

VÍNCULOS RELAJADOS: UNA POLÉMICA ENTRE ABOGADOS CRISTIANOS SOBRE FAMILIA, MORAL Y DERECHO EN CARACAS (1869)

Lic. Claudia Ochoa de Pacheco

Ni "familismo amoral" ni "patetismo o sentimentalismo ético", tampoco "moralización del derecho" son conceptos que dan cuenta del acontecimiento que describimos en esta polémica sobre moral y derecho. En ninguna de estas hipótesis sobre los sistemas de creencias y preferencias valorativas se consideran la constitución de una moralidad crítica en la historia de la familia venezolana con consistencia para contrastar otras prácticas institucionales.

En este artículo pretendemos distinguir una moralidad crítica que enfrenta un positivismo jurídico y un positivismo que ataca la obligatoriedad de un culto. Además dos cursos de acción alternativos en los abogados que se profesan cristianos. Luis Sanojo (1819-1878) participando del proceso de creación de un único sistema jurídico general y homogéneo y Ramón Ramírez (1824-1878) ejerciendo el disenter desde una moralidad crítica apoyada en estrategias familiares locales. Luego evaluaremos los argumentos morales comprometidos con la legislación moderna y los nacidos de la reflexión ética de Ramírez. Brevemente mostraremos las prácticas familiares en las que apoya Ramírez su crítica a la práctica jurídica de Sanojo. Finalmente el apartado cuatro vuelve sobre Ramírez para aportar algunos elementos con el deseo de comprender la singularidad de su adhesión al cristianismo. En el punto cuatro presentamos la conclusión y posibles consecuencias de esta polémica.

Ante nuevas prácticas y nuevas valoraciones, hombres como Ramírez y Sanojo disciernen, resuelven y practican el pensar por cuenta propia, elaboran argumentos para atacar o defender principios de los poderes paradigmática-

mente instalados en la vida de cada uno: la iglesia y el derecho. La crítica tan seria que surge de esta controversia puede debilitar la hipótesis que sostiene primero la escasa implantación y eficacia de todas las instituciones en Venezuela que han desarrollado una función socializadora (Iglesia, Estado, Familia, Escuela), pues ambos no sólo declaran su pertenencia a la tradición religiosa, también desarrollan sus argumentos desde reglas claras y firmemente establecidas. Además ejercerán la crítica a las propuestas normativas de esas instituciones con mucha libertad durante toda sus vidas.

1. La polémica

En 1869 se presenta ante la Cámara de diputados venezolana un proyecto derogatorio del *código civil de 1867*. El código fue derogado, pero antes se propició un intercambio de opiniones sobre la moral y el derecho que planteó agudos problemas, que aún hoy nos cuesta definir con la claridad argumentativa de esos intelectuales del siglo XIX.

Inmediatamente después del primer llamado publicado en *El Federalista* para “oír las observaciones que tengan a bien hacer” (13-01-1869) sobre el anteproyecto de código civil, Ramón Ramírez advierte sobre el peligro de desmoralización progresiva si se convierte el matrimonio en contrato civil. Lo hace utilizando la metáfora de una pendiente. Ese mismo día en la sección Colaboradores publica un artículo donde presenta argumentos en contra de la aparente obviedad de la secularización del matrimonio¹.

Ya finalizando la polémica el 15 de marzo, Sanojo publica “Mis Contradicciones”. Allí se define como cristiano y afirma que la religión cristiana es la “única, verdadera, civilizadora y moral(...) Así mismo creo que la doctrina cristiana ha hecho a la moral y a la ciencia del mundo un bien inmenso, elevando el matrimonio a la dignidad de sacramento. Aplaudo que la Iglesia condene la unión del hombre y de la mujer, que no lleve aquel sagrado sello. Mas creo que la ley, así como no puede obligar a nadie a seguir la más santa de las religiones, tampoco puede exigir a nadie que observe sus sagrados ritos, para poder gozar en la sociedad de los derechos de la familia”².

Esta será la última intervención de Sanojo en la polémica. En ella defiende la desregulación de la conciencia individual y sugiere que por el hecho de que ciertas pautas morales sean asumidas y vividas por él en cuanto cristiano

y por muchos otros cristianos, no hay razón suficiente para emplear la fuerza del Estado para obligar a otros mediante normas jurídicas.

Ramírez escribirá dos artículos más. En el penúltimo 24-03-1869 llega a coincidir en parte con Sanojo en la benéfica influencia del cristianismo sobre la sociedad venezolana. Sin embargo, la polémica no termina en acuerdo. Entre Sanojo y Ramírez, no obstante coincidir en algunas premisas, no se reconoce la validez de las argumentaciones ajenas y tampoco ninguno estuvo dispuesto a cambiar de posición.

Durante la polémica Ramírez expresa su postura de espectador crítico de muchas maneras y está diciendo que el código que piensan aprobar podrá ser derecho válido, pero es inmoral. Está contrastando desde su práctica moral, la práctica jurídica. Para Sanojo la moralidad del derecho de los codificadores es la única moralidad posible. En cuanto participante de la postura oficial, sostendrá que su código coincide con la moral, es decir lo verdaderamente correcto.

Empero no basta distinguir una postura interna en Sanojo y otra externa en Ramírez con respecto a las normas en discusión. Queda el trabajo de reconstruir los argumentos morales a los que recurrieron para explicar la validez o la inmoralidad de las normas del código civil propuesto en 1869 y que será aprobado sólo en 1873.

Luego de reconstruir totalmente los artículos de los participantes en esta polémica³ sobre el proyecto de codificación civil de 1869, reconocemos la participación de dos abogados ligados intensamente a la tradición republicana, ambos con una aspiración profunda de limitar los actos de imposición y de ofrecer a todos medios de reconocimiento legal de sus elecciones, pero proponiendo distintas normas sobre lo que debe ser considerado obligatorio y permitido en relación con el rito matrimonial.

Así como la formación republicana y su desfiguración en una didáctica de la obediencia es una condición de posibilidad que hace urgente la polémica, también lo serán las preferencias valorativas por un modelo de perfección social. Tales preferencias no parecen resultado de simples adaptaciones individuales, pues las podemos reconocer como estrategias argumentales disponibles en el momento de un cambio de normas y no necesariamente de valoraciones y prácticas familiares como el que pudo suponer un nuevo Código civil en 1869. A nuestro parecer responden a un modo histórico de asumir la relación con la fe cristiana.

Durante esta polémica emergen dos tipos de adhesión al cristianismo y dos cursos de acción alternativos: ser participante comprometido en la creación de un único sistema jurídico general, o ser espectador crítico que pueda contrastar las prácticas jurídicas desde otra moralidad.

Ramírez expresa su postura de espectador crítico. De muchas maneras está diciendo: “el código que piensan aprobar podrá ser derecho válido, pero es inmoral”. Está contrastando desde su práctica moral, la práctica jurídica de la codificación civil venezolana. Pero también está expresando su malestar ante el cambio de simbolización.

Para Sanojo la moralidad del derecho de los codificadores es la única moralidad posible. En cuanto participante de la postura oficial sostendrá que su código es lo verdaderamente correcto. Empero no basta distinguir una postura interna en Sanojo y otra externa en Ramírez con respecto a las normas en discusión. Queda el trabajo de evaluar los argumentos morales y conceptuales a los que recurrieron para explicar la validez o la inmoralidad de las normas del código civil propuesto en 1869 y que será aprobado sólo en 1873, y explicitar las prácticas en que se apoyan

2. Las estrategias argumentales

Al reconstruir algunos de los esquemas argumentativos que elaboran Ramírez y Sanojo durante la controversia, es notable la regularidad no sólo de temas sino de reglas en el pensamiento moral de cada uno. Por ejemplo, pensar la moral separada de la experiencia en el seno familiar, y más concretamente de una experiencia familiar guiada por los criterios cristianos, es impensable en las reglas del discurso práctico de Ramón Ramírez. Para él, el Estado jamás podrá educar sino instruir, porque la educación sólo se da en la familia⁴; es una regla que aparecerá ordenando todo el discurso .

Luis Sanojo reconoce que la religión ha prestado: “...inmensos servicios a todos, las instituciones sociales, y muy especialmente al derecho”⁵. Sobre este punto no debate. La religión cristiana es parte de la herencia moral. Aquello a propósito de lo que no está de acuerdo, acerca de lo cual hay las mayores discrepancias, es la visión de progreso social donde progresar parece ser aceptar una nueva fuerza vinculante presente en el derecho positivo.

-La ley del progreso es que cada institución tenga su objeto

“Tienden las sociedades modernas a hacer una completa separación de los objetos particulares a que ha de encaminarse siempre la vida humana”⁶

La separación de ámbitos implicará delimitaciones e identidades individuales: lo moral, lo religioso, lo jurídico... constituirán estructuras con sentido propio. ¿Para qué tanta demarcación? Para construir sociedades civilizadas, y modernas.

Sanojo, el 29-01-1869, inicia el debate con Ramírez sin agenda común. Sus premisas no se esfuerzan en responder a los argumentos de Ramírez. Para su visión de progreso es un retroceso pensar lo contrario a una rígida separación de ámbitos. No se puede reglamentar lo que antes no ha sido clasificado, simplificado en sus singularidades y delimitado como caso. Luis Sanojo es un participante comprometido con esta razón clasificatoria del Derecho. La moral es un ámbito aparte.

- El progreso moralizador no consiste en separar los objetos particulares.

Los argumentos de Ramírez privilegian una visión de progreso social en la que la fuerza común expresada en el Derecho no conforma a la sociedad, delimitándola sólo da garantías. El principio moral que se desprende es entrenar para el uso de las libertades. Preparar y después dejar a su propio impulso: “...sed perfectos, consiste no sólo en la posesión y goce de las facultades humanas, sino en su ejercicio bajo su propio impulso y responsabilidad”⁷. La perfección social consistirá en confiar en la autonomía moral de los ciudadanos. Lo moralizador no es resultado de la obediencia mostrada en actos aislados, relaciones funcionales de acuerdo al ámbito institucional al que deban estar inscritas. El hacer por obediencia lo contrasta Ramírez a un hacer asintiendo al propio impulso auténticamente personal: “que solicite por sí mismo su perfección”.

La lógica de la regla de separación de esferas, propuesta por Sanojo, en la polémica implica una lógica independiente de los sujetos, según la cual cada quien ha de estar en un puesto, y cada puesto cumple una función. La moral positiva de Sanojo es cuestionada por la moralidad de un espectador crítico como Ramírez.

La moral no es regla, ni es código absoluto, implica el examen de la realidad. La deliberación es acción para hacer hombre a los hombres, es decir, conseguir su fin.

Ramírez, podemos suponer, vivió prácticas familiares, que contrastan las formas de control y obediencia representadas por manuales como el de Carreño⁸ y el proyecto de código. Frente al avance de la nueva cultura jurídica y el estado modernizador, duda de la oferta de estos nuevos modos de comportamientos. Echa mano de los recursos no sólo de la tradición católica, sino también de las estrategias familiares y de la propia elaboración del pensamiento emancipador, como tarea ya no política sino fundamentalmente moral.

- El deber de fijar ciertas condiciones esenciales e imprescindibles

Luis Sanojo presenta otro código de comportamiento. Su proyecto de código civil presenta un sistema de relaciones socialmente sancionado, lo que debe ser considerado como deseable en la sociedad en cuanto relaciones de familia.

Al hablar de la familia la ordena, le da su puesto en la sociedad, la reglamenta, "...cuando se formó esta sociedad, por fuerza entró la familia en relaciones con ella, y debía reglamentársela..."⁹ Sanojo no duda de la capacidad de legislar sobre la familia y la sociedad venezolana. Uno de los rasgos de este definir estructuras de relación es pretender saber el qué y el para qué de cada miembro del sistema y de su relación con el resto de la sociedad, "Que la familia sea anterior a la sociedad civil, no es una prueba de que la sociedad civil no pueda reglamentar la familia en sus relaciones con la sociedad..."¹⁰ Así responde al argumento del Arcediano de la Catedral de Caracas, Dr. Antonio José Sucre, cuando le recuerda que la esfera doméstica es independiente del poder social¹¹. Sanojo está de acuerdo con el Arcediano Sucre en el aspecto de que los derechos domésticos, en cuanto derechos naturales, no pueden ser "cercenados ni rehechos por la acción del Estado"¹². Incluso copia en su artículo las palabras textuales del sacerdote para enseguida poner el ejemplo de la propiedad como derecho previo al estado que también debe reglamentar. Podemos comprender la buena voluntad de este legislador que ante cada problema jurídico quiere tener una respuesta cierta derivada de premisas verdaderas, pero su preocupación por la igualdad de las parejas ante la ley, sin la contemplación de los casos del código civil de 1867, puede ser también ideología¹³. Buscar codificar para un solo sujeto jurídico en el

que no se reconocen cristianos como Ramírez y Sucre, pudo ser construir un instrumento técnico para la simplificación de las relaciones.

En este artículo del 17 de febrero, Luis Sanojo acusa a La Opinión Nacional de desentenderse de “... los argumentos que propusimos en defensa del proyecto de código en la parte relativa a matrimonio...”, y vuelve a repetir sus dos cuestionamientos centrales. Sobre el primero, “...¿tienen derecho a contraer matrimonio con prescindencia de los cánones de la iglesia?” Ramón Ramírez ya convino en que no debe negarse el matrimonio legítimo a los que no fueron educados en la religión cristiana (27-01.1869).

Sobre la segunda “...¿Tiene la autoridad pública el derecho de averiguar cuál es la creencia de los que quieren casarse para mandarlos a cumplir los preceptos de su religión?” Esta vez Ramírez le contestará con otra pregunta ¿con qué derecho se pretende delimitar ámbitos? No se superó la diferencia de opinión sobre la distinción de esferas y funciones. Ramón Ramírez se sitúa como espectador completamente externo.

- Las sociedades civilizadas reducen las sanciones.

En el artículo “La ley atea”, Ramírez luego de exponer su opinión elabora varias reservas frente al argumento central de Sanojo:

“Esta doctrina además es contraproducente al propósito de Sanojo, admitida y aceptada la independencia jurídica de las diversas esferas, ¿quién entra a señalar sus límites, ellas mismas o el poder social, con qué derecho se le dirá a la iglesia ‘tal o cual acción social’ que reclamáis para nuestra esfera, (el matrimonio, por ejemplo) no os pertenece, porque es de la esfera jurídica? ¿Con qué derecho a la esfera científica, la educación debe ser forzosa y determinada por el estado, o libre y espontánea, etc.? ¿Con qué derecho a la industria debéis establecer el gremio o no tenéis que someteos o no al impuesto diferencial, etc.?”¹⁴

¿Con qué derecho? se pregunta Ramírez, y tres días después explicita a qué noción de derecho se refiere. En el hombre que cree en Dios y reconoce desde luego la soberanía del deber, la noción del derecho aparece por sí misma. Pero el derecho no es sólo nuestro derecho; es el derecho de todos, de nosotros y de nuestros adversarios. El hombre que tiene el sentimiento del derecho sabe ser vencido, grande y no común ciencia. Es tal el poder de ese sentimiento

que hace respetar el derecho y obedecer al deber, que donde quisiera que se encuentra produce una cierta atmósfera de libertad¹⁵.

Ramírez respeta el derecho pero sólo dice obedecer al sentimiento del deber que tiene origen en “la ley Natural”¹⁶. Esta ley obliga, así lo entendían los cristianos, en conciencia, ninguna otra ley positiva podía obligar en conciencia, sino en virtud de un vínculo con la ley natural¹⁷. Expresa con *derecho natural* que el hombre ha sido creado para un fin, y debe procurar el desarrollo de todas sus facultades y así cumplir dicho destino. Antes del siglo XVIII, el escepticismo y la idea de una moralidad basada en la razón solamente era sostenida por un pequeño número de intelectuales.

Fue Montesquieu quien afirmó que aunque no hubiera Dios, debiéramos siempre amar la justicia, que aun sin religión, estaríamos atados a las obligaciones de la justicia; y Voltaire el que, continuando la tradición de crítica a la Biblia de Bayle, insistió constantemente hasta popularizar la tesis, en que la moralidad, siendo universal, no era la propiedad de una sola religión, y era una dotación natural de la humanidad que hacía a la teología superflua. Esta posición, variablemente interpretada, era la base de todo el pensamiento iluminado¹⁸. Hasta los jesuitas la usaban en su pleito con los jansenistas y se basaban en la ley natural.

Básicamente, la posición de la Iglesia era que la ley natural, y por ende cualquier justicia o moralidad innata en la humanidad, tenía origen en Dios y su plan divino¹⁹. Por eso, la Iglesia, repositorio de la sabiduría revelada de Dios, era necesaria para la vida moral. No obstante, hombres iluminados de la Iglesia, como Lamennais²⁰, contribuyeron a que se extendiera la tesis de que la moralidad como recurso a la conciencia es un derecho inapelable, aún frente a leyes jurídicas, canónicas o burguesas. Ramírez, no hizo más que recordar estos principios ilustrados y configurar su postura de espectador crítico de la legislación establecida cuando los gobiernos republicanos no consiguen la deseada autonomía secular, y pretenden sustituir una autoridad por otra, sacralizándola con ritos y retórica, otros republicanos como Ramírez se empeñan en pensar el mundo ante Dios pero “sin el Dios interventor”. Pensarse también sin dependencia de los autores europeos, pensar desde el propio lugar y las propias prácticas moralizadoras:

“Poco habrían ganado los pueblos de la América con romper las cadenas que los unían a la Europa, si no tratasen de comprender sus necesidades,

para satisfacerlos, no según las ideas que rigen allende, sino conforme a las tendencias de su propia civilización, tan distinta de la de sus padres”.

Ramírez tejerá durante la polémica una red con argumentos del discurso liberal y la tradición cristiana para defender de regulaciones a la conciencia individual de modo de alcanzar una mayor emancipación moral frente a la autoridad del Estado y la educación republicana, guiados por la práctica moral “de su propia civilización”

Esta relación no se explica suficientemente sino en “La ley atea, o sea ley sin principio”²¹. Casi que concluyendo la polémica:

“Y éstas no son simples abstracciones, son realidades concretas. La sociedad más libre es la más temerosa de Dios, se sigue, la más honrada: termina la más liberal, es decir, la que puede ejercer mayor número de actos impunemente, pero que la sanción social y religiosa condena.

Ya se comprende, pues, que la verdadera libertad, es decir, la civilización, consiste en aproximar el estado en que el hombre respete más a sus semejantes sin necesidad de otra sanción que la religiosa o natural; y que toda sociedad que tiene que abrir su esfera política para hacer entrar en ella actos que antes se hallaban entregados sólo a la sanción moral, pierde necesariamente en libertad”.

Ramírez está subrayando las consecuencias de seguir introduciendo más “sanciones externas”. Mantiene el horizonte de una sociedad, entiéndanse familias reunidas, que ejerce el mayor número de actos sin sanción externa, contando con los mecanismos de la sanción social y religiosa.

Ramírez no ha olvidado los ideales emancipatorios de la libertad de conciencia. Sospecha de los códigos y de una moral de obediencia: “no se conforma con ser bueno, aspira, inevitablemente, a serlo por su propia inspiración”²². De estas premisas, concluye, por una parte, que:

“Así, la verdadera tendencia del progreso no es, a dividir a la sociedad en esferas o poderes distintos, sino a sacar al individuo de todo poder extraño para dejarle a él solo como autor de sus propias acciones. ¿Qué es lo que quiere decir autónomo? Legislador de sí mismo”²³.

La autonomía es uno de los argumentos más repetidos por Ramón Ramírez. Tal vez esta “Teología de la libertad”²⁴ no le permitió comprender que

para otros sectores de la sociedad caraqueña, el poder extraño que nos les dejaba solos, como autores de sus propias acciones, era la legislación en una iglesia de la cristiandad.

Mas su postura no es comprensible sólo desde la lógica de los conceptos liberales y cristianos. Se trata de un orden que se ha configurado en el dialogo con “las tendencias de su propia civilización”. Las reglas morales que consideran como lo bueno y deseable la “no separación en objetos particulares”, y el promover “la deliberación sobre la sanción” son expresiones de una moralidad de normas diferentes.

3. Las prácticas familiares locales que contrastan la práctica jurídica.

El Estado venezolano busca consolidar su sistema de control, fijando condiciones y funciones luego de tantas guerras y conflictos internos. La moralidad crítica, que se revela en la práctica argumental de Ramírez, aparece en condición de contrastar, de proponer y hasta se atreve a corregir lo que el poder estatal quiere codificar.

Es una relación asimétrica²⁵. El modelo moral que propone este intelectual cristiano no tiene poder para ser reconocido por las leyes ni por los manuales de buenas costumbres. Sus espacios son la vida familiar y religiosa, la prensa y las iglesias, de la que conocemos todavía muy poco.

La posibilidad de educar en el ejercicio de la deliberación de nuestros actos morales es lo más valioso para una radical voluntad emancipatoria. En la polémica, Ramírez no asume la teología moral que hace prevalecer la autoridad de la ley frente a la conciencia, y propugna una relación entre educación y moral que más bien ofrece modos de alcanzar una mayor autonomía moral. Ello tiene que ver, sobretodo, con los modos de la práctica cotidiana, y menos con las ideas de un pensamiento moral constituido.

Ni las referencias republicanas, ni las católicas, dan cuenta de esta concepción de educación y moral que se opone al proceso conducido por gobiernos que insistieron promover la relación entre el hecho político con la idea de virtud: la independencia con la libertad. No obstante, si para algo sirvió la alianza del liberalismo con el personalismo de los Monagas, en 1848, fue para implantar en la conciencia de los republicanos más liberales, el convenci-

miento de que era forzoso buscar otras vías no violentas de acción que permitieran la liberalización del país²⁶. El sistema de enseñanza común se promovió entonces, teniendo como materia fundamental la instrucción moral y las buenas maneras.

En las conclusiones de su ensayo de 1854, Ramírez no está convencido de ese afán por inventar sistemas. Mucho menos, sistemas morales. El único sistema que puede producir resultados es el que respete la naturaleza del hombre, poniendo en relación el espíritu y el cuerpo²⁷, y no sistemas fundados en ficciones²⁸.

“Nosotros examinaremos al hombre, mas siempre procuraremos conservarle como existe, formando un todo con relaciones constantes y necesarias”.

¿Cuáles son esas relaciones constantes y necesarias que hacen al hombre, hombre? Pero más o igualmente importante que precisar qué relaciones es saber donde se dan esas relaciones necesarias.

Ramírez lo dirá una y otra vez en su libro, y muchas en sus artículos de prensa: en la familia.

“Así es nuestra naturaleza: la felicidad doméstica nace del mutuo amor, el amor produce la confianza, la confianza engendra el trato frecuente y cariñoso; y todas esas afecciones juntas son vínculos que conservan la moralidad de los padres y producen la de los hijos. La familia es la mejor escuela, la única eficaz de civilización”²⁹.

“...Los vínculos que conservan la moralidad” acontecen en la familia³⁰. “La educación que decide la vida y la suerte del individuo es, exclusivamente, la que se recibe en el hogar doméstico”³¹. Ese mundo real de³² prácticas es lo que han pretendido sustituir los gobiernos por maestros-funcionarios “...La sociedad sustituye a la madre...”³³ Al cuidado tierno y afectuoso de una madre que dirige a sus hijos, presentándoles a la vista la estimación y recompensas que obtienen los que aman el bien, se le sustituye por “... la disciplina militar, que dirige los movimientos a compás, y tiene suspendida siempre sobre las espaldas de los que aprenden las disciplinas del dominio”³⁴.

LA EDUCACIÓN
según Ramón Ramírez en cuanto



La Instrucción enseña
Razones en
La escuela allí
el funcionario
impone
IDEAS
↓

La Crianza
Práctica Moral
en la familia
allí la madre
Inspira
MOTIVOS
↓

LA MODERNIDAD
PRETENDE



Enseñar luces en
escuelas abandonadas

Sustituir a la madre
de hogares con
vínculos relajados

4. Ramírez: una reflexión por cuenta propia

Estudiar y comprender las condiciones de posibilidad de la crítica que Ramón Ramírez hace al proyecto de codificación civil venezolana de 1869 nos ha conducido a evaluar los principales argumentos de la polémica; las estrategias familiares que apoyan la moralidad crítica frente a las normas jurídicas de 1867, y, finalmente, a precisar la figura histórica que compone la práctica de Ramírez: la de un intelectual cristiano o la de un orador patético.

¿Ramírez buscaba reforzar jurídicamente la moralidad de las relaciones familiares? ¿O ejercía una crítica al derecho desde su tradición religiosa? Luego de revisar la polémica y su obra escrita, creemos que pretendió ambas cosas. Pedía la limitación del poder estatal. Desde una iglesia que ya no tiene el suficiente poder como para materializar todos sus deseos en normas y se verá obligada a ceder. Ramírez se siente moralmente vinculado al culto

cristiano, mas esa postura interna no es obstáculo para ser espectador crítico de la práctica jurídica de Sanojo.

El católico caraqueño del siglo XIX se encara, después de 1811 a una Iglesia institucional aparentemente sólida, pero en realidad vulnerable a las veleidades políticas del siglo, en creciente necesidad de recursos humanos y materiales, y resistente a ser desplazada de su tradicional influencia sobre la cultura y la vida pública. Algunos pensadores católicos³⁵ se empeñarán durante el siglo XIX, en rehabilitar el catolicismo frente al mundo del racionalismo, la ilustración y la revolución, mientras los representantes de la jerarquía eclesial defienden los restos del poder temporal conseguido. Ramón Ramírez conoce este pensamiento cristiano liberal de maestros directos como Fermín Toro y por medio de acuciosas lecturas que saltan a la vista en los pie de página del *El Cristianismo y la Libertad*.

En Venezuela, el arzobispo Coll y Prat le plantea al Congreso de 1811 un catolicismo que sea referencia explícita en todos los ámbitos de la vida social. Esta propuesta fue aceptada³⁶; sin embargo, la república que acepta ser católica en 1811 convive con otros modos de entender la catolicidad³⁷ y se inicia en la diferenciación de las instituciones más temprano que tarde.

Ramírez vivió varios períodos con una sede arzobispal vacante. Él, como muchos cristianos, se ve obligado a deliberar sin esperar autoridades que confirmaran o cuestionaran sus posturas. Repudia la civilización que no desarrolla la capacidad de elegir, aquella que reprime y controla

“La civilización que se funda en la obediencia, sólo confía en la omnipotencia del poder social; la que se funda en la libertad, en la independencia y espontaneidad del individuo (...) la una priva al hombre de su voluntad, y limita el ejercicio de su inteligencia...”³⁸.

¿Va a seguir sosteniendo estos principios durante la polémica con Sanojo? El 3 de marzo de 1869, partiendo de la noción de progreso como búsqueda de perfección, y de toda perfección social como esfuerzo de hacer al hombre bueno, afirma que el liberalismo no se contenta con conseguir bondad sino que ella sea fruto del ejercicio de la libertad, “el hombre sino es un ser degradado, no se conforma con ser bueno, aspira, inevitablemente, a serlo por su propia inspiración”³⁹.

La reiteración de estos principios durante toda su vida pública hace pensar que Ramírez confía exclusivamente en lo que su discurso muestra. No convoca a ningún poder para imponer. Parece que en tanto intelectual no necesita tanto “autoridad cuanto libertad para intercambiar ideas y argumentos. Nos preguntamos si es realmente razonable concluir que Ramón Ramírez es más intelectual que un orador cristiano.

Dado que por la tradición retórica sabemos que las palabras pueden también causar efectos sobre la confianza o estima de la imagen del orador o influir en las emociones que sabe despertar en el público⁴⁰, en la polémica tenemos varios ejemplos de lo que la tradición filosófica ha reconocido como razonamientos ilegítimos que se esfuerzan en la creación de una imagen negativa del contrario (falacia *ad omíneme* ofensiva) y que son manipulaciones y pueden ser señales de la consistencia del razonamiento de Ramírez. Veamos:

“Y un hombre que lee tan de carrera ¿podrá juzgar obras cuyo examen pide detenimiento y reflexión? Eso es ya poner funesto colmo a esa ligereza que tanto ha perjudicado al doctor en su vida”.

Luis Sanojo contra Ramón Ramírez (El Federalista 29-01-1869).

“Ad hominem” (circunstancial).

“...discuto con hombres que como usted, deben interesarse grandemente en la honestidad y pudor de las costumbres publicas y domesticas”.

Pbro. José Antonio Sucre. Arcediano de la Catedral de Caracas (9-2-1869).

La descalificación del oponente no fue una estrategia utilizada por Ramírez, no obstante sí encontramos en la controversia manipulaciones varias de la afectividad:

“Ad baculum” (apelación a la fuerza)

“¿Ay de la sociedad que tal creyere [que consta de individuos separados y dispersos], porque entonces corrompería todo el orden natural de su organización (...) secaría la fuente de donde le viene la vida, cometería, en una palabra, un verdadero suicidio que seria, delito y castigo a un mismo tiempo!

Ramón Ramírez a Luis Sanojo (La Opinión Nacional 6-2-1869)

“*Ad verecundiam*” (apelación a la autoridad).

“*Olvidáis que Jesucristo, consagrando el vinculo del matrimonio lo declaró indisoluble con estas sublimes palabras – quod Deus conjuxit, homo non separet*”.

Ramón Ramírez (3-2-1869)

“*Ad misericordiam*”:

“*¡El Hogar hemos dicho! ¡Bendecido por Dios y su Iglesia, único refugio que nos han dejado las tempestades políticas de nuestra patria!. Ese día estarán las hijas, educadas con tantos afanes y sacrificios a disposición del alcalde parroquial para contraer matrimonio civil, con arreglo de la ley venezolana, olvidándose de los preceptos religiosos que infundieron desde la niñez sus cuidadosos padres, para que le sirviesen de faro y consuelo...*”

Ramón Ramírez, (La Opinión Nacional 3-2.1869)

Pensamos que las manipulaciones afectivas de Ramírez no son una transgresión impulsiva o patéticas durante la polémica, sino uno de los principales apoyos de su propuesta educativa: las razones del corazón. No todo es resultado de una deducción. La razón de los filósofos “... encuentra la verdad contenida deduciéndola de la verdad anterior...”⁴¹ De esta manera, su razón se impone pero no con la nobleza del asentimiento, por ello –concluye Ramírez en el artículo donde con más claridad expresa su propuesta educativa– “...a los filósofos el mundo los contempla y los admira, pero los teme y los rehuye. Solo ama, imita y busca como consejeros y consoladores a los sabios que se llaman los santos...”⁴².

El único modo de educación moral es la exhortación y el consejo, la dulzura consoladora, la suavidad. No desprecia las razones de los filósofos, sólo está recordando que las buenas ideas no bastan en educación moral, la fuerza motivadora depende del auxilio que la eficacia socializadora del entorno le preste. En su mundo de vida, sabemos que el aprender a practicar la moral con suavidad y dulzura es un bien conocido⁴³. Bienes morales conocidos por medio de un modo materno⁴⁴.

Desestimar esta fuerza motivadora confiando toda la educación en las luces de los maestros funcionarios, será un absurdo para este intelectual

caraqueño. Quien no se limitó en “tener sus ideas”, “encauzar por ellas”, la vida, guiarse por sus “convicciones”⁴⁵, sino que empleó su conocimiento de la realidad venezolana para dialogar desde su fe con sus problemas y elaborar una reflexión por cuenta propia. Finalmente coincidimos en lo valioso del papel de un espectador crítico junto con Laporta:

“...No me parece, por ello, superfluo vindicar una vez más a un observador externo capaz de dar a una denuncia que se me antoja extremadamente educadora y necesaria. Al fin y al cabo, aunque todo el mundo vive en el seno de algún ordenamiento jurídico, la mayoría lo hace en el papel de sujeto paciente o lo que es lo mismo, de mero observador extraño que sufre o disfruta como destinatario la regulación jurídica en cuestión. Animarle a decir “muy bien, eso será derecho, pero es una perfecta inmoralidad” me parece aceptar un legado de la ilustración que merece ser transmitido incesantemente”.

4. A modo de conclusión

Esta polémica sobre moral, derecho y familia, tiene como condición de posibilidad el período entre ilustración y positivismo, donde un movimiento de emancipadores en toda América latina empuja una regeneración moral del primer sueño republicano. La sanción de nuevas reglas de comportamiento en el proyecto de código civil de 1869 parece implicar la consolidación de un cambio de valoración y constituye una situación de emergencia moral para la moralidad crítica de dos intelectuales laicos cristianos

Esta polémica entre Luis Sanojo, Ramón Ramírez y Antonio José Sucre, permite conocer otra racionalidad, otras valoraciones en la sociedad caraqueña de mitad de siglo XIX, externas a la visión de la legislación vigente.

En el grupo social de Abogados ilustrados y progresistas no se enfrentan dos concepciones de buen matrimonio, sino dos tipos de fe cristiana y dos visiones de la relación entre moral y derecho.

Una fe vivida en diálogo con la cultura y otra como convicción privada que no se expresan en el ámbito público. Estos abogados de mitad de siglo XIX, se esfuerzan en cuanto católicos que desean el proyecto republicano en hacer compatible la libertad de pensarse con los principios del cristianismo.

Nos parece una perspectiva valiosa en cuanto implicaba considerar las condiciones propias de su sociedad, en relación con las nuevas ideas de moral y de derecho.

En esta polémica se expresa una moralidad que contrasta a la norma positiva. Las divergencias conceptuales entre este intelectual tildado de atrasado y fanático, con respecto a los legisladores del Estado son las propias de espectadores críticos frente al proyecto regulador del Estado.

Sanojo remite a la postura del positivista jurídico que no vincula la moral y el derecho por considerarlos ámbitos independientes. Su práctica es mantener los principios religiosos para el ámbito privado, y en lo público, preferir la orientación de la norma positiva.

El punto de vista “interno” en abogados positivistas del XIX consideraba la norma como obligatoria de por sí, los reglamentos como lo bueno y deseable, y los criterios venidos de la religión como buenos para la casa. Sin duda, Sanojo en cuanto funcionario adopta un punto de vista donde considera las normas como moralidad obligatoria.

El poder de reglamentar, de dividir, delimitar se convierte en norma para el legislador, simplemente se tiene ese derecho, “la ley es la ley”. ¿Entonces es un mero requisito la discusión ante la opinión pública? El caso de Sanojo, nos hace pensar que teóricamente es un requisito deseable, sin embargo, él es el único miembro de la comisión codificadora que responde a los argumentos aducidos en contra de su propuesta. Su propuesta parece buscar la corrección moral al atender a las condiciones de una sociedad que todavía no cuenta con la articulación de un sistema de funcionarios pulcros en los registros civiles. No obstante no es la que se mantendrá en el código de 1873. Vencen los argumentos de los que ni siquiera sometieron a consideración de una discusión racional y pública el contenido de las normas.

Podemos finalmente decir que ni la pretensión de corrección moral ni la pretensión de legitimidad implican la justificabilidad de las normas jurídicas. Este es un punto de vista proveniente de la teoría que trataba de explicar el derecho al margen de los ingredientes morales. No obstante es utilizada por el enfoque ilustrado de un cristiano. Todo ello se convierte en condición para entender porque el argumento proveniente de la reflexión de los positivistas jurídicos que afirma que del hecho de que ciertas personas consideren que las normas del código propuesto sean legítimas no se sigue que tal pretensión

sea justificada, esté presente en la práctica crítica de un iusnaturalista como Ramírez.

La pretensión positivista no justificada de Sanojo es un resultado teórico desde el punto de vista externo de Ramírez que se nos convierte en problema histórico cuando reconstruimos una polémica real. Pues a pesar de escuchar las voces discrepantes, los codificadores actúan desde sus creencias y no evaluando argumentos. Un discurso contrapuesto como el de Ramírez no llega a debilitarlas.

Tampoco es razonable que observadores comprometidos con el culto cristiano pretendan detener un cambio de valoraciones que supone relatar con otra simbología el rito matrimonial y así desplazar la obligatoriedad del rito católico.

Sanojo y Ramírez, son abogados y cristianos. La vinculación moral con el culto cristiano no le impidió al segundo pensar por cuenta propia y dialogar desde las prácticas históricas del pueblo venezolano con los grupos que podían tener poder de coacción, pero no necesariamente poder de influencia. Sanojo eligió pensar desde la tradición jurídica, llamar a la discusión racional, no obstante no encontró premisas comunes con un cristianismo popular que no se vive reservada y privadamente sino que, muy al contrario, aspira a contribuir que este mundo sea, como Dios manda.

Notas

¹ Ramón Ramírez, “La ley atea, o sea, ley sin principio I” en *La Opinión Nacional*, Caracas, 27-01-189.

² Luis Sanojo, “Mis Contradicciones” *El Federalista*, Caracas, 15-3-1869.

³ Ver: Vínculos Relajados. Escuela de Historia, UCV, Caracas, 2001. El presente escrito es el primer capítulo de la tesis doctoral que está presentando su autora, la licenciada Claudia Ochoa de Pacheco en La Universidad Central de Venezuela.

⁴ El sistema de instrucción funciona a horas fijas ¿pero dónde se puede ser “asiduo y oportuno”, “tierno y afectuoso”, “amoroso e interesado”? En el hogar doméstico; la sociedad pretende sustituir esta atmósfera pero es imposible. El maestro, es un funcionario del sistema que según lo observado por Ramírez “... solo busca un modo de vivir”, “apenas conoce las cualidades aparentes de su discípulo”, “sus maneras de teatro le sirven para ocultar sus verdaderos instintos”, “adopta este oficio por necesidad”, “sólo aspira a que sus discípulos contesten bien las preguntas”. Los maestros, además, “...se hacen sustituir en sus funciones por los niños más adelantados”, “maestros que no son amados sino temidos”. Ramón Ramírez, *El Cristianismo...* 1992, p.221.

⁵ Luis Sanojo, “Matrimonio I”, *El Federalista*, 15-02-1869.

⁶ Luis Sanojo, “Matrimonio I”, *El Federalista*, Caracas, 15-02-1869.

⁷ Ramón Ramírez, “La ley atea, o sea, la ley sin principio II” en *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

⁸ “Entre gentes vulgares suele creerse que estas reglas pierden de severidad, siempre que han de ser observadas entre esposos, entre padres e hijas, y entre hermanos y parientes de diferente sexo. Es gravísimo error. Las leyes de la moral y de la urbanidad no reconocen grados de parentesco, ni establecen excepción ninguna, cuando se trata de los miramientos que se deben al pudor y a la decencia; así es que las contemplaciones que en tales materias obligan a un hombre respecto de una mujer extraña, son exactamente las mismas que ha de usar el padre con su hija, el esposo con su esposa, el hermano con su hermana. Manuel Carreño, Art. VII. “Del modo de conducirnos con nuestra familia”, n° 21.

⁹ Luis Sanojo, “Matrimonio (continuación)”. *El Federalista*, Caracas, 17-02-1869.

¹⁰ Ídem.

¹¹ Antonio José Sucre, “Matrimonio Civil”, *La Opinión Nacional*, Caracas, 6-06-1869.

¹² Luis Sanojo, Ídem.

¹³ “En el curso de las últimas décadas del siglo XVIII, y sobre todo durante la Revolución Francesa, la ideología igualitaria se manifestó esencialmente en una forma particular de igualitarismo jurídico, o de igualdad ante la ley. Esta igualdad ante la ley no significó otra cosa que unicidad de sujeto jurídico, y por esto fue, más que una ideología política, un instrumento técnico de simplificación de los sistemas jurídicos...” Giovanni Tarello, “A propósito del código napoleónico”, en *Cultura jurídica y política del derecho*. México, F.C.E., 1988, p. 43.

¹⁴ Ramón Ramírez, “La Ley atea, o sea, la ley sin principio II”, *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-3-1869.

¹⁵ Ramón Ramírez, “El Deber”, *El Derecho, La libertad*. *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

¹⁶ Ramón Ramírez. *El Cristianismo...* p. 161.

¹⁷ Ídem.

¹⁸ Había evidentemente alguna confusión en las mentes de los «filósofos» de la iluminación sobre el asunto de la religión natural y la extensión a que la moralidad fuera innata. Los «filósofos» trataban de encontrar en la naturaleza humana una conciencia dada por Dios como base común para todo comportamiento moral. Pero en el caso de Voltaire y Diderot, la dificultad era su adherencia a la psicología de Locke quien, eliminaba las ideas innatas. En Rousseau el sentido innato podía desarrollarse por el uso de la razón. Los pensadores de la iluminación asumían que por esta vía de la razón podían descubrirse las leyes que suponían operaban en la vida social (ver nota 15 STOCK-MORTON).

¹⁹ Para los pensadores ortodoxos católicos, la ley natural existía tanto en la estructura del universo como en la mente de los hombres; era una reflexión de la racionalidad esencial y la justicia de Dios. Pero hombres iluminados del clero estaban dispuestos a aseverar que la moralidad existía por sí misma hasta independiente de Dios (STOCK-MORTON, ver cita n.º 74).

²⁰ Lamennais, F., *Discussions critiques*, p. 1841, 91-93; en *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* Madrid, Encuentro, 1993, p. 770. “Dos teorías, dos sistemas luchan hoy por el dominio sobre el mundo, la teoría de la libertad y la teoría del absolutismo; el sistema que pone como fundamento de la sociedad el derecho y el que lo entrega a la autoridad brutal. Las disposiciones futuras de la humanidad dependerán del uno e del otro. Si la victoria es la autoridad brutal, entonces los hombres, inclinados sobre la tierra como animales, se volverán melancólicos, taciturnos y jadeantes, sólo estimulados por la fusta del maestro...”.

²¹ Ramón Ramírez, “La ley atea I...”, *La Opinión Nacional*, Caracas, 27-02-11869.

²² Ídem.

²³ Ramón Ramírez, “La ley atea II...”, *La Opinión Nacional*, Caracas, 3-03-1869.

²⁴ Respecto a este punto véase Lius Castro Leiva, *Insinuaciones Deshonestas*, Monte Ávila, Editores Latinoamericana, Caracas, 1996, p. 225: “...Sea como fuere, lo cierto es que el republicanismo liberal emergente presenta una nueva concepción de la educación pública, implícitamente de la moral, de la política, de la economía. Y lo que es más importante, traza las bases para el desarrollo a futuro de una nueva concepción de la razón práctica, de un secularismo ambiguo en materia de religión, de moral, de política. Por último, amenaza con crear una “teología de la libertad” basada en patetismo como forma de manifestación a la vez cícica, laica y evangélica.

²⁵ Esta relación desproporcionada entre estado y estrategias locales aparece claramente descrita por Giovanni Levi en la Hacienda inmaterial: “No propone respuestas uniformes a una presión uniforme, sino que más bien organiza la relación entre los vértices de la sociedad”, p. 140.

²⁶ Germán Carreras, *Una nación llamada Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1992.

²⁷ Ramón Ramírez, *El cristianismo...* p. 274.

²⁸ *Ibíd.*, 272.

²⁹ *Ibíd.*, p. 225.

³⁰ Ella es «vínculo social». ¿Pero acaso hay un vínculo que no sea social? Nos extraña el modo de decir de Ramírez. ¿Qué dice, cuando dice familia? O de otra manera: ¿qué no es familia en su modo de vida? Examinemos el siguiente texto: “Pero ¡cuanto no se angustia nuestra alma al considerar el porvenir de esa otra familia, cuyo padre no saluda a su esposa sino con el tono de la severidad, cuya madre no ve á su marido sino con el respeto y el despegó con que viera á una persona extraña, cuyos hijos de tratan con mutuos cumplimientos, y saludan á sus padres no por amor sino por obediencia, no por gusto sino por cortesía! *Ídem.*

³¹ *Ibíd.*, 220.

³² y la historia nos muestra que «...el desarrollo intelectual prescinde por lo general del mundo de la realidad».

³³ *Ibíd.*, 221.

³⁴ *Ibíd.*, p. 221.

³⁵ Cfr. Emerich Coreth (ed), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993.

³⁶ Cuando comienza el movimiento de independencia, la iglesia establecida se sintió amenazada por el cambio de puesto de la religión en la sociedad venezolana, y le plantea al Congreso de 1811 un catolicismo que sea referencia explícita en todos los ámbitos de la vida social. Ver *Gaceta de Caracas de 08-03-1811*.

³⁷ En Venezuela, el primer modo de ser y entenderse como católico que la institución eclesiástica unánime y oficialmente pretendió extender y arraigar en toda la sociedad fue el reglamentado en el Sínodo de Caracas, de 1687. Este se puede considerar el modelo-guía de la implantación de la iglesia en el país. El otro modo o versión de la catolicidad, en el siglo XIX, es el que llama José Virtuoso el de la sociedad tolerante. Es la formulación de la república católica que se da en la constitución de 1811, y finalmente la del catolicismo republicano en donde se empieza a pensar un catolicismo en armonía con el nuevo proyecto de sociedad. José Virtuoso, *La crisis de la catolicidad en Venezuela según Coll y Pratt (1810-1813)*. Tesis de Maestría en Historia de Venezuela. UCAB, 1993.

³⁸ *Ídem.*

³⁹ Ramón Ramírez, “La Ley Atea, o sea ley sin principio”, *La Opinión Nacional*, 27-2-1869.

⁴⁰ Vincenzo Lo Cascio, *Gramática de la Argumentación*. Madrid, Alianza, 1988, p. 248.

⁴¹ R. Ramírez, *La Opinión Nacional*, 13-01-1869 ¿Cuál es el camino más seguro para llegar a la verdad el de la inteligencia?

⁴² *Ídem.*

⁴³ “...el espectáculo que ofrece la capital en los días santos, es una enseñanza digna del estudio de los ánimos escudriñadores. Por todas partes se manifiesta la dulzura de costumbres y los hábitos de la modernización”, *La influencia del Cristianismo en La Opinión Nacional* 24-03-1869.

⁴⁴ Javier Sasso, “sobre el pensamiento latinoamericano y su historiografía”, *Boletín de la ANH, N° 290, 1990, p. 31-44.*

Bibliografía fuentes directas

- *El Federalista*, Caracas, 1869-1870.
- *La Opinión Nacional*, Caracas, 1869-1870.

Fuentes directas, impresas bibliográficas

CARREÑO, Manuel Antonio, *Manual de Urbanidad y buenas maneras, para uso de la juventud de ambos sexos; en el cual se encuentran las principales reglas de civilidad y etiqueta que deben observarse en las diversas situaciones sociales; precedido de un breve tratado sobre los deberes morales del hombre*, Bélgica, Editorial Bouret s.f.

CARREÑO, Manuel Antonio –URBANEJA, Manuel María, *Catecismo razonado histórico y dogmático, redactado según los catecismos de Ayme de Fleury y de la Diócesis de París y dispuesto bajo un nuevo plan para el uso de colegios y escuelas*. Caracas, Imprenta de Valentín Espinal, 1849.

DELGADO, Santiago, *Catecismo de Urbanidad civil y cristiana para uso de las escuelas*. Caracas, Imprenta de Fermín Romero, 1833.

GONZÁLEZ GUINAN, Francisco, *El consejero de la juventud*, Valencia, Imprenta La voz publica, 1878.

MICHELENA, Guillermo. *Catecismo del verdadero republicano del hombre emancipado*. Caracas, Imprenta de George Corser, 1851.

RAMÍREZ, Ramón. *El cristianismo y la libertad*, Caracas, Valentín Espinal 1855. 1ª edición en Monte Ávila, 1992.

ROJAS, Arístides, *Catecismo histórico y primeras nociones de la geografía e historia de la tierra santa*. Caracas, Rojas Hermanos Editores, 1871.

SANOJO, Luis. *Instituciones de Derecho Civil venezolano*. Caracas, Imprenta Nacional, 1873.

URDANETA, Amenodoro. *Catecismo del credo*. Caracas, Imprenta de Cris Tasso, 1881.

URDANETA, Amenodoro, *El libro de la infancia por un amigo de los niños*, Caracas, Imprenta de los EE.UU de Venezuela, 1865.

VILLANUEVA, Joaquín, Presbítero *Catecismo de moral*, Cumaná, Tip. Hnos. Coser, 1841.

Fuentes indirectas

ABREU, Juan José. *Matrimonio Civil*, Caracas, Tipografía Guttemberg. 1903.

BASTIDAS, Luis. "Historia del Código civil venezolano" en *Revista del Colegio de Abogados del Distrito Federal*, Caracas, 1939.

Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez, *Pensamiento Conservador del siglo XIX*, Caracas, Monte Ávila ed., 1991.

Biblioteca del Pensamiento Venezolano José Antonio Páez, *Pensamiento Liberal del siglo XIX*, Caracas, Monte Ávila ed., 1991.

BIGOTT, Luis Antonio. *Ciencia, Educación y Positivismo en el siglo XIX venezolano*, Trabajo para optar a la categoría de profesor titular UCV. Caracas, 1987.

BRICE, Ángel Francisco, *Licenciado Lius Sanojo, sus tiempos, su personalidad, su obra*. Caracas, Tip. Enaes, 1956.

CABALLERO, Manuel. *Ni Dios ni federación*. Caracas, Planeta editores, 1995.

CARRERA DAMAS, Germán, "El debate sobre cristianismo, socialismo y comunismo en Venezuela, en 1855" en *Temas de Historia social y de las ideas*. Caracas, biblioteca de la UCV. 1969.

CARRERA DAMAS, Germán, *Una nación llamada Venezuela*. Caracas, Monte Ávila, 1991.

CASTELLANOS, Rafael Ramón, *Guzmán Blanco, Intimo*. Caracas. Ediciones Librería Historia, 1969.

CASTRO LEIVA, Luis, *Insinuaciones Deshonestas*, Caracas, Monte Ávila, 1997.

Consejo de la República, *Pensamiento Político Venezolano del siglo XIX*. Caracas, Imprenta del Congreso, 1983.

Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico (CENDES). *Materiales para el estudio de la cuestión agraria en Venezuela, 1829-1860*, Caracas, UCV, 1971.

CEHILA, *Para una historia de la iglesia latinoamericana*, Barcelona, Editorial Nova, 1975.

Centro Gumilla, *Pensamiento Teológico en Venezuela*, Caracas, 1983.

CORETH, Emerich (ed), *Filosofía Cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1993.

Código Civil de Venezuela, Caracas, Universidad Central de Venezuela, Facultad de Derecho, 1976.

DÁVILA, Vicente, *Diccionario biográfico de ilustres próceres de la independencia suramericana*, Caracas, Tipografía Americana, 1926.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *Memorias de cien años*, Caracas. Ediciones de Ministerio de Educación, 1980, Tomo III.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *La Educación bajo el signo del positivismo*. Caracas. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1995, Serie Fuentes para la historia republicana 57.

FERNÁNDEZ HERES, Rafael, *La instrucción pública en el proyecto político de Guzmán Blanco: Ideas y hechos*, Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Estudios, monografías y ensayos, n°. 95.

Gaceta de Caracas de 08-03-1811. Caracas, Academia de Ciencias Políticas y Sociales, 1990 (edición Facsimilar).

GARABOT, José M. *Anomaías del hogar doméstico o sea estudios de la vida privada*. Caracas, Imprenta de Espinal e hijos, 1886.

GEIGEL LOPE-BELLO, Nelson. *El matrimonio civil y la ley del divorcio*. Puerto Cabello, Imp. Cooper, 1913.

GERSTACKER, Friedrich. *Viaje por Venezuela en el año 1968*. Caracas, Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, UCV, 1968.

GIL FORTOUL, José. *Historia constitucional de Venezuela*, Caracas. Ministerio de Educación, 1954.

GÓMEZ, Carmen, Pedro Obregón: Política, corrupción y riqueza, Venezuela siglo XIX. Caracas. Contraloría General de la República, 1992.

GONZÁLEZ GUINAN, Francisco. *Historia contemporánea de Venezuela*. Caracas, tipografía El Cojo, 1910.

- GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann, SJ. "Vida religiosa en la Venezuela republicana" en *Cuadernos Secorve*, Caracas, 1990, n.º. 1.
- GONZÁLEZ SPTHEFAN, Beatriz., Javier Lasarte, Graciela Montaldo y María Julia Daroqui (compiladores). *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*. Caracas, Monte Ávila, 1995.
- KUMMERW, Gert. *Luis Sanojo / Julián Viso estudios escogidos*. Caracas, tipografía americana, 1959.
- LAMENNAIS, F., "Discussions critiques", en *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX*. Madrid, Encuentro, 1993.
- LAPORTA, Francisco. *Entre el derecho y la moral* (biblioteca de ética, folosofía del derecho y política, n.º. 26). México. Fontamara, 1993.
- LEVI, Giovanni. *La herencia inmaterial: la historia de un exorcista piamontés del siglo XVII*. Madrid, Nerea, 1990.
- LISBOA, Miguel María. Relación de un viaje a Venezuela. Caracas, ediciones de la presidencia de la república, 1954.
- LO CASCIO, Vincenzo. *Gramática de la argumentación*. Madrid, Alianza, 1998.
- MARTÍNEZ DE LA ROSA, F., *De la civilización en el siglo XIX*. Madrid, Revista de Occidente, 1843.
- NAVARRO, Nicilás. *El arzobispo Guevara y Lira Guzmán Blanco*, Caracas, Tipografía Americana, 1932.
- PERRONE, Giovanni. *Del matrimonio civil: opúsculo formado con la doctrina del ilustre teólogo el Padre Perrone, en su obra del matrimonio cristiano*. Por D.N. Barcelona (Esp.), Imprenta P. Riera, 1859.
- PIÑEIRO, Ciriaco, *Aclaración del llamado matrimonio civil*. Caracas, Imprenta Bartolomé Valdés, 1852.
- QUERALES, Juandemaro. *Repertorio histórico biográfico del general José Tadeo Monagas 1784-1868*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la historia, 1983, (serie fuentes para la historia republicana de Venezuela, n.º. 28-31.
- QUINTERO, Inés. *Mirar tras la ventana: testimonios de viajeros y legionarios sobre mujeres del siglo XIX*. Caracas, Secretaria UCV, 1998.
- ROMERO, José Luis. *Latinoamérica; las ciudades y las ideas*. México, siglo XXI ed. 1986

RUÍZ, Nidia, «El género catequístico político» en *Trienio*. Madrid, 1995, n° 26.

SOSA, Arturo. “Las relaciones iglesia-estado entre 1830-1880” en *Cuadreno Secorve*, Caracas, 1990, n° 1.

STOCK MORTON, Peter. *Moral education for a secular society*. Albany, State University of New York, 1988.

TSCHANNEN, O., *Les theories de la sécularization*. Librairie Droz, Genève, 1992.

TARELO, Giovanni. “A propósito del código napoleónico” en *Cultura jurídica y política del derecho*. México, F.C.E., 1988.

YÉPEZ CASTILLO, Áureo. *La educación primaria pública en la época de Bolívar*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1987 (Estudios, monografías y ensayos n° 57).

VIDAL, Marciano. “La conciencia en el proyecto moral de Alfonso de Liguori”, *Moralia* 19, Madrid, (1996).

VIRTUOSO, José. *La crisis de la catolicidad en Venezuela según Coll y Prat*.