaron una verdadera sensación. Se trataba de la primera exposición sistemática de la filosofía positivista que se le hacía a los venezolanos, quienes la oyeron como quien oye las grandes claves del universo. A partir de entonces, y durante cincuenta años, tendríamos una explicación para cada uno de nuestros males —¡que eran tantos!— y un remedio, uno de esos poderosos, casi milagrosos *específicos* que se vendían entonces, para sanarlos. Con sus discursos, Villavicencio le ofreció un fundamento científico a las viejas convicciones presentes en la élite venezolana

³² Rememoraba Lisandro Alvarado años después un panorama que sigue siendo familiar para quien imparta clases de historia como asignatura general de profesiones liberales: “En época lejana, en que hice mis estudios en la Universidad Central, fue profesor de Historia Universal el doctor Villavicencio. Era ésta una asignatura en que la mayor parte de los alumnos se inscribía sin pensar en otra cosa que en ganar la certificación de suficiencia en su respectiva matrícula. Los que estudiaban ciencias médicas o exactas se desalentaban en particular con los cuatro años que duraba el curso de historia. Cada profesor, por otra parte, desarrollaba su programa de enseñanza dentro del círculo preciso del sistema o la doctrina a que en especial estaba afiliado; y aunque no era probable que alguno de ellos, en aquella época de enseñanza laica, hubiese adoptado por norma la filosofía histórica de Bossuet, no por eso era menos libre la conciencia del catedrático para exponer con serenidad sus ideas en medio de los diversos sistemas que pululaban en las escuelas de ultramar. Don Aristides Rojas, que era profesor sin cátedra, llevó sus investigaciones, prudente y discreto, a la época prehistórica y colonial de Venezuela, y a mucho aventurarse alargaba sus estudios a los orígenes y luchas del país por su independencia, si cuidarse ni mucho ni poco de tal sistema. Otros rumbos tomó Villavicencio introduciendo una innovación en sus lecciones. Sin desechar la parte expositiva, en que de ordinario viene ilustrada la historia con las luces de la filosofía, resolvió inaugurar un curso de filosofía de la historia, subordinando la exposición de los hechos al positivismo de Augusto Comte”. L. Alvarado, “El movimiento igualitario en Venezuela” [1923], *Obras completas*, Caracas, La Casa de Bello, 1989, t. II, pp. 1354-1355.

desde la Independencia: que la civilización es un estadio moral en el que los grandes principios liberales encuentran final desarrollo. Además le ofrecía un método y una técnica para cristalizarlas:

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

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

La sociología ha demostrado con carácter de certeza que distingue a las nociones científicas, que toda época histórica es el resultado de la época anterior, y que si retrogradamos en el curso de los siglos hallaremos el estado primitivo de la humanidad, bien que la historia se detenga en los imperios de Egipto, de la India y de China. Ha probado, igualmente, que la humanidad pasa por transformaciones graduales del salvajismo a la vida nómada, a la de pueblos sedentarios que se sostienen por esclavos, al régimen feudal y la servidumbre, a los privilegios de las clases y corporaciones, a la preponderancia del poder central y, finalmente, a la libre concurrencia debida al régimen industrial. ¿Y quién no ve en esta marcha a la humanidad ascendiendo y mejorando en ciencias, artes, moral y libertad?³³

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

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

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

³⁴ *Ibidem*, p. 60.

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

La ley que determina el orden de las evoluciones sociales puede expresarse, según la fórmula de M. Comte, de la manera siguiente: Todas nuestras concepciones, y, por consiguiente, las que rigen a la sociedad, pasan necesariamente por tres estados sucesivos: en el primero, el hombre explica los fenómenos por la intervención de seres superiores en acción constante sobre el universo; en el segundo, se sustituyen entidades abstractas a los seres concretos del primero; y en el tercero, finalmente, ilustrado su entendimiento por el estudio de la naturaleza y el desarrollo sucesivo de las ciencias positivas, llega a comprender que los cambios que se verifican en el orden natural son resultado del juego incesante de las actividades inherentes a las cosas, de donde resultan leyes inmutables. Esta doctrina nos eleva a la más alta concepción a que puede llegar la inteligencia humana: la fuerza determinándose en la forma, la forma realizando la fuerza, y la unión indivisible de la fuerza y de la forma constituyendo la sustancia.³⁵

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

El mundo está hoy en plena revolución causada por el progreso de las ciencias positivas destruyendo poco a poco las bases de la antigua concepción del universo; y como las creencias son el cimiento de las sociedades, se ensaya inútilmente el mantener parado lo que antes se sostenía por su propia consistencia. La anarquía ha penetrado en las ideas y, en consecuencia, el desorden se ha manifestado en los hechos; mas por este encadenamiento natural de las facultades humanas que

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

explica toda la historia, a proporción que alguna cosa se deshace se rehace alguna cosa; hay, pues, en perspectiva una doctrina que siendo la fuerza que una los entendimientos, traiga la armonía en las ideas y el orden en los entendimientos. El republicanismo y el socialismo han intentado poner la base de la reorganización; pero son insuficientes, porque no ocupándose el primero sino de la forma y modo de transmitir el poder político, y el segundo sino de los medios de regular la riqueza, dejan fuera de su progreso, educación, ciencias, bellas artes; en una palabra, todo el dominio espiritual, siendo así que no puede organizarse el orden temporal sin hacerlo antes con el espiritual. El socialismo, si viniera a la práctica, sería ilusorio y dejaría fallidas las esperanzas de los que cuentan con él. No le es dado, en efecto, poner la mano sobre los verdaderos medios de regular la riqueza, porque no teniendo ninguna teoría general de la sociedad, toma sus inspiraciones en concepciones parciales, incompletas y, por lo tanto, sus conclusiones están sobrecargadas de errores necesarios. Para semejante tarea se necesitan más altas aspiraciones y una filosofía más comprensiva.³⁶

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

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

¡La filosofía positivista es la panacea! Un *específico*, como entonces llamaban a los jarabes médicos (y a cual más milagroso) contra todo. Casi podría haber dicho agustinianamente: hasta que no descansemos en ella, no seremos felices. No mereceremos ser llamados en el corro de los países *civilizados*. Cosas del espíritu

³⁶ *Ibidem*, p. 72.

³⁷ *Ídem*.

³⁸ *Ibidem*, p. 73.

³⁹ *Ídem*.

de su tiempo. Pero esa suerte de “revolución positiva”, basada en la educación, las artes, “la inteligencia y la actividad”, en efecto empezaría a ensayarse un año después. Mientras Villavicencio anda con sus reflexiones, Antonio Guzmán Blanco se apresta a retornar al poder.

¿LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA DE GUZMÁN BLANCO?

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

Guzmán Blanco deja rápido las reflexiones filosóficas y se va a la acción, al programa político. Dándole crédito al apotegma martiano de que “el problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu (...) La colonia continuó viviendo en la república...”⁴⁰ la revolución que toma el poder el 27 de abril de 1870 –por eso conocida como Revolución de Abril– se aprestó a ser, verdaderamente, una *revolución*. Probablemente, ese hombre tan lejano y a la vez tan cercano a Martí, que fue el Ilustre; que lo expulsó del país después de haber defendido a la independencia cubana con la diplomacia y con el envío de armas y de hombres en apoyo de los rebeldes; que no perdonó jamás el hermoso réquiem que escribió el apóstol a su odiado Cecilio Acosta y que menos lo hubiera hecho si su demoledor *Un voyage à Venezuela* (1881), que es una mezcla de profundo amor por el país y de severas críticas al modelo de *progreso* guzmancista, no hubiera quedado inédito;⁴¹ ese personaje tan importante y paradójico en la gesta martiana, fue, tal vez, el que mejor entendió –y actuó en consecuencia– eso de que el problema de la independencia, al menos en la hora que le tocó vivir, era el de la liquidación del espíritu de la Colonia que seguía vivo entre quienes, oficialmente, ya eran ciudadanos de una república independiente. Por eso declaró lo suyo una revolución.

⁴⁰ José Martí, “Nuestra América” [1891], en J. Martí, *Nuestra América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho N° 15, 1977, p. 30.

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

Claro, el *Autócrata Civilizador*, como lo conoce la historia, responde en este sentido a un modelo de alcance continental que el filósofo Leopoldo Zea llamó el *proyecto civilizador*.⁴² Frente a la cautela conservadora —que básicamente procuró garantizar orden y estabilidad para que las repúblicas sobrevivieran entre 1830 y, más o menos, 1860— llamado a la radicalidad, tanto en el sentido de volver a unas supuestas raíces ideológicas de la Emancipación,⁴³ como en el de arrancar de raíz el pasado colonial y todo lo que de él quedara —y que iba, entre otras cosas igual de importantes en las sociedades poscoloniales, desde la pervivencia del poder de la Iglesia hasta el de las etnias indígenas, más o menos transculturadas— para sustituirlo por una modernidad —una *civilización*— más sustancial. Si los cambios no habían salido todo lo bien que se esperaba, señalaron sus promotores, es porque no habían sido lo suficientemente radicales. Es un proyecto que generalmente llevan adelante hombres de las clases en ascenso, como un Benito Juárez o hasta como el mismo Guzmán Blanco.

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

Como en 1898 reconocería —más bien *acusaría*, desde su mentalidad integrista— uno de sus archienemigos, monseñor Juan Bautista Castro (1856-1915), “en 1870 triunfó la revolución que acaudillaba el General Guzmán Blanco. Aquel movimiento político, que se impuso por el estruendo de las armas, no venía

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

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

solamente a cambiar hombres, como sucede ordinariamente en las revoluciones de Venezuela, sino a implantar ideas, y a llevar la práctica de los principios llamados liberales hasta sus últimas consecuencias”.⁴⁴ Tal vez el radicalismo con el que su padre siempre presentó al programa liberal –y por el que ya fue presentado, como a muchos de sus seguidores, como “socialista” y enemigo de la propiedad–, así como su clara admiración a Napoleón III, el “Emperador de los Obreros” o el “Emperador Saintsimoniano”, llevada hasta su imitación en los bigotes, tal como los usó en la vejez, desbrozaron el camino para que sus ideas –o al menos su retórica– sobre la naturaleza de la revolución liberal tuvieran resonancias especialmente radicales.

En todo caso, es indudable que el Ilustre Americano, como la adulancia del Congreso lo tituló en 1873, asimiló, según hemos visto, una concepción de la historia en la que las revoluciones responden a leyes que rigen el destino humano, que tienen una connotación clasista y que, producto de ambas cosas, concluyó que su Revolución de Abril era el resultado de un proceso indefectible que lo tenía a él como líder, acaso señalado por la providencia de Dios. Aunque aupara e hiciera florecer el positivismo, el suyo fue un espíritu que aún es esencialmente romántico. Por eso cuando la mirada –la mirada llena de antipatía, hay que advertir– del biógrafo Ramón Díaz Sánchez identifica a Guzmán como un antecedente de los dictadores totalitaristas modernos, como a un hombre que se siente como la consumación de la historia, no estaba del todo equivocado: su culto a la personalidad, la vocación de partido único con la que gobernó en torno a sí el Gran Partido Liberal Amarillo y sus tesis historicistas de revolución, le permitieron a Venezuela experimentar en 1870 un abreboca de lo que tantos otros países experimentaron, aunque ya de forma más severa, a partir de 1930.⁴⁵ Carrera Damas, más generoso, lo explica, no obstante, empalmándolo con esa otra vertiente que en algunas de sus versiones llevó el totalitarismo: la revolucionaria. Para él no hay dudas:

(...) la autocracia, la llamada *autocracia civilizadora*; es el poder revolucionario concentrado en un hombre. Pero el que ese hombre se llame Antonio Guzmán Blanco, contribuye mucho a la realidad del esquema. Guzmán está al frente del

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

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

proceso revolucionario, al frente de una clase revolucionaria, y ejerce el poder por vías revolucionarias. Es decir, es una autocracia implacable dedicada a destruir todo aquello que entraba el desarrollo de la clase dominante en su versión modernizadora, y a echar las bases de un desarrollo acelerado de ese mismo sector de la sociedad.⁴⁶

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

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

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

Dividida Venezuela desde 1840 en dos partidos, el uno pugnando por la libertad, el otro armado con la autoridad; éste, heredero de la Colonia, aquél hijo de la república; el primero, que marcha al porvenir, el segundo, que se aferra a lo pasado;

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

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

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

entre el oligarca i el liberal ha existido siempre una distancia que no han podido acercar ni el tiempo, ni sus lecciones, ni el prestigio de la mayoría popular, ni sus triunfos materiales, ni sus conquistas morales, ni su magnanimidad, en fin.

(...)

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

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

La oligarquía defiende sus preocupaciones con toda la ceguedad de la injusticia del fanático, en contraposición al pueblo que defiende sus derechos con todo el despecho del Soberano ofendido. Por eso nuestras contiendas han sido sangrientas: por eso no han tenido conciliación posible: por eso es menester que los pueblos triunfen en esta vez de un modo definitivo, desbaratando los pocos elementos oligarcas que quedan, última resistencia del elemento colonial que empezó Venezuela á combatir desde 1810.⁴⁹

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

Recién nacida apenas la República comenzaron a manifestarse dos tendencias marcadas de la opinión, que bosquejaban ya la fisonomía y la índole de los partidos políticos que poco tiempo después debían aparecer en la escena pública. Algunos ciudadanos influidos por las preocupaciones y costumbres coloniales se consideraban herederos legítimos de la soberanía que ejercían los reyes de España o, cuando menos, tutores de un pueblo incapaz para ejercer por sí mismo sus derechos y para comprender la libertad; y otros, inspirados en los grandes principios de 1811, reconocían en el pueblo la legítima fuente de la soberanía. Los primeros, dueños del poder por la revolución separatista, sancionaron instituciones y leyes que eran reflejo de sus ideas políticas y sociales: Constitución central; sufragio limitado; hombres esclavos; pena de muerte; la legislación represiva y cruel de la Metrópoli; estancamiento en lo material y económico; y, en una palabra, miedo a la libertad y al progreso.

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

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

No es cuestión de entrar en debate sobre la visión maniquea y atrozmente simplificadora del documento; ni sobre lo que tiene de simple tergiversación de la historia: ya Domingo Antonio Olavarría lo hizo entonces con verdadero éxito,⁵¹ aunque no tanto por la contundencia de sus argumentos como por el caso que los historiadores subsiguientes le hicieron. En este sentido, lo que nos ocupa es que, ideológicamente, la exposición no deja lugar a dudas: nosotros, los liberales, estamos rematando el trabajo de los libertadores; estamos liquidando lo que queda de la Colonia con una revolución liberal y burguesa, en la cual la del Regenerador funge como una especie de dictadura revolucionaria. Así, como el de “extinguir (...) las costumbres i hábitos coloniales” define Guzmán Blanco sin rodeos en otro documento, el objetivo de su revolución.⁵² O como lo explica en otra parte:

La guerra civil terminó con las campañas de Apure y Tinaquillo, y creo que la República ha llegado a su definitiva normalidad. La causa de nuestros treinta años de inestabilidades era, que una minoría inspirada por las preocupaciones de la colonia, disputaba a la mayoría nacional el derecho incontrovertible de disponer su propia suerte. Esa minoría ha quedado en esta vez tan vencida como impotente. Sin un tema nacional que le sirva de bandera, porque todos nosotros hemos controvertido en artículos de nuestra constitución todos los que la política liberal tenía consagrados como principios de las nuevas sociedades republicanas...⁵³

No era, pues, sólo manipulación esa invocación continua y equiparación con el Libertador: efectivamente se sentía rematando su obra, liquidando el coloniaje.

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

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

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

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

Que la libertad, que es el núcleo, la esencia de todo el modelo de vida moderno –civilizado– se imponga, a la fuerza si es necesario. Que se haga hábito, sobre todo para acabar con lo que significativamente llama “hábitos coloniales”. Hasta Juan Vicente González, a quien después de la feroz oposición que ya le hemos visto a los liberales de toda la vida, y a los federales de la hora, el golpe de Páez en 1861 y el encarcelamiento a que lo somete, así como la liberalidad de los triunfadores en la Guerra Federal, lo acercan al mariscal Falcón hacia el final de sus días, lo explica con estas palabras:

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

Para González, con el triunfo de la federación y la proclamación de todas las libertades en el Decreto de Garantías, ya la semilla se había vuelto una vigorosa mata y empezaba a florecer. “La guerra de independencia le superó en martirios, pero no en resultados ni en opinión”.⁵⁵ Por lo menos en tres sentidos con esto se estaba desmontando la pervivencia de la Colonia: en la construcción, como hemos venido señalando, de una ciudadanía que hiciera posible la república; lo cual, en segundo lugar, permitiría que todos logran participar y prosperar, fundamentalmente por encima de un tema que había quedado más o menos pendiente, pero que la Guerra Federal resucitó como una erupción volcánica, el de las hondas diferencias raciales que habían ensangrentado al país en 1814 y que de un todo no terminaban de amainar; y, en tercer lugar, por la supresión de la oligarquía hasta “como núcleo social”, según la famosa frase de Guzmán Blanco. Tal era el sentido *inflexible* de la historia, sus leyes, el sentido de la evolución y la civilización, el destino indefectible al que conducía la revolución. La supresión de una república oligárquica por otra que no dudaría en llamar *democrática*. El triunfo de la libertad

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

⁵⁵ *Ibidem*, p. 621.

en el sentido más amplio de la palabra. El progreso y el bienestar. De eso fue de lo que hablaron los venezolanos del decimonono cuando hablaron de revolución. Queda todavía por ver qué tan acertados –o equivocados– estaban.

FUENTES CITADAS

Compilaciones documentales

ARELLANO MORENO, A., comp. (1970). *Mensajes presidenciales*. Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República. 2 tomos.

CABALLERO, M., comp. (1999). *Diez grandes polémicas en la historia de Venezuela*. Caracas: Contraloría General de la República.

Glorias del Ilustre Americano regenerador y pacificador de Venezuela, general Guzmán Blanco, Caracas, Imprenta de “El Demócrata”, 1875.

La doctrina positivista. Tomo I, Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX / Textos para su estudio, Vol. 13, Caracas, Congreso de la República, 1983.

Liberales y conservadores. Textos doctrinales. Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX / Textos para su estudio, Vol. 11, Caracas, Ediciones Conmemorativas del Sesquicentenario de la Independencia, 1961.

Testimonios y bibliografía de la época

ACOSTA, C. (1950). *Doctrina*. Biblioteca Popular Venezolana/Ministerio de Educación Nacional.

ALVARADO, L. (1989). *Obras completas*. Caracas: La Casa de Bello. 2 tomos.

GONZÁLEZ, J.V. (1983). *La doctrina conservadora. Juan Vicente González*. Tomo II, Pensamiento Político Venezolano del Siglo XIX. Textos para su estudio, Vol. 3, Caracas, Congreso de la República,

MARTÍ, J. (1977). *Nuestra América*. Caracas: Biblioteca Ayacucho N° 15.

RAMÍREZ, R. (1992). *El cristianismo y la libertad* [1855]. Caracas: Monte Ávila Editores.

RUIZ, L. (seud. de Domingo Olavarría) (1893). *Historia patria. X estudio histórico-político. En refutación de "El Manifiesto liberal de 1893"*, Valencia, Venezuela: Imprenta de "El Diario".

VILLAVICENCIO, R. (1989). *Escritos del doctor Rafael Villavicencio*. Caracas: Academia Nacional de la Historia. 5 volúmenes.

Estudios

AA.VV. (2000). *Historia de Venezuela en imágenes*. Caracas: Fundación Polar-El Nacional.

AGUILAR, J.A. y R. Rojas, coords. (2002). *El republicanismo en Hispanoamérica. Ensayos de historia intelectual y política*. México: FCE/CIDE, pp. 246-247.

ANTISERI, D. (2005). *Principios liberales*. Madrid: Unión Editorial.

CAPELLETTI, A.J. (1994). *Positivismo y evolucionismo en Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores.

CARRERA DAMAS, G. (2000). *Búsqueda: nuevas rutas para la historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Gumersindo Torres-Contraloría General de la República.

_____ (1991). *Una nación llamada Venezuela*. 4ta. edición. Caracas: Monte Ávila Editores.

_____ (1969). *Temas de historia social y de las ideas*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.

DÍAZ SÁNCHEZ, R. (1952). *Guzmán, elipse de una ambición de poder*. 2da. edición. Caracas: Ediciones Edime.

FERNÁNDEZ HERES, R. (1994). *La educación venezolana bajo el signo del positivismo*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

FERNÁNDEZ HERES, R. (1989). *Rafael Villavicencio: más allá del positivismo*, Caracas: Academia Nacional de la Historia.

_____ (1987). *La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: ideas y hechos*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

GONZÁLEZ STEPHAN, B. (1987). *La historiografía literaria del liberalismo hispanoamericano del siglo XIX*. La Habana: Premio Casa de las Américas.

MORALES, S. (1985). *Martí en Venezuela. Bolívar en Martí*. Caracas: Ediciones Centauro.

POLEO, L. (1986). *Rafael Villavicencio: del positivismo al espiritismo*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

RUIZ CHATAING, D. (1999). *Investigaciones de historia política*. Caracas: Fondo Editorial Ipasme.

SOSA, A. S.J. (1985). *El pensamiento político positivista venezolano*. Caracas: Ediciones Centauro.

STRAKA, T. (2006). *Un reino para este mundo. Catolicismo y republicanismo en Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

ZEA, L. (1987). *Filosofía de la historia americana*. México: Fondo de Cultura Económica.