

# ***LOS OBISPOS Y EL EXCREMENTO DEL DIABLO. La cuestión petrolera en los documentos del episcopado venezolano***

**Tomás Straka\***

## **Resumen**

*En el presente trabajo se analiza la concepción del fenómeno petrolero que está presente en la imaginación de los venezolanos, dentro del marco de la historia de sus ideas ético-políticas. Se centrará en los documentos episcopales, como propuesta metodológica fundamental. En efecto, estos documentos, hechos con base en estudios de solvencia metodológica mucho mayor a lo que suele pensarse y con una atención muy detenida en la sociedad, reflejan extraordinariamente, con todos sus aciertos y, también, con todos sus yerros, las principales tendencias de pensamiento en el país. Ello permite numerosas posibilidades de lectura: una sobre el problema petrolero visto des-*

*de la Iglesia; y otra de la Iglesia vista desde el problema petrolero. El episcopado, atento a los vaivenes de su grey, se hará eco de las tesis fundamentales que produce y así logrará, a finales del siglo XX, convertirse en el principal portavoz de la "conciencia petrolera", surgida setenta años atrás en las elites políticas e intelectuales de raíz liberal o socialista que entonces irrumpen en el país. De modo que su estudio ofrece las claves de muchos los cambio sociales, las ideas y los valores más importantes de la Venezuela del siglo XX.*

**Palabras clave:** *Petróleo, Venezuela-Iglesia, Venezuela-conciencia petrolera-imaginarios-historia de la Iglesia-rentismo.*

\* Instituto de Investigaciones Históricas, UCAB. E-mail: tstraka@ucab.edu.ve

## **The Bishops and the Devil's Excrement The Oil Question in Venezuelan Catholic Bishopric Documents**

### **Abstract**

*This paper analyzes the conception of the oil phenomenon that is present in the Venezuelan imagination, within the historical framework of ethical-political ideas. It centers on Catholic episcopal documents as a fundamental methodological proposal. In reality, these documents, based on studies of a methodological solvency greater than that normally applied to such cases, and with special attention on the social element, reflect, with a certain element of error, the principal philosophical tendencies of the country. There are many possible readings of this phenomenon: one in relation to the oil problem as seen from the perspective of*

*the church, and another the problem of the church as seen from the perspective of the oil problem. The clergy of the church, aware of the comings and goings of its followers, give eco to the fundamental thesis produced, and towards the end of the XX Century become the principal voice of the oil conscience which arose seventy years earlier among the political and intellectual elite due to liberal and socialist thought that surged in the country. For these reasons this study offers keys to many social changes, ideas and values of importance in Venezuela in the XX Century.*

**Key words:** Oil, Venezuelan church, Venezuelan conscious, oil- church history- imagry, rent.

### ***Introducción***

En julio de 1977 los obispos venezolanos presentaron en Roma el siguiente informe sobre el país:

“En el concierto de las naciones, Venezuela se presenta ante el mundo y muy particularmente ante América Latina, como uno de los países donde existe un sistema democrático. A este distintivo político se añade la nota predominante de su riqueza derivada casi exclusivamente del petróleo. Es precisamente esta riqueza fácil y su consiguiente florecimiento económico, una de las causas que, a nuestro juicio, han originado, por lo menos indirectamente, una situación poco favorable a la promoción de los valores culturales, morales y espirituales de nuestro pueblo.

Se ha venido denunciando en estos últimos tiempos un ambiente de corrupción administrativa en los funcionarios públicos, y de despilfarro y exagerado lujo en las clases pudientes de la sociedad” (Porrás, 2000: 349).

Para quien esté familiarizado con la historia eclesiástica de Venezuela, estos párrafos, a simple vista, no parecen ofrecer mayores sorpresas. Desde los mismos días de la conquista, la casi totalidad de los documentos episcopales venezolanos han tenido más o menos el mismo talante: denuncias sobre la distancia entre lo que es y lo que debería ser la sociedad; entre el orden que efectivamente impera en el país y la propuesta emanada desde la Iglesia de un orden cristiano, en todas las acepciones posibles que del mismo se han sucedido en la historia, y que son tantas y tan disímiles como pudieron haberlo sido un Bartolomé de Las Casas, un Díez Madroñero o los jesuitas de la Teología de la Liberación de la década de 1970<sup>1</sup>. Al mismo tiempo, y ya leídos desde otra perspectiva, para quien esté familiarizado con la historia del pensamiento petrolero en Venezuela, el documento tampoco ofrece demasiadas novedades: el sino del país rico pero mal administrado, que ha de llevarnos final y fatalmente a la hecatombe, es también una constante.

De manera que lo interesante no está en la originalidad de los planteamientos sino en la coincidencia de quienes los están haciendo. Es decir, en el hecho de que el discurso eclesiástico haya logrado acoplarse de una manera tan clara a lo que el grueso de las elites políticas e intelectuales del momento pensaban sobre el tema. No es poca cosa: una similitud así no se veía desde la colonia. Basta un simple vistazo a la historia de Venezuela desde la emancipación (en particular a la de sus traumáticas relaciones Iglesia-Estado) para percatarse de que en ciento cincuenta años la situación fue más bien inversa, de divorcio y enfrentamiento. De modo que tal reencuentro debe entenderse como síntoma de procesos extraordinariamente significativos, a cuyo análisis se dedican las siguientes páginas.

1 Para familiarizarse con el discurso eclesiástico de los siglos XVII y XIX: Hermann González Oropeza, **Iglesia y Estado en Venezuela**, Caracas, UCAB, 1997; Elías Pino Iturrieta, **Contra lujuria, castidad. Historias de pecado en el siglo XVIII venezolano**, Caracas, Alfadil Ediciones, 1992 y **Ventaneras y castas, diabólicas y honestas**, Caracas, Editorial Planeta, 1993; José Ángel Rodríguez, **Babilonia de Pecados...Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII**, Caracas, Alfadil/UCV, 1998; José Virtuoso, **La crisis de la catolicidad en los inicios republicanos de Venezuela (1810-1813)**, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2001; y AAVV, **Fe y cultura en Venezuela. Memorias de las II Jornadas de Historia y Religión**, Caracas, IUPMA-UCAB, 2002.

Ellos nos conducirán a dos aspectos esenciales de la historia intelectual de Venezuela: la configuración de un pensamiento petrolero como la espina dorsal de casi todas las ideas ético-políticas desarrolladas en el país a lo largo del siglo XX; y el crecimiento de la Iglesia (que conllevó la construcción y amplia difusión de su doctrina) en el mismo período, como consecuencia de muchos de los cambios que, colateralmente, también el petróleo fomentó. Es por ese vínculo que en sus documentos podrá recoger tan fielmente lo nodal de las ideas que sobre el punto se forman entonces; ella no está al margen de lo que pasa sino que forma parte integral del proceso y si bien su visor tiene las obvias especificidades producto del carácter religioso que la anima, eso no obsta para que los sacerdotes se abstraigan del colectivo del que no sólo son miembros, sino al que esperan –y lo gran, en gran medida- orientar, pastorear y liderar.

Ya se expondrá con detenimiento el punto, de momento lo importante es resaltar cómo a través de sus documentos se puede tener una visión muy clara de las tesis fundamentales que la conciencia petrolera construyó y de lo profundo que calaron en la sociedad. Esto, inicialmente, encierra un planteamiento metodológico importante: nos demuestra hasta qué punto la lectura de los documentos eclesiásticos es la lectura del país que se refleja en ellos; hasta qué punto es pertinente su estudio, por lo general olvidado por los investigadores que creen que la historia de la Iglesia es solo “cosa de curas”. El análisis que se ensayará en las siguientes páginas es el de la concepción del fenómeno petrolero en la imaginación de los venezolanos, dentro del marco de la historia de sus ideas ético-políticas; la forma en que, incubado como remordimiento de consciencia, se le volvió un verdadero problema moral, un amor-odio. Los documentos episcopales, hechos a partir estudios de solvencia metodológica mucho mayor a lo que suele pensarse y con una atención muy detenida en la sociedad, lo reflejan extraordinariamente, con todos sus aciertos y, también, con todos sus yerros. Así, de todas las lecturas posibles, en las siguientes páginas identificamos por lo menos dos: una sobre el problema petrolero visto desde la Iglesia; y otra, de la Iglesia vista desde el problema petrolero. No es un juego de palabras: acá el orden de los factores sí altera el producto, al menos en parte. Una lectura permite ampliar el espectro de lo que normalmente se estudia de las ideas sobre el petróleo en el país; la otra, de lo que normalmente se estudia de la historia de la Iglesia venezolana. Y ambas, de las claves de muchos de los cambios sociales, las ideas y los valores más importantes de la Venezuela del siglo XX.

## ***Conciencia petrolera y salvación***

La naturaleza y el sentido de lo que pudiéramos llamar imaginación petrolera, es decir, la forma en la que el hecho petrolero y sus consecuencias han sido interpretados y ubicados en el imaginario de la sociedad venezolana es uno de los temas más importantes, como menos estudiados, de su historia reciente y actual. Hay un conjunto de ideas, valores e imágenes globalmente compartidos que el episcopado recoge, sistematiza y reelabora en los documentos que se analizarán. Como se ve, son ideas que están allí y cuya generalización -que les permite ser compartidas desde los partidos marxistas-leninistas hasta el clero- no se debe tanto a su contenido en sí, como a la estructura de pensamiento, a la mentalidad imperante que las configuran y que, al decodificar la irrupción del petróleo, las hizo posibles. Tal es la tesis que esperamos demostrar en este aparte.

En efecto, el grado de generalización alcanzado por las ideas surgidas en la elite intelectual y política de las décadas de 1920-30, y que se expresan en lo que, siguiendo a Luis Pedro España (1989), pudiéramos llamar "conciencia nacional del petróleo", terminó convirtiéndose en la moral como estructura -valga la licencia aragureneana- de todos los discursos ético-políticos de la Venezuela del siglo XX. Así, por ejemplo, visiones como la del "Armagedón Petrolero", esa que nos profetiza un indefectible Juicio Final del Modelo Rentista, pese a toda su carga religiosa, arranca primero en librepensadores de la década de 1920, pasa luego a los izquierdistas y no fue hasta mucho después que terminó debatiéndose en un sínodo romano. No es, ni remotamente, la primera vez que esto pasa en un ambiente cultural judeocristiano, que da la estructura moral, pero sí es una en las que acaso se ha manifestado más claramente.

Por esa carga, digamos, superrracional, su hilo conductor no es una idea en sí, sino un sentimiento, un estado de ánimo: el temor. En efecto, pocas imágenes retratan mejor a un proceso histórico como la del Reventón del Barroso. La furia con la que expulsó a la atmósfera más de cien mil barriles diarios en aquél diciembre de 1922, y la perplejidad del mundo ante las dimensiones petrolíferas que insinuaba, serán las dos variables que por casi un siglo van a definir a la sociedad venezolana; a la actitud con que se vio a sí misma.

Furia, vértigo, pánico, por la avalancha petrolera que le cayó; perplejidad por sus resultados. Miedo por sus consecuencias. La irrupción del petróleo trastornó, en menos de una generación, la totalidad de la vida venezolana; desató cambios que en otros sitios duraron dos o más siglos por acaecer: en los setenta

años que van del Zumaque I al Viernes Negro, y que pueden considerarse como los del desarrollo, consolidación y crisis del modelo rentista-petrolero, la población venezolana se multiplicó por 10; y por 10 se multiplicaron también sus ingresos per cápita; la economía creció a un promedio de más del 6% interanual, de forma sostenida y en no pocos períodos disparándose a más de un 10%. La sociedad se urbanizó plenamente, pasando la población urbana de un 30 a un 80%. Esos nuevos ciudadanos, además, desarrollaron transformaciones, algunas radicales, en sus formas de sociabilidad: una acumulación sin precedentes permitió la creación de una clase media amplia y de una burguesía de relativa importancia, así como de nuevas formas de pobreza; se alfabetizó, pasó de dos a más de un centenar de centros de educación superior; se asumieron los valores del modo de vida norteamericano, combinándolos y ajustándolos en términos muy venezolanos; se desarrolló una cultura democrática, acaso imperfecta, pero sorprendente, comparada con las formas de ejercicio político anteriores. El Estado, pequeño y débil hasta entonces, pasó a constituir la espina dorsal de la vida nacional, de la pobreza pasó, sucesivamente, a la opulencia, al despilfarro y a la bancarrota con la rapidez de una montaña rusa. Un país inestable, que desde 1810 venía matándose en continuas guerras y que se hizo redactar una veintena de constituciones, una más efímera que la otra, logró ofrecerles a sus ciudadanos paz y prosperidad a lo largo de, al menos, tres generaciones. El país no se desarrolló ni logró hacer autosostenible su crecimiento, pero sí logró muchas de las manifestaciones concretas del desarrollo, pagadas por el petróleo, suerte de “motor inmóvil” de aquella sociedad<sup>2</sup>.

2 Sobre el tema hay algunos clásicos: Luis Pedro España, 1989, **Democracia y renta petrolera**. Caracas: UCAB; Maza Zavala, 1976, **Venezuela, crecimiento sin desarrollo**, México: Nuevo Tiempo; Manuel Barroso, 1991, **La autoestima del venezolano**, Caracas: Galac; Federico Brito Figueroa, 1973-1987 (Seis volúmenes), **Historia Económica y Social de Venezuela**, Caracas: UCV; Moisés Naim y Ramón Piñango, 1999, **El Caso Venezuela, una ilusión de armonía**, Caracas: IESA; Aristides Medina Rubio (Coord.), 1997, **Historia Mínima de la economía venezolana**, Caracas: Fundación de los Trabajadores de Lagoven; Asdrúbal Baptista, 1997, **Teoría económica del capitalismo rentístico**, Caracas: IESA, y **Una historia que no se hizo historia. El siglo XX venezolano**, 1999, Caracas: Comisión V Centenario de Venezuela; AAVV, 2000, **Venezuela siglo XX. Visiones y testimonios** (Tres tomos), Caracas: Fundación Polar; Fernando Coronil, 2002, **El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela**, Caracas: UCV/Nva. Sociedad.

Los cambios, sobre todo si son abruptos, siempre causan temor, y es obvio que ante una situación así se dieran, al menos, algunas suspicacias. Entusiasmo por la riqueza repentina y sus logros, temor por saberla en gran medida irreal; una combinación que no por compleja es extraña: es la típica del remordimiento de consciencia, que desde un San Alfonso Ligorio hasta los psicoanalistas han dibujado este sentimiento. Veamos: las principales teorías, proyectos y políticas hechas a la sazón, como el nacionalismo petrolero y la tesis de “sembrar petróleo”, así como las otras instancias y formas de pensar de un país completamente definido por el petróleo, estarán con más o menos inoculadas de este remordimiento. Hasta la teología, que tanto sabe de problemas de consciencia, llegará a reflejarlo.

El punto, entonces, es que todos los pensadores estructuraron sus argumentos al rededor de esta dirección: hay que tener cuidado con el exceso de entusiasmo, la riqueza petrolera es pasajera, además de inmerecida porque nada se hizo para obtenerla; malhabida, pues, azarosa y por eso, si no hacemos algún tipo de expiación por ella, de sacrificio en el sentido de hacerla sacra para legitimar su disfrute; si no nos redimimos convirtiéndola en trabajo creador, al final recibiremos algún tipo de castigo por ella. Algo así como esos placeres pecaminosos que dan tantos goces en esta vida como tormentos en el infierno. Tal vez habrá quienes vean en ello el cortocircuito que algunos señalan entre los pueblos de base cristiano-católica con la riqueza (por ejemplo Uslar Pietri, que no fue un hombre religioso, popularizó dos imágenes bíblicas de ello: el Festín de Baltazar y las Vacas Flacas); o tal vez, de forma contraria, otros verán la censura capitalista por la renta. Pero lo innegable, ya en clave de una situación que se anuncia como “pospetrolera” si se la compara con lo que fue la “era petrolera” en su esplendor; es que no poco de razón tuvieron en el sentido de que una resaca muy dura nos dejó aquél festín; que la intuición, no por serlo, tuvo no poco de razón.

Basta con revisar algunos estudios que se han detenido en el tema, como los de España (1989), María Sol Pérez Schael (1993), Diego Bautista Urbaneja (1995), Asdrúbal Baptista y Bernard Mommer (1997), o con hacer directamente el recorrido por el elenco mínimo de sus pensadores -Arturo Uslar Pietri, Alberto Adriani, Juan Pablo Pérez Alfonzo, Rómulo Betancourt- para verificar esto. Lo tendencial, ya se dijo, fue acusar la riqueza que por fácil y azarosa, siempre resulta éticamente censurable, e indefectiblemente conducente a un escarmiento final, dentro de un esquema que se amolda bastante bien al de placer-culpa-castigo. Se identifican, no obstante, dos grupos cada uno con su versión del modelo

argumental. Arturo Uslar Pietri, Enrique Bernardo Núñez, Alberto Adriani, Mario Briceño Iragorry, en menor medida un Picón Salas o un Augusto Mijares, aparecen en la nómina del primero. Como se ve, son pensadores de talante más bien conservador, o que al menos fueron ponderados así en su tiempo (en rigor, eran de raíz liberal y/o católica, según las múltiples combinaciones que al respecto se dieron en Venezuela); y según ellos el petróleo es una “economía destructiva” -la frase es de Uslar- que va a acabar a los venezolanos (de eso se trata Mensaje sin destino). La corrupción de su riqueza surgida como por ensalmo, el “mal de la viveza” que legitima, el abandono de los valores ancestrales, el vivir de lo que no se produce con el sudor de la frente, todo ello augura el peor de los designios, y el día del Juicio así se verá. En este ámbito, el remedio, la redención propuesta es “sembrar petróleo”, volver a los viejos valores patrimoniales de la tierra, convertir los petrodólares en agricultura; respetar la tradición, usarlo para la construcción de un progreso (porque no se trató tampoco de oponerse al avance de la sociedad) ordenado, gradual y sensato, según su particular visión de la sensatez como oposición al radicalismo y los sobresaltos.

Pensadores como Juan Pablo Pérez Alfonso, Betancourt, analistas de izquierda como Maza Zavala, los “dependentistas” y “neocolonialistas” forman el otro grupo, si los reunimos en muy lato sensu. En ellos lo malo del petróleo no es que acabe con lo que hay y con su tradición, sino que no lo sustituye por el orden correcto, el revolucionario: lo que ha creado no es desarrollo, sino un espejismo intrínsecamente amoral por estar dominado por los imperialistas, por atar nuestra dependencia con el capitalismo central y formar acá un capitalismo periférico; por la americanización, por sólo beneficiar a unos pocos. Por alienar, gracias a la opulencia y el despilfarro, al pueblo. Recuérdese, además, el principio marxista de que el capitalismo siempre es intrínsecamente antiético por la explotación del hombre por el hombre que encierra. Es, pues, el “excremento del diablo” (Pérez Alfonso Dixit). La perdición, pues. Acá la forma de redimirnos es, también, “sembrándolo”, pero con la “verdadera siembra” -la frase es de Betancourt- construyendo la revolución (democrática, comunista, pero revolución al fin).

En resumen, tres cosas se aprecian en esto: a) La incomodidad ética con el orden resultante del petróleo. Esto es muy significativo, porque ese orden empalma con un anhelo muy anterior, el de la modernidad, de allí que tal sea, en nuestro visor, el problema real a discutir. El petróleo lo que hizo fue “pagarnos” una modernidad (o según otros, sólo una modernización) que por nuestros propios

medios no pudimos alcanzar (Baptista, 1999). No son, entonces, tanto los efectos de ella (escuelas, vacunas, democracia) lo que espanta, sino el hecho de ser artificial, de no haber sido creada por nuestro trabajo y, por ello, de ser amoral y conducente al desmoronamiento. Ahora bien, y a retropelo, viendo las críticas que la Iglesia siempre le hizo a la modernidad en el siglo XIX, hasta declararla francamente pecado en los Syllabus, cabe preguntarse si a ese viejo anhelo no se le suman en su contracara, también decimonónica, dos convicciones que parecen asomarse en nuestra mentalidad: la desconfianza de toda forma de modernidad, entre aquellos que, hasta la renovación de Vaticano II, siempre desconfiaron de sus principios básicos; o el desencanto de aquellos otros que, habiendo confiado en ella, empezaron a desconfiar al ver que no cumplía todas sus promesas (y recuérdese ya el giro conservador dado por lo venezolanos a finales del siglo XIX, como primera gran decepción del pensamiento moderno).

Ante ello, se estructura b) un imperativo de supervivencia, ético, de hacer a esa modernidad real y autosostenida, “sembrándola”, para que no nos agarre el día del Juicio, ese en el que ya no habrá petróleo, desprevenidos. Para no caer en los abismos. Para que no sea tan pecaminosa. Y eso es lo que decían los laicos. Ante ello, ¿qué podía decir el clero?

### ***La Iglesia que encontró el petróleo***

Acaso más sabedores de intrínquilis teológicos y conscientes del alcance y sentido real de las imágenes bíblicas, los sacerdotes analizarán el problema con menos escándalo apocalíptico. Para entenderlos, sin embargo, es necesario saber quiénes eran y en qué andaban para el momento en el que el petróleo trastornó a la sociedad.

Ello nos lanza a la otra lectura, que ha de hacerse desde la historia de la Iglesia. La reconciliación del clero con el Estado y las elites políticas e intelectuales es un fenómeno que debe estudiarse en una perspectiva muy amplia. Se inicia con la llamada Restauración. La reciente historiografía eclesíástica, sobre todo la surgida a raíz de la revisión crítica impulsada por la teología de la liberación, define así a todo el período de recuperación de la Iglesia que se desarrolla en el entresiglo XIX-XX. El nombre, relacionado aunque no sinónimo de las políticas restauracionistas del Congreso de Viena de 1815, es tomado del proyecto pastoral que animó al clero de entonces: la utopía de restaurar la cristiandad, en el sentido lato de llevar las cosas lo más cerca posible del Antiguo Régimen y su

orden definido por los principios del catolicismo, es decir, la catolicidad (Peñalver, 2000). El viraje conservador que da la sociedad venezolana una vez que el Estado Liberal quiebra en la década de 1890, el orden y la prosperidad que ofrece la luenga dictadura de Juan Vicente Gómez, así como el proceso de fortalecimiento interno de la institución eclesiástica desarrollado a partir de entonces, fomentó un crecimiento inusitado desde la ruptura del orden colonial. Pero al costo, eso sí (y sobre todo bajo el gomecismo) de la renuncia a cualquier tipo de incumbencia política y social, que no sea la caridad o las moralinas de tipo muy personal. Sin embargo, integrista y ultramontana como era la teología católica de entonces (Straka, 2002; Equipo de reflexión teológica, 1981), esta situación tampoco constituyó un problema de conciencia muy grave para el clero, que en su abrumadora mayoría vio con buenos ojos el orden, la paz y el anticomunismo del “Constantino de Venezuela”, como ámbito ideal para restaurar una cristiandad que le abriera las puertas del cielo al mayor número de almas posibles. Las cosas que en concreto pasaban “en este mundo”, como no estuvieran directamente relacionadas con su función pastoral, les eran algo ajenas.

En los rieles de la Restauración, la Iglesia recuperó importantes espacios en el siguiente cuarto de siglo. Una a una las medidas secularizadoras que llegaron a su cúspide con Guzmán Blanco (1870-88) o son derogadas, o al menos son matizadas. Así, desde 1890 y hasta la década de 1980, cada año o se fundó o ingresó una nueva orden religiosa al país. Gracias a ellas, no sólo se abren resonantes colegios (los salesianos llegan en 1894, los lasallistas en 1913 y los jesuitas vuelven en 1916) que serán la semilla de una intelligentsia católica que pronto estará entre las más importantes de Latinoamérica, sino que para 1915 se reinician las misiones entre los aborígenes, suspendidas con la Independencia; en 1923 se duplican las diócesis; en 1933 se crea la Acción Católica; en 1936 con la escisión de los estudiantes católicos de la Federación de Estudiantes de Venezuela, para formar la Unión Nacional de Estudiantes bajo el liderazgo de Rafael Caldera, nace un núcleo de políticos católicos; la creación del Círculo Obrero de Caracas en 1945 (convertido en la Confederación de Sindicatos Autónomos, CODESA, 1958); la fundación del partido Social Cristiano (hoy Demócrata-Cristiano) COPEI en 1946; la fundación de la Universidad Católica Andrés Bello en 1953; la creación de la red de escuelas populares católicas Fe y Alegría en 1955, junto a la apertura de centenares de dispensarios y otras obras sociales, en lo que se conoce como un proceso de “institucionalización paralela” (al no poder llevarse a la cristiandad a todo el país, se creó una red bajo su dirección donde sí era posible vivirla), la Iglesia venezolana dio por medio siglo claros signos de renaci-

miento. Al mismo tiempo, los temores por las políticas descristianizadoras de Rusia, México y la República Española, así como el trauma del anticlericalismo de la izquierda de 1936 o del Trienio Adecó (1945-48) siguió haciéndola políticamente conservadora, al punto de llevarla a apoyar, por ejemplo, a la Dictadura Militar del decenio siguiente.

Esta situación cambia en 1958. Tal fecha es un verdadero hito en la historia eclesiástica del país. Los cambios que vive la Iglesia restaurada se acompañan a los del resto del país. Una de las primeras consecuencias de toda esa red social coordinada por la Iglesia fue una imbricación mayor con los problemas del país en un plano que la teología restauracionista no se había propuesto. A dar respuestas en ámbitos sociales de los que la Iglesia estaba excluida desde la desclericalización iniciada con la Emancipación. También a coadyuvar, paradójicamente, a aquello en contra lo que precisamente se había alzado: la modernización. La creación de centros educativos de alto nivel, el surgimiento de una élite política e intelectual católica casi toda salida de esos colegios, de una militancia importante socialcristiana entre los más pobres, de un clero mejor preparado gracias a las órdenes, la fortificación de los seminarios y los estudios en el extranjero; la formación de un importante circuito de instituciones católicas y el aumento de su influencia en el sistema educativo, en los medios de comunicación y en la élite política y social; todo eso ayudó a cimentar la institucionalización que desarrolla en conjunto el país, a difundir ideas de progreso y justicia social, a aportar unos cuantos ingredientes importantes a la modernidad (Luque, 1986; Micheo, 1975).

Ahora bien, tal modernidad implicó un “salto cualitativo” en el que la Iglesia se vio inmersa, abruptamente. Al igual que el resto del país, la Iglesia, de por sí metida en su propia “crisis de crecimiento”, quedará también confundida: la utopía de la restauración de la cristiandad, pese a todo lo logrado, se pone cada vez más lejos en medio de un país cada vez más moderno. Las ideas teológicas integristas, de enfrentamiento al “mundo”, empiezan a manifestar un retraso importante al resto de la sociedad e incluso con sus propias necesidades institucionales, sin contar que fracasan en lo esencial: la restauración era una quimera y por perseguirla la Iglesia se hace, como ya se dijo, comparativamente más conservadora, cuando no reaccionaria.

El marco de apoyo y bonanza que ofrece la dictadura militar o la confesa adscripción franquista de buena parte del clero, que era español y veía en el Nuevo Ideal Nacional de Pérez Jiménez no pocas cosas de la Cruzada Nacional del Generalísimo, no bastaron para que las nuevas necesidades no empezaran a

captar la atención de otros sectores más jóvenes. En el mismo sínodo que se celebra en Mérida en 1951 y que ha pasado a la historia por haber decretado la creación de la universidad católica y prohibido la participación de los religiosos en la política, potencia también una renovación a otros niveles, pastorales, vocacionales, pero también sociales. De modo que el apoyo a la dictadura, en parte solapado y siempre definido por el temor al comunismo y la dura experiencia del trienio anterior, no es un cheque en blanco que da la Iglesia.

Frente a sí tenía una realidad que exigía un esfuerzo mayor al complaciente aprovechamiento de favores y a la cómoda propuesta de ser una Iglesia oficiosa. Su acción tiene frente a sí otros retos; por ejemplo, el nacimiento de una gigantesca clase obrera en los llamados “barrios marginales”, formados por campesinos recién llegados a Caracas; la subsecuente urgencia de grandes reformas y el temor de que las mismas adquirieran un tinte marxista, así como los alcances reales que la Restauración probó tener y que tanta dificultad tuvo en superar la “institucionalización paralela”; la llegada a puestos de comando de jóvenes sacerdotes formados durante el proceso de crecimiento, que tenían una mejor educación, sin contar que eran venezolanos coetáneos al resto de los que reclamaban reformas. Todo eso le obligó a repensar sus objetivos tradicionales de Restauración de la cristiandad, tomando como modelo al Antiguo Régimen, en función de una Nueva Cristiandad, por emplear el término de Maritain. Es decir, el abandono del conservadurismo tradicional. Llega entonces la Iglesia venezolana a la cuestión social y el pensamiento socialcristiano, expresión política de una Doctrina Social ya entonces madurada, pero de la que nuestra institución eclesiástica venezolana no había dado acuse de recibo. Así las cosas, el nuevo arzobispo de Caracas desde 1952, Rafael Arias Blanco, no tardó en ser expresión de todo ello. Desde sus días de párroco de La Pastora en Caracas (luego fue Obispo de San Cristóbal), participó activamente en el movimiento: asesor de Acción Católica, fundador de Cháritas, su preocupación por lo social lo llevó a participar en la comisión para el proyecto de la Ley de Reforma Agraria. Deslizarse así a ser el “Obispo de la Resistencia” no debió serle un gran problema.

Para 1957, y pese a la última década de inusitada bonanza -Venezuela es entonces primer exportador mundial del petróleo- la situación de la Dictadura Militar, en su última fase dirigida por el Geral. Marcos Pérez Jiménez, empezaba a hacerse precaria. A pesar del eficaz sometimiento -cárceles, campos de concentración, exilios y eliminación física- de sus opositores, así como de la prosperidad y opulencia de los petrodólares repartidos a manos llenas, no había logrado ga-

narse políticamente a las masas populares. Las clases medias, en general, sostenían ideas democrático-liberales, católicas o socialistas. Y la Iglesia empezó a dar cuenta de esto. La Dictadura, convencida como estaba de su apoyo por las generosas donaciones, por su prédica anticomunista y por el fervor franquista de buena parte del clero, la dejó como la única voz independiente del país. No se imaginó, sin embargo, que los nuevos sacerdotes -ahora metidos en los barrios- tendrían ojos para ver que la bonanza no llegaba a los más pobres o que la violación de los Derechos Humanos era sistemática con los opositores. Así empezaron los contactos de los sacerdotes con la Resistencia. Arias Blanco, ordena un estudio detenido de la situación de los barrios: los datos que obtiene son escandalosos, en medio de la riqueza general.

Con estos datos y al alimón con Mons. Feliciano González redacta Mons. Arias la famosa Pastoral que lee -y hace leer- el día de San José Obrero de 1957. En todos los pulpitos del país la profesan los párrocos; el diario La Religión fue el único en atreverse a publicarla y tal vez nunca vendió tantos ejemplares; con sus galeradas de plomo subrepticamente llevadas a una imprenta de los Hermanos de La Salle, se logró reproducirla en folletos que se repartieron por todas partes. Aquello fue un terremoto: “Estamos ante una nueva prueba de la solicitud de preocupación de la Iglesia por la clase obrera, que llega en hora feliz a nuestra Patria; en la hora en que Venezuela siente, en todo su ser, el estremecimiento de una nueva vida que está naciendo; en la hora de una transformación radical de su economía”. La situación que denuncian es grave: “Nuestro país se va enriqueciendo con impresionante rapidez. Según un estudio económico de las Naciones Unidas, la producción per cápita en Venezuela ha subido al índice de quinientos cuarenta dólares, lo cual la sitúa de primera entre sus hermanas latinoamericanas, y por encima de naciones como Alemania, Holanda, Australia e Italia. Ahora bien, nadie osará afirmar que esa riqueza se distribuye de manera que llegue a todos los venezolanos, ya que la inmensa masa de nuestro pueblo está viviendo en condiciones que no se pueden calificar de humanas. El desempleo que hunde a muchísimos venezolanos en el desaliento y que a algunos empuja hasta la desesperación; los salarios bajísimos con que una gran parte de nuestros obreros tiene que conformarse”<sup>3</sup>. Fue la ruptura con el gobierno. Se inicia entonces el único de-

3 Reproducida en muchas partes, la “Pastoral del Arzobispo Arias Blanco”, puede encontrarse en el tomo II de los **Documentos que hicieron historia, 1810-1989**, Caracas, Ediciones de la Presidencia de la República, 1988.

bate posible en el país, la llamada “Guerra de los Editoriales”, entre los de La Religión, firmados por el P. Hernández Chapellín; y los de El Heraldito que bajo el seudónimo R.H. firmaba el ministro de relaciones interiores e ideólogo del régimen, Laureano Vallenilla-Lanz (hijo del homólogo pensador positivista e ideólogo del gomecismo). Las cosas se van poniendo peores; aquello pareció ser el banderazo para reiniciar la lucha. La sociedad entera se alza contra el nuevo fraude electoral que perpetra el régimen a finales de año. Los curas se meten en la resistencia junto a los comunistas y a los adecos. El P. Hernández Chapellín es encarcelado con otros sacerdotes, como el Padre Barnola, rector de la Universidad Católica. La policía disuelve una misa en la Basílica de Santa Teresa con bombas lacrimógenas. Pero es enero de 1958, ha estallado la Huelga General (con el apoyo del clero, como del resto de los venezolanos) y la caída del régimen es cuestión de días.

A partir del 23 de Enero nace una nueva Iglesia, esencialmente comprometida con la democracia y con la mayor parte de las reivindicaciones sociales que el proyecto contempla. La generosidad con la que le correspondieron los gobiernos democráticos, dándole las más amplias libertades, apoyo económico y enterando el patronato después del Convenio con la Santa Sede de 1964; las reformas del Concilio Vaticano II y las tesis de la Teología de la Liberación terminarán de afianzar el proceso. El 30 de septiembre de 1959 muere en un accidente automovilístico en la carretera a Barcelona el Arzobispo Arias Blanco. Desde entonces, los jóvenes sacerdotes tendrán en él al héroe del nuevo prelado, comprometido y progresista, que reclaman los tiempos. Sobre este arzobispo hace falta un estudio monográfico detenido<sup>4</sup>. Muriendo con el inicio de un nuevo régimen,

4 Hay dos biografías suyas, aunque de sabor más o menos hagiográfico, la de Ramón Vinke, **Monseñor Rafael Arias Blanco** (1994, Caracas: San Pablo,); y la de Licesio Merino Santos, **Cumple tu misión. Vida y obra de Mons. Rafael I. Arias Blanco** (2000, Caracas: Instituto Universitario Pedagógico Monseñor Rafael Arias Blanco,). Sobre la Iglesia y la Dictadura, sigue imbatible el clásico reportaje de Gabriel García Márquez, “El clero en la lucha”, que aparece recogido en **Cuando era feliz e indocumentado** (1979, Bogotá: Oveja Negra,); la monografía de Andrés Stambouli “La crisis y caída de la Dictadura de Marcos Pérez Jiménez”, en **Politeia** No. 7, 1978 (Caracas, Instituto de Estudios Políticos de la UCV) y el muy destacable aporte de Agustín Moreno “La Iglesia Católica en la dictadura de Marcos Pérez Jiménez”, **Fe y cultura en Venezuela. Memorias de las II Jornadas de Historia y Religión**, 2002, Caracas: IUPMA-UCAB.

los frutos los recogerá quien ha sido, tal vez, uno de los más cultos y hábiles pastores de nuestra Iglesia, su sucesor y después primer cardenal venezolano, José Humberto Quintero (1902-1984). Hombre de letras y de mundo, sabrá tender los puentes, negociar, hilar con el nuevo sistema, apoyarlo y granjearse a la vez su apoyo; enfrentarse con vehemencia al comunismo, bendecir con celo apostólico al régimen, triangular con el Vaticano, lograr el Concordato e importantes respaldos financieros oficiales, y ver crecer a una nueva Iglesia dentro de un nuevo país bajo su pontificado. Frente a él, al mismo tiempo, el nuevo gobierno adeco presidido por Rómulo Betancourt, venía con la lección aprendida del Trienio y buscará el apoyo antes que el enfrentamiento con la Iglesia<sup>5</sup>. Así, las ideas de la Pastoral de Arias Blanco adquirirán completo peso doctrinal.

### ***Iglesia, petróleo y democracia***

Si algo caracteriza a los documentos eclesíasticos publicados en Venezuela desde 1958 es su marcado tinte social (Porras, 1978; Conferencia Episcopal venezolana, 1993). El examen ético de la realidad será su sentido y, sólo leyéndolos a fondo, es que podrá apreciarse lo específicamente teológico que traían. Tanto los documentos emanados por el episcopado, como los promovidos por otras instancias, como por ejemplo por Centro Gumilla<sup>6</sup>, vemos cómo ese “mundo” que antes espantaba ahora es asumido. Los efectos del Concilio de Vaticano II y su gran reforma de la Iglesia, de las conferencias latinoamericanas de Medellín (1968), Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), y de la Teología de la Liberación con su idea de que la redención se inicia acá, llevando el reino de la justicia (el Reino de Dios) a los más pobres, están presentes en todos ellos<sup>7</sup>. Del mismo modo, sacerdo-

5 Su testimonio, **El convenio con la Santa Sede**, 1976, Caraca: Edt. Arte., es de obligatoria consulta para quien quiera entender la urdimbre de las relaciones de poder entre la Iglesia, el Estado y la comunidad internacional, con particular énfasis en la Santa Sede.

6 Instituto de investigaciones de la Compañía de Jesús en Caracas que edita numerosos trabajos de difusión masiva y notable influencia en la opinión pública (la revista *Sic y los famosos cuadernos del Curso de formación sociopolítica*).

7 Es superabundante la literatura sobre la Teología de la Liberación. Además de la necesaria lectura de los documentos de Puebla y Medellín, se recomienda: Equipo de Reflexión Teológica, **Op. Cit.**; Gastón Fessard, **Teología de la Liberación. Génesis y trayectoria**, 1979, Caracas: UCAB; Enrique Dussel, **Teología de la Liberación y**

tes ahora con formación universitaria en las distintas ciencias sociales y familiarizados con el marxismo, terminarán de darle ese sentido sociologizante, cuando no francamente socialista (son los días del Padre Camilio Torres, por ejemplo) a su labor pastoral. Y si bien la Iglesia venezolana, en cuanto conjunto, no llega a tanto, la corriente es lo suficientemente vigorosa como para que al momento en que esto se escribe (2003) se hable aún de una división entre obispos “rojos” y obispos “falangistas”<sup>8</sup>, insólita transposición de categorías de 1936 al siglo XXI, que acaso sea un síntoma de los anclajes ideológicos que actualmente apasionan a la sociedad, pero que también enseña qué tanto se “enrojeció” un sector de nuestro clero.

De un modo u otro, el punto es que desde los sesenta, pero en particular después del sínodo de Medellín, la Iglesia empieza a examinar críticamente su propia historia, a la general del país, a la realidad nacional y a la teología correspondiente, no sin poco influjo, hay que insistir, del materialismo histórico como método, a pesar de las constantes advertencias de la jerarquía sobre la imposibilidad de ser católico y marxista a la vez<sup>9</sup>. Un marxismo, o a veces sólo un socialismo menos radical, matrimoniado con la tradición católica y que es sin duda uno de las creaciones más originales del pensamiento latinoamericano<sup>10</sup>. En el caso particular venezolano, los vertiginosos cambios que el petróleo continúa impulsando habrán de pasar por este nuevo tamiz de análisis.

Así como la pax gomecista y su prosperidad se entendió como propicia para la Restauración, la libertad y bonanza de la democracia será vista ahora con la ambivalencia con la que todos los venezolanos la ven: como el optimismo de la riqueza abrupta, propiciatoria de la Nueva Cristiandad; pero con el temor de que,

**Ética**, 1974, 2 Vol, Buenos Aires: Latinoamericana de Libros; AAVV, **Teología de la Liberación**, 1985, San Cristóbal (Venezuela): Universidad Católica del Táchira.

8 Véase la columna “Las verdades de Miguel”, semanario **Quinto Día**, Año 7, No. 350, Caracas, 18 de Julio de 2003.

9 “El creyente no puede aceptar la ideología marxista sin contradecir su propia fe”, leemos en la Carta Pastoral Colectiva del Episcopado sobre Iglesia y Política, Caracas, 14 de julio de 1973, en **Solidarios...**, p. 131. En casi todas las cartas pastorales desde 1958 hasta mediados de los setenta, dedicadas a lo político se reitera el carácter anticatólico del marxismo.

10 Uno de los filósofos venezolanos más solventes del momento es Otto Maduro, quien investiga en Lovaina y en la ULA, y publica clásicos como **Revelación y Revolución** (1970), **Marxismo y Religión** (1977) y **Religión y lucha de clases** (1979).

de no aprovecharse correctamente, nos lleve al Armagedón Petrolero. Muchas de las denuncias de la Pastoral de Arias Blanco, las contradicciones de la bonanza petrolera que, disparada a términos siderales a partir de la Crisis Energética de 1973, en vez de resolverse se agrandan en la sociedad; con una distribución cada vez más desigual de las riquezas; así como con los signos de anquilosamiento que muestra el modelo político de Punto Fijo cuando deviene en un bipartidismo por el que Acción Democrática y COPEI concentran más del 80% de los votos y se reparten el poder; llevan a la Iglesia a replantearse unas cuantas cosas a partir de mediados de los setentas.

Desde 1958 y hasta ese momento, la había embargado el optimismo con el que todos los venezolanos se vislumbraban en el futuro y que sólo las voces agoreras que enjuiciaban al sistema, bien por liberales (Uslar Pietri) o por comunistas, ponían en duda. En la famosa "Carta Pastoral colectiva del episcopado en la oportunidad de los nuevos horizontes que se abren a la patria después de la caída del régimen imperante en enero de 1958", fechada el 15 de junio del mismo año, se marca el rumbo a seguir. Primero, reconoce que después de los últimos acontecimientos, como el probado horror de los totalitarismos, se alineaba a la democracia (ya de los sueños de Antiguo Régimen, sólo sostenidos en España, nadie hablaba). Así las cosas, aunque "Siendo las diversas formas de gobierno, medios para el régimen de la sociedad, la Iglesia no ha manifestado preferencia por alguna de ellas (...) Durante los últimos lustros, a raíz de la última guerra, se ha notado un fuerte movimiento hacia la democracia. Porque ha cundido la persuasión entre los pueblos de que hubiera sido posible la eliminación de la última guerra, si hubiera habido formas más enérgicas de controlar los poderes públicos y esas garantías deben crearse en el pueblo mismo para evitar nuevas catástrofes..." Bien, "Pero no nos hagamos ilusiones. La excelencia y efectividad de un régimen no tanto dependen de su estructura cuanto de los ciudadanos que actúan en ella (...) Los representantes del pueblo que forman como el centro de gravedad de la democracia y los que hacen circular la savia política por todas las ramas del árbol social, tanto para el bien como para el mal, deben distinguirse por su elevación moral, por su sentido práctico, por su capacidad intelectual. Esta es cuestión de vida o muerte para la democracia" (Porrás, 2000: 10-11).

Acaso el recuerdo del ensayo trunco y maltrecho del Trienio vibraba al fondo de tal advertencia. Por ello, "Si la Iglesia se aviene bien con el sistema democrático, en cambio su actitud ha sido de franca y resuelta repulsa del Comunismo, con quien no es posible ninguna transacción política de mano tendida. Y es

que, entre la Iglesia espiritualista y el Comunismo materialista, hay una oposición esencial y contradictoria que hace imposible toda tentativa de reconciliación.” Y no conforme con ello trae a colación la resolución del Santo Oficio según la cual los fieles metidos a comunistas “incurren en la excomunión”. Y más allá de ello, la verdad es que “no pueden traerse a favor del comunismo el bienestar material que ofrece a las clases populares. Porque, además de que sus palabras son con frecuencia falaces, lo cierto es que esos bienes pueden conquistarse por otros sistemas justos y honestos donde hallen cabida el respeto mutuo a los derechos y deberes(...) Las persecuciones religiosas desencadenadas en todas partes por el comunismo; la conculcación arbitraria de todo compromiso público y privado; el sistema de represión brutal e inhumano como el de Hungría y tantas otras naciones; la práctica de la abolición de la libertad e independencia en los países satélites, son argumentos históricos y hechos concretos que ponen de manifiesto el carácter antirreligioso e inhumano del comunismo.” En fin, “Es el Comunismo una enfermedad social”, por ello “todos a una, Gobierno, Empresas particulares, trabajemos por desarraigar las injusticias y el hambre; elevemos el nivel espiritual, moral y cultural de las clases populares; creemos el bienestar razonable y justo a que tienen derecho; pongamos en la organización social y en el cumplimiento fiel de las leyes tal esmero, que en el medio trabajador se sienta la satisfacción del trabajo bien hecho y remunerado y se aleje para el futuro la sensación de angustiosa inseguridad” (Ibd.: 12,13 y 14).

Más clara no puede ser la postura del episcopado: dice sí a la democracia, siempre y cuando genere libertad (no sólo religiosa) y bienestar; dice no al comunismo, como el peor de todos los sistemas posibles, no sólo por lo intrínsecamente herético que es, sino por su incapacidad para generar bienestar y garantizar libertad, con logros alcanzados a un costo que no sólo los compensan sino que además está probado que se pueden alcanzar en otros sistemas sin tantos sobresaltos. Viendo las cosas después de la Caída del Muro de Berlín, es difícil no identificar el planteamiento de tesis hoy comúnmente aceptadas y hasta difundidas incluso en la Nueva Izquierda (aunque eran aquellos los días en que a los temores anteriores y verificados en México, Rusia y España Republicana, se sumaban los de la Guerra Fría y a las nuevas evidencias de los desmanes del “comunismo ateo” en Europa Oriental, como por ejemplo el caso del Cardenal Mindszenty).

Ahora bien, lo específicamente venezolano hizo especialmente aceptables estas tesis entre la elite política que toma el poder. No sólo uno de sus líderes fundamentales es, al mismo tiempo, el más importante de los pensadores socialcris-

tianos de América Latina, Rafael Caldera, sino que la lucha armada que en lo inmediato iniciará el Partido Comunista y el Movimiento Revolucionario de Izquierda, las pondrá en rápida sintonía con las esenciales de los gobiernos que administran el nuevo régimen: un Estado de Bienestar en el marco de una democracia representativa de naturaleza liberal. Salvo la oposición de la Iglesia al Capitalismo de Estado que se planteaba como puntero del modelo de desarrollo<sup>11</sup>, por una década todos los documentos le darán su bendición a lo esencial del modelo con una visión, como se dijo, muy optimista.

En rigor, las perspectivas de riqueza y estabilidad que ofrecían el petróleo y la democracia, junto al *modus vivendi* desarrollada entre ella y el clero con el Concordato, no les podía hacer pensar de otro modo. Con recursos, libertades, apoyo gubernamental, crecimiento institucional, llegada de centenares de sacerdotes y el control de una red de colegios donde se formaba la mayor parte de las clases medias, las condiciones no podían dibujarse mejores. A raíz, por ejemplo, de la famosa Encíclica “*Humanae Vitae*” el episcopado promulgó una Instrucción Pastoral en Los Teques el 19 de julio de 1969 (Ibd.: 167-192) en que esto se evidencia con claridad. Obviamente, trata del tema de la familia, las relaciones sexuales y la contracepción, que condena, pero acá con un argumento socioeconómico revelador del estado de ánimo que subyacía en nuestros prelados: “Sabemos la crisis de la familia, conocemos la irresponsabilidad paterna que hace que una gran parte de nuestro pueblo, o no conozca a su padre o no lo haya sentido nunca como verdadero padre...” (Ibd.: 183), pero no por eso hay que aplicar control de natalidad. Todo lo contrario, nos hace falta capital humano, éramos un país aún poco poblado y, véase bien, rico: “Debemos igualmente observar que nuestro país, con apenas diez millones de habitantes, no puede llamarse un país verdaderamente superpoblado; y aunque tenemos conciencia de la carga que supone una población mayoritariamente joven en período de educación,

11 En la misma Carta leemos: “No hay duda que también la Iglesia admite la estatificación dentro de ciertos justos límites y juzga que se puede reservar legítimamente a los Poderes Públicos ciertas categorías de bienes que ostentan tal poderío que no podrían, sin peligro del bien común, abandonarse en manos particulares. Pero convertir esta estratificación en norma regular de la organización económica, sería invertir el orden de las cosas. Misión efectiva del derecho público es servir al derecho privado, no absorberlo. La economía, con todas las demás ramas de la actividad humana, no es por su naturaleza institución del Estado, sino por el contrario, producto vivo de libre iniciativa de individuos y de grupos libremente constituidos” Ibd., p. 19.

también sabemos que las riquezas con que Dios quiso galardonar a nuestra Patria, si son justa y racionalmente administradas y distribuidas, pueden permitirnos salir airosos de esta situación difícil, pero pasajera” (Ibd.: 183-184).

Repasemos el quid que del planteamiento: el petróleo (y el hierro, oro, energía hidroeléctrica, etc.) es una gracia de Dios, ergo hay que usarlo con justicia para que todos alcancen el bienestar. No hay quien niegue esto en Venezuela. Responde a la idea central de que se trata de un regalo, de una concesión graciosa que, o se transforma en un estado de justicia, o simplemente se la está despilfarrando y basta repasar la Parábola de los Talentos (Mt. 25, 14-30) para entender qué es lo que espera Dios de sus concesiones: que se las invierta y multiplique, no que se la malbarate. Invertirla, pues, sería, en una perspectiva creyente, lo ético. “Sembrar petróleo”.

Las cosas comienzan a cambiar hacia 1973. Ese año, por efecto de la Guerra Yom Kippur y el embargo petrolero a Occidente, el precio del barril pasa de 3,71 US\$, a 10, 53. En lo subsiguiente con la Revolución Islámica en Irán (1978) y el inicio de la Guerra Irán-Irak en 1981, la renta pasa de 1.722 millones de dólares en 1972 a 15.371 en el 81 (España, 1989: 143). Huelga decir en lo que se tradujo todo esto con la opulencia de la Gran Venezuela. Su promotor, Carlos Andrés Pérez, llegó montado en una alfombra de votos a la presidencia en enero de 1974. Con ocasión de esto, el episcopado hace un tratado que hay que citar in extenso:

“Para nadie es un secreto la situación económica envidiable de que goza Venezuela, por los cuantiosos ingresos fiscales y la perspectiva del inmediato y notable aumento de éstos, por la creciente demanda mundial y alza constante de los precios del petróleo.

(...)

Los recursos económicos que percibe nuestra patria, bien administrados, podrían hacer de esta nación un país verdaderamente próspero bajo el punto de vista social y agente del desarrollo más allá de sus fronteras.

El Estado Venezolano ha desplegado en los últimos decenios una muy laudable política en orden a promover la vivienda popular a precios asequibles, la construcción de hospitales, dispensarios, centros de formación en todos los niveles, la justa remuneración

y seguridad social de los obreros; mediante la ley de carrera administrativa el Estado ha puesto a los funcionarios públicos al abrigo de los graves riesgos que se derivan de las contingencias políticas. A este propósito, deseáramos la extensión de esta ley a todos los organismos oficiales -nacionales, estatales, municipales- así como su fiel cumplimiento para la mayor seguridad de las personas que trabajan en la administración pública.

(...)

Consideramos que la justa administración de nuestras riquezas, tanto públicas como privadas, es uno de los graves compromisos de la Venezuela actual, que, de no proceder acertadamente, puede convertirse en una especie de 'hijo pródigo' que lo consume todo viviendo disipadamente. Mientras los ingresos aumentan escandalosamente la fortuna de unos o crean los nuevos ricos -casi por generación espontánea en base a negocios fáciles o tráfico de influencias- la inmensa mayoría no sólo continúa pobre sino que ve agravarse su situación. Nuestra fácil bonanza fiscal está por engendrar un fenómeno no sólo parecido al de la industrialización del siglo pasado, sino hasta más grave, cuando las riquezas se acumularon en unos pocos a expensas del empobrecimiento de la multitud" (Porrás, 2000: 276-277).

Pero hay más: tal riqueza no sólo genera la amoralidad de la mala distribución de la riqueza y su precaria, pródiga, administración contempla un futuro de quiebra. Es también corruptora porque socava la libertad y ciudadanía de los venezolanos en su asimétrica relación con el Estado:

"La enorme riqueza del Estado Venezolano puede inducirlo a convertirse en un patrón paternalista que, movido por la pobreza de los sectores marginados, se incline bondadosamente a distribuir dádivas y limosnas, a incrementar la beneficencia sin discriminación de necesidades, en lugar de desplegar un amplio sentido de justicia social. Esta consiste no sólo en comunicar y ofrecer a los pobres, sino en contribuir 'a que puedan ayudarse y desarrollarse por sí mismos' (Gaudium et spes, 69).

Atenta también contra el desarrollo la fácil condonación de los compromisos adquiridos por concepto de viviendas y créditos, lo cual conlleva una tremenda quiebra ciudadana por la pérdida de responsabilidad en el cumplimiento de las obligaciones contraídas.

Por lo demás, la Iglesia ha enseñado y repetido con insistencia que no se puede suplir con limosnas y regalos lo que se debe en estricta justicia social.

Creemos también necesario hacer un llamado a la responsabilidad en el trabajo. Si es un atentado contra la dignidad de la persona negarle el justo salario, es también una falta recibir paga sin haberla merecido. Recordemos la enérgica sentencia de San Pablo: 'el que no quiera trabajar, que no coma' (2 Tesal. 3, 10).

(...)

Por tal motivo aplaudimos y respaldamos las reformas legales, justas y razonables, que tiendan a la elevación social y económica de los trabajadores del campo y de la ciudad" (Ibd.: 279).

El que no quiera trabajar, que no coma: el optimismo empezaba a cruji. La riqueza es un "obstáculo para el desarrollo", una fuente de corrupción, de amoralidad social (las desigualdades que produce al sólo hacer más ricos a los ricos) e individual (por la gorronería que genera en los más pobres, a quienes se les sustituye la justicia social por limosnas). Cuatro hechos marcan entonces a la Iglesia: primero, el gobierno anterior, socialcristiano, defraudó en gran medida las expectativas de una aplicación de la Doctrina Social y marca el fin de la equiparación entre ella y el partido COPEI, que si bien nunca fue absoluta sí resultó bastante estrecha hasta entonces (Equipo de Reflexión Teológica, 1981). Segundo, el influjo cada vez mayor de Medellín y su preocupación por lo social, así como sus dudas frente a la democracia representativa y el Estado de Bienestar. Tercero, los signos de distorsión que el sistema estaba dando. Y cuarto: la llegada paulatina a las jerarquías de jóvenes sacerdotes, criados y formados (cada vez con mayor rigurosidad académica) en la democracia, comprometidos con sus valores fundamentales, cuando no inoculados de la Teología de Liberación y las ideas socialistas. A partir de entonces los documentos episcopales serán cada vez más críticos.

Pero, una vez más, Vox clamantis in deserto: en 1983, después de la debacle del Viernes Negro pudieron publicar los obispos un memorable documento en el que espetan que “los hechos han confirmado dolorosamente estas afirmaciones. Aquella bonanza, si bien ha favorecido avances en diversos órdenes de la vida nacional, ha permitido la agudización de diferencias y lacras que ya entonces [en la Declaración de 1974] advertíamos...” Por eso, llegada la hora de la hora del sistema, “al pensar en el progreso del país lo concebimos sobre todo, en la perspectiva de una estructuración más racional, auténtica y justa de nuestra sociedad con especial atención (...) a todos aquellos que han quedado en una u otra forma al margen de los beneficios en tiempos de abundancia y que ahora pueden resultar más afectados (Conferencia Episcopal de Venezuela, 1993: 227 y 229). Para cuando la democracia cumple treinta años ya las críticas son francas. Se reconocen los logros, claro:

“En el orden económico el país ha disfrutado de una renta petrolera, abundante hasta hace pocos años, que ha permitido que las presentes generaciones hayan logrado un nivel de vida mejor que el de sus padres. Esta abundancia ha servido de impulso para la creación de una infraestructura de bienes y servicios básicos, y ha permitido el crecimiento del comercio y de la industria. Se logró la nacionalización de las industrias básicas. Durante varios años hemos tenido crecimiento económico.

En el orden social, a pesar de las muchas injusticias presentes en el curso de estos años, el sistema democrático ha proporcionado grandes beneficios al país. Es preciso reconocer los progresos en el campo de la educación, donde se ha experimentado una extraordinaria expansión a todos los niveles, especialmente en la educación superior. También en el campo de la salud, con la creación de numerosos centros hospitalarios” (Ibd.: 285).

No obstante, “si bien han sido innegables el crecimiento y la consecución de mejores condiciones de vida respecto a generaciones anteriores, es preciso afirmar que la distribución de la riqueza no ha beneficiado equitativamente a todos los sectores de la sociedad”; que “la mala administración, el clientelismo partidista, el exagerado crecimiento de la administración pública y la corrupción administrativa, han provocado que se pierdan muchas oportunidades de crecimiento que brindaba la renta petrolera”; en fin, “el balance que hemos hecho sobre la realización del sistema democrático en estos 30 años puede resultar duro”

(Ibd.: 287 y 297). La hora del Juicio era llegada. Los sucesos del 27 de febrero de 1989 logran cerrar en redondo el planteamiento: el castigo por no haber hecho un uso justo de la riqueza petrolera, don del cielo:

“...Luego del despilfarro de inmensas riquezas, y a pesar de toda la propaganda oficial del gobierno anterior, nos encontramos casi en una situación de bancarrota. Y ahora comienza una era de verdadera austeridad, de vida sencilla y sacrificada, y de exigente trabajo constructivo. Pero los sacrificios no pueden ser cargados sobre los hombros de la clase media y de los pobres. Quienes ejercen los Poderes Públicos, en representación y por mandato del pueblo que allí los colocó, deben dar el primer ejemplo de austeridad y de honestidad. Los ciudadanos pudientes deben hacer más sacrificios, porque más tienen. Igualmente ellos deben recordar el deber patriótico y cristiano de invertir en el país, deteniendo la fuga de capitales, y trayendo los inmensos capitales que sacaron al exterior. Los empresarios y capitalistas deben emplear sus recursos y su capacitación en la abundante producción de bienes y servicios, especialmente de alimentos. Deben remunerar bien a sus empleados con salarios justos, ya que el recurso más importante de la economía es el ser humano, dueño del trabajo. Y deben eliminar definitivamente el despilfarro en lujos irritantes” (Ibd.: 306).

Así las cosas, si bien “una vez más rechazamos la violencia como solución de los problemas”, consideran que “el rechazo a la violencia popular presente en los saqueos de fines de febrero, nos lleva a denunciar con firmeza como violento, y por ello anticristiano, el engaño al pueblo, el someterlo a condiciones infrahumanas de vida, al saqueo de la nación, al despojar al ciudadano de sus legítimos derechos mediante normas y leyes injustas, o por la aplicación de agobiantes políticas económicas” (Ibd.: 308).

Con los saqueos del Caracazo (27-28 de febrero, 1º de marzo de 1989) cambia la historia. La imagen del Armagedón petrolero parecía cumplida. Era llegado el día en que el fin de la riqueza fácil y corruptora hizo estallar al orden imperante. A partir de entonces, y en medio de un altísimo prestigio, la Iglesia se hará portavoz esencial de esas ideas. A favor de ello conspirarán varias cosas, por ejemplo el ser la única institución que para la época se preocupa de forma preponderante por lo moral. De esa manera lo que hemos identificado como la “mo-

ral como estructura” del discurso ético-político venezolano del siglo XX, pasó a ser un planteamiento básicamente esgrimido por el clero. Queda por estudiar ahora cómo lograron incorporarse, en términos mucho más importantes de lo pensado, a la propuesta política de Hugo Chávez y de los nuevos liderazgos que están surgiendo. La explosión de religiosidad que ha cundido en torno a él (a su favor o en su contra), el protagonismo del clero dentro o fuera de su revolución, sus invocaciones constantes a Dios, la presencia de muchos elementos simbólicos y discursivos de las últimas corrientes de la religiosidad venezolana: la Teología de la Liberación católica, la Teología de la Prosperidad protestante, el pentecostalismo de los dos lados; todo eso, estructurado en clave de un discurso de redención política y social, o en la oposición al mismo, donde la crítica al sistema anterior y su incapacidad de emplear sus ingentes riquezas en bienestar de todos, de los más pobres fundamentalmente, es un panorama al que estos documentos episcopales nos insinúan y cuyo anuncio cierra estas líneas, pero abre el de los trabajos que al respecto quedan por venir.

### ***A modo de conclusión***

Hablar de una relación de los obispos con el “excremento del Diablo” nos remite a las siempre complejas relaciones del clero con las imágenes religiosas surgidas en el seno de la sociedad, pero fuera de la institución eclesial.

Ellos no la crearon y de hecho nunca la han aceptado, pero han debido darle respuesta como un reclamo de la sociedad que están en trance de pastorear.

Si algo esperamos haber dejado en claro, al menos en clave de hipótesis razonable, es que:

a) lo esencial del pensamiento ético-político venezolano del siglo XX está asociado, en mayor o menor medida, con la idea del “Armagedón Petrolero”, un constructo que combina varias cosas, pero que inicialmente nos habla de una *moral como estructura* judeocristiana, según la cual la riqueza fácil, o se emplea en el beneficio de la sociedad y el individuo (recuérdese la Parábola de los Talentos) o nos lleva a la perdición. Nuestra imaginación y consciencia petroleras (no son lo mismo, recuérdese que no todo lo que se imagina es consciente) esta definida por estas imágenes. Uslar Pietri aportó las tres más poderosas, dos de ellas, significativamente, de orden bíblico: Sembrar Petróleo, el Festín de Baltazar y las Vacas Flacas. Juan Pablo Pérez Alfonso fue más allá y con franqueza habló del “excremento del Diablo” en el cual nos estábamos “hundiendo” (la frase es suya).

b) La Iglesia, que inicialmente no se ocupa en rigor del problema, metida como estaba en su asunto de la Restauración, a partir de 1950 inicia un proceso de toma de consciencia por el cual, finalmente, los obispos hubieron de enfrentarse al tema petrolero. Ello implica la combinación de varios factores: su crecimiento, por variables propias y del entorno nacional; el desarrollo de una imbricación cada vez mayor con una sociedad cambiante, que le exigía nuevas y mejores respuestas, junto al peligro de que el comunismo se erigiera como su portavoz; y por el surgimiento sucesivo de otras perspectivas: la Nueva Cristiandad, el pensamiento socialcristiano, la Teología de la Liberación, la llegada a las jerarquías de un clero mejor formado y más comprometido, su alianza con el sistema que surge en 1958.

c) De este modo, sus análisis de la realidad nacional desde 1958, son el termómetro de la misma. Libres de los peores temores apocalípticos (como corresponde a teólogos con una visión más razonada del final de los tiempos y su significado), recogerán, no obstante, mucho de lo que al respecto se dice en la sociedad. Su visor es esencialmente ético y siempre está respaldado en datos de origen sociológico y económico, aunque matizado (a nuestro juicio, con cierta timidez) por la reflexión teológica. Desde 1973 empiezan a advertir que la bonanza petrolera, si no es bien utilizada, conducirá al despeñadero al sistema. El Viernes Negro y el 27 de Febrero parecieron darles la razón. En consecuencia, la necesidad de un nuevo orden en el cual la riqueza petrolera redundara en el bienestar de la población, y no sólo en dádivas que abaten las iniciativas del pueblo, pasa a ser un imperativo ético desde su discurso; sobre todo un imperativo desde la perspectiva de la nueva cristiandad, en la cual el Reino de la Justicia empieza a construirse en este mundo.

d) A partir de 1989, la Iglesia se hace una de las portavoces esenciales de este discurso. La quiebra y vaciamiento ideológico de los partidos que dirigen el sistema desde 1958, por un lado; y el visor neoliberal, por el otro, la dejan como la única institución de ascendente social que lo sigue predicando. Una década después, con los cambios que se suscitan en torno a la llegada de Hugo Chávez al poder, que entre sus rasgos más notables tiene una explosión de religiosidad, ha vuelto a ponerse de manifiesto en muchos de sus puntos. Queda, entonces, por definir, ya en clave prospectiva, el alcance real para la historia de las ideas venezolanas, de la visión que los obispos han recogido, reelaborado y generado sobre Venezuela, su petróleo y destino, como herramienta indispensable para sondear nuestro porvenir.

### **Referencias Bibliográficas**

- BAPTISTA, A. (1997) **Teoría económica del capitalismo rentístico**. Caracas: IESA.
- BAPTISTA, A. (1999) **Una historia que no se hizo historia. El siglo XX venezolano**. Caracas: Comisión V Centenario de Venezuela.
- BAPTISTA, A. y MOMMER, B. (1997). **El petróleo en el pensamiento económico venezolano**. Caracas: Ediciones IESA.
- BARROSO, M. (1991) **La autoestima del venezolano**. Caracas: Galac.
- CONFERENCIA EPISCOPAL VENEZOLANA (1993). **Solidarios con Venezuela. Documentos Sociales del Episcopado Venezolano (1958-1992)**. Caracas: Trípode.
- CORONIL, F. (2002) **El Estado mágico. Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela**. Caracas: UCV/Nva. Sociedad.
- DOCUMENTOS QUE HICIERON HISTORIA (1988) Caracas: Ediciones de la Presidencia de la República.
- EQUIPO DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA (1981) **Pensamiento Teológico en Venezuela IV: Siglo XX**. Curso de Cristianismo Hoy 14. Caracas, Centro Gumilla.
- ESPAÑA, L.P. (1989) **Democracia y renta petrolera**. Caracas: UCAB.
- GARCÍA MÁRQUEZ, G. (1979) "El clero en la lucha". **Cuando era feliz e indocumentado**. Bogotá: Oveja Negra.
- LUQUE, G. (1986) **De Acción Católica al partido COPEI**. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- MAZA ZAVALA, D.F. (Coord.) (1976) **Venezuela, crecimiento sin desarrollo**. México: Nuevo Tiempo.
- MEDINA RUBIO, A. (Coord.) (1997) **Historia Mínima de la economía venezolana**. Caracas: Fundación de los Trabajadores de Lagoven.
- MICHEO, A. (1975) **Proceso histórico de la Iglesia venezolana**. Caracas: Centro Gumilla.
- NAÍM, M. y PIÑANGO, R. (1999) **El Caso Venezuela, una ilusión de armonía**. Caracas: IESA.
- PÉREZ SCHAEL, M. (1993) **Petróleo, cultura y poder en Venezuela**. Caracas: Monte Ávila Editores.
- PEÑALVER, R. (2000) **La obra de Monseñor Pietropaoli en el marco del proceso de Restauración de la Iglesia Católica venezolana (1913-1917)**. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.

- PORRAS, B. (1978) **Los obispos y los problemas de Venezuela**. Caracas: Trípode.
- PORRAS, B. (Comp.) (2000) **Compañeros de camino. Cartas, instrucciones y mensajes de la Conferencia Episcopal Venezolana**. Dos Tomos. Caracas: Trípode.
- STRAKA, T. (2002) "Integrismo y Restauración. Política, Iglesia y pensamiento en el entresiglo venezolano". En: AAVV, **Fe y Cultura en Venezuela. Memoria de las II Jornadas de Historia y Religión**.
- URBANEJA, D.B. (1995) **Pueblo y petróleo en la política venezolana del siglo XX**. Caracas: Monte Ávila Editores.