

De muchas jurisdicciones a una sola soberanía: la abolición del fuero eclesiástico en Venezuela (1811-1812)

From Many Jurisdictions to One Sovereignty: The Abolition of
the Ecclesiastical *Fuero* in Venezuela (1811-1812)

Rafael D. García Pérez

Universidad de Navarra, España / rgperez@unav.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1291-1592>

La supresión del privilegio del fuero eclesiástico establecido en el artículo 180 de la Constitución de Venezuela de 1811 supuso el primer paso en el desmantelamiento del entramado jurisdiccional propio del período virreinal y la entronización del principio de igualdad exigido por la soberanía del Estado. Esta medida enfrentó al clero con la nascente república y dio lugar, con motivo de los terremotos de 1812, a una fuerte propaganda anti republicana por parte de ese mismo clero que culminaría con la desaparición de la primera república de Venezuela.

PALABRAS CLAVE: fuero eclesiástico; Venezuela; jurisdicción; Constitución; igualdad; república.

The abolition of the privilege of the ecclesiastical jurisdiction —fuero— established in article 180 of the Venezuelan Constitution of 1811 was the first step in the dismantling of the jurisdictional framework typical of the colonial period, and the enthronement of the principle of equality required by the sovereignty of the State. This measure confronted the clergy with the nascent republic and gave rise, due to the earthquakes of 1812, to a strong anti-republican propaganda by that same clergy that would culminate in the disappearance of the first republic of Venezuela.

KEYWORDS: Ecclesiastical Jurisdiction; Venezuela; Constitution; Equality; Republic.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: García Pérez, Rafael D., «De muchas jurisdicciones a una sola soberanía: la abolición del fuero eclesiástico en Venezuela (1811-1812)», *Anuario de Estudios Americanos*, 80, 1, Sevilla, 2023, 235-260. <https://doi.org/10.3989/aeamer.2023.1.08>.

Introducción

En las últimas décadas no han sido pocos los autores que han fijado la atención en la componente católica de las nuevas repúblicas hispano-americanas.¹ El elemento religioso, lejos de constituir un resto del Antiguo Régimen, vino a caracterizar la configuración constitucional de las nuevas naciones hasta el punto de hablarse de la eclosión en el mundo hispánico de un constitucionalismo católico.²

Como no podía ser de otra manera, el lugar del clero en el nuevo orden político y la relación entre las nuevas repúblicas y la Santa Sede fueron factores que condicionaron enormemente la construcción de estas recién nacidas comunidades políticas. A pesar de ello, faltan todavía estudios particulares, y sobre todo, análisis de conjunto de uno de los acontecimientos que tarde o temprano terminó por alterar la posición jurídica que durante siglos el clero había ocupado en los territorios de la monarquía española.³ Me refiero a la supresión de la jurisdicción eclesiástica, y a la implantación consiguiente del principio de igualdad característico del constitucionalismo moderno. En este sentido, Venezuela no fue una excepción.

A pesar de su innegable transcendencia para conocer los primeros pasos del constitucionalismo en Venezuela, la medida decretada por las Cortes Constituyentes extinguiendo el privilegio del fuero eclesiástico en la Constitución de 1811 no ha merecido la atención adecuada. Cabe señalar por su tratamiento sumario de la cuestión los trabajos de Avelledo Coll,⁴ que aborda la historia del primer constitucionalismo venezolano desde el prisma de los lenguajes políticos, y sobre todo la ya clásica monografía de Parra-Pérez sobre la historia de Venezuela en sus primeras décadas de existencia independiente, que centra su atención en las reservas que algunos diputados clérigos realizaron en la firma de la Constitución de 1811, debido a la supresión del fuero eclesiástico decretada en su artículo 180.⁵

Más atención ha merecido por parte de la historiografía otro fenómeno que, salvo la coincidencia temporal, entendida en sentido amplio, poco tenía que ver con la extinción del fuero eclesiástico. Me refiero a los

1 Lempérière, 2004. Entín, 2018.

2 Lorente Sariñena, 2013. Portillo Valdés, 1998.

3 Además del magnífico estudio monográfico de Farriss, 1995, y de Mijangos y González, 2016, para México, cabe señalar entre otros trabajos, para Chile, el artículo de Salinas, 2006, para Argentina el de Urquiza, 1998, y comparando México y Colombia el trabajo de Cortés Guerrero, 2004.

4 Avelledo Coll, 2011, 224-225.

5 Parra Pérez, 1959, II: 173-176.

terremotos que sacudieron Caracas y algunas ciudades del interior el día de Jueves Santo de 1812, justo dos años después de la constitución de la primera Junta de Caracas. En este ámbito de estudio destaca por su extensa y profunda producción la obra de Rogelio Altez, que será citada a lo largo de este artículo. Por su conexión directa con el tema que tratamos en el presente artículo, al versar sobre la interpretación en clave religiosa de los terremotos de 1812, cabe destacar el trabajo de Andrea Noria.⁶ Asimismo cabe referirse al ya clásico libro de Suriá sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado entre 1810 y 1821 que aporta interesante documentación, entre la que destaca la pastoral publicada por el arzobispo Coll i Prat sobre los terremotos de 1812 interpretados como castigo divino.⁷ Sobre este mismo tema ha tratado con lucidez Virtuoso.⁸ De este autor, cabe destacar, pues tiene relevancia para nuestro trabajo, la importancia que le da a la concepción católica de la sociedad y del mundo propio de la Venezuela en las primeras décadas del siglo XIX. Virtuoso define la «Catolicidad» como

la constitución de una cultura cimentada sobre un modelo determinado de catolicismo. La catolicidad es un modelo global de relaciones sociales y políticas en donde el vínculo entre los componentes de la sociedad y la obediencia y sumisión a las autoridades están orientadas por un modo de entender el Catolicismo. Del mismo modo la Catolicidad penetra las costumbres, la moral, la simbología social, la educación y las expectativas sociales. La Catolicidad es una sociedad que no solamente profesa el catolicismo sino que se organiza globalmente desde esa profesión religiosa.⁹

Me parece que el concepto de «Catolicidad» que acuña Virtuoso es especialmente relevante a la hora de afrontar los temas que vamos a tratar, pues tanto los efectos de la extinción del fuero eclesiástico, como las consecuencias de los terremotos solo pueden ser interpretados en su justa medida desde una comprensión de la sociedad completamente permeada por la cultura católica, entendiendo el término «cultura» en su sentido más amplio, como materialización de unas creencias en los más diversos ámbitos de la vida.

La tesis que me gustaría desarrollar en este trabajo es que la coincidencia temporal, en cuestión de meses, de los dos acontecimientos, la extinción del fuero eclesiástico y los terremotos que asolaron Caracas y otras ciudades venezolanas, pudo conducir a una parte importante del

6 Noria, 2013.

7 Suriá, 1967, 111-124.

8 Virtuoso, 2001, 103-130.

9 Virtuoso, 2001, 14.

clero y de los ciudadanos de la recién constituida república independiente a dudar de la oportunidad de dicha independencia. Interpretados los terremotos como un castigo divino y con el clero caraqueño disgustado por la extinción de lo que hasta ese momento había sido un privilegio exigible según ellos en justicia por los servicios prestados a la monarquía, los terremotos contribuyeron a desequilibrar el orden político y social en unos momentos en que la unidad de los patriotas resultaba más que necesaria para salvar la república frente a las tropas del rey comandadas por Monteverde.

Para desarrollar esta tesis, analizaremos primero la prehistoria del fuero eclesiástico y su progresiva reducción en el reinado de Carlos IV. A continuación, estudiaremos de manera comparada el tratamiento que la extinción del fuero eclesiástico recibió en las Cortes de Caracas y en las de Cádiz (que optaron por mantener el *statu quo* existente) y la reacción del clero de Caracas ante la supresión de la jurisdicción eclesiástica en una larga exposición que firmaron con su arzobispo a la cabeza. Por último, abordaremos el efecto que los sismos padecidos en Caracas y otras ciudades tuvieron en el ánimo de los venezolanos y en la caída de la primera república de Venezuela.

Conviene recordar que la discusión sobre la extinción del fuero eclesiástico fue, junto con la división de la Provincia de Caracas, uno de los temas más polémicos que el primer congreso constituyente de Venezuela tuvo que afrontar. Las nuevas ideas que, en teoría, debían inspirar la reforma constitucional, como el principio de igualdad, se acompañaban mal con el mantenimiento de fueros privilegiados, y particularmente, con la conservación del fuero eclesiástico, con todo lo que ello conllevaba.¹⁰ Lo que se hallaba en discusión no era una cuestión meramente técnica, de asignación competencial de tribunales, sino toda una concepción del poder que había informado durante tres siglos la ordenación jurídica de la América española y que encontraba en la cultura del *ius commune* su principal caldo de cultivo.¹¹

En efecto, como buena parte de la historiografía ha puesto de manifiesto, el orden político del Antiguo Régimen se cimentó sobre una concepción jurisdiccional del poder. No era posible concebir un acto de

¹⁰ Sobre la gestación del moderno constitucionalismo y las principales instituciones que le son propias me remito al ya clásico trabajo de Duverger, 1962.

¹¹ Sobre el lugar del *ius commune* en el orden jurídico de la América española se puede consultar Barrientos Grandón, 2000.

imperium, que no lo fuera al mismo tiempo y precisamente para que se considerase válido según los parámetros de legitimidad entonces vigente, también de jurisdicción.¹² En este sentido, la mejor manera de concebir la estructuración política de la monarquía era entenderla como un conglomerado internamente articulado de jurisdicciones que remitían en última instancia a dos potencias soberanas, cada una en su ámbito: el rey y el papa. En este sentido, un autor poco sospechoso de defender posturas contrarias a la Corona, como Jerónimo Castillo de Bobadilla, comparaba al papa y al rey con el sol y la luna respectivamente, ambos formando parte del «firmamento de la Iglesia Universal». Acudiendo a la metáfora de los dos cuchillos o de las dos espadas afirmaba ser doctrina más segura que tanto la potestad espiritual como la temporal residían originalmente en la Iglesia, y «de ella se transfiera [la potestad temporal] y proceda, mediante la orden y disposición Divina, en los Emperadores, Reyes y Príncipes, y en otras Potestades seculares».¹³

Lo que entonces el Congreso Constituyente venezolano se planteó fue, pues, un cambio de hondo calado: el paso de un universo jurisdiccional por naturaleza plural, al imperio de la soberanía de la nación concretada en la unificación de todas las jurisdicciones, comenzando por aquella que mejor representaba la diversidad del orden antiguo, la jurisdicción eclesiástica, plasmación jurídica de la existencia sobre un mismo territorio de dos soberanos, el rey y el papa, y ello a pesar de la vigencia del regio patronato indiano.¹⁴

Por otra parte, el contexto político en el que tuvo lugar la discusión en Caracas de la extinción del privilegio del fuero era especialmente delicado. La naciente república debía ganarse para su causa el favor del clero, cuya influencia en los ánimos del pueblo resulta difícil exagerar. No era la primera vez que en la historia de la monarquía española se planteaba este problema, pero entonces lo hizo en unos términos y sobre todo en unas circunstancias totalmente nuevas. En efecto, el problema del fuero privilegiado del clero no era inédito. Se había planteado ya, aunque no con la extensión ni con los fundamentos doctrinales con que ahora lo hacía, durante los reinados de Carlos III y especialmente de Carlos IV.

¹² Mannori, 1990. Costa, 2002. Garriga, 2004.

¹³ Castillo de Bobadilla, 1775, 589.

¹⁴ Excede del ámbito de este trabajo la reconstrucción del debate historiográfico sobre la constitución de la república de Venezuela y en particular del problema de la representación política y el poder legislativo. Para una actualizada visión de esta cuestión me remito a Quintero y Altez, 2020, 103-153.

La jurisdicción eclesiástica en el Nuevo Código de Indias: las reales cédulas de 1795

El ataque a la inmunidad eclesiástica a partir del reinado de Carlos III y especialmente durante el reinado de su sucesor solo puede ser entendido en un marco más amplio de expansión del poder regio a costa de la Iglesia.¹⁵ En esta política, la aprobación de un nuevo Código de Leyes para Indias ocupaba un lugar importante. De este Nuevo Código de Leyes de Indias solo se completó su primer libro relativo a las cuestiones eclesiásticas, pero no llegó a ser promulgado como tal.¹⁶ Solo algunas de sus leyes fueron promulgadas de manera aislada para su aplicación en América.¹⁷ Entre ellas destacaba una, por su íntima conexión con la jurisdicción eclesiástica. Se trataba de la ley 71, tít. XV, puesta en vigor por Real Cédula de 25 de octubre de 1795. En esta nueva ley, la Junta Codificadora disponía que

en los delitos que cometieren los Regulares se proceda como en esta lei se expresa. Declaramos que delinquiendo gravemente algún religioso dentro del ámbito de su convento y con mayor razón fuera de el contra personas seglares por injurias reales o verbales conozca de la causa que se le fulminare el Diocesano respectivo con arreglo a lo dispuesto por los Sagrados Canones; y si el delito fuere de los enormes o atroces aunque el ofendido sea otro religioso, es nuestra voluntad se forme el proceso del hecho criminal por nuestra justicia Real en union con la ordinaria Eclesiástica, hasta poner la causa en estado de sentencia, y si de autos resultaren meritos para la relaxacion del reo al brazo secular pronunciara el Eclesiastico su sentencia, y devolverá los autos a nuestra Justicia Real para que proceda ulteriormente a obrar, y executar todo lo demás que hubiese lugar en derecho: Y encargamos a nuestros Jueces Reales y a los Eclesiasticos tengan la mayor conformidad y buena armonía, proponiéndose por objeto principal el espíritu de Justicia que exige la vindicta publica, teniendo presente la Lei 22, titulo 9, y en los delitos de lesa Majestad la Lei 13 titulo 12 de este libro¹⁸

Es decir, en el caso de delitos «enormes o atroces», concepto que la propia ley no desarrollaba, se daba entrada a la jurisdicción ordinaria, pero previo acuerdo con la jurisdicción eclesiástica, de manera que ambas actuasen de común acuerdo en la sustanciación y decisión de la causa.

15 Farriss, 1995, 88-89.

16 Sobre el nuevo código de leyes de Indias me remito a la monumental obra de Vallejo García-Hevia, 2016.

17 Mediante Real Cédula de 25 de marzo de 1792 se dispuso que se fueran «poniendo sucesivamente en uso y práctica las decisiones comprendidas en dicho nuevo Código en todos los casos que ocurrieren, librando las cédulas y provisiones que resulten conforme a su tenor, al que deberán acomodar también su respuesta los fiscales y promover su observancia». De la Hera, 1960, 553.

18 *Ibidem*, 554.

Sin embargo, la remisión a otras dos leyes del Nuevo Código dieron a entender que mediante la promulgación de la primera ley entraban también en vigor las dos últimas, cuyo tenor era el siguiente:

Los Eclesiasticos no gocen de inmunidad en los delitos enormes y atroces.

La seguridad que debemos procurar a nuestros amados y fieles vasallos Nos obliga a castigar los delitos que la perturban con penas correspondientes a satisfacer la vindicta publica y capaces de refrenar la perversa inclinación de algunos hombres: Y no debiendo extenderse la inmunidad a los perpetradores de tan perjudiciales delitos que quedarían impunes si se dexase su castigo a sola la Potestad eclesiástica por ser insuficiente para ello, y repugnante a su espíritu de lenidad y mansedumbre esencial y canónica: Declaramos que los Eclesiasticos no deben gozar fuero ni inmunidad en los delitos enormes o atroces, y en las mayores de sediciones, alborotos y perturbaciones de la paz publica y que ha de conocer de estas causas nuestra Jurisdicción Real y la militar en el caso de que la sedición sea contra la seguridad de una plaza, comandante militar de ella, oficiales, y tropa que la guarnecen (ley 12, tít. IX).

En este caso, se especificaba además la causa que justificaba la «intromisión» de la jurisdicción ordinaria en las causas eclesiásticas, que no era ningún principio de igualdad, sino la necesidad de asegurar el castigo de determinados delitos debido a su gravedad. Se presuponía que en estos casos la jurisdicción eclesiástica, por su «lenidad y mansedumbre», no era apta para reprimir determinadas conductas con la severidad que las circunstancias exigían.

Por su parte, la ley 13 del título XII disponía lo siguiente:

Las Justicias Reales conozcan del Crimen de Lesa Magestad, contra clérigos

Declaramos que el conocimiento de las causas del crimen de lesa Magestad que cometieren los clérigos en motines, levantamientos, sediciones y otros casos semejantes corresponde a nuestras Justicias Reales: Y mandamos a nuestros Virreyes Presidentes y Audiencias no consentan que en ninguno de dichos casos los Prelados, o Jueces Eclesiasticos tomen conocimiento de las expresadas causas, ni inivan a los Jueces Reales, antes bien las remitan a ellas inmediatamente que por la Sumaria, o en otrora qualquier forma aparezca que es el crimen de la clase referida, observándose en los respetivos casos la lei 12, título 9 y la 71, título 15 de este libro. Otrosi declaramos que quando la sedición sea contra la seguridad de una plaza comandante militar de ella, oficiales y tropa que la guarnecen ha de tener el conocimiento la justicia militar y no la Real.¹⁹

19 *Ibidem*, 555-556.

Según explica Alberto de la Hera, la entrada en vigor a la vez de las tres leyes conmocionó al clero americano, especialmente al novohispano.²⁰ Como señala este autor, provocó en los justicias reales de aquel virreinato un celo exagerado en el castigo de los delitos cometidos por eclesiásticos, sin que la calificación de enormidad enunciada en las leyes quedara muy clara. El caso más escandaloso de todos fue protagonizado por el sacerdote Manuel Arenas, que fue juzgado por los tribunales reales por oponerse al teniente de alcalde de justicia, violando así la jurisdicción del obispo de Puebla.²¹

El problema de la inmunidad personal de los eclesiásticos se había venido planteando con especial intensidad desde el reinado de Carlos III. En 1774, con motivo de la comisión de un crimen por fray Pablo de San Benito en Sanlúcar se procedió al procesamiento por la jurisdicción civil del clérigo. El caso fue utilizado por los fiscales del Consejo de Castilla, especialmente por Campomanes, para poner en marcha un cambio en las relaciones entre la jurisdicción civil y la eclesiástica, creando un antecedente que pudiera ser utilizado para futuros delitos de sangre cometidos por eclesiásticos. Se trataba del primer caso en que un juez civil conocía de una causa penal contra un clérigo protegido por el fuero eclesiástico.²² Sin embargo, la aprobación de los artículos del Nuevo Código de Leyes de Indias iba mucho más allá, en la medida en que introducía por vía legal un cambio sustancial en la protección que hasta ese momento los clérigos habían disfrutado respecto de la jurisdicción regia. Además, el carácter ambiguo de la ley, con su referencia a delitos enormes, permitía todo tipo de interpretaciones y desde una perspectiva eclesiástica, de abusos por parte de la jurisdicción temporal.

La discusión del privilegio del fuero en el Congreso constituyente venezolano y en las Cortes de Cádiz

Junto a la división de Caracas, la supresión de la jurisdicción eclesiástica fue el asunto que mayores enfrentamientos suscitó en las cortes constituyentes

20 En el mismo sentido se expresa Sánchez Bella, 1991, 255-257.

21 Sobre la recepción de estas reales cédulas en México, la problemática que los calificativos de enormes o atroces aplicados a los delitos y el incremento de litigios que se abocó la jurisdicción real, véase Farris, 1995, 166-171. Como señala esta autora, la reforma fue un fracaso y no se llegó a sentenciar a ninguno de los quince eclesiásticos llevados a juicio en esta época en México. El procedimiento exigía en todo caso la cooperación de la jurisdicción eclesiástica, lo que hacía imposible sentenciar a los clérigos si los tribunales eclesiásticos no se mostraban dispuestos a ello. *Ibidem*, 171-172.

22 Connaughton, 2015, 37. Un estudio extenso de este caso en Daza Palacios y Prieto Corbalán, 1998.

venezolanas,²³ hasta el punto que un buen número de diputados firmaron la Constitución después de haber realizado las protestas relativas a este punto, manifestando de esta manera su disconformidad con lo aprobado.

De hecho, una vez aprobado el artículo que suprimía el fuero eclesiástico, varios diputados insistieron en la necesidad de votar de nuevo acerca de la «oportunidad en verificarla en estos momentos». Y el resultado de la votación «resultó por la inoportunidad una mayoría de diecisiete votos contra trece», a pesar de lo cual el artículo se aprobó finalmente.²⁴

Los motivos que entonces justificaron la supresión de la jurisdicción eclesiástica poco tenían que ver con los esgrimidos años antes para disminuir su extensión en beneficio de la jurisdicción ordinaria. Lo que, en aquellos momentos, en el orto del nuevo régimen republicano se hallaba en juego, era la efectividad del principio de igualdad, que exigía para muchos el sometimiento de los ciudadanos a unos mismos tribunales. Así, lo defendía por ejemplo el diputado Álamo.²⁵ Sin embargo, la cuestión no estaba tan clara para otros, principalmente eclesiásticos, que no veían contradicción alguna entre el nuevo principio de igualdad y la conservación de fueros privilegiados para determinados grupos de población. Su estudio comparado en las Cortes de Caracas y en las de Cádiz, donde se debatió casi simultáneamente este problema, puede arrojar luces acerca de los argumentos de unos y otros en torno a este complejo tema.

Los argumentos esgrimidos en las Cortes constituyentes de Venezuela para atacar la supresión de la jurisdicción eclesiástica fueron muy variados. Para algunos diputados, como era el caso de Mendoza, Quintana o Díaz Argote, las Cortes carecían de la potestad necesaria para derogar la exención que los clérigos disfrutaban respecto de la jurisdicción secular, pues se trataba de una cuestión interna de la Iglesia, relativa a su propia disciplina. Así lo atestiguaban no solo las Decretales en su capítulo sobre el fuero competente, sino sobre todo el Concilio de Trento en el capítulo 20 de la sesión 25 *De reformatione*, que afirmaba que la inmunidad personal de los eclesiásticos se hallaba establecida *Dei ordinatione*, esto es, era de derecho divino.²⁶ Para otros diputados, como Delgado y Unda, en claro contraste con la opinión de sus colegas, la exención traía su origen de las «liberalidades de los soberanos» y se encontraba reñida con las exigencias de una

23 Aveledo Coll, 2011, 224-225.

24 Actas del Congreso Constituyente. Sesión del 5 de diciembre de 1811, 156.

25 *Ibidem*, 156.

26 *Ibidem*, 156-158.

sociedad democrática. Era, pues, el principio de igualdad el que impedía un tratamiento privilegiado a un grupo de ciudadanos dentro de la república. Sin embargo, por razones políticas convenía disimular en este punto y no hacer cambio.²⁷

La disconformidad con la extinción del fuero eclesiástico llevó a varios diputados a firmar la Constitución acompañada de la correspondiente protesta. Para Maya, diputado de la Grita, la exención del clero no solo pertenecía a la disciplina de la Iglesia, sino que era un privilegio debido, esto es, no meramente gratuito, sino concedido en justa remuneración por los servicios prestados por la Iglesia. Tratándose de una remuneración onerosa su respeto se hallaba fundamentado en la equidad natural, que el Congreso debía respetar.²⁸ El argumento no era nuevo. Había sido ya expuesto varias décadas antes por el Colegio de Abogados de Madrid.²⁹ De acuerdo con la doctrina del *ius commune*, que todavía permeaba el modo de pensar de los diferentes actores, solo con justa causa podía pasarse por encima de una exigencia basada en la equidad natural y aún esto era doctrina discutida.³⁰ En otro sentido, para el diputado Juan Antonio Díaz Argote, la inmunidad eclesiástica no era de derecho humano, sino natural y divino, por lo que el congreso carecía de competencias para alterarla. Se hacía preciso contar con la autoridad del papa para variar lo que constituía parte esencial de la disciplina de la Iglesia. El cambio de régimen político, y con este argumento repetía ya un lugar común entre el estamento eclesiástico, no había alterado el régimen religioso o eclesiástico que seguía como hasta entonces.³¹

Por su parte, para el diputado Cazorla, los motivos que desaconsejaban la supresión del fuero eclesiástico eran fundamentalmente políticos. Cualquier cambio en el régimen existente hasta ese momento provocaría una escisión entre el pueblo. La religión era también el fundamento del nuevo gobierno y una reforma tan radical provocaría con toda seguridad divisiones entre la población que amenazaría la estabilidad del nuevo gobierno político. Cazorla se refería, para apuntalar su argumentación, a los trastornos que había provocado la publicación del artículo sobre tolerancia de cultos en Venezuela. La opinión política era central en el nuevo régimen que se instauraba con la Constitución y la reforma que ahora se quería introducir constituía una

27 *Ibidem*, 157.

28 *Ibidem*, 180-181.

29 Véase la parte del informe del colegio de abogados aquí referida en Alonso, 1841, II: 196.

30 Véase Gorla, 1982.

31 Actas del Congreso Constituyente. Sesión del 5 de diciembre de 1811, 186-188.

amenaza mayúscula para su estabilidad.³² En esta misma línea, el diputado Delgado también consideraba impolítica la reforma en la disciplina eclesiástica que se quería introducir. Constituía, a sus ojos, un obstáculo más para la unión de Coro y Maracaibo a la causa independentista.³³

La solución dada por las Cortes de Cádiz al problema del fuero eclesiástico fue bastante diferente, aunque los argumentos que se escucharon en las Cortes no diferían tanto de los que se habían esgrimido en Venezuela.³⁴ El debate tuvo lugar no mucho después del habido en las Cortes venezolanas, en las sesiones del 16 y 17 de noviembre de 1811.³⁵ La primera intervención, del diputado Calatrava, se mostraba contraria a lo dispuesto en el proyecto constitucional que mantenía el fuero de los eclesiásticos, si bien aclaraba que lo hacía no solo en los términos que prescribían las leyes, sino también conforme a lo que en el futuro se determinase, dejando así abierto el cambio en el régimen existente. Para este diputado resultaba claro que la Iglesia debía conservar su fuero en las cuestiones puramente espirituales, tanto civiles como penales, pero carecía de sentido hacerlo en los negocios comunes, en los cuales debían ser tratados como los demás ciudadanos. El privilegio del fuero había sido una concesión de los reyes, inexistente como tal en España hasta las Partidas, cuya regulación no dudaba en calificar de ultramontana. Puesto que se trataba de una gracia de los príncipes, podía abrogarse cuando las circunstancias así lo aconsejasen. De hecho, no se aplicaba ya para el enjuiciamiento de algunos delitos especialmente graves, como hemos visto anteriormente. Concurrían, además, motivos de conveniencia para extinguir el fuero en los asuntos comunes. Uno de ellos, y no menor, era las distancias que tenían que recorrer los que apelaban las sentencias dictadas por los jueces eclesiásticos, acudiendo primero al obispo metropolitano y después al tribunal de la Rota. No hacía referencia sin embargo Calatrava al principio de igualdad, como argumento en

32 *Ibidem*, 182-185.

33 *Ibidem*, 189.

34 A finales de agosto de 1812 llegaron a Venezuela los primeros ejemplares de la Constitución de Cádiz. Fue recibida en los territorios que siguieron fieles a la monarquía como Maracaibo, la Guayana y la ciudad de Coro. Véase Quintero Montiel y Altez Ortega, 2012, 157-159. Muy diferente fue la actitud de Caracas tras la constitución de la Junta Suprema de Caracas en 1810, que rechazó la autoridad de la regencia y desatendió la llamada a formar parte de las Cortes en Cádiz. Esta actitud se mantuvo entre los insurrectos hasta el final. Aunque tras la toma del poder por Monteverde se llegaría a jurar la Constitución de Cádiz en Caracas, el 3 de diciembre de 1812, la actuación de aquél no se rigió por lo dispuesto en su articulado convencido de que los territorios insurrectos merecían ser tratados con dureza. *Idem*, 163-165.

35 Trata someramente la cuestión Núñez Rivero, 2011, 373-374.

contra del mantenimiento de una jurisdicción privilegiada, que introducía una diversidad de tratamiento entre los diferentes ciudadanos.³⁶ Para Dou, sin embargo, la jurisdicción eclesiástica había sido ya reducida de manera que en modo alguno cabía tacharla de ultramontana. Por otra parte, y citando a Montesquieu, como haría después el clero de Caracas, destacaba las ventajas de la existencia de varias magistraturas, como había sucedido hasta ese momento en la monarquía española, con el mantenimiento de diferentes consejos supremos. De esta manera, se evitaba el monopolio de uno, el Consejo de Estado, y el juego de facciones en su interior que podría amenazar la libertad de los ciudadanos.³⁷

Para el diputado Guereña, la variación en el privilegio del fuero exigía un acuerdo entre las dos máximas autoridades, la civil y la eclesiástica, como defenderían algunos diputados venezolanos. De hecho, existían excepciones al privilegio del fuero que habían sido concedidas por los papas a lo largo de la historia y en último extremo se podía acudir al expediente de la degradación para someter a un eclesiástico al fuero secular. Guereña no entraba a valorar la fundamentación del privilegio, si bien entendía que en cuanto tal debía mantenerse, después de hacer un repaso por las diferentes posturas que lo juzgaban como de derecho divino, de gentes, meramente humano o, como decía el colegio de abogados de Madrid, exigible en justa remuneración por los servicios prestados por la Iglesia. En cualquier caso, Guereña se mostraba partidario del artículo del proyecto de Constitución tal como estaba redactado.³⁸

Especial importancia tuvo la intervención del conde de Toreno por su relevancia política en las Cortes. Para este diputado, la inmunidad eclesiástica no aparecía en el Nuevo Testamento ni se practicaba en la primitiva Iglesia, como atestiguaban los escritos de los Padres de la Iglesia, desde san Agustín a Orígenes.³⁹ Se trataba más bien de una práctica ultramontana introducida en el siglo XII frente a la cual sin embargo no dejó de haber oposición en España, especialmente con la postura adoptada a lo largo de los siglos por las Cortes. No se trataba, pues, de un privilegio fundado en el derecho divino, por más que algunos diputados eclesiásticos así lo defendieran. Tampoco cabía fundarla en el derecho de gentes, pues la Iglesia no

36 Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias, núm. 410, 2267-2268.

37 *Ibidem*, 2268-2269.

38 *Ibidem*, 2269-2270.

39 Como ha señalado La Parra, tanto la Biblia como los Padres de la Iglesia son para los ilustrados el lugar donde encontrar el cristianismo auténtico, el querido por su propio Fundador. Véase La Parra López, 1985, 11.

era una nación y el derecho de gentes regía las relaciones entre naciones. Se trataba de una gracia concedida por los príncipes seculares y no de un contrato, por lo que podía ser suprimida por la misma autoridad que la había concedido. Sin embargo, el problema —según el conde de Toreno— no era tanto la fundamentación de este privilegio cuanto la utilidad que en esos momentos pudiera tener. Y para este diputado, se trataba de algo sumamente perjudicial por cuanto impedía que la justicia fuera igual para todos, «imparcial y ejecutiva», lo cual era incompatible con el mantenimiento de fueros privilegiados.

Muy contraria, por no decir totalmente opuesta, era la opinión de Calahorra que veía en el derecho divino, demostrado por la historia, la justificación del privilegio del fuero eclesiástico. No faltaban en la exposición del obispo las oportunas referencias históricas, desde las sagradas escrituras hasta los diferentes concilios culminando como no podía ser de otra manera en Trento. Además, y respondiendo al problema de la utilidad planteada por el conde de Toreno, le parecía al obispo de Calahorra sumamente necesario que los clérigos no fueran juzgados por magistrados seculares, con el peligro de ser despreciados y heridos en el respeto que en su condición de ministros de Dios se les debía. Incluso los gentiles, argumentaba este diputado, protegían a sus sacerdotes, cuánto más lo debían hacer los cristianos. Con estos argumentos se justificaba la conservación del privilegio. Y no solo eso; el obispo de Calahorra amenazaba con penas canónicas como la excomunión a quienes atentaran contra el privilegio del fuero, así como con otras censuras y penitencias públicas.⁴⁰

La discusión sobre el artículo que mantenía el privilegio del fuero continuó y concluyó en la sesión del día siguiente, 17 de noviembre de 1811. El primer diputado en intervenir fue Villanueva, que después de trazar un relato histórico bastante detallado de la evolución del fuero eclesiástico volvía una vez más a situar en las Partidas el punto de inflexión para el establecimiento del régimen jurídico en la materia. La finalidad de su concesión en las Partidas había sido apartar a los clérigos «de los riesgos del foro, por el alto ministerio que ejercen en la Iglesia y por apartarlos del foro». No se trataba, pues de un contrato, como algún diputado había afirmado, sino de un privilegio, que además había sido restringido en algunos casos para evitar su abuso, de manera que el diputado Villanueva no veía inconveniente alguno en mantener la situación existente hasta ese momento y aprobar

40 Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias, núm. 410, 2270-2272.

así el artículo correspondiente de la Constitución. Por último, para García Terreros se trataba también de un privilegio concedido por los reyes que, con justa causa, habían suprimido en algunos casos. No era de derecho divino, ni el estamento eclesiástico formaba una monarquía aparte para que fuera necesario un acuerdo de cara a extinguir este privilegio. La pregunta fundamental, una vez más, era acerca de su utilidad en las presentes circunstancias y aunque no la respondió claramente en su intervención, de sus palabras parecía deducirse más bien su oposición a la conservación del fuero eclesiástico. Finalmente, y tras algunas otras intervenciones, el artículo fue sometido a votación y aprobado, por lo que conforme a la constitución de Cádiz el clero siguió manteniendo su propio fuero.⁴¹

De la lectura conjunta de los debates en Caracas y en Cádiz cabe deducir la existencia de unos mismos temas, de unos mismos argumentos y también de posiciones encontradas entre los propios diputados. Qué fue lo que hizo inclinarse la balanza hacia lugares distintos en Venezuela y en Cádiz es difícil, por no decir imposible, de afirmar. En ambos lugares se encontraban en situación de guerra y, por tanto, en ambos territorios se hacía preciso ganarse el favor del clero. La supresión o mantenimiento del fuero eclesiástico iba a tener consecuencias políticas en ambos hemisferios. Quizá lo que marcó la diferencia fue la fama de impiedad que se ganaron las tropas de Napoleón y por tanto la necesidad de impedir que la Constitución de Cádiz pudiera ser presentada a ojos de los eclesiásticos como una copia de la Constitución francesa, cuando todavía se mantenía en el horizonte el cisma creado en Francia con la Constitución Civil del Clero, aun cuando esta ley fuera mucho más allá de la mera supresión del privilegio del fuero. Resulta, pues, difícil adivinar las causas de la diferente solución que, con pocos meses de diferencia, las Cortes de Caracas y la de Cádiz dieron al problema de la jurisdicción que debía conocer de las causas comunes, civiles y criminales, del clero. Lo que sí parece claro es que la decisión adoptada por las Cortes venezolanas contribuyó en alguna medida a la caída de la recién nacida república, al granjearse la oposición de un sector importante del clero.⁴²

41 *Ibidem*, 2273-2277.

42 *Exposición que hace el Clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal*, Caracas, 10 de marzo de 1812. Disponible ejemplar de la British Library, Londres, General Reference Collection DRT Digital Store 8180.i.5.(1.) en: https://access.bl.uk/item/viewer/ark:/81055/vdc_100056213022.0x000001 [Consultado: 20/09/2022]. Las referencias a los párrafos correspondientes se señalan entre paréntesis en el texto principal.

La *Exposición* del clero de Caracas de marzo de 1812

Con fecha de 10 de marzo de 1812, es decir, apenas dos semanas antes de que dos potentes terremotos destruyesen parte de la ciudad de Caracas y de otras poblaciones de Venezuela, el clero de Caracas con su arzobispo Narciso Coll y Prat a la cabeza publicó una exposición largamente argumentada contra la extinción del fuero eclesiástico llevado a cabo por el Congreso de Venezuela unos meses antes.⁴³ Los argumentos que el clero desgranaba eran de muy diferente naturaleza y no resulta fácil sintetizarlos en pocas líneas. Sin embargo, se trata de un documento enormemente relevante para conocer el estado de la opinión en ese momento entre el clero caraqueño y apreciar las consecuencias sociales, dada la centralidad del clero en la sociedad del momento, de la medida inédita adoptada por el congreso al despojar al clero de su fuero personal.

El escrito comenzaba afirmando la compatibilidad de la Iglesia Católica con la pluralidad de regímenes políticos existentes (§ I). En este sentido, el cambio político no debía afectar a la Iglesia que mantenía el derecho que hasta ese momento había regulado su organización y funcionamiento interno, en definitiva, su propia disciplina eclesiástica: «Su sabia y sagrada constitución [de la Iglesia] se acomoda a todos los gobiernos, y aunque ella está en el Estado, las alteraciones políticas de este no deben influir contra aquella». En el caso de Venezuela, además, la Constitución había reconocido su condición de católica por lo que parecía incongruente llamarse de esta manera «y no admitir los cánones, o leyes que universalmente son recibidos en la Iglesia Católica» (§ XXIX). En este sentido, el artículo 1 de la Constitución venezolana de 1811, que consagraba la confesionalidad del Estado y el artículo 180 que despojaba al clero de su fuero particular, resultaban incompatibles (§ XXXII).

La *Exposición* acentuaba además la conformidad de la exención personal del clero con el derecho divino, de acuerdo con lo dispuesto en Trento y en otros concilios anteriores, especialmente de los primeros siglos de la Iglesia. Además, lo dispuesto en Trento había sido acogido por numerosos sínodos americanos conformando así un cuerpo de doctrina eclesiástica sólidamente consolidada por el tiempo (§ IV-XII). A ello se unían otros argumentos, como el ya citado del Colegio de Abogados de Madrid, que aún situando en el ámbito humano la exención del fuero eclesiástico,

43 Avelledo Coll, 2011, 226-228.

reputaba su conservación de equidad natural en cuanto respondía a una justa remuneración por los servicios prestados por la Iglesia al Estado (§ XVI). En este sentido, la *Exposición* no dejó de remarcar la importancia que la religión había desempeñado y continuaba jugando en la conservación de la obediencia a los magistrados de la república. La religión era necesaria para el Estado: dirigía las conductas de los súbditos y garantizaba el orden público. Desde esta perspectiva, la *Exposición* partía de una concepción corporativa de la sociedad en la que cada cuerpo cumplía su función en la consecución del bien común. Entre las funciones que cumplían los eclesiásticos se encontraba garantizar la obediencia debida a las autoridades, de acuerdo con la doctrina de San Pablo (§ LVI). De ahí, que las consecuencias políticas de la abrogación del fuero, en la medida en que dañaba la imagen de los eclesiásticos ante el pueblo, rebajándolos a someterse a los magistrados ordinarios, podía ocasionar trastornos políticos de entidad; podía en definitiva «alterar la tranquilidad de los pueblos» (§ LIII). En las sociedades de Antiguo Régimen, el cura era visto como un padre, dotado de una autoridad moral que la eliminación del fuero y el consiguiente sometimiento de los sacerdotes a la jurisdicción ordinaria, podía dañar profundamente dando lugar a altercados y escándalos. Se trataba de proteger la imagen pública de los sacerdotes, necesaria para que pudieran seguir cumpliendo con su misión de guías y pastores del pueblo y en lo político, con su misión de asegurar la obediencia a las autoridades. De ahí la necesidad de que las causas de los eclesiásticos fueron sustanciadas en tribunales de esta misma naturaleza o ante su obispo, guardando así la discreción y el decoro que su estado clerical exigía (§ LI, LII).

Por otra parte, la concepción de la Iglesia que se desprende de la *Exposición* es la de una sociedad perfecta, dotada en su ámbito, espiritual, del mismo grado de soberanía que la república temporal disfrutaba en el suyo: «Son dos soberanos [...] que se honran recíprocamente y que por las mutuas señales de respeto y deferencia, afirman la basa del imperio» (§ XLIV).

La conclusión que se seguía de esta argumentación era que cualquier cambio en la disciplina eclesiástica exigía el consentimiento de la Santa Sede, como autoridad soberana con la que el Estado debía mantener las necesarias relaciones. No se trataba ya solo de que el fuero eclesiástico constituyera una institución de derecho divino, cuestión sobre la que existían variedad de opiniones, sino de que las Cortes carecían de competencia para regular un asunto que pertenecía a la jurisdicción espiritual, aunque fuera de manera accesoria, no principal (como lo eran los delitos específicamente

espirituales o la regulación de los sacramentos). «La potestad eclesiástica —afirmaba la *Exposición*— que no conoce otro principio que el mismo Dios, es por su naturaleza y en todo lo de su resorte suficiente en sí misma, soberana é independiente». Se trataba, pues, de dos poderes soberanos que debían buscar el bien común. Citando a Wolff, la *Exposición* lo comparaba con la relación entre dos naciones, una de las cuales (la Iglesia) se hallaba bajo la protección de la otra (el Estado) (§ XXXIII). Sin embargo, en este caso, el Estado había actuado por su propia cuenta, sin el consentimiento de la Iglesia, en la regulación de una materia que escapaba de su ámbito competencial. El cambio que se había producido en lo político, y que había dado lugar a la creación de una república independiente de la monarquía española, no tenía por qué alterar en absoluto la disciplina de la Iglesia, como arriba se ha señalado. Para ello existían precisamente los concordatos, que la Iglesia celebraba con las diferentes naciones y que, salvo algunas excepciones, como la Francia revolucionaria o la Austria josefina, regulaban la relación entre estas dos potestades soberanas, Iglesia y Estado (§ XXXI). En este sentido, la *Exposición* afirmaba en sus primeras páginas que la inviolabilidad de la disciplina de la Iglesia era coherente con el catolicismo jurado en la misma constitución venezolana «mientras un poder superior y espiritual ó por lo menos una concordia solemne entre las dos potestades supremas, aunque de diverso orden, no la alterase» (§ II). De hecho, la historia era testigo de la sucesión de penas canónicas que se habían seguido desde los primeros siglos de vida de la Iglesia por la violación del fuero eclesiástico, hasta el punto de existir mártires por esta causa (§ XI). Posiblemente, el clero de Caracas estuviese pensando en la figura de santo Tomás Becket, asesinado por oponerse a las pretensiones del rey Enrique II de Inglaterra.

Como ya hemos visto, uno de los argumentos esgrimidos para terminar con los fueros especiales y particularmente con el eclesiástico fue el respeto al principio de igualdad propio de todo régimen «democrático». Sin embargo, el modo en que los eclesiásticos entendían el principio de igualdad se correspondía más con la mentalidad del Antiguo Régimen que con los modernos estados del siglo XX. En este sentido, el clero distinguía entre igualdad e igualitarismo extremo, citando a su favor a Montesquieu. En la república existía una diversidad de *status* y ello implicaba la necesaria obediencia de unos a otros, en concreto, de las mujeres, hijos y esclavos (§ LIX). Y la religión era precisa para lograr esta obediencia, lo cual requería dar un trato diferente a los ministros sagrados, encargados de asegurar la

obediencia que mantenía unido y en orden el reino. Existía, como era ya un lugar común afirmar, una estrecha relación entre las costumbres y la religión; de ahí que la segunda fuera indispensable para la conservación de la república, cualquiera fuera la forma que esta adoptase, monárquica o republicana. En este sentido, el clero afirmaba que «el Hijo de Dios no se presentó en el mundo para levantar imperios, monarquías, ni repúblicas». La Iglesia se acomodaba a los diferentes estados, pero debía respetarse su disciplina propia, pues se hallaba en un ámbito diferente al temporal y por tanto no podía ser abrogada por ninguna autoridad civil sin el concurso del Papa (§ LXI).

Por otra parte, existían ejemplos de otras democracias, como la norteamericana, en lo que al respeto de privilegios de diferentes corporaciones se refería. Y ponían como ejemplo la Constitución de Massachusetts que afirmaba que «ningún hombre o corporación o asociación de hombres tiene otro derecho para obtener ventajas o privilegios particulares y exclusivos, distintos de los de la comunidad, que los que se originan de la consideración por los servicios hechos al público». Para el clero resultaban evidentes los servicios prestados por este a la república venezolana, y, por tanto, la justicia de conservar el privilegio del fuero. Y citaba de nuevo en su ayuda a Montesquieu para quien —según el clero de Caracas— «la igualdad puede quitarse en democracia por el bien, y utilidad de la misma democracia» (§ LXIV-LXIX).

La *Exposición* terminaba alertando de los grandes males que la defensa de una postura cismática, como la que había vivido Francia durante el pontificado de Pío VI, autor de la bula *Quod aliquantum* contra la constitución civil del clero, y el posterior cautiverio de Pío VII había ocasionado:

Terrible azote que descargó Dios en el furor de sus venganzas para escarmentar a una nación, que comenzó con la impia filosofía y acabó como era necesario por perder la religión, y entregarse por sí misma a manos del extranjero que la oprime y esclaviza. Por ahora, Señor, no teme el clero unos acontecimientos tan luctuosos en Venezuela: con todo, ellos son por sí mismo muy temibles, y no hay duda en que por los propios caminos se llega siempre al propio fin (§ LXXXV).

No parece aventurado afirmar, a la luz de estos malos augurios, que los terremotos que sufrió Venezuela,⁴⁴ apenas dos semanas después de este

44 Véase Altez, 2010. Y de este mismo autor: Altez, 2015. Aveledo apunta esta relación entre los malos augurios del obispo y los terremotos que tuvieron lugar el 26 de marzo de 1812. Aveledo, 2011, 237.

escrito del clero de Venezuela, pudieran ser interpretados en clave religiosa, como castigo por las tropelías causadas no solo contra la monarquía española, sino también contra la Iglesia al despojarle del privilegio del fuero. Como se ha visto por la *Exposición* que acabamos de comentar, así como por la intervención de los diputados eclesiásticos en el Congreso venezolano, la aprobación del artículo 180 de la Constitución que despojó a los clérigos del privilegio del fuero encontró una fuerte oposición en la Iglesia y fue interpretado como un acto no solo injusto sino impío, cuyas consecuencias políticas para el futuro de la joven democracia podían ser devastadoras. En este sentido, no parece arriesgado aventurar que la aprobación de este artículo, de manera análoga a la aprobación en su momento en Francia de la Constitución Civil del Clero, debió de enemistar a un sector importante de la Iglesia con la recién nacida república venezolana. En este contexto, los terremotos experimentados por los venezolanos el día de Jueves Santo de 1812, justo dos años después de la constitución de la primera Junta de Venezuela, y en un día religiosamente tan señalado, fueron interpretados por muchos como un castigo del cielo por la infidelidad a la monarquía y, cabría pensar también, por el despojo sufrido por la Iglesia a manos del congreso constituyente.⁴⁵

Los terremotos de 1812 y el fin de la primera república en Venezuela

Hablando de los terremotos de 1812, Andrea Noria⁴⁶ ha distinguido dos tipos de reacciones ante los desastres: unas de tipo oficial, en nuestro caso del arzobispo de Caracas Coll y Prat, y otras procedentes de los diferentes grupos sociales, entre los cuales destaca el propio clero.

Los patriotas se mostraron especialmente interesados desde el primer momento en difundir la idea de que el desastre sísmico era un fenómeno tan natural como «el llover, granizar, centellear». Y con este objetivo solicitaron del arzobispo una pastoral que impidiese otras interpretaciones del desastre de tipo político, como en efecto, estaba ya sucediendo en algunos sitios merced a la predicación de una parte del clero.⁴⁷ La coincidencia de fechas y la tendencia tradicional a interpretar los fenómenos naturales como

⁴⁵ Sobre este período clave en la historia del primer constitucionalismo venezolano, véase Leal Curiel, 2019.

⁴⁶ Noria, 2013, 43.

⁴⁷ Altez, 2009, 22.

señales del cielo o castigos por los pecados de los hombres, llevó a los desafectos al régimen a interpretar el desastre en clave política. Como acabamos de ver, existían motivos, en particular la abrogación del secular privilegio del fuero, para mostrar desapego hacia el nuevo régimen constitucional.

El arzobispo Coll y Prat no se apartó de la línea de conducta observada hasta ese momento y se negó a las pretensiones del gobierno, aun cuando en modo alguno tratara de vincular el sismo al cambio de régimen. Más bien, siguiendo una línea tradicional, se basó en la distinción entre causas segundas y causas primeras, para atribuir a los pecados de los hombres, entendidos en general, la causa última de sus desgracias: «Señor, —respondió el arzobispo a la petición del congreso— muy bien sé que llover, granizar, centellear, y temblar la tierra son efectos de las causas naturales, y no hay quien dude que el Soberano Autor de la naturaleza, gobernando, removiendo y dirigiendo sus agentes, los emplea para castigar los vicios y hacer volver a los prevaricadores al corazón».⁴⁸

Las palabras del arzobispo en la pastoral que finalmente tuvo a bien publicar no convencieron al gobierno, en la medida en que no salía al paso de una manera clara de las interpretaciones favorables al bando realista del terremoto sufrido en diferentes ciudades de Venezuela.⁴⁹ En efecto, el terremoto había sido interpretado por muchos, alentado por sus curas, como un castigo del cielo por la infidelidad mostrada hacia la monarquía española. En una carta de 9 de abril, Juan Germán Roscio escribía:

El día 26 de marzo a las quatro y siete minutos de la tarde un fuerte terremoto arruino la mayor parte de los edificios de esta Ciudad y privó de la vida á mas de mil personas. En los templos hubo mayores ruinas y extragos pero ha quedado ileso el de la independencia y libertad. No perecio ninguno de los del Gobierno ni de las Representaciones Federales y Provinciales. Pero en los puntos confinantes con el Enemigo el fanatismo y la supersticion no ha dejado de producir algun mal y de ocupar mas el

48 Coll y Prat a Muñoz Tébar, Caracas, 10 de abril de 1812, citado en Altez, 2009, 22. El 1 de junio de 1812 el arzobispo Narciso Coll y Prat publicó otra pastoral en el mismo sentido, donde atribuía a los pecados de los hombres el castigo divino a la vez que mostraba la presunción de querer adivinar los motivos de las acciones de Dios. Publica íntegra la pastoral, Suriá, 1967, 111-124.

49 De Urquinaona y Pardo, 1820, 78. De hecho el gobierno calificó de *antipolítica* la pastoral del obispo y prohibió su circulación. *Ibidem*, 82. El arzobispo atribuía a los pecados de los hombres las terribles calamidades que produjeron los terremotos: «corríais sin freno y sin temor por el camino de la impiedad; vuestra gloria estaba en añadir delitos a delitos, el escándalo a la imprudencia, y la irreligión al sacrilegio ¿cuál otra sino la presente debía ser vuestra suerte?: pensasteis inicuaamente que el Altísimo era semejante a vosotros y Él os ha hecho ver en los desgraciados momentos del Jueves Santo que solo Él es grande y poderoso y que nunca el pecador le insulta impunemente». Narciso Coll y Prat, 1 de junio de 1812. Suriá, 1967, 113.

Gobierno para convatir a un mismo tiempo contra las adversidades de la naturaleza de la política y del fanatismo religioso.⁵⁰

En efecto, no eran pocos los que se habían dejado llevar por el «fanatismo» que denunciaba Roscio. La municipalidad de Santiago de León de Caracas se dirigió al Congreso Nacional en los siguientes términos:

¿Quien no hubiera creído, Señor, que este trueno espantoso habria despertado á estos hombres de su letargo? Todo lo contrario. Un nuevo frenesí se apoderó de ellos, y su imaginacion delirante buscó nuevos medios de seducir á los pueblos compungidos, y de insultar al cielo, cuya mano agravada sobre ellos, les hacia conocer su peso, aunque no lo confesasen. Como la primera voz que se oyó en la boca de todos, donde quiera que el terremoto hizo sentir su fuerza, ó sus extragos, fué la confesion de que aquel castigo era por el desconocimiento de la autoridad del Soberano, y por los excesos que habia traído consigo la desenfrenada libertad; aun no habia cesado de temblar la tierra, y ya el gobierno amenazaba con la muerte á los predicadores del Evangelio, que excitaban al pueblo al arrepentimiento de su crimen, y se imprimian proclamas, que circulaban por todas partes, llenas de ateísmo y de hipocresía para borrar de los corazones el temor de la justicia de Dios, ó para torcer sus castigos, y darles un sentido opuesto al que manifestaba altamente su providencia.⁵¹

Con anterioridad, en esta misma representación había cargado sus iras contra los miembros de la sociedad patriótica, por difundir las ideas de la Revolución francesa. En particular, denunciaba que la aristocracia había sido declarada un crimen de estado y el clero, como amante de los privilegios de su rango, era mirado «con todo el horror que inspiraba a los demócratas un cuerpo que propendía a mantener la tiranía de las distinciones». Frente a la igualdad bien entendida, en la que cabían las justas distinciones, la sociedad patriótica había promovido una igualdad total, influida por las ideas de los *sans-culottes*.⁵²

Podrían citarse muchos otros testimonios parecidos, que Rogelio Altez ha recogido en algunas de sus muchas publicaciones sobre los terremotos de 1812.

En la sesión de las Cortes de 2 de abril de 1812 el diputado Peñalver propuso salir al paso de los clérigos que aprovechaban los acontecimientos luctuosos que acababan de padecer para influir en contra el nuevo régimen.⁵³ Lo que el gobierno no era capaz de comprender era que no solo la

50 Altez, 2009, 35-36.

51 *Ibidem*, 280.

52 *Ibidem*, 279.

53 *Ibidem*, 192.

separación de la metrópoli, sino sobre todo la abrogación del fuero eclesiástico, un privilegio que había protegido al clero americano y peninsular durante siglos de caer bajo la jurisdicción ordinaria había logrado enemistar a una parte considerable del clero con el nuevo régimen. En semejantes circunstancias resultaba comprensible que el terremoto fuera utilizado, de buena o mala fe, para acabar con el nuevo gobierno, que tanto había perjudicado los intereses de la Iglesia, la única institución cuya influencia alcanzaba hasta el último rincón de la naciente república. Se hacían así realidad las advertencias de algunos diputados que veían políticamente inoportuno el paso dado por el congreso al aprobar el artículo 180 de la Constitución. La opinión política importaba y mucho para la conservación de la revolución. Enfrentarse al clero despojándole de uno de sus más preciados privilegios no solo iba contra el derecho divino y natural. Además, era una torpeza política que tarde o temprano el régimen terminaría por pagar muy caro. Con todo, resulta preciso reconocer que hasta el momento no se han encontrado en las fuentes archivísticas referencias explícitas a la abolición del fuero personal del clero como causa de los terremotos de 1812, lo cual no es óbice para que aparezcan en el curso de futuras investigaciones. En cualquier caso, parece claro que el desastre provocado por el terremoto debilitó material y moralmente el nuevo régimen, acosado militarmente por las tropas del general Monteverde. La primera república de Venezuela tenía sus días contados.

Reflexiones finales

La construcción de la moderna república venezolana pareció exigir, a diferencia de lo que se aprobó en Cádiz, la imposición de un solo poder soberano sobre todos los ciudadanos, haciendo así realidad uno de los postulados del moderno constitucionalismo. En este sentido, la existencia de una institución como la Iglesia, dotada de jurisdicción suprema en su ámbito, que eximía al clero de someterse en sus asuntos civiles y criminales a los tribunales del recién creado Estado, contradecía de raíz las bases de la nueva república venezolana. Aunque en el plano teórico, la supresión del fuero eclesiástico parecía más que justificado, existían razones de tipo político que lo hacían problemático. De aquí, que, junto a las tradicionales razones canónicas, basadas en la disciplina propia de la Iglesia y en los diferentes cánones y decretos aprobados históricamente para regular la organización

y funcionamiento interno de esta institución, no fueran pocos los diputados que mostraran la escasa oportunidad política de la supresión del fuero personal de los eclesiásticos.

La historia vino a dar la razón a estos diputados que, si bien podían entender las razones teóricas para dar tan inédito paso en las seculares relaciones entre el Estado y la Iglesia, veían más conveniente, como harían las Cortes de Cádiz, mantener el *statu quo* en esta materia. En efecto, la aprobación del artículo 180 de la Constitución venezolana de 1811 debió suscitar la enemistad de una parte considerable del clero hacia la recién nacida república, como se puso de relieve en el manifiesto enviado a las Cortes por el arzobispo Narciso Coll y Prat en el mes de marzo de 1812. Los terribles terremotos que la ciudad de Caracas y otras poblaciones venezolanas experimentaron en el día de Jueves Santo de 1812 vinieron a corroborar las posturas de aquellos que veían en el enfrentamiento con la Iglesia una torpeza política cuyas consecuencias resultaban difíciles de predecir. La lectura en clave política de los terremotos de aquel día santo de 1812 dio la puntilla al régimen constitucional recién creado en Venezuela, amenazado por las tropas del general Monteverde, que no encontraron una especial resistencia en su tarea de recuperar para la Corona española el territorio venezolano. La siguiente Constitución de Venezuela, aprobada en Angostura de 1819, volvería a restituir al clero el fuero suprimido en 1811. Los tiempos no estaban todavía maduros para semejante innovación en el juego de fuerzas institucionales que presidiría la formación del Estado moderno en Venezuela a lo largo del siglo XIX.

Apéndice bibliográfico

- Alonso, J., *Colección de las alegaciones fiscales del Excmo. Sr. Conde de Campo-
manes*, II, Madrid, Imprenta de Repullés, 1841.
- Altez, Rogelio, *1812. Documentos para el estudio de un desastre*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2009.
- Altez, Rogelio, *Si la naturaleza se opone... Terremotos, historia y sociedad en
Venezuela*, Caracas, Alfa, 2010.
- Altez, Rogelio, *Desastre, independencia y transformación. Venezuela y la primera
república en 1812*, Castellón, Universitat Jaume I, 2015.
- Aveledo Coll, Guillermo T., *Pro religione et Patria. República y religión en la
crisis de la sociedad colonial venezolana (1810-1834)*, Caracas, Universidad
Metropolitana, 2011.

- Barrientos Grandón, Javier, *Historia del derecho indiano: del descubrimiento colombiano a la codificación. 1, Ius commune-Ius proprium en las Indias Occidentales*, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, 2000.
- Castillo de Bobadilla, Jerónimo, *Política para corregidores y señores de vasallos en tiempos de paz y de guerra, y para preladados en lo espiritual, y temporal entre legos, Jueces de Comision, Regidores, Abogados y otros Oficiales Públicos: y de las Jurisdicciones, Preeminencias, Residencias, y salarios de ellos: y de lo tocante á las Ordenes y Caballeros de ellas*, Madrid, 1775, I.
- Connaughton, Brian, «Reforma judicial en España y Nueva España entre los siglos XVIII y XIX: bitácora de agravios, arbitrios procesales y réplica eclesiástica», *Estudios de Historia Novohispana*, 53, Ciudad de México, 2015, 31-51. <https://doi.org/10.1016/j.ehn.2015.06.004>
- Cortés Guerrero, José David, «Desafuero eclesiástico, desamortización y tolerancia de cultos: una aproximación comparativa a las realidades mexicana y colombiana a mediados del siglo XIX», *Fronteras de la Historia*, 9, Bogotá, 2004, 93-128. <https://doi.org/10.22380/20274688.606>
- Costa, Pietro, *Iurisdictio: semantica del potere politico nella pubblicistica medievale, 1100-1433*, Milán, Giuffrè, 2002.
- Daza Palacios, Salvador, Prieto Corbalán, María Regla, *Proceso criminal contra Fray Pablo de San Benito en San Lúcar de Barrameda, 1774: clérigos homicidas en el siglo XVIII*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998.
- De la Hera, Alberto, «Documentos. Reforma de la inmunidad personal del clero en Indias bajo Carlos IV», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 30, Madrid, 1960, 553-616.
- Duverger, Maurice, *Instituciones políticas y derecho constitucional*, Caracas/Barcelona, Ariel, 1962.
- Entin, Gabriel, «Catholic Republicanism: The Creation of the Spanish American Republics during Revolution», *Journal of the History of Ideas*, 79:1, Pennsylvania, 2018, 105-123. <https://doi.org/10.1353/jhi.2018.0006>
- Exposición que hace el Clero de Caracas al Supremo Congreso de Venezuela, reclamando contra el artículo 180 de la Constitución Federal*, Caracas, 10 de marzo de 1812, s. l. [Caracas], [s. e.] Diócesis de Caracas.
- Farriss, Nancy M., *La Corona y el clero en el México colonial, 1579-1821. La crisis del privilegio eclesiástico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Garriga, Carlos, «Orden jurídico y poder político en el Antiguo Régimen», *Istor: revista de historia internacional*, 16, Ciudad de México, 2004, 1-21.
- Gorla, Gino, *Iura naturalia sunt immutabilia. Il limite al potere del principe nella dottrina e nella giurisprudenza forense fra i secoli XVI e XVII*, Firenze, Olschki, 1982.
- La Parra López, Emilio, *El primer liberalismo y la Iglesia*, Alicante, Instituto de Estudios Juan Gil-Albert, 1985.

- Leal Curiel, Carole, *La primera revolución de Caracas, 1808-1812. Del Juntismo a la Independencia absoluta*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2019.
- Lempérière, Annick, *Entre Dieu et le roi, la République: Mexico, XVIe-XIXe siècles*, París, Les Belles Lettres, 2004.
- Lorente Sariñena, Marta, «Catholic Constitutionalism in the Hispanic World (1808-1826)», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germanistische Abteilung*, 130, Viena, 2013, 327-347. <https://doi.org/10.7767/zrgga.2013.130.1.326>
- Mannori, Luca, «Per una preistoria della funzione amministrativa. Cultura giuridica e attività dei pubblici apparati nell'età del tardo diritto comune», *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 19, Florencia, 1990, 323-504.
- Mijangos y González, Pablo, «Entre la igualdad y la gobernabilidad: los motivos de la supresión del fuero eclesiástico», *Historia Mexicana*, 66:1, Ciudad de México, 2016, 7-64.
- Noria, Andrea, «La catolicidad en el mundo natural. El pensamiento político de la Iglesia frente a los terremotos de 1812», *Ensayos Históricas*, 25, Caracas, 2013, 39-59.
- Núñez Rivero, Cayetano, «El tratamiento religioso en la Constitución de Cádiz», *Revista de Derecho Público, UNED*, 82, Madrid, 2011, 351-390. <https://doi.org/10.5944/rdp.82.2011.9170>
- Parra-Pérez, Caracciolo, *Historia de la primera república de Venezuela*, Caracas, Sesquicentenario de la Independencia, 1959. 2 vols.
- Portillo Valdés, José María, *La Nazione cattolica. Cadice 1812: una costituzione per la Spagna*, Roma, Pieiro Lacaíta Editore, 1998.
- Quintero Montiel, Inés y Altez Ortega, Rogelio, «La Constitución de Cádiz entre la certeza y la incertidumbre: Venezuela, 1812-1814», en Chust, Manuel (coord.), *El poder de la palabra. América y la Constitución de 1812*, Barcelona/Madrid, Asociación Cultural Española/Consortio para la conmemoración del II Centenario de la Constitución de 1812/Lunwerg, 2012, 157-170.
- Quintero Montiel, Inés y Altez Ortega, Rogelio, «Legislar en la frontera. Venezuela, de la representación a la nación, 1811-1836», en Irurozqui, Marta (coord.), *El tribunal de la soberanía. El poder legislativo en la conformación de los Estados: América Latina, siglo XIX*, Madrid/Barcelona/Buenos Aires/Sao Paulo, Marcial Pons/Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2020, 99-153.
- Salinas Avellaneda, Carlos, «La actuación de los Obispos en la supresión del fuero eclesiástico en Chile en el siglo XIX», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, 28, Valparaíso, 2006, 515-547. <http://dx.doi.org/10.4067/S0716-54552006000100015>

- Sánchez Bella, Ismael, *Iglesia y Estado en la América española*, Pamplona, Eunsa, 1991.
- Suriá, Jaime, *Iglesia y Estado, 1810-1821*, Caracas, Comité de Obras Culturales, 1967.
- Urquinaona y Pardo, Pedro De, *Relación documentada del origen y progresos del trastorno de las provincias de Venezuela hasta la exoneración del Capitán General Don Domingo Monteverde hecha en el mes de Diciembre de 1813 por la guarnición de la plaza de Puertocabello*, Madrid, Imprenta Nueva, 1820.
- Urquiza, Fernando, «La reforma eclesiástica de Rivadavia: viejos datos y una nueva interpretación», *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales*, 13, Tandil, 1998, 237-246.
- Vallejo García-Hevia, José María, *La segunda carolina: el «Nuevo código» de Leyes de las Indias: sus juntas recopiladoras, sus secretarios y el Real Consejo (1776-1820)*, Madrid, BOE, 2016, 3 vols.
- Virtuoso, José, *La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001.

Recibido, 4 de mayo de 2022

Segunda versión, 26 de septiembre de 2022

Aceptado, 11 de octubre de 2022