

ROSCIO, PADRE DEL CONSTITUCIONALISMO LATINOAMERICANO*

Tulio Alberto Álvarez*

tulioalvarez17@gmail.com

SUMARIO

A MANERA DE INTRODUCCIÓN. 1. DOCTRINA CRISTIANA SOBRE EL ORIGEN DE LA AUTORIDAD. 2. EL MÉTODO DE ROSCIO Y LA UTILIZACIÓN DE LOS LIBROS SAGRADOS. 3. LA JUSTIFICACIÓN POLÍTICA DEL MOVIMIENTO INDEPENDENTISTA. 4. LA ARGUMENTACIÓN DE ROSCIO Y SU CONTRASTE CON LA ILUSTRACIÓN. CONCLUSIONES. LISTA DE REFERENCIAS.

RESUMEN

Juan Germán Roscio constituye un ejemplo particularmente relevante para demostrar la complejidad del proceso político-cultural que derivó en la independencia americana. El contraste entre la ruptura de las colonias españolas y la Península con la desaparición del *Ancien Regime*, producto de la Revolución Francesa, permite evaluar los fundamentos teológicos, jurídicos y filosóficos que dieron origen al constitucionalismo. En este sentido, puede advertirse un esfuerzo intelectual por desmontar la teoría del origen divino del poder del Monarca que encuentra en Roscio no solo a un intelectual de primer orden sino que tiene la particularidad de utilizar el método teológico de interpretación bíblica, adaptando la Palabra al signo de su tiempo. El estudio de su obra adquiere mayor valor por visualizar al cristianismo como sistema de creencias limitativo del ejercicio del poder temporal, posición abiertamente contradictoria con el anticlericalismo militante de los revolucionarios franceses. Además, él es padre fundador del constitucionalismo latinoamericano como autor de documentos fundamentales en dicho proceso.

PALABRAS CLAVE: **Revolución Francesa, Método Teológico, Interpretación Bíblica, Anticlericalismo, Poder Temporal, Monarquía, Soberanía, Constitución.**

* Conferencia del 31 de octubre de 2017 en el marco XVII Jornadas de Historia en homenaje a Juan Germán Roscio presentada en la sede de la UCAB, Caracas.

* El autor es Jefe de la Cátedra Derecho Constitucional de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad Central de Venezuela. Profesor titular en los pregrados de la Universidad Católica Andrés Bello y la Universidad Central de Venezuela. Imparte cátedra en los doctorados de Historia y Derecho, además de las maestrías de Filosofía, Derecho Constitucional y Derechos Humanos, de la Universidad Católica Andrés Bello y Universidad Central de Venezuela. En cuanto a este artículo, es egresado del Programa de Estudios Avanzados en Teología y de la Maestría en Teología Fundamental, Magister en Historia y Doctor en Derecho, todas con mención *summa cum laude*.

Llamar soberanía al resultado de la voluntad general del pueblo, al resumen de sus fuerzas espirituales y corporales, me parecía un sueño. Para quien estaba acostumbrado a contemplarla estancada en el empiro en favor de ciertas personas y todos los hombres, y reconcentrada en las sociedades.

JUAN GERMÁN ROSCIO

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

El constitucionalismo se vio reforzado por tres procesos casi contemporáneos. En Francia se aprobaba, un 26 de agosto de 1789, la célebre Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano; las colonias inglesas de América del Norte acordaban, en 1787, la primera Constitución que formalmente conoce la humanidad y que se convirtió en un aporte fundamental al constitucionalismo clásico, un evento precedido de aportes constitucionales parciales en cada colonia; al sur, específicamente en las colonias genésicas de lo que hoy es Venezuela, poco más de dos décadas después, se fraguaba un proceso independentista que fue sellado con una declaración de derechos y la Constitución de 1811, documentos de una especial calidad y profundo contenido ideológico.

La idea de una ley fundamental de organización en armonía con instrumentos garantistas de la libertad humana y otros derechos individuales esenciales estaba sembrada en una generación formada bajo la égida del absolutismo. A pesar de la contención típica del autoritarismo, los mecanismos que se constituirían en limitantes al poder comenzaron a adquirir forma producto de una reflexión filosófico-teológico-política. El pensamiento ilustrado hizo mella en las bases que soportaban el dominio monárquico y, enfebrecida esa militancia por intereses económicos cónsonos con factores insurgentes, provocó el derrumbe del sistema de valores preeminentes en sociedades absolutamente disimiles.

En Francia dominaba el anticlericalismo. En las Colonias del Norte la reforma religiosa estaba instalada. Inclusive, en el proceso previo a la firma de la Constitución de 1787, ciertos actos de formación y adhesión a las congregaciones puritanas, denominados *Covenant*, establecían un fundamento de poder de los ministros del culto sobre su comunidad de fieles, lo que no tardó en pasar del campo religioso al campo político como un modelo constitución colonial, si cabe el término. En la Capitanía General de Venezuela, el elemento cultural-estamental era un poderoso freno a cualquier cambio, encontrando en la alianza despotismo-religión su máxima referencia.

A pesar de la diversidad fenomenológica, se manifestó el hilo conductor del constitucionalismo. El común denominador fue la utilización de Constituciones para ordenar lo que, en sí mismo, era un atentado contra la armonía institucional monárquica. Tal suceso se expresa en el artículo 16 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1.789 que establecía: “*Toda sociedad en la cual no está asegurada la garantía de los derechos ni determinada la separación de poderes carece de Constitución*”. Y así se hizo,

a pesar de la resistencia de un pensamiento realista marcado por el conservadurismo y soportado por la Iglesia, al menos en estas tierras.

Pero lo religioso supone tremendas contradicciones al sopesar su influencia sobre las transformaciones políticas. Si bien es cierto que se manifestó una innegable resistencia, no constituye una osadía el pretender identificar el mensaje de fraternidad, propio de la moral social cristiana, con el surgimiento de los derechos fundamentales; así como el destacar el trasfondo teológico del debate constituyente inicial, lo que implica que, en mi análisis, la diferenciación entre el dominio religioso y el dominio político es esencial. Y Juan Germán Roscio se presenta como modelo de reflexión sobre tal problemática utilizando un método teológico.¹ Con tal objetivo, me centraré en su obra fundamental **TRIUNFO DE LA LIBERTAD SOBRE EL DESPOTISMO**, trabajada con subtítulo «*En la confesión de un pecador arrepentido de sus errores políticos, y dedicado a desagraviar en esta parte a la religión ofendida por el sistema de la tiranía*».²

Para agregar elementos interesantes a la figura seleccionada, su contribución no fue solo teórica ya que participó activamente en los sucesos del 19 de abril de 1810. Integró la Junta Conservadora de los Derechos de Fernando VII, ocupando la cartera de Relaciones Exteriores, para posteriormente representar a la Villa de Calabozo en el Congreso Constituyente de Venezuela, instalado el 2 de marzo de 1811. Fue en ese escenario, conjuntamente con el proceso de Angostura, en el que se constituyó en ideólogo del movimiento independentista al redactar el Acta de Independencia del 5 de julio de 1811, configurar las declaraciones de derechos, la Constitución de 1811 y otros documentos fundamentales en nuestra historia política. Roscio fue un brillante polemista y pensador pero también un hombre de acción.

¹ Juan Germán Roscio (San José de Tiznados, 1763 - Cúcuta, 1821) Abogado. Juan Germán Roscio nació el 27 de mayo de 1763 en San Francisco de Tiznados, Provincia de Caracas. Sus padres, Cristóbal Roscio del Ducado de Milán y Paula María Nieves, nacida en La Victoria, Estado Aragua. En cuanto a sus estudios, se recibió de Bachiller en Cánones en 1792 y obtuvo el doctorado en Cánones (21-9-1794) y en Derecho Civil (19-1-1800). Cuando en 1798 intentó ingresar en el Colegio de Abogados de Caracas le fue impedido por la condición de mestiza de su madre y las dudas sobre la condición del padre, lo que obligó a llevar esta controversia a la Real Audiencia que decidió favorablemente, en 1805. Fue profesor de la cátedra de Instituta en la Universidad de Caracas. Luego conformaría el Ejecutivo Colegiado que fue desalojado por Monteverde. Hecho prisionero, fue enviado a España como uno de los “siete monstruos” calificados por Monteverde quien, de esta forma, quebraba los términos de la Capitulación. Primero ocupó una celda en Cádiz y luego fue trasladado al presidio de Ceuta. Roscio y otros prisioneros se fugan y solicitan refugio en Gibraltar, pero es entregado por el gobernador inglés a las autoridades españolas. A raíz del escándalo que se produjo por el quebrantamiento de las normas del derecho de gentes, el Príncipe regente de Inglaterra intervino y Roscio, con sus compañeros, fue liberado. Redactor del Correo del Orinoco. Sucedió a Zea como Presidente del Congreso de Angostura. Posteriormente fue designado como Vicepresidente del Departamento de Venezuela y Vicepresidente de la Gran Colombia. Si no hubiera muerto, el 10 de marzo de 1821, seguramente habría sido elegido Presidente del Congreso de Cúcuta.

² La selección obedece más al método utilizado que por consideraciones de fondo ya que en otra obra, me refiero a **EL PATRIOTISMO DE NIRGUA Y ABUSO DE LOS REYES** de 1811, se puede identificar otro gran aporte al constitucionalismo latinoamericano coincidente con la activación del movimiento constitucional y la independencia en Venezuela.

Como consecuencia de su expulsión de España, se traslada a Jamaica, luego a Estados Unidos; y es en Filadelfia, en el año 1817, donde publica su obra **TRIUNFO DE LA LIBERTAD SOBRE EL DESPOTISMO**. Y fue providencial que se instalara en tal ciudad, precisamente en ese momento histórico, epicentro singular del debate constitucional en los Estados Unidos. Así se aprestó a culminar una misión cuasi-apostólica, dirigida a dar respuesta contundente a los argumentos de los militantes de la Teoría del Derecho Divino como fundamento del poder del Monarca. Todo su esfuerzo estuvo en función de convencer a los creyentes sobre la compatibilidad de la causa patriota con la fe católica; y lo hizo con la fortaleza de la experiencia vivida porque él mismo sufrió una fuerte crisis de conciencia por su activismo revolucionario. Vemos así la importancia del sistema de valores y el componente cultural en la configuración de un pensamiento político.

1. DOCTRINA CRISTIANA SOBRE EL ORIGEN DE LA AUTORIDAD

Luis Ugalde ha insistido en que *“toda la historia del hombre y de todos los pueblos no es para el cristiano sino una búsqueda de su plena realización, salvación y liberación bajo la llamada de Dios y la acción de su Espíritu”*.³ Inmediatamente, aclara que, a pesar de esa afirmación, la historia humana no ha sido, necesariamente, un proceso de ascendente progreso; menos aún, la acción de los pueblos no se desenvuelve en fidelidad a Dios. Califica a la historia como proceso ambiguo *“en dialogo permanente del hombre y Dios; de fidelidades e infidelidades donde la acción humana va de acuerdo a Dios y al hombre o en contra de Dios y el hombre”*.⁴ La conclusión a la que llega es que la teología requiere de la praxis cristiana, se inserta en ella.

En sus obras, *La fe en la inteligencia* y *El Evangelio en la historia*, el padre Marie-Dominique Chenu propugnaba la libertad en la investigación teológica y en la acción misionera de la Iglesia: *“El hombre pide no solo seguridades doctrinales sino hechos de vida, experiencias”*. Da gran importancia a la historicidad ya que *“la escritura debe ser releída en cada generación”*. Esta afirmación tiene una perfecta relación con un método que resalte el contexto socio-político y con el punto que pretendo demostrar sobre la relevancia de Roscio en la génesis del constitucionalismo latinoamericano.

En la segunda obra precitada, Chenu confiesa una convicción consistente y motivada que comandará su visión teológica sobre los acontecimientos y los hombres: *“El tiempo, lejos de ser una mancha, entra en composición dentro de la vida del espíritu y la inteligencia de las cosas; la historicidad es una dimensión esencial del hombre; y si tomo en consideración al hombre cristiano, la fe tiene por objeto primero y por fuente permanente una economía de salvación comprometida dentro de la historia, que la definición teórica, aunque sea indispensable que este en inteligencia con la fe, no viene a continuación, y no vale más*

³ Luis Ugalde, *Mediación de las Ciencias Sociales y la Política en la Teología*, en Nuevo Mundo, año XVIII, N° 104, marzo-abril 1982., p. 179.

⁴ *Idem*, p. 180.

que al interior de la historia santa".⁵ En todo saber humano, los hechos están plenos de ideas, y es particular y específicamente cierto que, dentro del saber cristiano, la vida concreta de la Iglesia, en su totalidad orgánica y según los niveles, es el lugar inmediato de la inteligencia y de la nutrición de la fe.

De forma que la fidelidad al Evangelio debe inspirar la toma de posición en el mundo; y esto también era así en los tiempos de Roscio. Es la lectura de los tiempos que debe hacer el cristiano como obligación y mandato que lo obliga a una reflexión vinculante sobre su rol en la historia y la sociedad. Partiendo de este compromiso, un tema ineludible es la justificación de la autoridad en la comunidad y los riesgos que entraña cualquier exceso en la libertad de los seres humanos.

En los tiempos de Roscio y aun mucho antes, la Iglesia había combatido lo que consideraba la perniciosa novedad de un pensamiento que se atrevía a plantear la utopía de una libertad sublimizada por ideales de transformación. Esa tendencia retaba la máxima de un poder político de origen divino y tenía el descaro de centrar su justificación en una voluntad generada en el seno de la propia sociedad. ¿Cómo dejar a un lado la fuerza de las escrituras sagradas? El Antiguo Testamento señala a Dios como fuente de toda autoridad humana y los Evangelios confirmaban tal aserto.⁶ La premisa básica del absolutismo encontraba en los máximos exponentes de la teología tradicional su más sólido soporte.⁷

Una construcción elemental. El carácter societario del ser humano no solo es admisible en la doctrina cristiana sino es una consecuencia de su propia naturaleza, la misma que le infirió Dios como su autor. No hay que olvidar que el cristianismo es sustancialmente relacional en cuanto me convierto en hijo del Padre, en hermandad con los otros. La consecuencia inmediata es la necesidad de un orden que canalice las voluntades; lo que fue ensayado desde siempre con una reciente inspiración incidental, profundamente quirritaria, en la que después de siglos de manifestaciones fácticas surgen elaboraciones más acabadas como el *imperium*, la *auctoritas* y el *ius gladi* que deriva de las dos primeras. Se asume como querido por Dios que existan quienes en la sociedad civil gobiernen a la masa y, la consecuencia necesaria, quienes no lo acaten perpetran un pecado manifiesto.

⁵ M.D. Chenu, *L'Évangile dans le Temps*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1964, p. 7.

⁶ Los pasajes más utilizados para sustentar el punto, citados por Roscio para rebatir lo que en su criterio era una errónea interpretación son: **Prov** 8,15-16: "*Por mí reinan los reyes...; por mí mandan los príncipes, y gobiernan los poderosos de la tierra*"; **Sab** 6,3-4: "*Escuchad vosotros, los que imperáis sobre las naciones..., porque el poder os fue dado por Dios y la soberanía por el Altísimo*"; **Eclo** 17,14: "*Dios dio a cada nación un jefe*". En **Jn** 19,11: "*No tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado de lo alto*"; y quizás la cita más contundente del absolutismo: "*No hay autoridad sino por Dios*", **Rom** 13,1-4.

⁷ "*No atribuyamos sino a sólo Dios verdadero la potestad de dar el reino y el poder*", San Agustín, *De civitate Dei* V 21: PL 41,167; "*Que haya principados y que unos manden y otros sean súbditos, no sucede el acaso y temerariamente..., sino por divina sabiduría*", San Juan Crisóstomo, *In Epistolam ad Romanos* hom.23,1: PG 60,615; y "*Confesamos que el poder les viene del cielo a los emperadores y reyes*", San Gregorio Magno, *Epístola* 11,61.

Aunque no sea explícito el sometimiento de la voluntad humana, un sacrificio aunque parcial de esa libertad a un sujeto similar; el efecto práctico siempre ha sido ese, por más que Dios aparezca como el único con tal poder. Si tal era la realidad a pesar de la predica, ¿qué impedía la fermentación de ideas que buscaran en otra fuente el origen del poder? ¿Acaso no guardaba una lógica más coherente el partir de un consentimiento general en función de la preservación de la comunidad política? Esa ficción de un contrato social, producto de un pensamiento utópico que desconocía los alcances de un Estado estructurado, como hoy aparece en rutina fenomenológica, fue resistida *ad infinitum* por los peligros que entrañaba. Y el reconocimiento de la autoridad divina fue el argumento sustantivo de un orden sustentado en valores y creencias que trataban de conferir una dignidad más allá de lo humano al ejercicio de ese poder.

En cierta forma el respeto de la dignidad del ser humano se desplazaba como un problema de conciencia del monarca, asumiendo que este debía tener un cierto grado de sabiduría; y ya sabemos cuál fue el resultado, la más pura imposición de servidumbre. La honra a Dios pasa por el respeto a la voluntad del gobernante. De ahí, el desconocimiento y resistencia al poder político que dimana del mismo implicaba el desconocimiento de la voluntad divina. Una conclusión muy conveniente a los intereses materiales y temporales de la Iglesia que representa esa santidad. Sin mayor análisis sobre el contexto de supervivencia que sufrían los cristianos frente al Imperio Romano, una situación que marcó el apostolado inicial de los padres de lo que fue una *Eklessia* del pueblo cristiano no institucionalizada, fue asumida posteriormente la instrucción de San Pablo como premisa genésica indiscutida.⁸

Pero el obrar de esas autoridades podía ser contradictorio, manifestándose ya no en función del interés general de la comunidad para lo que existía algún grado de disimulo en la *santa meretrix*, atentando contra el derecho natural o el derecho divino.⁹ También debo advertir

⁸ “*Todos habéis de estar sometidos a las autoridades superiores... Que no hay autoridad sino por Dios, y las que hay, por Dios han sido ordenadas, de suerte que quien resiste a la autoridad resiste a la disposición de Dios, y los que la resisten atraen sobre sí la condenación... Es preciso someterse no sólo por temor del castigo, sino por conciencia* Todos habéis de estar sometidos a las autoridades superiores... *Que no hay autoridad sino por Dios, y las que hay, por Dios han sido ordenadas, de suerte que quien resiste a la autoridad resiste a la disposición de Dios, y los que la resisten atraen sobre sí la condenación... Es preciso someterse no sólo por temor del castigo, sino por conciencia*”; **Rom** 13,1-5. Igual señal a la de Pedro: “*Por amor del Señor estad sujetos a toda autoridad humana —constituída entre vosotros—, ya al emperador, como soberano, ya a los gobernadores, como delegados suyos, para castigo de los malhechores y elogio de los buenos. Tal es la voluntad de Dios*”; **1 Pe** 2,13-15.

⁹ En mi libro *Instituciones Políticas y Derecho Constitucional*, señalo que se produce la división y jerarquización de la ley en tres órdenes: “*Tomás de Aquino diseña una gradación de la ley que une profundamente al hombre con Dios y a Dios con el hombre mediante la intermediación de una serie de órdenes. El primero es aquel de la lex aeterna: la ley eterna o divina, o dicho de otra forma, la razón divina que gobierna al mundo. Esta ley perfecta es igualmente imposible de abarcar en su perfección. La segunda es la lex naturalis que, en cambio, es conocida por la razón humana: precisamente porque ella es en el seno de la criatura racional una participación de la ley eterna. En fin, viene el tercer orden, el de la lex humana como invención del hombre a partir de los principios de la ley natural. Surge entonces un problema práctico: ¿Debemos obedecer a la ley humana a pesar de estar en oposición con la ley eterna o la ley natural? ¿Hasta qué punto el ciudadano debe obedecer las leyes del Estado? La doctrina tomista afirma la obediencia de la ley humana aun*

que los precedentes sobre objeciones a la doctrina del origen divino del poder demuestran que para nada era pacífica o indiscutida tal justificación. Un ejemplo lo encontramos en John Locke (1632-1704) y la crítica contenida en sus dos *Tratados sobre el gobierno civil* (1690) resistiendo la teoría del derecho divino de los reyes y la naturaleza del Estado, tal y como fue concebido por el filósofo y teórico político inglés Thomas Hobbes (1588-1679).¹⁰

Locke abogaba por la despersonalización de la soberanía, al tiempo que sustentaba la supremacía del Estado pero subordinada al respeto de la ley civil y la ley natural. Para él, la revolución no sólo era un derecho sino una obligación ante el abuso de poder y la opresión, y así se constituye en pionero sobre el tema de la racionalidad en el ejercicio del poder con base a un sistema de controles.¹¹ Existían bases bíblicas para aceptar tal excepción ya que entre acatar el mandato divino o desobedecer la orden anti-natura la decisión debía ser privilegiar el mensaje divino.¹²

Sin embargo, el cristiano común recibía continuamente, desde el púlpito, el mensaje de obediencia y se acostumbró por siglos a servir a la autoridad que la promulgaba, sin mayor discusión. A tal punto llegaba la alianza que el simbolismo de la investidura del Poder se realizaba con un ceremonial religioso bajo *sacramentum*; de forma que se identificara la

cuando vaya en contra del bien común, es decir aunque cause un perjuicio, para mantener el orden propter vitandum scandalum vel turbationem; pero no debe ser obedecida cuando ella implique una violación de la lex divina contra Dei mandatum; por ejemplo, cuando la ley imponga un falso culto”.

¹⁰ Hobbes escribió el *Leviatán*, durante la guerra civil, con el propósito de que su visión sirviera de apoyo al partido realista en cuanto a la concepción de una soberanía ilimitada y el absolutismo estatal. Para él era imprescindible la consolidación del poder estatal: “*Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una y la misma persona, instituida por pacto de cada hombre con los demás, en forma tal como si cada uno dijera a todos: autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferiréis al vuestro derecho, y autorizaréis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS. Esta es la generación de aquel gran LEVIATAN, o más bien (hablando con más reverencia), de aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa. Porque en virtud de esta autoridad que se le confiere por cada hombre particular en el Estado, posee y utiliza tanto poder y fortaleza, que por el terror que inspira es capaz de conformar las voluntades de todos ellos para la paz, en su propio país, y para la mutua ayuda contra sus enemigos en el extranjero. Y en ello consiste la esencia del Estado, que podemos definir así: una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que pueda utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común. El titular de esta persona se denomina Soberano, y se dice que tiene poder soberano; cada uno de los que le rodean es Súbdito suyo”.* Thomas Hobbes, *Leviatán o la Materia, Forma y Poder de una República, eclesiástica y civil*. p. 141.

¹¹ Tulio Álvarez, ídem.

¹² Lo que implicaría que el gobernante puede rebasar el ámbito de su mandato y, en tal caso, la definición se aclara con el mensaje cristiano de *dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*, Mt 22,21; y el testimonio de que “*Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres*”, Hech 5,29. Es evidente entonces que aun para la doctrina absolutista el ejercicio del poder no debe estar desapegado de los actos de Justicia: “*Porque, siendo ministros de su reino, no juzgasteis rectamente... Terrible y repentina vendrá sobre vosotros, porque de los que mandan se ha de hacer severo juicio; el Señor de todos no teme de nadie ni respetará la grandeza de ninguno, porque Él ha hecho al pequeño y al grande e igualmente cuida de todos; pero a los poderosos amenaza poderosa inquisición*”, Sal 6,4-8.

imagen del gobernante con la voluntad divina. Proclamar que la soberanía del mando provenía del pueblo no solo restaba dignidad y fortaleza al Monarca sino que se constituía en peligroso alegato que propugnaba la sedición y la revolución. Y la Reforma era citada para corroborar tal criterio.

No quiero dejar de mencionar que Quentin Skinner, en línea contraria a la tendencia anteriormente mencionada, sostiene que la gran influencia de la teoría política luterana, en los primeros tiempos de la Europa moderna, se hizo sentir en el incentivo al surgimiento de las monarquías absolutistas unificadas y en la legitimación de esos regímenes.¹³ Paradójicamente, las doctrinas de Lutero se revelaron tan útiles para justificar esa situación que, en relación a los elementos políticos que utilizó, fueron repetidos por los defensores católicos del derecho divino de los reyes.¹⁴ Este fue el complejo contexto ideológico de las acciones y escritos de Roscio.

Una constitución material de índole colonial debía ser sustituida, en lo político; a pesar de su pervivencia parcial en lo jurídico – institucional, por varias décadas. La regulación del proceso revolucionario deviene en necesidad vital de la élite intelectual que se convierte en protagonista de los acontecimientos desde 1810. Pocos eran los precedentes por lo que los líderes del movimiento independentista no tenían muchos modelos para elegir. En Venezuela, el proceso histórico-político de institucionalización del poder, pionero e innovador ante la realidad que vivió España y sus colonias americanas después de la invasión de las fuerzas

¹³ Cfr. Quentin Skinner, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Sao Paulo: Editora Schwarcz, 1996.

¹⁴ En el tema sobre la autoridad secular y su relación con la que dimana del Evangelio, Lutero trató de resolver la aparente antinomia entre el principio que establece que el derecho y la espada seculares se manifiestan en el mundo por voluntad y orden de Dios tal como se infiere de Rom 13, 1 y ss.; y 1 Pe 2, 13 y ss.; y las variadas referencias evangélicas que denotan lo contrario; en cuanto a que los cristianos no deben tener ninguna espada secular, ni hacer uso de la violencia tal como se verifica en Mt 5, 38.44 [No hay que resistir el mal – Amen a sus enemigos, hagan bien a los que os odian]; 1 Pe 3, 9 [No devuelvan a nadie mal por mal]; y Rom 12, 19 [No se venguen ustedes sino dejen la venganza a Dios]. El diferencia a los seres humanos entre los que pertenecen al Reino de Dios y los que pertenecen a este mundo. Con los primeros no hace falta imposición alguna por cuanto el Espíritu Santo los mueve a no cometer injusticia y a sufrirla gustosamente, en clara referencia a 1 Tim 1, 9: « *Las leyes no se han dado para el justo sino para el injusto* ». Pero los injustos no hacen nada justo y deben ser obligados por el derecho a hacer el bien; además, la ley tiene la función de obligar a reconocer el pecado [Rom 7, 7; Gal 3, 24]. Ante la realidad de que son pocos los que creen y menos los verdaderos cristianos, Dios prohíbe por medio de la ley que practiquen con obras externas la maldad de su corazón. Además, Dios ha establecido para la masa otro gobierno fuera del orden cristiano y del Reino de Dios, sometiéndolos a la espada para que, aunque quieran, no puedan obrar mal y, de hacerlo, lo hagan con miedo y sin éxito. Esta es la razón de dos gobiernos: el espiritual y el secular. Ambos son necesarios. Cristo no llevó espada ni la instituyó en su Reino, pues es un Rey que gobierna sobre los cristianos sin recurrir a la ley sino con el Espíritu Santo. Así lo dicen las profecías: Is 11, 9; 2, 4; Sal 110, 3. Los cristianos no necesitan la espada pero es necesaria para su prójimo, para mantener la paz, castigar los pecados y resistir a los malos; y así se somete gustosamente al gobierno de la espada: paga impuestos, respeta la autoridad, sirve de forma que se mantenga la estructura de poder, toma en consideración lo que es bueno y útil para los demás [Ef 5, 21]. Además, todos los oficios ligados al poder pueden ser ejercidos por cristianos. Cfr. Martín Lutero, *Escritos Políticos*. Madrid: Tecnos, 2001, pp. 21 – 65.

napoleónicas, se inició con la Constitución de 1811, texto de inmenso valor histórico y filosófico.

2. EL MÉTODO DE ROSCIO Y LA UTILIZACIÓN DE LOS LIBROS SAGRADOS

Es en el uso de los instrumentos de la razón, como método, frente a la utilización de las fuentes que derivan de las religiones reveladas, en el que se puede diferenciar claramente entre el pensamiento independentista en Venezuela que representa Roscio y las ideas de la ilustración. Cualquier intelectual de la Revolución rechazaría los “*argumentos racionales*” que él utiliza por irracionales. A éste le basta con justificar su obediencia religiosa con el argumento de que esta no es ciega ya que:

*...jamás fue susceptible el contrato social de un artículo por el cual se obligasen los contratantes a cerrar los ojos de su razón, o conciencia para no mirar sus más caros intereses (...) En una Republica todos obedecen, desde los primeros magistrados hasta el último ciudadano, no hay uno que no sea obediente a la expresión de la voluntad general, única ley del orden civil (...) El mismo pueblo obedece su propia voluntad general, cuando en las funciones correspondientes al primer grado de su soberanía convencional, procede arreglado a los dictámenes colectivos de su razón natural. Son obedientes sus representantes cuando ejerciendo a nombre suyo la facultad deliberativa, no se desvían un ápice de lo convenido en su Magna Carta”.*¹⁵

Por su formación, Roscio combina el conocimiento del derecho romano, un indubitable fundamento del constitucionalismo clásico, con la interpretación bíblica bajo una teología que se va adaptando paulatinamente al signo de ese tiempo. Previamente, se había producido un cambio sustantivo por la irrupción de un pensamiento que aceptaba que el Estado puede representar fines morales y tener como norte la Justicia; lo que implicaba, en cierta forma, la definición del derecho como instrumento de orden en la relación gobernante y gobernado. A esto se le debe agregar la adaptación filosófica de la connotación del derecho natural como factor de morigeración y validación de la ley positiva.

Roscio hace constante referencia a los conceptos de derecho quiritarario y emplea un método en el que destaca la infiltración de las ideas bíblicas latinizadas en el vocabulario de los gobiernos en función.¹⁶ Si analizamos en su contexto global la obra de Roscio, la primera

¹⁵ Roscio...Idem, p.p. 243 y 244.

¹⁶ Sobre este punto resulta esencial la opinión de Walter Ullmann, *Escritos Sobre Teoría Política Medieval*, p. 113. Él fija en el principio del siglo V y el final del siglo VI el momento en que tuvo lugar el cambio de la original teoría ascendente del gobierno y del derecho a su contraparte teocrático-descendente; y afirma con convicción que tal cambio fue producto de la aplicación de temas bíblicos. De esta forma, “*el terreno abonado por la infiltración de ideas de gobierno romanas estaba en todo caso listo para la recepción de los latinizados conceptos bíblicos por lo que el mensaje del cristianismo mismo no pudo sino ayudar a promover la aplicación*

nota característica será el método de referencia bíblica, tan propio de los juristas imbuidos en su fe y en una experiencia religiosa; alejada, en aquel entonces, de un pensamiento de la ilustración que sólo podía considerar ese tipo de alusión como una manifestación de prejuicios incompatibles con un ejercicio racional. La anterior afirmación puede ser constatada desde la publicación de *El Patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes*, en 1811, texto en el cual el ideólogo del proceso independentista trata de desestimar los “sofismas” que plantean que el poder monárquico es el gobierno por excelencia ordenado por la divinidad.

El método que rescata el conocimiento del derecho romano es relevante por cuanto, autores como Skinner, afirman que esta posición refleja la predilección republicana. De la misma forma, los pensadores escolásticos concluyeron que el apogeo de la civilización romana se da en el período republicano y no en el imperial. En los seguidores de Santo Tomás, especialmente Vitoria, es inmanente la existencia de una República humana universal a la cual todos los hombres pertenecen en virtud de su naturaleza. A ella corresponde un derecho de gentes, obra de la voluntad humana, que deriva del derecho natural proveniente de la voluntad divina.

3. LA JUSTIFICACIÓN POLÍTICA DEL MOVIMIENTO INDEPENDENTISTA.

En *Patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes*, el ideólogo del proceso independentista comienza su tarea de desmontar los argumentos de quienes defienden la tesis de que el poder monárquico es el gobierno por excelencia ordenado por la divinidad destacando que ***“aunque pecó el hombre quedó siempre ileso su voluntad y libre albedrío para establecer el gobierno que fuese más conveniente a su felicidad: y de esta fuente nace el derecho que tienen los pueblos para quitar, alterar o reformar el gobierno establecido cuando así lo exige la salud pública, y el convencimiento de ser establecido para servir, no para dominar a los hombres; para hacerlos felices, no para abatirlos, para conservar su vida, su libertad y sus propiedades, no para oprimirlos ni sustraerles sus fueros sagrados e imprescriptibles”***.¹⁷ Esta concepción parte de una valoración que da a la doctrina de Jesucristo una connotación dogmática-constitucional por constituirse en ***“declaración de los derechos de los hombres y de los pueblos”***, lo que constituye un aporte sustancial al constitucionalismo.

de la tesis descendente de gobierno”. Refuerza tal tesis la referencia al juicio de Cristo y la declaración de éste a Pilatos: Jn. 19, 11: *“No tendrías ningún poder sobre mí, si no te hubiera sido dado desde arriba”* (*Non haberes potestatem adversum me ulla, nisi tibi datum esset desuper*). He tenido también acceso a los siguientes trabajos: *The development of the medieval idea of sovereignty*, en *The English Historical Review*, 1949; y *A history of política thought: The Middle Ages*, Harmondsworth, 1965. Él igualmente estudia la personalidad intelectual del Papa León I quien fue el creador de la teoría jurídica de la continuidad en el Papa del poder jurisdiccional de Pedro con lo que termina analizando la influencia lograda por la Biblia en la formación de la teoría de gobierno medieval.

¹⁷ Juan Germán Roscio, *Patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes*, en *Obras Completas: Tomo II*, p. 87.

Este reconocimiento aproximativo al proceso de institucionalización del poder, en que el constitucionalismo no se limita a organizar al Estado sino a reconocer la vigencia de unos derechos inherentes a la persona humana, constituye una novedad para ese momento histórico y explica el por qué la religión, y aquí concretamente me refiero al cristianismo originario, aun sin textos políticos que reconocieran expresamente el estatuto dogmático de derechos, se convirtió en un límite al ejercicio del poder más o menos efectivo de acuerdo a las convicciones morales de los gobernantes. Esta conclusión por cuanto, como bien afirma Roscio, la doctrina de Jesucristo *“sin cesar les hablaba de su igualdad primitiva; los consolaba de los horrores de la tiranía: los exhortaba en términos muy expresos a que no tomasen la cualidad de señor (Math. Vs 8, 9 et 10) porque solo tenían uno que era el mismo Jesucristo, y todos los demás hombres eran hermanos”*.¹⁸

Tengo la convicción de que el cristianismo, al margen de los fundamentalismos y los errores inherentes a su condición de sistema de creencias de los hombres, es origen y causa de un estatuto limitativo del ejercicio del poder temporal. Un origen que siguió una senda pero se desvió desde el momento en que se trató de justificar el ejercicio de un poder absoluto en su origen divino ya que *“desde entonces aquellos delirios políticos abortados por la idolatría, el fanatismo y la superstición de los gentiles, y tan lisonjeros para los monarcas, empezaron a reproducirse desgraciadamente en la Iglesia”*.¹⁹ Por tal razón, Roscio siempre insiste, en esta obra y en su *Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo*, en el hecho de que el despotismo llamó en su ayuda a la ignorancia para esconder las *“verdades fundamentales de los derechos de los pueblos”* tratando de asociar en este intento a una religión que, en verdad, los condena. Esta es la causa de que la religión sea ofendida ante los intentos de basar en ella la sumisión ciega de los gobernados con relación a sus gobernantes.

Pero la utilidad de *Patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes* para descifrar la ideología independentista se extiende más allá del hecho de dismantelar el basamento religioso de la teoría del poder absoluto de los gobernantes. En este texto encontramos las claves para definir la influencia que pudo tener en el pensamiento de Roscio el debate en el seno de la Iglesia. En efecto, encontramos la referencia a estos conflictos cuando indica:

“Desde entonces empezaron a salir condenados por la liga de los reyes con los ministros del culto, varios libros y proposiciones políticas que nada tenían de criminales, antes bien eran todos muy conformes al derecho natural y divino. Propositiones condenadas por la Iglesia fue el lenguaje inventado por esta coalición para disimular su tiranía, intimidar a los lectores y contener a los escritores, condenación ajustada a las miras ambiciosas de los déspotas, y ofensivas al interés verdadero de la religión. Aquel tribunal (Este es aquel Tribunal conocido con el nombre de santo que desapareció entre nosotros el memorable 11 de noviembre de 1811) erigido para conservar pura la doctrina

¹⁸ *Ibidem*, p. 93

¹⁹ *Idem*, p. 95.

del cristianismo, fue degradado, envilecido y entregado a la lisonja de los tiranos, condenando los escritos que enseñaban al hombre y a los pueblos sus derechos y reprobaban la opresión y tiranía de los reyes. En las asambleas de la Iglesia, instituidas para tratar del dogma y de la disciplina eclesiástica, adquirieron tanto influjo con su intervención, que desviándose los padres muchas veces del objeto de su instituto, fulminaban decretos y censuras en favor de la monarquía despótica (Así están excomulgando a los dignos patriotas de Méjico el tribunal de la inquisición y tres indignos prelados europeos incitados por el intruso virrey Venegas. El Español, num. 13, Pág. 23). Toledo fue testigo de este desorden; y los padres del concilio constanciense, por adular a los reyes de Francia, condenaron en la sesión 13 y 15 las proposiciones del virtuoso y sabio Wiclef, que demostraban los elementos del derecho natural y de gentes, comprobados todos con varios lugares de la Escritura; pero señaladamente con el libro tercero, capítulo 12, de los Reyes”.

El párrafo es suficientemente claro como para delinear las preferencias de Roscio. Mientras Molina, Soto y Suárez, luchan contra la herejía luterana del príncipe devoto, que tiene como correlativo la conclusión de que el poder civil no puede permanecer en manos de gobernantes inmorales e impíos, y se dedican a criticar las ideas del humanismo cristiano desarrolladas principalmente por Erasmo de Rotterdam; Roscio crítica las doctrinas cristianas que justifican el poder absoluto del monarca y la elaboración de “*las proposiciones condenadas por la iglesia*”, suerte de índice de textos prohibidos. Y esta censura comenzó, precisamente, con la campaña contra Erasmo en el Concilio de Trento y la publicación del primer *Índex* en 1559.

4. LA ARGUMENTACIÓN DE ROSCIO Y SU CONTRASTE CON LA ILUSTRACIÓN.

La brevedad del *Patriotismo de Nirgua y Abuso de los Reyes* obliga a seguir desentrañando el pensamiento de Roscio en su texto fundamental: *El Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo*. Esta obra tiene la peculiaridad de tener un prólogo y una introducción. Si entendemos que él prólogo sirve de introducción a cualquier libro, la incógnita surge de suyo: ¿Cuál es el objetivo del Prólogo y cuál la función de la Introducción en el caso bajo análisis?

En el Prólogo, Roscio aboga por la libertad en su lucha contra la tiranía, prevaleciéndose de su condición de creyente y antiguo defensor de la justificación del poder temporal del monarca por la gracia de Dios, pretendiendo crear una doctrina que justifique la participación del buen católico en la lucha contra el absolutismo. Él se confiesa cuando señala que era uno de “**los servidores de la tiranía**” más aferrados a ella. Inmediatamente, vincula la vigencia de ese “**sistema pésimo de gobierno**” con las teorías predominantes de las aulas de Teología y Jurisprudencia de su tiempo. Pero advierte, como mitigando su culpa, que estaba en la

búsqueda de una obra que *“refutase estos errores, no con razones puramente filosóficas, sino con la autoridad de los mismos libros de donde la facción contraria deducía sofismas”*. Y ese libro era precisamente la Biblia.

La justificación para desarrollar sus ideas se encuentra en un supuesto vacío de textos jurídicos-filosóficos que desarrollaran estas teorías con la base doctrinal de la Biblia. Esta afirmación supone el desconocimiento no solo de la existencia de una copiosa bibliografía que se inserta en el humanismo cristiano sino también la magnitud del debate que se había producido por siglos en el seno de la Iglesia. Pero, como ya se ha visto, él ya había tomado partido en esta disputa, al menos para el año de 1811. Es interesante, en este sentido, el comentario contenido en el texto: *“Yo no podía creer que desde que el ídolo de la tiranía erigió su imperio sobre el abuso de las Escrituras, hubiese dejado de tener impugnadores armados de la sana inteligencia de ellas. A mi noticia llegaron los nombres de muchos de ellos, ya más, ya menos antiguos. Pero no aparecían sus escritos, cuando más urgía la necesidad del desengaño y de la impugnación de un error reproducido con mayor insolencia”*. Es entonces la censura la que impidió el conocimiento más profundo de otros autores y textos. Al mismo tiempo, se propone desarrollar una actividad de propaganda, a través de sus escritos, *“para que no quedasen del todo impunes los folletos y cuadernos que con entera licencia atacaban la libertad, y santificaban el despotismo”*.²⁰

Al leer este texto, resalto la creciente valorización de la idea de justificación en oposición a la idea de demostración. Esta valorización ya ha sido destacada por Perelman para quien el raciocinio teórico que resulta de la inferencia válida de una conclusión, a partir de premisas que no son cuestionadas, se contrapone al pensamiento práctico que produce la acción moral. Lo práctico del razonamiento contenido en la Obra de Roscio es la justificación de su decisión de apoyo a la causa de la libertad, que no es otra que la lucha de los patriotas por la independencia, utilizando el recurso de las técnicas de argumentación. Ahora bien, él mismo reconoce que su posición contraría los usos y costumbres que responden a determinados valores:

“Me confirmé en mi concepto, cuando de la prensa ya esclavizada, empezaron a salir papeles y libros contra principios naturales y divinos profesados en la Constitución. Unos textos de Salomón y San Pablo eran los batidores de la falange, que acababa de triunfar de las ideas liberales que han exasperado en todos los tiempos el alma de los ambiciosos y soberbios (...) Algunos años antes de este acontecimiento había yo renunciado las falsas doctrinas, que amortiguadas en el corto reinado de la filosofía, renacían con más vigor a la vuelta de Fernando”.

Bajo estas premisas corresponde a Roscio justificar su decisión:

²⁰ J.G. Roscio, *El Triunfo de la Libertad sobre el Despotismo*, Págs. 8 y 9.

*“Triunfo de la libertad sobre el despotismo, por la victoria que ella obtuvo de mis antiguas preocupaciones; por el deseo de verla triunfante en toda la tierra; y por la esperanza de igual suceso en cuantos la leyeren sin atender más que al argumento de la obra y sus pruebas. En ella está declarado el objeto de este trabajo. Manifestaré aquí el motivo especial que me determinó a emprenderlo. Yo vi desplomarse en España el edificio de su nueva Constitución. Liberal, sin duda, con el territorio de la Península, con las islas Baleares y Canarias, era muy mezquina con los países de ultramar en cuanto al derecho de representación. Por más que desde los primeros pasos de la revolución se había proclamado igualdad omnímoda de derechos, claudicaban las proclamas en la práctica, y fueron luego desmentidas en el nuevo código constitucional. Lloré sin embargo su ruina, y suspiraba por su restablecimiento y mejora. Me bastaba para estos sentimientos el mirar declarado en la nueva carta el dogma de la soberanía del pueblo; sentadas las bases de la convención social; abierto el camino de la felicidad a una porción de mis semejantes; y marcado el rumbo de la perfección de una obra que debía ser imperfecta o viciosa en su cuna. Conocía luego la causa principal del trastorno, obrado por el Rey y su facción en Valencia, a su regreso de Valencey”.*²¹

Otro aspecto fundamental que surge del texto es la base teórica subyacente en los razonamientos de Roscio. La religión católica es un valor prevalente en la sociedad colonial del siglo XVIII con formidable influencia en los sucesos en los que el autor se ve envuelto con posterioridad. Normalmente los valores recogidos por la tradición son fácilmente aceptados porque incorporados a la cultura, o a la mayoritaria forma de sentir de una

²¹ Carlos IV había ascendido al Trono en 1788, sucediendo a su padre Carlos III, quien le recomendó que mantuviera a varios de sus propios ministros. Así lo hizo el nuevo Rey confirmando en sus cargos, entre otros, al conde de Floridablanca que permaneció en el gobierno durante cuatro años siendo sustituido por Pedro P. Abarca de Bolea, conde de Aranda, y éste a su vez por Manuel Godoy. Un año después, en 1789, estalló la Revolución Francesa y los acontecimientos siguientes en el vecino país acabaron con el reinado de Luis XVI y llevaron al poder a Napoleón. En abril de 1808, Napoleón, cuyas tropas habían ya pisado suelo español y se habían apoderado de algunas plazas, logró atraer a Bayona a Fernando VII y a su padre Carlos IV, acompañados de otros miembros de la Familia Real, y allí consiguió que Fernando VII devolviese el Trono Carlos IV, quien había previamente acordado con Napoleón la cesión de la corona española con dos condiciones: el mantenimiento en España de la monarquía y de la religión católica. Fernando VII, antes de partir para Bayona, había constituido una Junta Suprema de Gobierno a la que, sin embargo, sólo había habilitado para la toma de decisiones de carácter gubernativo y urgentes, debiendo consultar con el monarca todas las demás cuestiones. La crisis institucional continuó en España, no sin la ayuda de Murat, lugarteniente de Napoleón que desplegó una importante actividad y presión sobre la Junta Suprema de Gobierno a fin de controlar sus acciones. A principios del verano de 1808, con Fernando VII todavía cautivo en Francia, un movimiento revolucionario en nombre del Deseado (Fernando VII), alentó y consolidó gobiernos autónomos en distintos puntos del territorio al frente de los cuales se pusieron personas notables de cada localidad. Estos e gobiernos se organizaron en las denominadas Juntas provinciales (Asturias, Santander, Sevilla, La Coruña, Cádiz) que culminaron con la constitución de la Junta Central; un 25 de septiembre de 1808, en Aranjuez. Este movimiento organizó la resistencia al ejército francés aunque la liberación no llegaría hasta 1813 y la vuelta de Fernando VII en 1814.

determinada sociedad, no causan mayores objeciones. De ahí que la tradición sea un fuerte fundamento de legitimidad de esos valores:

*“Desengañado yo por mayor, no creía que en el por menor pudiese dar con alguna ley del nuevo y viejo Testamento que favoreciese la opresión. Para esta buena fe me bastaba saber que los pueblos cristianos y no cristianos, habían usado muchas veces del derecho que ahora en el Gobierno español se tenía y predicaba como crimen de impiedad e irreligión. Me bastaba haber visto a Carlos tercero auxiliando a los Americanos del Norte en su insurrección e independencia. Me bastaba la excelencia de la moral del Evangelio para conocer que unos usos y costumbres tales, como los de la monarquía absoluta y despótica, no podían conciliarse con el cristianismo. Predispuesto de esta manera, me entregué a la lectura y meditación de la Biblia, para instruirme de todos los documentos políticos que en ella se encuentran. Jamás fué mi intención tocar en nada de aquello, cuyo criterio está reservado a la Iglesia. Mis miras puramente políticas, nada tenían que hacer con el dogma y demás concerniente al reino de la gracia y de la gloria. Mi fe era invariable en estos puntos. Ella misma me enseñaba que no era del resorte de la Iglesia, ni de su infalibilidad, lo que se dejaba ver en el código de la revelación perteneciente a otras artes y ciencias. Así me dediqué a lo político, como pudiera dedicarse un albañil al examen de todas las obras de arquitectura que se refieren en la Escritura, o como pudiera hacerlo un militar que quisiese criticar, conforme a las reglas de su arte, todas las campañas que allí se leen, marchas, expediciones, disciplina y táctica de los Hebreos y sus enemigos”.*²²

Lo anterior es una manifestación del yugo de los prejuicios, tan criticado en el siglo XVIII, en la obra de Roscio. Un prejuicio que se manifiesta en el máximo de esos tiempos; lo que se presentaba como contrario a la naturaleza, a la felicidad y a la razón. Si los principios que se invocan o las instituciones que se defienden no están cimentados en el razonamiento lógico sino que buscan su justificación en lo sobrenatural, místico, la tradición o las costumbres, nociones vinculadas a lo instintivo e irracional, es claro que el autor se separa del espíritu del Siglo de las Luces. El prejuicio es contrario a la razón pura, a la razón especulativa y, por supuesto, al pensamiento dominante en el siglo XVIII.

En el texto que analizo se pueden encontrar los rasgos fundamentales del pensamiento jurídico y filosófico de Roscio, un autor prejudicado de acuerdo con los parámetros de los ideólogos de la Revolución, por lo que queda contrastarlos no solo con los puntos de vista a los que objeta y se opone, sino con el pensamiento de quienes pudieron ser aliados circunstanciales en la reprobación del absolutismo pero que, muy al efecto, eran los enemigos de su fe. Al considerar de antemano las tesis opuestas, las cuales confiesa que alguna vez

²² Las próximas citas de Roscio son del prólogo y de la introducción de la Obra ya citada.

compartió, persigue neutralizar al adversario. Roscio está cerca pero, al mismo tiempo, muy lejano de la Revolución francesa. El pensamiento contenido en su Obra es dialéctico y su realidad hermenéutica:

“Adopté el método de confesión, imitando las de San Agustín, por haberme parecido el más propio y expresivo de la multitud de preocupaciones que me arrastraban en otro tiempo. Quien tuviere la fortuna de no haberlas contraído jamás, ni rozándose con gente impregnada de ellas, no crea por eso que son raros los ilusos de esta especie. Fije los ojos sobre la conducta de los déspotas, y los verá no menos atentos a la organización y fomento de sus fuerzas físicas, que al incremento y vuelo de la fuerza moral de sus errores políticos y religiosos. Vea el diario empleo de sus prensas, de sus oradores y confesores: acérquese al despacho de sus inquisidores; y los hallará a todos dedicados con preferencia a la propagación y mantenimiento de las fábulas que hacen el material de mi confesión. No crea que la multitud posee sus luces: no la imagine, en punto de Religión y gobierno, de un espíritu tan despreocupado como el suyo. Mire y remire, que el pensar así, cuidando muy poco o nada el desengaño de los ilusos en esta materia, es otro género de preocupaciones, halagüeño al despotismo, y fatal a la libertad. El número de los necios es infinito. Lo era, cuando escribía el Eclesiástico; y ahora mucho más; porque entonces aun no se conocía este linaje de necedad que propagan y fomentan con tanto ahínco los tiranos (...) Hagamos conocer al vulgo, que en esta línea no hay otros herejes entredichos y proscriptos, que los mismos inquisidores, y cuantos a su imitación abusan de lo más sagrado contra la salud del pueblo. Inspirémosle todo el horror que merecen estos excomulgados vitandos, como profanadores del santuario de la Libertad. Cooperemos todos al exterminio de la tiranía, al desagravio de la Religión ofendida por el déspota que la invoca en su despotismo; unamos nuestras fuerzas para el restablecimiento de la alta dignidad de nuestros semejantes oprimidos”.

El ejercicio desarrollado por Roscio presupone un contacto en varios sentidos. En primer lugar es una deliberación íntima sobre la justificación de sus actos. También pretende establecer un diálogo con su Dios. Por último, se da una relación con el lector, como parte del auditorio.

“Pequé, Señor, contra ti y contra el género humano, mientras yo seguía las banderas del despotismo. Yo agravaba mi pecado cuando, en obsequio de la tiranía, me servía de vuestra santa palabra, como si ella se hubiese escrito y transmitido a los mortales para cargarlos de cadenas, para remachar y bendecir los hierros de su esclavitud. En vez de defender con ella sus derechos, los atacaba sin reflexionar que también los míos eran comprendidos en el ataque. Siguiendo las falsas ideas que yo había contraído en mi educación,

jamás consultaba el libro santo de la naturaleza; leer siquiera el índice escrito de vuestro puño sobre todos los hombres, me parecía un crimen. Yo desconocía el idioma de la Razón. La práctica de los pueblos ilustrados y libres era en mi concepto una cosa propia de gentiles, y ajena de cristianos: detestaba como heréticos los escritos políticos de los filósofos. Por los malos hábitos de mi educación yo no conocía otro derecho natural que el despotismo, otra filosofía que la ignorancia, ni otra verdad que mis preocupaciones. Me sobraban libros y maestros que fomentasen este trastorno de ideas, este abuso de palabras, y subversión de principios: ellos eran los que me impedían el desengaño. Cuanto más esclavizado me hallaba, tanto más libre me consideraba: cuanto más ignorante, tanto más ilustrado me creía: cuanto más preocupado, cuanto más adicto a mis errores, tanto más ufano y contento de ellos: cuanto más envilecido, cuanto más negado a la virtud con que debía salir de mi cautiverio, tanto más me vanagloriaba del fiel vasallo y buen servidor del déspota que me oprimía. Con tal de que mi degradación fuese calificada de lealtad en el juicio de mis opresores, y compañeros de mi servidumbre yo no buscaba, ni estimaba en nada la opinión de los ilustrados, y libres”.

Del texto de Roscio pareciera inferirse que los filósofos de la ilustración son esencialmente ateos. Esto es simplemente uno de los prejuicios tan criticados, por los mismos hombres del proceso revolucionario, como algo verdaderamente patológico del individuo y la sociedad. Porque el prejuicio enferma al hombre dentro de su particularidad, le hace incapaz de acceder a la virtud, al bienestar, a la universalidad de lo humano. La verdad es que la mayoría de los filósofos de las luces no son necesariamente ateos.²³

La consecuencia es que estamos en presencia de una Obra que contiene verdaderos argumentos, aunque estos deriven de la existencia de Dios, y como advierte Perelman, sujetos al vaivén de las perspectivas. Cabe aquí entonces plantear la idea de auditorio universal, en los términos de ese autor, y la relatividad que ve entre la verdad y su dimensión histórica. A lo largo de la Obra, las referencias están relacionadas con la imposibilidad de atribuirle a Dios un comportamiento que atente contra los principios de la soberanía del pueblo y libertad, opuestos al despotismo como ejemplificación del mal absoluto, por lo que se hace valedera la afirmación de Descartes: *“Para conocer la naturaleza de Dios, tanto como la mía la permite, sólo tengo que considerar, de todas las cosas de las que tengo una idea, si es o no una perfección poseerlas y estaba seguro que ninguna de aquellas que marcaban alguna imperfección se encuentran en él, pero que todas las demás en él se encuentran”*.²⁴

²³ « La plupart des philosophes des Lumières admettent l’immortalité de l’âme et l’existence d’un Dieu qui juge et qui récompense. Le bonheur n’est donc pas seulement terrestre et la vertu n’est pas seulement sociale, même si ces aspects sont souvent mis en avant. L’athéisme est rare, même en France, et Voltaire dénonçait déjà l’usage de qualifier d’athéisme toute critique d’une Église ou d’un dogme » ; comentario de Lefranc en el trabajo colectivo coordinado por Huisman, *Histoire de la Philosophie Française*, p. 257-258.

²⁴ Citado por Chaim Perelman. *The Realm of Rhetoric*, p.28.

Roscio define su auditorio y, de esta forma, parte de la existencia de Dios y la validez absoluta de las escrituras como hechos y verdades que se imponen a todos los creyentes. La fe católica tiene el status de elemento objetivo que es común a varios seres pensantes. La ventaja, en este caso, es que se parte de la existencia de una autoridad infalible cuyas revelaciones son indiscutibles, tal como se desprende de la misma Introducción:

“De las sagradas letras se habían extraído violentamente y con fraude las bases de este maldito sistema para su fábrica se había complicado con los artificiosos comentarios de los hombres la sencillez de las santas Escrituras. Aquello, Señor, que tú habías dicho para que fuese entendido de todos, se redujo a monopolio; haciéndose creer tan obscuro y misterioso, que sólo era dada su inteligencia a cierto número de personas servidoras del poder arbitrario: tales laberintos urdieron ellas a las expresiones más claras de uno y otro testamento, con tanto impulso les dieron tortura sus monopolistas, que al fin erigieron sobre ellas el ídolo de la tiranía. En vez de sacar máximas de gobierno de los libros de Moisés, Josué, Jueces, Reyes, Paralipómenon, Esdras, Nehemias y los Macabeos, se preferían otros que no eran dedicados a materias políticas; se arrancaban de ellos ciertas expresiones, que mal aplicadas y siniestramente entendidas, subvertían el orden constitucional de las sociedades, despojaban al hombre de sus derechos, endiosaban a determinado número de personas y familias, y canonizaban la más escandalosa usurpación: expresiones que por incidencia aparecían insertas entre consejos y preceptos morales de escritores contemplativos que, arrebatados en su espíritu hacia las cosas divinas, todo lo referían a la suprema causa, suprimiendo el ministerio de las subalternas: ellos no estaban encargados de enseñar los elementos del Derecho público de las naciones, ni las cosas sublunares fijaban los ojos de su contemplación”.

Utilizando el lenguaje de Perelman, el esfuerzo de Roscio por lograr a través de la argumentación y el convencimiento un encuentro de las ideas termina siendo un verdadero *“encuentro entre los espíritus”*. A diferencia de la lógica analítica que es impersonal, la lógica dialéctica utilizada por Roscio parte de opiniones generalmente aceptadas por todos, o por la mayoría, o por los más notables y, mediante técnicas de convencimiento y persuasión, pretende conmover o afectar a los espíritus. Por eso, la prioridad del autor será obtener la adhesión del auditorio que él eligió utilizando como recurso la confesión de sus hechos, lo que en forma indirecta presupone la identificación del auditorio con sus argumentaciones.

“¿Por qué, pues, apelar a los libros de la ley de Gracia para justificar la usurpación de los emperadores de Roma? ¿Por qué recurrir a preceptos o consejos evangélicos para defender y santificar la tiranía de los monarcas absolutos? Si el sostenerla con algunos lugares de las parábolas de Salomón, ajenos del gobierno político de las tribus, era un absurdo; lo era mucho más el hacerlo con las cartas de los Apóstoles, o con algún otro texto del nuevo

Testamento. Yo alucinado con mis falsas ideas, pensaba que la Religión era interesada en el despotismo que yo llamaba derecho natural y divino: yo miraba como un homenaje debido a tu Divinidad, la obediencia ciega que yo prestaba y sostenía en favor del poder arbitrario. En la monarquía despótica que yo adoraba, por el abuso de la Escritura se había viciado de tal suerte el espíritu público, que el sistema de la tiranía se respetaba como artículo de fe, las prácticas opresivas del tirano se veneraban como divinas y eran tildados de irreligiosos cuantos usaban de su derecho contra este mal envejecido. A fuerza de impostura, juego de palabras y términos trabucados, pero muy conformes al falso concepto inspirado a un vulgo ignorante y fanático, pasa por inviolable y sagrada la planta del despotismo”.

¿Coincidencia entre este fundador, católico de convicción manifiesta, y ese espíritu de disección racional tan de las Luces que sometió a crítica, con el mismo énfasis, a las bases de la sociedad monárquica francesa, a ese matrimonio místico entre el Rey y la Nación y a la jerarquía social basada en los Ordenes y los cuerpos? La idea tradicional, consagrada como un sacramento, era que existía un matrimonio místico entre el Rey y la Nación francesa, existiendo una indisolubilidad entre los intereses del Rey y la Nación. Si aplicamos aquí los principios de disección racional, los prejuicios religiosos son incomprensibles aun para los buenos católicos inspirados por el espíritu del siglo, por lo que el fundamento sacramental de la monarquía es un anacronismo. En cuanto a la jerarquía feudal, en la que aparece el Rey en la cima, las condiciones de vida en ese momento histórico la hace contraria a la razón, la ley natural y el bienestar común. Esto lo reconoce, más allá, lo proclama un Roscio tan impregnado del otro espíritu, el místico, el del hombre que cree porque quiere creer pero que no se conforma con la verdad que le pretenden transmitir los presuntos voceros e intérpretes de sus dogmas.

En Francia, la burguesía ascendente después de cien años, con la fuerza y la seguridad del instinto; tiene la paciencia económica, la tenacidad, la instrucción y las luces. Es contrario a la razón y al derecho natural que esa burguesía se ubique jerárquicamente en un tercer orden (clero, nobleza y tercer estado). El Tercer Estado estaba conformado por más de 24 millones de franceses por lo que resulta profundamente injusto y contrario a la naturaleza de las cosas que este se encuentre en el último orden. ¿Y no pasa lo mismo en la Capitanía General de Venezuela de los tiempos de Roscio? ¿Acaso los órdenes no son más estrictos en la América Colonial Española? ¿Es peor la monarquía francesa que la española, si cabe la comparación? Si los problemas son los mismos, ¿por qué dar soluciones distintas?

Así como en el siglo XVIII francés aparece la noción moderna de libertad democrática, diferente a la libertad que la precede, ya que es un derecho común que pertenece a todos, inherente a la persona humana, tiene que aparecer en los americanos una concepción de libertad que rompa con el doble yugo: El de ultramar y el de la sociedad jerarquizada que heredaron y perfeccionaron. La libertad no fue aquí, como no lo fue en Francia, un concepto

abstracto; al contrario, fue un anhelo, un deseo vital, era indetenible, era la única verdad que podía aceptar un hombre de bien, aun a pesar de sus prejuicios.

¿Son estas las ideas dominantes en la Venezuela de 1811? La reacción revolucionaria en nuestros confines, ¿fue también una reacción contra la sociedad jerarquizada que oprimía las libertades básicas de la mayoría de los seres, no ciudadanos, que la componían? Me basta leer a Bolívar para entender que, en esa primera etapa, lo que estaba en juego era la defensa de los privilegios de clase de los poderosos.²⁵ En lugar de atacar directamente las tesis que justificaban el poder temporal de los gobernantes, por tener como base la existencia de Dios, Roscio asume sin ningún tipo de dudas su esencia, al confesarse católico sincero y creyente, inscribiéndose así en la opinión dominante de la sociedad caraqueña, en ese momento histórico. Con los mismos principios pretende accionar sobre los espíritus y creencias. Muy lejos está esta actitud del *espíritu del siglo*.

Él aboga por una sociedad democrática por lo que la fuerza y eficacia de su discurso estará en función de los apoyos que obtenga para favorecer este régimen político. Mas esos apoyos no serán posibles sin una comunión previa en torno a ciertos valores. Quizás por tal razón, advierte que él cometió la infamia, en 1797 y 1806, de «*querer amalgamar dos cosas inconciliables, el cristianismo y el despotismo*». Si con su filosofía política debía colaborar con la edificación de una sociedad democráticamente estructurada, se torna claro que su misión consistía en construir una argumentación capaz de trascender el discurso local por un discurso global que se tornaba más viable por su capacidad de universalización. Ese discurso, en principio, pudo ser el mismo de las luces pero no lo fue.

Advierte que sería falsa la religión que patrocinase el despotismo y como tal debería abjurar; al tiempo que crítica a aquellos que atacan a la religión, empeñados en destruir los fundamentos religiosos del absolutismo, «*imaginando que ellos eran la causa del poder tiránico de las monarquías cristianas*». ¿Qué mayor ataque que el de la ilustración y el de los revolucionarios franceses?

““Quien obedece al Rey, obedece a Dios: el servicio del Rey es el servicio de Dios”. He aquí, Señor, el proverbio común de sus ordenanzas: en ellas su trono es compañero inseparable de tus altares; su majestad concomitante de la vuestra. Parecen todos estos aforismos inventados, no para la curación de los enfermos de esta dolencia política, sino para reagravar más sus efectos morbosos. Contagiado yo de este mal en otro tiempo, hice servicios señalados al opresor de mi patria: dispuesto estaba a señalarme más en su obsequio, menos por las gracias recibidas de su real mano, que por el estímulo de mis

²⁵ Me refiero a la *Contestación de un Americano Meridional a un Caballero de esta Isla*, conocida como la *Carta de Jamaica*, suscrita por Bolívar el 6 de septiembre de 1815, en la que se siente esa posición de aristócrata reclamando sus derechos y prerrogativas de clase, en la que el nosotros no es de todos sino excluyente.

manías religioso-políticas. Aunque yo tenía muy poca tintura en la historia, no era insuficiente para deducir de ella el desengaño, si hubiese reflexionado sobre los hechos más notables que desmienten las fábulas de que yo estaba imbuido”.

En el texto de Roscio se puede identificar la disposición para la acción que aproxima su discurso con el discurso epidíctico. Él cuenta con la libertad de su auditorio y procura ganar la adhesión de esos seres libres, presentando mejores razones que las ofrecidas en favor de las tesis contrarias. La verdad sea dicha, al comparar el desarrollo que hace este Padre Fundador para explicar la separación de los abusos del poder temporal, la tiranía, el absolutismo, con una justificación que provenga de la religión, me percaté inmediatamente que esta es más completa, más sustentada, y que perfectamente supera la de hombres como Locke. Entonces cabe la pregunta: ¿Por qué no se reconocen sus aportes a la filosofía política de aquella época? La respuesta surge de suyo: Simplemente, no lo conocieron.

CONCLUSIONES

Afirmo con convicción que Juan Germán Roscio no solo fue padre fundador de lo que hoy es Venezuela sino que con su pluma, su verbo y acción constituye un factor fundamental en el proceso político y social que inaugura el constitucionalismo latinoamericano. Él es pionero, en el ámbito constitucional, en la definición ideológica del Estado como organización garante de libertad. Como tal, le correspondió elaborar las declaraciones iniciales, fue redactor primario de los Textos Fundamentales de 1811 y 1819; además de sustentar la definición asumida con los más puros argumentos jurídicos.

Pero en lo que Roscio se manifiesta con peculiar originalidad es en la utilización de un método teológico de interpretación bíblica que permite la continua armonía de la Sagrada Escritura con las nuevas realidades y los signos de los tiempos. Se trata de un esfuerzo que, quizás sin ser la propuesta primaria de su reflexión, eleva a la religión a una senda humanista. Esa fue la de proclamar un estatuto de lo humano sobre los dictados de cualquier autoridad.

El espíritu de Roscio no es el de la Revolución que persiguió a la Iglesia. Sin embargo, manifiesta una suerte de revolución del pensamiento religioso porque implicó una ruptura deliberada con un principio que ni la Reforma puso en duda; al contrario, lo impuso más rigurosamente y más implacablemente que nunca: El principio de la inspiración verbal. Cada palabra, cada letra de la Biblia, así como la utilizó Roscio, están protegidos por la integridad del texto que a su vez deriva su certitud de la revelación. Se cree o no se cree; de ahí derivan los razonamientos y las conclusiones.

Aun cuando el mismo Roscio reconozca que fue engañado con argumentos que derivaban de sus ideas religiosas, no acepta, y esto está en la envidia de todos sus escritos anteriores pero también posteriores al proceso de 1811, discutir el valor de la Biblia como orden del espíritu

que, a su vez, se constituye en el orden de las cosas. Las ideas, las verdades reveladas, los principios, reposan sobre una misma Ley esencial. No puede existir otra ley, tampoco otras verdades. Roscio puede estar cerca de un hombre como Rousseau, o de otros que inspiraron a la Revolución a pesar de su condición o creencias religiosas. Lo que no puede hacer es coincidir con los enemigos de la Iglesia.

Si los cristianos asumimos que el poder temporal que ejercen los hombres sobre sus semejantes debería estar signado por el servicio, no para dominarlos y someterlos a servidumbre; pugnar por la felicidad, no para disminuirlos; preservar sus bienes, materiales y espirituales, no para usurparlos y oprimirlos; entonces, debemos concluir que la doctrina de Jesucristo tiene una connotación dogmática-constitucional por constituirse en “*declaración de los derechos de los hombres y de los pueblos*”.

Y es que el mensaje de Cristo constituye una novedad para su momento histórico y, durante casi dos milenios, continuó siéndolo. Lo que califica Marciano Vidal como la “*ascensión de la conciencia de las libertades sociales*”, coincidente con el reconocimiento de la dignidad del hombre y el surgir de una ética de la humanidad, no puede desvincularse del influjo cristiano.²⁶ Esto explica el por qué la religión, y aquí concretamente me refiero al cristianismo originario, aun sin textos políticos que reconocieran expresamente el estatuto dogmático de derechos, se convirtió en un límite al ejercicio del poder más o menos efectivo de acuerdo a las convicciones morales de los gobernantes:

Y ese límite es porque la doctrina de Jesucristo resalta la igualdad primitiva, constituye un consuelo y nos obliga a la práctica fraterna porque “*la praxis teológica y cristiana –nuestra teología moral- apoyada en el Evangelio y en el resto de los Libros Sagrados y Fuentes de la Revelación, reconoce la existencia de unos criterios de conducta congruentes con el ideal de Buena Nueva, en sintonía con el mismo, tal y como lo practicó y enseñó Jesús*”.²⁷ Posición formalmente fijada en el seno de la Iglesia, en su determinación positiva con relación a la consagración de los derechos fundamentales del hombre, desde la encíclica de Juan XXIII *Pacem in terris*. Un reconocimiento que anunció un diálogo ecuménico confirmado, posteriormente, por el Concilio Vaticano II. Definitivamente, Roscio fue un precursor.

²⁶ Cfr. Marciano Vidal, *Moral de Actitudes*, Tomo Tercero, pp. 190 y 191.

²⁷ Cfr. Gonzalo Higuera, *Actitudes Morales Fundamentales y Evangelio*, 1987.

LISTA DE REFERENCIAS

Álvarez, Tulio, *Instituciones Políticas y Derecho Constitucional*. 5ª edición aumentada y corregida. Tres tomos. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2014.

Beuve-Méry, H., *La Théorie des pouvoirs publics d'après François Vitoria et ses rapports avec le droit contemporain*, Spes, Paris, 1928.

Billier, Jean-Cassien, MARYIOLI, Aglaé, *Histoire de la Philosophie du Droit*. Paris: Armand Colin Éditeur, 2001.

Bredin, Jean Denis, *Sieyes: La clé de la Révolution Française*. Paris: Éditions de Fallois, 1988.

Cassirer, Ernst, *La Philosophie des Lumières*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1966.

Chabot, Jean Luc, *Histoire de la Pensée Politique*. Saint Martin d'Hères (Isère): Presses Universitaires de Grenoble, 2001.

Chartier, Roger, *Les origines culturelles de la Révolution française*. Paris: Éditions du Seuil, 2000.

Chenu, M.D., *L'Évangile dans le Temps*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1964.

Collier, Christopher, y Collier, James Lincoln, *Decision in Philadelphia: The Constitutional Convention of 1787*. New York: Ballantine Books, 1987.

Gobry, Ivan, *La Révolution Française et l'Eglise*. Escuroles: Editions Fideliter, 1989.

Guchet, Yves, *Histoire des Idées Politiques*. Paris: Armand Colin Éditeur, 1995.

Hobbes, Thomas, *Leviatán o la Materia, Forma y Poder de una República, eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica, 1940.

-, *Del Ciudadano*. Instituto de Estudios Políticos, U.C.V. Caracas: Imprenta Universitaria, 1966.

Huisman, Denis, *Histoire de la Philosophie Française*. Paris: Editions Perrin, 2002.

Locke, John, *Carta Sobre la Tolerancia*. Introducción de Pedro Bravo Gala. Caracas: Instituto de Estudios Políticos, U.C.V., 1966.

-- *Ensayo sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Aguilar ediciones, 1969.

Lutero, Martín, *Escritos Políticos*. Madrid: Tecnos, 2001.

Mesnard, P., *L'Essor de la philosophie politique au XVI siècle*, Paris, Gallimard, 1942.

Méthivier, Hubert, *La Fin de L'Ancien Régime*. 8° Edición. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.

Michelet, Jules, *Histoire de la Révolution Française*. Paris: Éditions Robert Laffont, 1979.

Mornet, Daniel, *Les origines intellectuelles de la Révolution française 1715-1787*. Paris: Colin, 1967.

Perelman, Ch., *El imperio retórico. Retórica y argumentación*. Santa Fe de Bogotá: Grupo Editorial Norma, 1997.

- *The Realm of Rhetoric*. London: University of Notre Dame Press, 1982

Perelman, Ch. & Olbrechts-Tyteca L., *Traité de l'argumentation . La nouvelle rhétorique*. 3e. éd. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976.

Plongeron, Bernard, *Théologie et Politique au Siècle des Lumières (1770-1820)*. Ginebra: Librairie Droz, 1973.

Roscio, Juan Germán, *Obras Completas*. Tres tomos. Colección Historia. Caracas: Publicaciones de la Décima Conferencia Interamericana, 1953.

Rousseau, Juan Jacobo, *El Contrato Social*. Buenos Aires: El Cid Editor, 1978.

- *Discurso Sobre el Origen de la desigualdad de los Hombres*. Edición digital basada en la edición de Madrid, Calpe, 1923. Consulta realizada en la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.

Skinner, Quentin, *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. Sao Paulo: Editora Schwarcz, 1996.

- *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999.

Ullmann, Walter, *Escritos Sobre Teoría Política Medieval* (Compilado por Francisco Bertelloni). 1ª Edición. Buenos Aires: Eudeba, 2003.

- *A history of political thought: The Middle Ages*, Harmondsworth, 1965.

Vidal, Marciano, *Moral de Actitudes*. Tres tomos Tercero (Moral Social). 5ª Edición. Madrid: PS Editorial.

Vovelle, Michel, *La Révolution Contre L'Église. 1793 La Mémoire des Siècles*. Paris: Editions Complexe, 1988.

- *La Révolution Française 1789-1799*. Paris: Armand Colin, 1998.

ARTÍCULOS EN REVISTAS ARBITRADAS

Echeverría, Juan María, *Las Ideas Escolásticas y el Inicio de la Revolución Hispanoamericana*, Revista Montalbán, Universidad Católica Andrés Bello, Facultad de Humanidades y Educación, Institutos Humanísticos de Educación, No. 5, Caracas, 1976.

Ugalde, Luis, *Mediación de las Ciencias Sociales y la Política en la Teología*, en Nuevo Mundo, año XVIII, N° 104, marzo-abril 1982.

Ullmann, Walter, *The development of the medieval idea of sovereignty*, en The English Historical Review, 1949.