

Una aproximación a la presencia y uso de los conceptos de providencia y fortuna en el pensamiento político de la emancipación venezolana (1810-1830)*

An approach to the presence and use of the concepts of providence and fortune in the political thinking of the Venezuelan Independence (1810-1830)

Luis Daniel Perrone Galicia

Resumen

Los conceptos de providencia y fortuna han jugado a través de la historia del pensamiento político un papel fundamental como legitimadores de acciones políticas o en la representación de los obstáculos con los que se encuentra el hombre que participa activamente en el ámbito público. Sus usos dentro del discurso político pueden verse a través de la antigua Roma, la Edad Media y el Renacimiento. Dentro de estas épocas surgieron lenguajes políticos que asumieron dentro de sí ambos conceptos, y a través de ellos se ubicaron dentro del pensamiento político de la emancipación venezolana. En esta época histórica venezolana, ambos conceptos fueron utilizados de la manera tradicional en que se había hecho. Mostrar los distintos términos que se utilizaron dentro de las expresiones de los actores políticos del momento y, así, mostrar la importancia que tiene el estudio de los conceptos y expresiones que hacen referencia a lo divino para la comprensión de la articulación del

Abstract

The concepts of providence and fortune have played an important role throughout the history of political thought as basis to legitimate political actions and to represent the obstacles faced by those who actively take part in the public realm. The concepts of providence and fortune have played an important role throughout the history of political thought as basis to legitimate political actions and to represent the obstacles faced by those who actively take part in the public realm. Their use in political discourse is evidenced in Ancient Rome, the Middle Age and the Renaissance. In these historical periods, many political languages arose and embraced both concepts, and through those languages these concepts found their way to the political thinking of the Venezuelan Independence. At that time in Venezuela, both concepts were used in a traditional manner. The main purpose of this essay is to shed light on the different terms used in the speeches and expressions of political

Recibido: 05-05-2008

Aprobado: 12-05-2008

* Agradezco a los profesores Fernando Falcón y José Javier Blanco, del Grupo de Investigación de Historia de los Conceptos y Lenguajes Políticos, EEPA-UCV, por los comentarios a una primera versión de este artículo y al profesor Víctor Genaro Jansen, de la Universidad de Carabobo, por la ayuda bibliográfica.

discurso político y la práctica política es el objetivo específico de este artículo.

Palabras clave:

Providencia; Fortuna; Pensamiento político occidental; Independencia de Venezuela

actors of that time, and thus underline the importance of studying concepts and expressions citing the religiously divine to understand the construction of political discourse and political practice.

Key words:

Providence; Fortune; Western political thought; Venezuelan independence

INTRODUCCIÓN

La actividad política, al igual que otras actividades, posee ciertos límites. Estos límites pueden ser de diversa naturaleza, materiales o inmateriales. Entre los materiales tenemos la falta de medios para realizar la acción (dinero, armas, entre otros) y entre los inmateriales tenemos la falta de una planificación acertada o la ausencia de voluntad, por ejemplo.

Los límites inmateriales pueden ser pensados como la presencia de fuerzas no visibles que contrarían lo que se quiere hacer. La incertidumbre se constituye como el campo propicio para que se produzcan hechos beneficiosos o perjudiciales para los actores políticos, que pueden ser interpretados como originados por la voluntad de algo y pertenecientes, como lo hemos dicho, a algún elemento no percibido a través de los sentidos. Lo inesperado, lo que sucede sin haberse previsto, dentro de la realidad política, puede ser asignado así a un ser metafísico.

En este artículo nos ocuparemos de mostrar cómo algunos conceptos referentes a estos entes metafísicos (específicamente los relacionados con lo divino) se articularon dentro del discurso político de la emancipación venezolana. Como es conocido, durante el proceso de Independencia se enfrentaron dos maneras generales de concebir lo político, lo ético y lo moral: el republicanismo, con sus distintos lenguajes políticos (Pagden, 1987), y la tradición católica, con su expresión política monárquica absolutista (Aveledo, 2007). Dentro de estos lenguajes van a estar ubicados los conceptos sobre lo divino, a los que haremos referencia, y sus distintas interpretaciones ontológicas.

Para comprender cómo el pensamiento sobre lo inescrutable pudo afectar la actividad política de realistas y republicanos, tomaremos como eje principal la descripción de dos términos usados para conceptuar lo divino, providencia y fortuna, que cuentan con una rica tradición histórica y que, en revisiones que hemos

hecho del discurso político de la época, fueron utilizados dentro de proposiciones que buscaban legitimar o deslegitimar, explicar o refutar, entre otras funciones, las acciones llevadas a cabo por cada uno de los partidos enfrentados durante la revolución de Independencia.

Han sido sobre todo John Pocock y Quentin Skinner los autores que han demostrado la importancia de comprender la articulación de los conceptos de providencia y fortuna dentro del discurso político, como parte del estudio de las fuentes del pensamiento político moderno (Pocock, 2002:115-132; Skinner, 1985:117-125). En sus casos, lo han hecho para el contexto intelectual europeo, sin tomar en cuenta como éstos se manifestaron en Suramérica.¹

Los estudios sobre el pensamiento político de la emancipación venezolana han sido redirigidos a nuevos objetos en los últimos años por distintos autores (Castro Leiva, 1994a,b; Ruiz, 1996; Urueña, 2004; Falcón, 2006; Aveledo, 2007), basándose en la metodología de la nueva historia intelectual desarrollada por la denominada “Escuela de Cambridge” (Urbaneja, 1976; Vallespín, 1990). Sin embargo, estos estudios no han tratado hasta ahora a profundidad cómo los actores políticos de la Independencia intentaron interpretar el sentido de la historia que estaban viviendo, a pesar de que podemos encontrar reflexiones de este tipo en varios trabajos (Castro Leiva, 1994a; Straka, 2007, Soriano, 2006). ¿Cuál era la filosofía de la historia que les daba base a su pensamiento político? La importancia de comprender este aspecto no radica en describir esas mismas filosofías de la historia (Fontana, 1982), sino en conocer cómo esas consideraciones filosóficas pudieron afectar la manera en que se concebían las posibilidades de la acción política. ¿Como podían afectar la voluntad y la libertad de acción de los sujetos?

El estudio de los conceptos de providencia y fortuna tiene así una primera importancia: son las claves para comprender proposiciones políticas sustentadas en filosofías de la historia y que, a su vez, nos permitirá captar cómo estas filosofías afectaban las interpretaciones que se hacían sobre las acciones de republicanos y realistas. Un segundo factor de importancia estriba en la posibilidad de obtener datos sobre las creencias religiosas de los actores políticos de la Independencia, las cuales podían tener relación o no con sus ideas políticas.

¹ Sin embargo, sus reflexiones sobre otras realidades han sido de gran ayuda para la redacción del presente artículo.

El lugar de los conceptos de providencia y fortuna dentro de proposiciones políticas y sus significados tiene así una importancia fundamental para comprender los aspectos señalados del pensamiento político de la época. Para obtener una mejor idea sobre estos conceptos es necesario cumplir, en la medida de lo posible, con varios objetivos que se concatenan entre sí: 1) Describir parte del transcurso histórico del significado, alcance y uso de ambos conceptos; 2) Exponer algunas de las posibles vías de acceso de estos conceptos al discurso político venezolano de la emancipación; 3) Demostrar su presencia y uso dentro del discurso político de la época.

Con el cumplimiento de estos objetivos es que nos comprometeremos a lo largo de este artículo.

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE PROVIDENCIA

El término providencia es originario del vocablo latín *providentia*. Su aparición como referente de lo divino se produce en la antigua Roma.² De acuerdo con lo expuesto por Cicerón en *Sobre la naturaleza de los dioses*, este concepto era la base de la teología estoica. Dentro de este texto podemos encontrar un diálogo sobre la teología que tiene como protagonistas a un académico (Cota), un epicúreo (Veleyo) y un estoico (Lucilio Balbo). Cada uno de ellos expone la teología de cada una de estas filosofías. Dejemos que el mismo Lucilio Balbo, estoico, nos exprese el fundamento de sus ideas religiosas:

Lo que digo, por tanto, es que *el mundo y el conjunto de sus partes fueron establecidos en el inicio –y son administrados en todo momento– mediante la providencia divina*. Los nuestros dividen por lo general esta discusión en tres partes. *La primera de ellas se deriva del razonamiento que enseña que los dioses existen*; concedido lo cual, ha de reconocerse que *el mundo se administra gracias a la deliberación de éstos*. La segunda es, a su vez, la que enseña que todas las cosas se hallan sometidas a una naturaleza provista de sensación, y que esta naturaleza lo controla todo de la manera más hermosa posible; establecido esto, lo que se sigue es que tal naturaleza se generó a partir de unos principios provistos de espíritu. El tercer tema se deriva de la admiración que producen

² Sin embargo, debemos señalar que ya en la filosofía de la antigua Grecia se discutía sobre las concepciones de lo divino y varias de éstas fueron legadas al pensamiento filosófico romano. Pueden verse las obras de Aristóteles y Platón.

los fenómenos celestes y los terrestres [Cicerón (45-44 a.C.) 2000:208-209. *Cursivas nuestras*].

De esta proposición debemos rescatar varios aspectos importantes: 1) Según los estoicos, la providencia es el instrumento del que se sirvió lo divino, los dioses, para establecer el mundo. Así, podemos decir que la providencia divina es la voluntad divina; 2) Además de que crearon al mundo, los dioses mediante su providencia lo administran continuamente, no se desentienden de lo que ha creado, y disponen del mundo en todo momento; 3) Se puede acceder al conocimiento de la presencia divina mediante algún razonamiento; 4) Los dioses deliberan; 5) Los dioses tienen la capacidad de sentir y 6) Los dioses controlan directamente todo lo que se halla en el mundo.

Estas afirmaciones, las cuales Cota, el académico, y Veleyo, el epicúreo, no se encuentran dispuestos a aceptar dentro del diálogo, se encuentran basadas en la creencia de que los dioses son una sustancia perfectamente racional. El mismo Balbo lo expresa de esta manera:

Lo que se sigue es que *existe en ellos la misma razón que en el género humano*, que existe un mismo criterio de verdad en ambas partes y una misma ley, *basada en la preferencia por lo recto y en el rechazo de lo perverso*. De donde se deduce que también la prudencia y la mente les han llegado a los hombres procedentes de los dioses (así es como, por decisión de nuestros mayores, se hizo consagración y dedicatoria pública de Mente, de Confianza, de Valor y de Concordia; ¿Quién va a negar que éstas se encuentran en la divinidad siendo que veneramos sus augustas y sagradas representaciones? Y, si la mente, la confianza, la virtud y la concordia residen en el género humano, ¿de dónde pudieron éstas descender a la tierra, sino de los de arriba?), *y, ya que hay en nosotros discernimiento, razón y prudencia, necesariamente tendrán los dioses esto mismo en mayor grado*, y no sólo lo tendrán, sino que incluso se servirán de ello en los asuntos de mayor importancia y trascendencia” [Cicerón (45-44 a.C.) 2000:211. *Cursivas nuestras*].

De este argumento se desprenden las siguientes ideas complementarias de las anteriormente expuestas: 1) Los dioses son esencialmente racionales, y por ello sus deliberaciones están caracterizadas por la prudencia; 2) La racionalidad del hombre les ha sido otorgada por los dioses; 3) La razón del hombre, al igual que la de los dioses, tiende a preferir lo recto y rechazar lo perverso, por lo tanto, tiende a favorecer la virtud y a desfavorecer lo vicioso; 4) Existen varios dioses.

En resumen, podríamos decir que la providencia dentro de la teología estoica es la voluntad creadora y reguladora de varios dioses, surgida de una previa deliberación prudente basada en un principio racional, que tiene como objeto controlar el mundo y todas las partes que lo constituyen, el cual ha sido establecido por los mismos dioses.

En un punto anterior habíamos dicho, tomando como referencia el discurso de Balbo, que se accedía al conocimiento de la existencia de los dioses a través de operaciones racionales. ¿De qué manera se hacía esto? Dejemos, de nuevo, al estoico Balbo respondernos:

Porque, ¿quién puede llamar “hombre” a aquel que, pese a ver tan infalibles movimientos del cielo, tan calculada sucesión de astros y un conjunto tan conexo y ajustado entre sí, diga que no se alberga en esas cosas algún tipo de razón, y que ocurren por casualidad, pese a ser de tal condición que no podemos alcanzar mediante reflexión alguna la gran reflexión con que se emprenden? ¿Acaso es que, al ver que algo se mueve gracias a un determinado mecanismo –como una esfera, como las horas, como muchísimas otras cosas–, no vamos a poner en duda que estas obras son propias de la razón, mientras que, al ver que el cielo se mueve y gira, mediante su propio impulso, con admirable celeridad, realizando sus cambios anuales de una manera sumamente regular, preservando y conservando al máximo todas las cosas, vamos a dudar que esto ocurre, no ya conforme a razón, sino incluso conforme a una razón excelente y divina? [Cicerón (45-44 a.C.) 2000:224].

Como podemos constatar, el medio para acceder al conocimiento de los dioses racionales era la observación.³ El razonamiento de Balbo era sencillo: Si consideramos lo que crea el hombre mediante el arte como obra racional, porque observamos en ello cierto orden, lo mismo podía pensarse, y mucho más aún, de la naturaleza. En este caso, los movimientos de los astros hablaban por sí solos como una construcción de alguna sustancia racional ordenadora. Así, la manera en que giraban los cuerpos celestes podía ser asimilada a cualquier mecanismo artificial construido por el hombre, y esta asimilación era posible gracias a que los dioses de los estoicos habían transmitido las facultades racionales al hombre a imagen y semejanza de ellos, como el mismo Balbo nos los aclara durante el diálogo.

³ Queda una inquietud referente a cómo esta teología estoica pudo haber sido la raíz para argumentos tanto de la religión católica como de la religión “deísta” presente durante las “Ilustraciones”. El espacio de este artículo no nos permite, por ahora, hacer un examen más detallado de este punto.

Conviene ahora examinar, dentro del resumen de una de las vías intelectuales que estamos construyendo, cómo estos argumentos estoicos serán repetidos y rebatidos en un momento posterior de la historia.

DE SOBRE LA NATURALEZA DE LOS DIOS DE CICERÓN A LA CIUDAD DE DIOS DE SAN AGUSTÍN⁴

Casi 500 años después los argumentos expresados por Cicerón sobre las teologías provenientes de las distintas corrientes filosóficas existentes en aquel momento en la república romana van a ser discutidos por el obispo de Hipona, San Agustín. Las circunstancias del momento exigirán esta revisión: El saqueo de Roma por parte de la tribu visigoda bajo el mando del rey Alarico, en el año 410 d.C., había dado origen a las críticas de los romanos a la adopción del cristianismo como religión oficial del Imperio, tomándolo como causa del saqueo ante un posible abandono de los dioses paganos que antiguamente protegían a la ciudad. Se produce, así, un debate sobre la efectividad de los dioses como protectores de los seres humanos que los alaban, una revisión de si los dioses cumplían con las obligaciones que debían a aquellos que les rendían culto.

San Agustín se comprometerá entonces a defender a la religión católica de los ataques de los paganos. Para ello, hará uso para fines diversos de fuentes históricas y filosóficas romanas. Encontramos así en las páginas de *La ciudad de Dios* referencias a Salustio, Tito Livio, Varrón, entre otros. Por supuesto, no faltará entre éstos Cicerón. Además de utilizar su trabajo de *La república*, en el libro V, titulado “El hado y la providencia divina”, San Agustín rebatirá la teología expuesta por Cicerón en su *De la adivinación y sobre la naturaleza de los dioses*.

En estas refutaciones San Agustín se servirá de algunos argumentos similares a los de los estoicos en contra de lo que afirma Cicerón en los trabajos mencionados, sin aceptar todas las premisas de esta teología pagana. Primero, demostraremos los puntos en común, para luego pasar a las diferencias.

⁴ Para la reseña histórica que estamos realizando sobre el concepto de providencia, los escritos de San Agustín serán los utilizados, por varias razones: 1) Son sus escritos los que se han tomado como base para las consideraciones sobre el concepto para otras realidades (ver las obras referenciadas de Skinner y Pocock), por lo cual constituye un aceptable punto de inicio para el examen del tema (más cuando nos interesa la “filosofía de la historia”, de la cual el concepto constituye parte de sus argumentos) y 2) La corriente agustiniana ha sido poco trabajada dentro de los estudios del pensamiento de la época en Venezuela, al contrario de la corriente tomista.

Tanto para los estoicos como para San Agustín, los dioses y Dios mediante la providencia controla todo lo que está en el mundo, que es su creación. Su naturaleza es omnipotente. Basado en esto, titula así el capítulo XI del libro V: *De la providencia universal de Dios, debajo de cuyas leyes está todo*. Asimismo, Dios es un ser eminentemente racional, y de la misma manera ha hecho al hombre:

El sumo y verdadero Dios Padre, con su unigénito Hijo y el Espíritu Santo, cuyas tres divinas personas son una esencia, un solo Dios Todopoderoso, Criador y Hacedor de todas las almas y de todos los cuerpos, por cuya participación son felices todos los que son verdadera y no vanamente dichosos; el que hizo al hombre animal, *racional*, alma y cuerpo... [San Agustín (412-426 d.C.) 2006:133. *Cursivas nuestras*].

Dos elementos relacionados con la naturaleza de lo divino son comunes entonces para los estoicos y los cristianos: omnipotencia y racionalidad. Con respecto al carácter racional de Dios, San Agustín va mucho más allá, afirmando que, por ser de esa naturaleza, no sólo ha creado un mundo con un orden natural, material, sino también ha establecido un orden histórico, ha previsto tanto el inicio como el fin de lo que ha creado:

Pero los que entienden por nombre de hado, no la constitución de los astros como se halla cuando se engendra, o nace, o crece alguna especie, sino la trabazón y orden de todas las causas con que se hace todo lo que se hace, no hay razón para que nosotros nos cansemos ni porfiemos obstinadamente con ellos sobre la cuestión del nombre, supuesto que el mismo orden y trabazón de las causas la atribuyen a la voluntad y potestad del Dios sumo, de quien se cree con realidad y verdad que *sabe todas las cosas antes que se hagan, y que no deja alguna sin orden*; de quien dependen todas las potestades, aunque no dependen de él todas las voluntades... [San Agustín (412-426 d.C.) 2006:128-129. *Cursivas nuestras*].

Que *La ciudad de Dios* es el libro base de la filosofía de la historia cristiana es algo suficientemente conocido y estudiado (Marrou, 1978; Fontana, 1982; Pocock, 2002). Además de que la sucesión de hechos históricos había sido previamente destinada a cierto orden por la providencia divina, y por ello podía saber lo que iba a acontecer en el futuro, este orden de hechos no podía ser aprehendido por los hombres que habitaban la realidad temporal y finita, la *ciudad terrenal*, porque estaba oculto a ellos:

...porque así como los hombres malos no pueden hacer en la tierra todo lo que quieren, así tampoco ellos, sino en cuanto se les permite por orden de aquel gran

Dios, *cuyos juicios nadie los puede comprender plenamente y nadie justamente reprender* [San Agustín, (412-426 d.C.) 2006:56. Cursivas nuestras].

Así se criticaba al mismo tiempo la capacidad de adivinación de lo futuro que la teología estoica atribuía a los hombres, partiendo del estudio de, por ejemplo, la astrología. Otra crítica fundamental al paganismo romano, dentro del cual también se hallaban clasificados los estoicos, es la existencia de varios dioses, el politeísmo, afirmando San Agustín, desde el punto de vista cristiano, que Dios era uno solo:

Hicieron asimismo diosa a la Verdad, y si en realidad lo fuera, debiera ser preferida a muchos; pero supuesto que no es diosa, sino un particular de Dios, pidámosla a Aquel que solamente la puede dar, y desaparecerá como humo toda la canalla de los dioses falsos. Mas ¿Por qué motivo tuvieron por diosa a la Fe y le dedicaron templo y altar, a quien el que prudentemente lo reconoce, se convierte a sí mismo en templo y morada de ella? ¿Y de dónde saben ellos que cosa sea fe, cuyo primero y principal deber es que se crea en el verdadero Dios?" [San Agustín (412-426 d.C.) 2006:108].

Además de estos aspectos, también se le agregaba una diferencia más, que será de carácter fundamental para las consideraciones filosófico-religiosas posteriores. La naturaleza de Dios, su existencia y sus cualidades, se constataban a través de la Sagrada Escritura, la Biblia, a diferencia del método estoico de la observación de la naturaleza. El discurso de San Agustín durante toda *La ciudad de Dios* se basa en relatos históricos y argumentos filosóficos romanos contrapuestos a la palabra de Dios transmitida a través del Viejo y Nuevo Testamento.

Los dioses estoicos se transforman, entonces, en un ser único distinto por intermedio del cristianismo. Además de ser omnipotente y racional, éste había creado un plan histórico con un principio y un fin determinado, el paso definitivo de la *Ciudad terrenal* a la *Ciudad de Dios*, y la cualidad providente no podía serle asignada a distintos dioses, era de una sola divinidad.

Nuestro recorrido histórico sobre la concepción de la providencia tiene como punto final a San Agustín, quedando, para más adelante en nuestro artículo, la demostración de la presencia del concepto y sus distintos usos dentro del discurso político de la emancipación venezolana. Procedamos, entonces, a trazar en la medida de lo posible, la historia del concepto de fortuna.

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE FORTUNA

La fortuna, al igual que la providencia, es un término en latín, que sirvió para designar a una diosa. Su origen y primeros usos también se manifiestan dentro del discurso político y filosófico de los antiguos romanos.⁵ Al igual que como lo hicimos anteriormente, utilizaremos a Cicerón como punto de partida de las consideraciones históricas en torno a la fortuna. Se explica así en *De los oficios*, en el libro II, capítulo VI, titulado “Poder grande de la fortuna; pero sin los hombres nada bueno ni malo se puede hacer”:

Diremos ahora por qué medios podremos conseguir el arte de ganar los corazones y mantenerlos en benevolencia, y esto no mucho después; pero antes es menester suponer algunas reflexiones. *¿Quién ignora cuanto influye la fortuna en ambos estados, así en el próspero como en el adverso? Porque cuando nos sopla con viento favorable, todo se viene a la mano de nuestros deseos; pero ella misma en mudándose nos atormenta. Y también tiene otros casos más raros: primeramente de las cosas inanimadas, como son borrascas, tempestades, naufragios, ruinas, incendios, además de las bestias cuando convierten sus iras contra nosotros.* Pero estas fatalidades (como ya dije) son más raras. Mas la pérdida de los ejércitos, como la reciente de tres (Farsalia, Tapso y Munda) y de otros muchos en distintas ocasiones, las muertes desgraciadas de los capitanes generales, como la de este insigne varón que acabamos de perder (Pompeyo asesinado y decapitado por orden de los ministros del joven Tolomeo, cuando huyendo de Farsalia desembarcó en Egipto); además de esto los odios de la plebe, y por esta causa los destierros, los trabajos y fugas de muchos ciudadanos beneméritos; por otra parte los sucesos favorables, como son imperios, honores, victorias, *aunque dependen de la fortuna, con todo no pueden suceder, o prósperos o adversos estos casos, sin la intervención y concurrencia de los hombres.* Esto supuesto, paso a declarar por qué medio podremos atraer y conducir sus inclinaciones a nuestro provecho: cuyo discurso si se alargare algo más, compárese con la grandeza de la utilidad, y por ventura parecerá más breve de lo justo [Cicerón (44 a.C.) (1973:227-228. Cursivas nuestras)].

Como podemos observar, la fortuna es causa de perjuicios y beneficios. Estos perjuicios y beneficios podían ser modificados por la intervención de los hombres. Así, esta Diosa, a diferencia de la providencia de Dios, podía ser contrariada en sus designios y acciones por la voluntad de los hombres. La diferencia entre la

⁵ Sin embargo, si nos atenemos a la concepción del azar y lo impredecible dentro de la política debemos hacer mención a su presencia dentro del pensamiento filosófico y político de la antigua Grecia. El término acuñado para hacer referencia a ese elemento era el de *tyche*.

providencia estoica y la fortuna romana radica entonces en que la providencia, además de ser omnipotente, era una voluntad creadora y ordenadora, en este caso, creadora y ordenadora del mundo y de la naturaleza, a través de la razón. En cambio, la fortuna no era creadora ni ordenadora, se hallaba inmiscuida en las ejecutorias de los hombres, especialmente en aquellas que tenían relación con los asuntos públicos de la ciudad, lo político:

Mas aquellos a quienes ha dotado la naturaleza de talentos, y de la disposición necesaria para gobernar, dejando a un lado todo embarazo, deben aspirar a los mayores cargos y al gobierno de la República. Porque ni de otra suerte puede ser bien gobernada la República, ni manifestar el ciudadano la grandeza de su espíritu. Pues a estos hombres de Estado es tan esencial como a los filósofos (y aún no sé si más) la magnanimidad, el desprecio de los acontecimientos humanos, la tranquilidad y la constancia de ánimo que tanto he recomendado: porque nunca se han de hallar solícitos y acongojados, sin que a todo se han de mantener superiores con una misma firmeza y gravedad. Esta igualdad de ánimo es tanto más fácil a los filósofos, *cuanto son menos los asuntos en su género de vida en que se experimentan los golpes de la fortuna*; cuanto menos son las cosas que han menester; y porque aunque les suceda una desgracia, no es la caída de tanto ruido y consecuencia. *Por lo cual no sin motivo son más gravemente agitados en su interior los que gobiernan el Estado, por ser su empleo de mucha mayor gravedad*, que el de los retirados y ociosos; y así con precisión han de tener más elevados espíritus, y no dar lugar a pesadumbres ni inquietudes [Cicerón, lib. I, cap. XXI (44 a.C.) (1973:187-188. Cursivas nuestras).

La fortuna era, así, una diosa que gustaba de entrar en la realidad política, a diferencia de la providencia divina, que tenía potestad sobre todo el mundo. La providencia divina era también, dentro de la jerarquía de los dioses y sus voluntades, superior a la fortuna. Podríamos preguntarnos si la providencia divina según los estoicos podía ser la de varios dioses, ¿No podía decirse que la fortuna podía tener también providencia divina? En las lecturas que hemos realizado hasta ahora no hemos encontrado alguna vinculación entre ambos conceptos, por lo cual podemos suponer que la respuesta a nuestra pregunta es negativa.

Sobre la fortuna romana, Pocock ha elaborado un excelente concepto:

La *Fortuna* se define, ante todo, como la incertidumbre que acompaña a la vida política producto de sus circunstancias. Su símbolo es la rueda que eleva a los hombres al poder y a la fama para luego abatirlos rápidamente por medio de cambios impredecibles e incontrolables; es la implicación en los asuntos de la

civitas terrena lo que lleva a los hombres a ambicionar el poder y los expone a los reveses de la *fortuna* (Pocock, 2002:112).

Esta concepción de la fortuna será criticada y desechada por el cristianismo y su manera de concebir los asuntos terrenales. Concebir a un dios arbitrario y caprichoso, que actuaba sin algún orden, sin un principio racional, era suficiente para no considerarlo como dios. La principal crítica a la fortuna romana vendrá también desarrollada dentro de las páginas de *La ciudad de Dios* por San Agustín.

LA CRÍTICA DE LA FORTUNA POR PARTE DE SAN AGUSTÍN

El rechazo a la diosa Fortuna está presente en el libro IV de *La ciudad de Dios*, capítulo XVIII: *Por qué tuvieron por dioses distintos a la Felicidad y a la Fortuna*. De esta manera refiere San Agustín la existencia de alguna diosa llamada Fortuna o Felicidad por los paganos romanos. La crítica se desarrolla en todo este capítulo, por lo cual lo transcribiremos casi completamente por su importancia:

Supuesto que la Felicidad es también diosa, le fue erigido templo, mereció ara, le dedicaron ceremonias propias; luego debieran adorar a esta sola, porque donde ésta se halle, ¿Qué bien no hará? Pero ¿Qué significa que del mismo modo tienen y adoran por diosa a la Fortuna? ¿Es, por ventura, una cosa la felicidad y otra la fortuna? Sin duda, la fortuna puede ser también mala; pero la felicidad, si fuera mala, no será felicidad; *pues ciertamente todos los dioses varones y hembras (si es que en ellos hay diferencia de sexos) no los debemos tener sino por buenos*. Esto lo enseña Platón y lo enseña otros filósofos y los más insignes príncipes de los pueblos. *Y como la diosa Fortuna a veces es buena y a veces mala, ¿acaso cuando es mala no es diosa, sino que de repente se convierte en espíritu maligno?* ¿Cuántas son estas diosas? Sin duda, cuantos son los hombres afortunados; esto es, de buena fortuna; porque habiendo muchos otros juntamente, esto es, en una misma época, de mala fortuna, pregunto; si ella fuera tal, ¿sería juntamente buena y mala; para esto, una, y para los otros, otra? O la que es diosa, ¿es acaso siempre buena? Luego de esta manera ella es la felicidad, y si lo es, ¿para qué les ponen diversos nombres? Pero esto, dicen, se puede sufrir, porque también acostumbramos a llamar a una misma cosa con diferentes nombres. ¿A que vienen, entonces diversos templos, diversas aras y sacrificios? Dicen que la causa es porque felicidad es la que tienen los buenos por sus merecimientos; *pero la fortuna que se dice buena viene fortuitamente a los buenos y a los malos, sin tener en cuenta sus méritos, y por eso se llama también fortuna*. ¿Cómo es buena la que sin juicio ni discreción viene a los buenos y a los malos? ¿Y para

qué la adoran siendo tan ciega y ofreciéndose a cada paso a cualquier persona, de modo que por la mayor parte desampara a los que la adoran y se hace de la parte de los que la desprecian? Y si es que aprovechan o sacan alguna utilidad los que la tributan culto de manera que ella los atienda y los ame, ya tiene en cuenta los méritos y no viene por acaso. ¿Dónde está, pues, aquella definición de la Fortuna? ¿Y por qué se llamó Fortuna del caso fortuito? Porque es cierto que no aprovecha el rendirla adoración si es fortuna; pero si acude a sus devotos, y a los que la reverencien, de modo que utilizase su influjo, no es fortuna. ¿O es que Júpiter la puede enviar donde quiera? Entonces adórenle sólo a él; porque no puede resistir a sus mandatos no dejar de ir adonde Júpiter quisiera. *Pero, en fin, adórenla si quieren los malos, que no se preocupan de adquirir méritos con que granjear el afecto de la diosa Felicidad*” [San Agustín (412-426 d.C.) 2006:107. *Cursivas nuestras*].

No era posible para el Obispo de Hipona, formado en la religión católica, concebir un dios que beneficiara a aquellos que no le rendían culto. Mucho más difícil era concebir una divinidad sin juicio, sin discernimiento, porque, al mismo tiempo, esto demostraba su irracionalidad y su vicio. Un dios sin razón no puede deliberar para tomar en cuenta el mérito de los hombres para premiarlos. La alusión a la justicia basada en los méritos nos remite a una providencia divina que está basada en la noción de justicia distributiva aristotélica. La incapacidad de discernimiento de la diosa Fortuna pagana la convertía así en caprichosa, pasional, antes que ordenada y racional. Pasaba así a ser calificada como un espíritu maligno y clasificada dentro de las listas de la demonología cristiana.

De ahora en adelante, dentro del pensamiento cristiano, la fortuna pasaba a ser considerada como un calificativo a algo no divino, por su carácter dual e inestable. La fortuna pierde así como concepto su contenido divino como consecuencia del análisis que hiciera sobre ella San Agustín bajo la lógica cristiana, sobre todo, fundamentado en la premisa base de este pensamiento de que “todos los verdaderos dioses deben ser siempre justos (distributivamente) y buenos”. La providencia había así obtenido argumentalmente el dominio absoluto del orden humano. Había terminado de derrotar, por la ayuda, sobre todo, del pensamiento de San Agustín, a su principal contrincante en las maneras de concebir lo divino y su relación con el sentido de la historia que prevalecía hasta ese momento. La tradición histórica, política, grecorromana, quedaba así desplazada durante la Edad Media por los textos cristianos. Sin embargo, la fortuna se levantaría de nuevo desafiando la omnipotencia de la providencia durante el Renacimiento.

EL RETORNO RENACENTISTA DE LA FORTUNA

El rescate del pensamiento político y filosófico romano durante el Renacimiento italiano es algo ampliamente reconocido y trabajado (Pocock, 2002; Skinner, 1985). Varios autores han trazado los grandes rasgos del significado que tuvo la vuelta de la fortuna como diosa que tiene un papel en los eventos humanos para los fundamentos del pensamiento político renacentista.

San Agustín había utilizado las fuentes romanas para comprobar los argumentos base del catolicismo y su teología. Los humanistas cívicos italianos rescatarán el conjunto completo del bagaje intelectual legado por los romanos en sus escritos, teología pagana incluida.

Para los humanistas cívicos italianos era necesario rescatar conceptualmente a la diosa Fortuna para poder permitir en la práctica una mayor autodefinición de las acciones políticas por parte de los hombres. La admisión de la providencia divina a través del pensamiento cristiano había, hasta ese momento, provocado la creencia de que la actitud del hombre debía ser fundamentalmente pasiva al hallarse todo bajo el gobierno de Dios. Tanto lo bueno como lo malo que le sucediera debía ser admitido con resignación y soportado a través de las virtudes cristianas de fe y esperanza, ante la imposibilidad de contrariar los designios de Dios o de evitar los efectos que quería lograr. Los renacentistas italianos rescataron los textos antiguos romanos y con ellos una teoría política para construir una república, sustentada en la noción de la vida activa, una vida de participación continua y efectiva en los asuntos públicos de la ciudad. Entonces, para una argumentación válida de la vida activa del hombre político, se hacía necesario restablecer a la diosa Fortuna dentro de la realidad divina y temporal. Dentro del pensamiento cristiano, lo político también estaba bajo la voluntad de un dios omnipotente; el regreso de la fortuna permitiría a los hombres obtener lo político para sí, cumpliendo solamente con el requisito de derrotar los caprichos de la fortuna dentro de la dinámica política de la ciudad, tal como había sido admitido por los antiguos romanos.

La antigua Roma republicana había presenciado, lo cual se manifiesta en sus testimonios escritos, luchas entre los hombres y la fortuna que habían resultado favorables para los primeros, obteniendo de esta manera la *gloria*. La vuelta de la fortuna generaba automáticamente la necesidad del regreso del cultivo de las virtudes clásicas, las virtudes cardinales: justicia, prudencia, fortaleza y templanza, para poder hacerle frente de nuevo a la Diosa. Durante la Edad Media, abogar por los fines temporales que se perseguían a través de estas virtudes en la antigua

Roma, podía ser considerado como un acto pecaminoso, y además, improductivo en relación con la finalidad esencial del hombre, como era alcanzar la vida eterna luego de la muerte, entrar en la *Ciudad de Dios*. Por tal razón encontramos en San Agustín continuas expresiones de repudio a la búsqueda del reconocimiento, de la gloria, ya que los premios que se podían obtener en la vida terrenal no tenían ninguna importancia para el logro de la vida eterna.

El conjunto de ideas paganas, romanas, de medios y fines, para y de, la acción política, serán rescatados en su totalidad por los renacentistas italianos, como ya hemos dicho. Con ello, también, la posibilidad práctica de establecer una forma de gobierno republicana. Los renacentistas italianos propondrán a sus conciudadanos una imitación total de los romanos, de los cuales se consideraban, como los florentinos, sus herederos directos.

Quizás el *locus* clásico del concepto de fortuna durante el Renacimiento se halla en *El príncipe* de Maquiavelo (Skinner, 1998). Éste se halla en libro XXV, titulado como el *Dominio que ejerce la fortuna en las cosas humanas, y cómo resistirla cuando es adversa*. La manera como empieza la redacción Maquiavelo nos dice mucho de las concepciones que sobre la divinidad se manejaban hasta ese momento:

No se me oculta que muchos creyeron y creen que la fortuna, o dígase la Providencia, gobierna de tal modo las cosas del mundo, que a los hombres no les es dable, con su prudencia, dominar lo que tienen de adverso esas cosas, y hasta que no existe remedio alguno que oponerles [Maquiavelo (1513) 1994:148].

La creencia hasta ese momento era, ya sea en relación con la fortuna o con la providencia, que los hombres no podían oponerse a los efectos perjudiciales de la acción de ambas fuerzas. Cabe decir que dentro de los siguientes argumentos el concepto de providencia no será utilizado de nuevo. El intento por exiliarlo del discurso político (de Maquiavelo) se manifiesta claramente. Quedándose sólo con la fortuna, Maquiavelo intentará desmentir la omnipotencia de esta Diosa, utilizando las ideas de los antiguos romanos:

Con arreglo a semejante fatalismo, llegan a juzgar que es en balde fatigarse mucho en las ocasiones temerosas, y que vale más dejarse llevar entonces por los caprichos de la suerte. Esta opinión goza de cierto crédito en nuestra época a causa de las grandes mudanzas que, fuera de toda conjetura humana, se vieron y se ven a cada día. Yo mismo, reflexionando sobre ello, me incliné en alguna manera a la indicada opinión. Sin embargo, *como nuestro libre albedrío no*

queda completamente anonadado, estimo que la fortuna es árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero también que nos deja gobernar la otra mitad, o, al menos, una buena parte de ellas [Maquiavelo (1513) 1994:148. *Cursivas nuestras*].

De esta manera rescata Maquiavelo la libertad de acción para la mitad de las acciones del hombre. Este “50-50” representaba un gran adelanto comparado a la situación en la que se encontraba el hombre cristiano. La propia determinación de las acciones, sin embargo, podía extenderse a través de algunos “remedios”, arrebatándole parte del dominio a la fortuna en los asuntos humanos:

Concluyo, pues, que si la fortuna varía y los príncipes continúan obstinados en su natural modo de obrar, serán felices, ciertamente, mientras semejante conducta vaya acorde con la fortuna misma. Pero serán desgraciados, en cambio, no bien su habitual proceder se ponga en discordancia con ella. Sin embargo, pensándolo bien todo, me parece que juzgaré serenamente si declaro que vale más ser violento que ponderado, porque la fortuna es mujer y por ello conviene, para conservarla sumisa, zaherirla y zurrarla. En calidad de tal se deja vencer más de los que la tratan con aspereza que de los que la tratan con blandura. Por otra parte, como hembra, es siempre amiga de los jóvenes porque son menos circunspectos, más irascibles y se le imponen con más audacia [Maquiavelo (1513) 1994:152].

La violencia llega a ser el remedio más eficaz en contra de la fortuna. Una violencia que, en el parecer de Maquiavelo, puede ser mejor utilizada por los jóvenes. Así, para extender el ámbito de acción libre, autodefinida, más allá de esa mitad que originalmente le pertenece al hombre, había que dominar, someter, a la diosa Fortuna. Dentro de *El príncipe* la *virtús* será considerada como el medio personal más propio para encauzar esa violencia anti-fortuna. Y esa *virtús* tendrá dos componentes principales: la audacia y la fortaleza.

Ésta será la manera de concebir, entonces, la situación del hombre en relación con la diosa Fortuna recuperada del pensamiento político romano de la antigüedad dentro del lenguaje del humanismo cívico. Determinadas entonces las posibles fuentes a través de las cuales pudieron llegar a ser accesibles para los republicanos y realistas de la Independencia ambos conceptos, providencia y fortuna, pasemos a demostrar la presencia de ambos en sus discursos políticos y algunas consideraciones que se extraen de los usos y el sentido que se le adjudicaban a ambos conceptos.

PRESENCIA Y USO DE LOS CONCEPTOS DE PROVIDENCIA Y FORTUNA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO DE LA EMANCIPACIÓN VENEZOLANA

Resumiendo, podríamos decir, provisionalmente,⁶ que tres son las vías posibles de acceso de ambos conceptos dentro del discurso político de la emancipación venezolana: 1) A través del lenguaje del republicanismo romano, o “clásico”, al cual se accedía a través de la educación universitaria: el estudio de las *bellas letras* y latinidad (Castro Leiva, 1994b:161); 2) A través del lenguaje de la tradición religiosa católica, principal educación pública y privada que recibían los habitantes de costa firme a principios del siglo XIX; 3) A través del lenguaje del humanismo cívico italiano, al cual se podía acceder individualmente e indirectamente.

El lenguaje de la tradición católica trae consigo indiscutiblemente la utilización del concepto de providencia dentro de sus argumentos propios. Es más, podríamos decir que el concepto de providencia es el eje alrededor del cual giran las construcciones lingüísticas de esta tradición. Así lo demuestran los escritos de San Agustín, Santo Tomás y otros, y así se observa dentro del discurso político y moral de la época de la revolución en Venezuela:

Parece que el Nuevo Mundo *estaba destinado por la providencia* a ser en el curso de las cosas un bello campo en donde se manifestasen Gobiernos mejorados y la humana felicidad. Su extensión y fertilidad; su pequeña población y casi uniformidad de idiomas, gobiernos, leyes, costumbres, y aun su situación que le pone a cubierto de las contiendas y del poder de la Europa, todo convida a la consolidación de un grande y benéfico sistema de unión, libertad, paz e industria, fundado sobre los derechos e intereses de todos sus Ciudadanos” (*Gaceta de Caracas, Siguen los Derechos de la América del Sur y de México. Por el Sr. William Burke. Martes, 26 de febrero de 1811, n° 21, t. I., p. 1., col. 1. Cursivas nuestras*).

Aquí observamos a la providencia utilizada por un autor favorable a la Independencia de Venezuela, el irlandés católico William Burke,⁷ famoso por las polémicas que generó en ese momento. Hasta el 5 de julio de 1811 la utilización

⁶ Decimos provisionalmente porque en este trabajo no nos hemos ocupado de los lenguajes políticos “modernos”.

⁷ Determinar si algunos autores hicieron mención de una providencia “deísta”, como pudo haber sido el caso de Burke, es algo que merece el desarrollo de un escrito aparte. En este trabajo sólo estamos interesados en mostrar su uso y presencia dentro del discurso político de la emancipación venezolana.

de la presencia de la omnipotencia de la providencia se hacía, generalmente, en relación con la situación crítica por la que pasaba la España peninsular:

La moderación y la filantropía van a echar en América los cimientos de un grande Imperio que ha de heredar la gloria y las virtudes del que está próximo a perecer en España a manos del despotismo militar mas bárbaro. Todo parece que anunciaba el incendio de las pasiones, cuando la política del otro hemisferio, consumando la funesta catástrofe que debía desprender para siempre a un mundo de otro; dejase a los mandatarios del nuevo abandonados a la horrorosa suerte que les granjeaba su conducta; pero *la Providencia no queriendo dejar a la Nación Española entregada sin recurso a su bárbaro usurpador*, preparó bajo el dulce clima de la América Meridional, entre el despotismo y la opresión, un pueblo ilustrado, humano y generoso, capaz de conservar la gloria del nombre Español, y de conquistar a fuerza de virtudes y de civismo aun a la misma Europa que lo ha tenido encadenada tres siglos (*Gaceta de Caracas*, martes, 20 de noviembre de 1810, n° 7, t. I., p. 1. Cursivas nuestras).

Luego del 5 de julio de 1811 la utilización de este concepto será problemática porque ambos bandos, tanto el republicano como el realista, tratarán de apropiarse de su uso legítimo.⁸ Sin embargo, cabe destacar de las dos citas anteriores que el uso de la providencia plantea una confusión, ya que diera la impresión de ser utilizado no sólo para hacer referencia a la voluntad divina, sino al mismo Dios.⁹

Como hemos dicho, los republicanos tratarán de demostrar el apoyo providencial a su causa luego de la Declaración de Independencia, para evitar las acusaciones de impíos que podrían realizarse en contra de ellos (recordemos la unión trono-altar propia de la monarquía). Veamos un ejemplo:

Era tiempo de conocer que unos países apartados de Europa por el inmenso Océano no pudiesen unirse bajo la autoridad que rige la España, sin sufrir todos los ultrajes y violencias del despotismo, y que querer esto es querer oponerse a los designios de la creación y de la naturaleza. *Era tiempo en fin de obedecer los altos decretos de la Providencia, que ha señalado esta época para terminar de una vez nuestro injusto cautiverio*” (*Gaceta de Caracas, Independencia de Venezuela*. Martes 9 de julio de 1811, n° 40, t. I., p. 1., col. 2. Cursivas nuestras).

⁸ No expondremos en este instante las distintas estrategias argumentales que crearon ambos partidos para alcanzar este objetivo, lo cual dejaremos para otra oportunidad.

⁹ También merece un análisis pormenorizado que excede los límites de este artículo.

De esta manera, a través de la noción de la “causa justa” se intentará establecer discursivamente el apoyo tanto de Dios como de la voluntad divina, a las acciones de los independentistas. Las referencias a la providencia divina por parte de los realistas también eran recurrentes, sobre todo por las autoridades eclesiásticas, los mejores formados en los escritos católicos. Por ejemplo, en su Exposición de 1818 al rey Fernando VII, el antiguo arzobispo de Caracas, Narciso Coll y Prat, se expresa de esta manera:

Nada hay, Señor, *casual en los Decretos de la Providencia; por este medio dispuso ella cayese yo en el lazo, y me preparase a los servicios que después había de prestar a la Iglesia y al Estado*” (Coll y Prat, 1960:94. Cursivas nuestras).

Podemos observar, entonces, cómo Dios, monarca del universo, a semejanza de un Poder Ejecutivo terrenal, gobierna mediante decretos. Esta visión de la omnipotencia de la providencia resultará destacada durante el evento “providencial” por excelencia que recoge la historia de ese período: los terremotos del 26 de marzo de 1812 (Altez, 2006). Este fenómeno telúrico llevará al máximo el debate sobre la naturaleza de Dios y, especialmente, la manera en que éste administraba el mundo. El gobierno republicano explicaba el hecho, en un comunicado a los pueblos de Venezuela, de esta manera:

La Providencia ha querido señalar el segundo año de la libertad de la América con uno de aquellos fenómenos naturales, cuyos efectos no pueden entrar jamás en los cálculos los más justos y más bien combinados del género humano. Un terremoto tan natural en el orden físico del globo, como lo son las revoluciones en el orden político, ha conmovido, sin duda, todo el Continente colombiano, y tal vez ha sentido, como él, sus estragos el otro hemisferio. Caracas ha visto destruidos algunos de sus edificios y ser víctimas de la confusión y las ruinas una pequeña porción de sus habitantes; pero Venezuela no ha visto ni verá por eso desplomarse el templo de la libertad que ha fundado en los corazones de aquellos hijos, que la misma Providencia ha preservado, para que resistan con ánimo impertérrito los males de la naturaleza y de los de la política (*Textos oficiales...*, 1983:225-226. Cursivas nuestras).

Además del examen a profundidad que podría merecer la similar naturaleza aducida de los terremotos y las revoluciones que se expresa en esta “Proclama”, vemos cómo, ante la exigencia de seguir la línea argumental que habían desarrollado los republicanos en relación con la providencia divina, deben interpretarla de una manera favorable a su causa, para negar la posibilidad de que el terremoto fuera consecuencia de las acciones políticas de éstos en contra del gobierno de la

monarquía hispánica. El argumento realista basado en el terremoto podría emitirse de la siguiente manera:

En una palabra, cuanto mayores eran las iniquidades e ideas de depredación, orgullo y trastorno; tanto se dignó la Omnipotencia Divina mirar con clemencia y amonestar a estos naturales, a que volviesen en el seno de su antigua Madre común, reconociendo altamente las dos soberanías divina y humana, de que con tanta infamia se contemplaban separados e independientes; esto fue el espantoso pero bien merecido terremoto del veinte y seis de marzo, y de los que subsiguieron con total ruina de muchos edificios de esta ciudad y de otros pueblos, dejando confirmadas en nuestros días las profecías siempre vigentes reveladas por Dios a los hombres sobre las antiguas ciudades impías y orgullosas: Babilonia, Jerusalén y la Torre de Babel” (Coll y Prat, *Memorial de 1812*, 1960:56-57).

Vemos cómo la separación de la monarquía de la voluntad divina, lo cual se manifestaba también con las expresiones que intentaban mostrar el apoyo providencial a la República, habían sido la causa para que Dios hubiese decidido castigar a estos “impíos y orgullosos”. En este caso Prat no ha utilizado el término providencia, sino omnipotencia divina. Esto nos lleva a la consideración de varios términos que se utilizaron para hacer referencia a un ser divino. Además del evidente de Dios, observamos el “Ser Supremo”:

Lejos de inspirarle normas verdaderamente cristianas, educándose en aquellas obligaciones bases de todas las demás y haciéndole comprender, *desde el principio, la grandeza, el poder, la bondad y la justicia del Ser Supremo, creador de todas las cosas*, el padre se conforma y cree haber cumplido su deber, si su hijo sabe de memoria algunas oraciones, reza el rosario, lleva escapularios y cumple con otras prácticas exteriores del Cristianismo... (Informe de Sanz sobre la educación pública. Depons, 1983:76. Cursivas nuestras).

También “el cielo”:

El Cielo que tan visiblemente se ha declarado a favor de nosotros, coronará nuestros triunfos” (*Gaceta de Caracas, Manifiesto que a nombre de Don Domingo Monteverde dirige una pluma perjura, que todos conocemos, a los incautos ignorantes, con el objeto de seducirlos y engañarlos. Domingo de Monteverde. Comandante en Jefe de la Expedición de su Majestad Católica*. Martes, 5 de junio de 1812, pp. 1-2., cols. 1-2; 1).

Y los términos más interesantes, que merecen un estudio detallado, el de los dioses de “algo”. Así tenemos, “Dios de los ejércitos”:

Está de nuestra parte el Dios de los Ejércitos, y su mano omnipotente destruirá las maquinaciones de nuestros enemigos. Todos debemos invocar su divino nombre para que sea perfecta la regeneración política de este Nuevo Mundo. El áncora principal de nuestra confianza debe ser la protección del Altísimo. Pero ésta no se nos concederá, sino aplicamos todas nuestras facultades y cuanto estuviere de nuestra parte” (Gaceta de Caracas, Circular del Gobierno en obsequio de la Guayana oprimida. Viernes, 29 de noviembre de 1811, n° 381, t. IV., pp. 3-4, col. 3;1, 13 de octubre de 1811. Cursivas nuestras).

El “Dios de las batallas”:

El Dios de las batallas que preside los combates, y da a quien quiere las victorias, ha hecho triunfar nuestras armas, en donde la necesidad nos la ha hecho emplear de un modo capaz de ilustrar a los mayores héroes” (Gaceta de Caracas, Manifiesto que a nombre de Don Domingo Monteverde dirige una pluma perjura, que todos conocemos, a los incautos ignorantes, con el objeto de seducirlos y engañarlos. Domingo de Monteverde. Comandante en Jefe de la Expedición de su Majestad Católica. Martes, 5 de junio de 1812, pp. 1-2, cols. 1-2; 1. Cursivas nuestras).

El “Dios de la justicia”:

El Dios de la Justicia y de las batallas está con nosotros. Un solo golpe de nuestros esfuerzos reunidos coronará nuestra lucha con el mejor suceso (*Correo del Orinoco. Relaciones de la América del Norte con la del Sur. Sábado, 1° de agosto de 1818, n° 6, t. I., p. 1, col. 2).*

Y como podía esperarse, un “Dios de la república”:

*Así implora el auxilio del Dios de la República, de sus Ejércitos y de sus destinos: así es como él ha fortalecido su brazo para ser inexpugnable en los combates; así es como se ha hecho formidable a los tiranos; y así será como sus bravos soldados, y su lanza acaben de consumir a los verdugos de la especie humana, y tengan la fortuna de mirar a su país libre de semejantes langostas (*Correo del Orinoco. Carta al redactor del Correo del Orinoco. Sábado, 8 de mayo de 1819, n° 30, t. II, p. 4, cols. 2-3. Cursivas nuestras).**

Incluso, se pueden encontrar casos en que varios términos son utilizados al mismo tiempo en un acto discursivo, como se observa con el “Dios de las batallas” y el “Cielo” en este párrafo:

Seguramente el Dios de las batallas preside los combates, y da a quien quiere las victorias; ¿pero cuáles son las que ha dado a las armas de Monteverde? ¿Dónde están los triunfos de que este se gloria *capaces de ilustrar a los mayores Heroes*? ¿Cuál es el valor que respiran sus tropas? ¿Cuál es la justa causa que han abrazado bajo la protección del Cielo? (*Gaceta de Caracas. Observaciones de un ciudadano de Caracas sobre este Manifiesto*. Martes, 5 de junio de 1812, segundo de la Ind., p. 2., cols. 1-2).

Se observa cómo la Providencia era uno de los conceptos existentes para hacer referencia a lo divino dentro de un catálogo mucho más amplio de términos significantes posibles.¹⁰

Otro uso de providencia, como una medida de acción, como tomar medidas para lograr un objetivo, también es utilizado en la época. En este caso, providencia siempre se escribe con “P” minúscula para diferenciarla del concepto que hacía referencia a lo divino. Demostraremos un ejemplo de su uso, aclarando, al mismo tiempo, que este concepto con este sentido no presenta mayor interés para nuestras investigaciones en relación con este tema:

Tomó, pues, el ciudadano Presidente del Estado la votación, manifestando que los concurrentes que estuviesen por la afirmativa, que quedase sancionado y se ejecutase el medio propuesto, se pusiesen de pie; y los que opinasen de diversa manera, permaneciesen sentados; resultó que todos uniformemente hicieron lo primero. En este acto el mismo Presidente hizo presente a la Asamblea, que *la Municipalidad quedaba encargada de entenderse con las Corporaciones en este asunto, para las providencias ulteriores* (*Testimonios de la época emancipadora*, 1961:528. Cursivas nuestras).

En varios actos discursivos que hemos usado para mostrar la presencia del concepto de providencia y los distintos términos referentes de lo divino en el discurso político de la emancipación venezolana, se puede precisar un elemento en común: la necesidad de justificar el apoyo de Dios a alguno de los dos bandos. La razón de esta intención tiene que ver con la necesidad de sustentar histórica, moral y religiosamente la revolución o la contrarrevolución. Por ello, los usos de las fuerzas e inclinaciones divinas dentro del discurso político tienen una función legitimadora, relacionada con las concepciones sobre el sentido de la historia. Si

¹⁰ Debemos hacer mención a la presencia ocasional del término “naturaleza” para hacer referencia a lo divino. Sin embargo, su uso es bastante ambiguo y no tan claro como los símiles que hemos señalado.

alguno de los partidos podía demostrar convincentemente que Dios se hallaba de su lado, esto podía generar efectos tendentes a desalentar el ánimo del contrario. Por tal razón, los terremotos de 1812 deben entenderse a la luz del desánimo que podía generar llegar a la convicción de que Dios haría triunfar irremisiblemente al bando contrario, ya que, si se demostraba esta preferencia partidista mediante la providencia, el triunfo de la revolución o la contrarrevolución podía formar parte del plan histórico preestablecido desde el inicio de los tiempos por la providencia divina. De esta manera, oponerse a sus designios podía calificarse como una acción vana, ya que se debía aceptar la infructuosidad de oponer la voluntad humana a la voluntad del creador supremo. Era, a final de cuentas, un acto de “soberbia” inútil.

Por ello es que la comprensión de los diversos sentidos y alcances del concepto de providencia dentro de los actos discursivos de la época nos sirven de guía para comprender las concepciones sobre el sentido de la historia que estaban presentes, y que pudieron haber sido rechazadas, transformadas o suplantadas, por la necesidad de legitimar históricamente las acciones políticas y derrumbar los posibles obstáculos que alguna divinidad podía oponerles. Sobre esta actividad, parece ser que sabía mucho más la diosa Fortuna romana que la providencia divina católica.

El sentido del uso del concepto de fortuna es más difícil de establecer durante la época. Saber si en ocasiones se manipuló para hacer referencia a la Diosa romana, partiendo de una visión teológica pagana, es difícil, sobre todo por su poca presencia en el discurso político, en comparación con la providencia y los demás términos referentes de lo divino que hemos expuesto. Sin embargo, no dejan de haber expresiones sorprendentes sobre este concepto. Quizás la más conocida y famosa sea la perteneciente a Bolívar, dentro del denominado “Manifiesto de Carúpano”:

El hombre es el débil juguete de la fortuna, sobre la cual suele calcular con fundamento muchas veces, sin poder contar con ella jamás, porque nuestra esfera no está en contacto con la suya, de un orden muy superior a la nuestra. Pretender que la política y la guerra marchen al grado de nuestros proyectos, obrando a tientas con sólo la pureza de nuestras intenciones, y auxiliados por los limitados medios que están a nuestro arbitrio, es querer lograr los efectos de un poder divino por resortes humanos (Bolívar, 1994:38. Cursivas nuestras).

En este caso, es evidente la utilización de fortuna como una diosa, dando pistas, incluso, sobre su naturaleza, que es similar a la que le había sido asignada por los

antiguos romanos. ¿Significaba esto que Bolívar, como republicano “clásico”,¹¹ había también asimilado el paganismo? Esta pregunta no tiene una fácil respuesta, al menos en este momento. Sorprende encontrar giros radicales en los argumentos relacionados con lo inescrutable en el Libertador. Varios años después se referirá de esta manera a ciertos sucesos del pasado:

Yo marché a la Nueva Granada: di cuenta al Congreso Granadino del éxito de mi comisión: premió mis servicios, aunque infructuosos, confiándome un nuevo ejército de Granadinos y Venezolanos. Cartagena fue el sepulcro de este ejército que debía dar la vida a Venezuela. Yo lo abandoné todo por la salud de la Patria: voluntariamente adopté un destierro que pudo ser saludable a la Nueva Granada, como también a Venezuela. *La Providencia ya había decretado la ruina de estas desgraciadas regiones, y les mandó a Morillo con un ejército exterminador (Correo del Orinoco. Proclama a los pueblos de Venezuela. Simón Bolívar. Sábado, 24 de octubre de 1818, nº 14, t. I, p. 1, col. 1-2. Cursivas nuestras).*

Y antes de emitir un juicio definitivo sobre las ideas que sobre lo divino tenía Bolívar, hay que escucharlo hablar en Bucaramanga, en uno de sus actos de mayor “soberbia” e “impiedad” registrados:

Dejemos a los supersticiosos creer que la Providencia es la que me ha enviado o destinado para redimir a Colombia y que me tenía reservado para esto; las circunstancias, mi genio, mi carácter, mis pasiones, fue lo que me puso en el camino; mi ambición, mi constancia y la fogosidad de mi imaginación me lo hicieron seguir y me han mantenido en él (Lacroix, 2003:62).

Creer en la predestinación providencial era así “supersticioso” para este republicano, y creer en la fortuna, en lo fortuito, era algo impensable para los católicos fervientes de tierra firme:

Acaso y fortuna son palabras insignificantes; no hay principio del bien y otro del mal. Dios que es sólo autor de aquél, permite y tolera éste, para que todas las cosas sirvan a los inefables consejos de su eterna providencia. Dios mismo es quien trastorna los imperios, eleva o deprime las Naciones, y quien para la salvación de sus escogidos, llega hasta armar a los propios tiranos, y porque lo ha decretado en su divina justicia, pone en sus manos los cetros de hierro con que han de herir, afligir, y exterminar los pueblos que la han provocado;

¹¹ En los últimos años se ha puesto en duda esta adscripción de Bolívar. Sin embargo, asumimos que pensaba según ese lenguaje dentro de este trabajo.

pudiendo entretanto, en medio de las adversidades, y por la fiel observancia de los preceptos y consejos de la ley eterna, que es de todos los tiempos y de todas las ocurrencias, aspirar y conseguir la felicidad que ella nos da en la vida perecedera por la paz del corazón, el testimonio de la conciencia, y las dulzuras del espíritu en el centro mismo de los trabajos; y en la permanente, por la posesión y goce del sumo bien (Coll y Prat. *Exposición de 1818*, 1960:144-145).

En un tono claramente augustiniano, Coll y Prat habría asumido la declaración de Bolívar como la de un ateo, con las consecuencias que podría acarrear esto para alguien en esa época y entre ese pueblo mayoritariamente católico. Difícilmente se habría atrevido Bolívar a hacer esa declaración en público, en una “Proclama” o en un “Discurso”, pero, ¿qué quiso decir Bolívar con lo que dijo en Carúpano en el año 1814? Lo cierto es que su “acto de habla”, a la luz del argumento que hemos mostrado de Coll y Prat, en ese momento fue claramente antiprovidencial y, así, anticatólico.

Al igual que como ocurre con la providencia, fortuna también va a denotar otras cosas e ideas. En el primer caso, se utilizaba fortuna para designar las riquezas con las que contaba un ciudadano. En el segundo, se hablaba de fortuna como sinónimo de “suerte”, sin el alcance divino que tenía su significado romano clásico. Veamos un ejemplo utilizado por él mismo que no hubiera podido aceptar la referencia a una fortuna divina:

Gozaba la buena fortuna de haber encontrado en aquel Puerto algunos tan buenos Españoles como los que han derramado su sangre en la sagrada lucha, y cuyos informes hacían extender mis inquisiciones, cuando vino a turbarlas la carta en contestación a mi aviso de arribo dirigida en la noche antecedente a los Gobernadores del Arzobispado (Coll y Prat. *Exposición de 1818*, 1960:95).

Coll y Prat usa la fortuna como anteriormente lo hemos descrito, lo cual no era causal de “impiedad”. Esta manera de expresarla, la cual se había originado de los modos en que se comportaba aquella antigua Diosa ya desaparecida dentro de los fastos de la religión católica, gracias a los escritos de autores como San Agustín, pasaba a ser así una voz de uso común no peligrosa para las creencias católicas.

CONCLUSIONES

Hemos examinado muy someramente en este artículo el trayecto histórico de dos conceptos que terminaron siendo utilizados, por la presencia de distintos

lenguajes políticos de los cuales formaban parte esencial, dentro del discurso político de la emancipación venezolana, tanto por parte de los realistas como de los republicanos.

El objetivo principal de este artículo es, así, abrir una nueva manera de abordar las relaciones entre las concepciones histórico-filosóficas y políticas a través del uso, sentido y alcance de ambos conceptos. Para finalizar, haremos tres reflexiones, dos relacionadas con lo académico y otra con nuestra realidad actual.

La primera de nuestras reflexiones tiene que ver con el aspecto metodológico del estudio de los lenguajes políticos. En este caso, es imposible aprehender el sentido del uso de los conceptos seleccionados sin tomar en cuenta el acto discursivo completo dentro del cual están enmarcados. Los contextos históricos, tanto intelectual como real, sirven para comprender las premisas y la lógica inherente de los lenguajes políticos y traer luz sobre el significado de sus argumentos. A su vez, estos contextos, más los propios lenguajes políticos, deben servir como bases a partir de las cuales se puedan obtener los significados y sentidos de los conceptos que los constituyen.

Analizar los conceptos aislados de las proposiciones dentro de las cuales se presentan es ignorar los elementos que nos permitirán comprender su lugar y su significado dentro del discurso político. En este caso, no se pueden comprender cuáles podrían ser las diferencias entre la “providencia divina” y el “Dios de los ejércitos” si no tomamos en cuenta el “acto de habla” del cual forman parte. Podríamos decir, que así como se da una interrelación entre *langue* como contexto intelectual y real y de la *parole* o “acto de habla”, asimismo el “acto de habla” debe ser tomado como el contexto, como la *langue*, de cada uno de los conceptos clave que lo constituyen, los *parole*, basados en la idea desarrollada por Pocock (1987:20).

Esto nos permite aclarar que la providencia y la fortuna no han sido examinados a partir de la metodología de la historia de los conceptos (Palti, 2005:71-75). No nos interesa reconstruir la historia de ambos conceptos por sí mismos. Antes, los hemos tomado como “llaves”, tanto en su sentido común como en el militar (Falcón, 2006:31), para penetrar dentro de los distintos lenguajes políticos de la época y las concepciones filosófico-históricas propias que les corresponden. Esto nos permitirá identificar los lenguajes a partir de las palabras, el *langue* a partir de la *parole*, al contrario de la vía inicial prescrita por Pocock (1987:22), pero siempre tomando en cuenta la interacción entre ambos.

Una segunda reflexión concierne a resaltar la importancia, de nuevo, de analizar las concepciones religiosas de los actores políticos de la Independencia. Acceder a una mejor comprensión de este ámbito del pensamiento de esa época producirá mayores datos para entender las acciones políticas, tanto reales como discursivas, de esos personajes, por los motivos mencionados en el desarrollo del artículo.

La tercera reflexión tiene que ver con una necesidad práctica: la de prestar atención a la manera en que las apelaciones a lo divino, a los dioses, a fuerzas metafísicas, inescrutables, todavía juegan hoy un papel fundamental dentro del discurso político y moral de los venezolanos (y podríamos decir, también, de otras partes del mundo), cuando se han de justificar o legitimar acciones. Comprender mejor la manera en que históricamente se ha querido relacionar lo divino con lo político, es adquirir y tener conciencia sobre ello al momento de exigir a los personajes políticos del presente una mayor responsabilidad por sus acciones. Es estar alertas ante los intentos de achacarle todos los males en política a fuerzas invisibles e incomprensibles, y colocar de nuevo a los líderes políticos frente a frente con los ciudadanos para que respondan por sus propios errores de una manera aceptable.

FUENTES UTILIZADAS

Bibliografía

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

ARISTÓTELES (2000). *Retórica*. Madrid: Gredos.

AVELEDO, G.T. (2007). “República y religión durante la crisis de la sociedad colonial venezolana”, en *Miranda, Bolívar y Bello: tres tiempos del pensar latinoamericano*. VI Jornadas de Historia y Religión. Caracas: Ediciones UCAB.

BOLÍVAR, S. (1994). *Doctrina del Libertador*. Caracas: Fundayacucho.

CASTRO LEIVA, L. (1994a). “El Emilio de Narciso: de la moral tradicional a la educación cívica”, en *Insinuaciones deshonestas. Ensayos de historia intelectual*. Caracas: Monte Ávila.

CASTRO LEIVA, L. (1994b). “Memorial de la modernidad: lenguajes de la razón e invención del individuo”, en Annino, Guerra y Castro Leiva, eds. *De los imperios a las naciones: Iberoamérica*. Madrid: Ibercaja.

CICERÓN (2000). *Sobre la naturaleza de los dioses*. Madrid: Gredos.

_____ (1973). “De los oficios”, en *Tratados morales*. México: W.M. Jackson.

COLLY PRAT (1960). *Memoriales sobre la Independencia de Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia.

DEPONS, F. (1983). *Viaje a la parte oriental de tierra firme en la América meridional*. Caracas: Fundación de Promoción Cultural de Venezuela.

FALCÓN, F. (2006). *El cadete de los valles de Aragua. Pensamiento político y militar de la Ilustración y los conceptos de guerra y política en Simón Bolívar*. Caracas: UCV.

FONTANA, J. (1982). *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*. Barcelona: Crítica-Grupo Editorial Grijalbo.

LACROIX, L.P. (2003). *Diario de Bucaramanga*. Edición de José Agustín Catalá. Caracas: Centauro.

MAQUIAVELO, N. (1994). *El príncipe*. Barcelona: Edicomunicación.

_____ (1965). “Discursos sobre la primera década de Tito Livio”, en *Obras*. Barcelona: Vergara.

MARROU, H. (1978). *Teología de la historia*. Madrid: Rialp.

PAGDEN, A., ed. (1987). *The languages of political theory in early-modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

PALTI, E. (2005). “De la historia de las “ideas” a la historia de los “lenguajes políticos. Las escuelas recientes de análisis conceptual. El panorama latinoamericano”, en *Anales Nueva Época*, n° 7/8, Instituto Ibero Americano: Universidad de Goteborg. Disponible en: <https://guoa.ub.gu.se/dspace/handle/2077/3275>

POCOCK, J. (2002). *El momento maquiavélico*. Madrid: Tecnos.

_____ (1987). “The concept of language and the *métier d'historien*: some considerations on practice”, en PAGDEN, A. ed. (1987). *The languages of political theory in early-modern Europe*, pp. 19-38. Cambridge: Cambridge University Press.

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

SAN AGUSTÍN (2006). *La ciudad de Dios*. México: Porrúa.

SKINNER, Q. (1985). *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.

_____ (1998). *Maquiavelo*. Madrid: Alianza Editorial.

SORIANO, G. (2006). “Formas del curso de la historia en Venezuela: ¿Historia con sentido o “Juego de la Oca?””, en *Mitos políticos en las sociedades andinas. Orígenes, invenciones y ficciones*. Caracas: Equinoccio.

STRAKA, T. (2007). *La voz de los vencidos. Ideas del Partido Realista de Caracas, 1810-1821*. Caracas: Bid & Co Editor.

URBANEJA, D.B. (1976). “Consideraciones sobre metodología en la historia de las ideas políticas”. *Politeia*, nº 5, Caracas, UCV.

URUEÑA, J. (2004). *Bolívar republicano. Fundamentos ideológicos e históricos de su pensamiento político*. Bogotá: Ediciones Aurora.

VALLESPÍN, F. (1990). *Historia de la teoría política*. Tomo I. Madrid: Alianza Editorial.

Colecciones de documentos

Testimonios de la época emancipadora (1961). Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Textos oficiales de la Primera República de Venezuela (1983). Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.

Periódicos

Gaceta de Caracas (1983). Tomos II-III. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Correo del Orinoco (1939). Vol. 1-2. París: Desclée de Brower, Academia Nacional de la Historia.