

Acción y pensamiento social

DE LA

JERARQUIA CATOLICA

DE CARACAS Y DE VENEZUELA

II

HERMANN GONZALEZ OROPEZA, S. J.

En el número de julio-agosto de SIC avanzamos en el bosquejo de esta historia hasta los años inmediatamente anteriores al comienzo de nuestra vida republicana e independiente. En este segundo artículo nos vamos a referir al pensamiento y acción social de la Jerarquía católica en nuestros años iniciales de vida republicana, en cuanto fueron dirigidos a impulsar el cambio de las estructuras económicas o institucionales en la búsqueda perenne de lograr la aplicación de los principios cristianos al orden social venezolano.

La lucha por nuestra independencia política

Inevitablemente, el estudio de este período ha de comenzar con el complejo problema de nuestras guerras de independencia.

Sería temerario intentar presentar todos los aspectos de un proceso necesariamente convulsionado, en el que se entrecruzaban fuerzas de opinión diferentes, cada vez más polarizadas por motivaciones dispares y enraizadas en razones, enfoques, previsiones y aun pasiones disímiles. Nos limitaremos a ofrecer un esquema de los diferentes aspectos que requerirían la reflexión serena de quienes hubieran de estudiar profundamente el papel de la Iglesia en esa difícil encrucijada histórica. La bibliografía en este campo es ingente. Frecuentemente, los autores reflejan una posición tomada a priori, en uno u otro sentido; pero en todo caso no se ha hecho un trabajo de conjunto serio y documentado en fuentes de primera mano, aunque no faltan monografías excelentes.

Los temas que requerían particular reflexión serían:

a) El origen populista de las doctrinas que gestaron nuestra independencia, con definida dependencia de las doctrinas escolásticas sobre la soberanía del pueblo y la constitución del poder civil.

No podemos detenernos en este asunto, pues requeriríamos límites más amplios que este artículo. Bástenos anotar que las doctrinas populistas del pensamiento social-católico son factores de primera importancia en la génesis de nuestra independencia. Por ejemplo, es indudable el carácter populista y el origen católico contenidos en el pensamiento socio-político de la Constitución de Angostura. Aun en la Constitución de 1811, quizás la más influida por el ideario de la revolución francesa, figuran también conceptos netamente populistas. En todo caso el pensamiento del Libertador, influido por la disciplinada mentalidad de Peñalver, adopta una explícita interpretación católica sobre el problema jurídico de la independencia, al menos desde 1819. Postura que va a servirle para captar el apoyo del renuente Obispo Lasso por medio de una correspondencia ejemplar. La fuerza de la argumentación bolivariana ante el único obispo sobreviviente en la Gran Colombia, Monseñor Lasso, va a hacerle sostener, aun en el Congreso de Cúcuta, lúcidas razones de origen populista para defender la independencia.

“Los próceres de la Independencia, escribe con razón el P. Guillermo Figuera, alumnos y profesores de la Real y Pontificia Universidad de Santiago de León de Caracas, en que se había convertido el Seminario Tridentino de Santa Rosa de Lima... proclaman, con insistencia prolongada, que justifican la emancipación con la doctrina de Santo Tomás, patrono y doctor de las escuelas donde estudiaron.”

“Los artífices de la emancipación americana, al hacer la apología de la causa que defendían, por encima de las contingencias de su siglo, le dan un contenido de doctrina tradicional cristiana; no arguyen a fondo con la filosofía de la Enciclopedia, sino con la tesis escolástica de la soberanía popular, que habían aprendido en las escuelas.”

El jurista venezolano Juan Germán Roscio, uno de los redactores de la Constitución de 1811, alega hasta la saciedad que se apoya en la Biblia y en los conceptos de soberanía popular propugnados después de

Santo Tomás por dominicos como Vitoria y Soto y jesuitas como Suárez, Mariana y Belarmino.

b) Otro interesante capítulo de estudio y reflexión es el de las motivaciones que tuvieron los miembros del clero para militar fervorosamente en las filas republicanas y en algunos casos aun dentro del ejército; y, al contrario, las razones de otros sacerdotes y religiosos para comprometerse en favor de la causa realista.

Por encima de todas estas contradictorias actitudes se destaca la posición del Cabildo Catedralicio de Caracas y la del Arzobispo Narciso Coll y Pratt. Ambos, en posición concorde con el Papa Pío VII, fueron "generosos hasta el desprendimiento por sostener la República, inflexibles cuando se atentaba contra los derechos inalienables de la Iglesia".

La mayor parte del clero parece se decidió por la revolución independentista. Morillo podía escribir en 1816: "Los curas están particularmente desafectos, ni uno parece afecto a la causa del rey." Landaeta Rosales compila una lista de ciento veintisiete nombres de sacerdotes que sirvieron en Venezuela a la causa de la Independencia.

Además de 20 que fueron enviados prisioneros a España, de 14 que no pudieron ser detenidos y de 36 que emigraron, el Dr. Don Vicente Dávila anotó 117 expedientes encontrados entre las "Causas de infidencias" correspondientes a sacerdotes acusados de fomentar las ideas separatistas.

El investigador Pérez Vila ha publicado, basado en las fuentes del Archivo Arquidiocesano, una interesante selección de casos que "muestran las diversas reacciones de los miembros del clero ante el conflicto ideológico, político y militar que desgarraba entonces a Venezuela", y el P. Jaime Suriá, en estudios más completos sobre esas mismas fuentes, precisa que el gobierno republicano sólo consideró 86 como desafectos a la causa patriótica, frente a 209 que le merecían confianza.

Mario Briceño Perozo, en su obra "Las causas de infidencia", ofrece un breve análisis de las acusaciones contra 69 sacerdotes procesados entre 1812 y 1820 por su infidelidad a la monarquía. Anota que "entre los sacerdotes insurgentes los hay tanto del clero secular como del regular, venezolanos y extranjeros". En todo el proceso se reflejan enojosas tensiones entre el clero "godo" y el "rebelde", aun dentro de una misma comunidad religiosa, ya fueran dominicos, franciscanos, oratorianos o mercedarios. Podemos cerrar este aparte con frases del citado autor: "Las actas procesales a que nos estábamos refiriendo quedan en la historia nacional como un vivo testimonio de la muy estimable cuota proclera del clero al logro grandioso de nuestra emancipación."

Pero junto al estudio de estos procesos penales de "infidencia" habría que reflexionar sobre las actuaciones de sacerdotes realistas. Un ejemplo sería el de las "Pláticas doctrinales predicadas en la Santa Iglesia Metropolitana de Caracas" por el presbítero Don Salvador García Ortigoza, en 1816. El predicador amenaza con la excomunión a los independentistas; califica de libro prohibido a las "Constituciones del Congreso de Venezuela", cuya mera retención acarrea excomunión; fustiga a los sacerdotes, ya que "por el ministerio de la predicación misma en que frecuentemente se ha inspirado en Venezuela la insubordinación, violentando y torciendo el natural sentido de las sagradas escrituras"; llora el "atentado que ya se ha hecho de moda de burlarse y de hacer irrisión del predicador que con celo les inspira el amor al rey"; acusa de pecado mortal a todos quienes en una u otra forma cooperen en favor de la independencia o a quienes sigan "esa que hoy se llama opinión patriótica". El reconocimiento del derecho divino de los reyes, con carácter absoluto y directo, según lo defiende el oratoriano García Ortigoza, repugna a la doctrina tradicional católica de un

Suárez o un Vitoria, y él no puede menos de reconocer que esas doctrinas han sido sostenidas desde el mismo púlpito en que habla. En todo caso, una valoración de estas opiniones en pugna entre los eclesiásticos de la Venezuela de los años de la Independencia debería además lograrse dentro del proceso de discusión doctrinal europeo de ese período.

c) Otro aspecto en el que convendría detenerse serían las contiendas ideológicas sobre libertad de cultos, y las enojosas querellas entre el poder civil y el eclesiástico con ocasión de las leyes republicanas que alteraban el statu quo de la Iglesia.

Más, quizás, que en anteriores ocasiones, se hace necesaria una síntesis extrema. El problema de la libertad de cultos y el más fundamental de la libertad de conciencia no habían sido resueltos genuinamente para la época, ni por los Estados, ni por la Iglesia católica. Inglaterra, por ejemplo, nos exigía con todo el peso de su diplomacia una libertad de cultos que ella negó legalmente a los católicos hasta 1850, y en la práctica hasta hace muy poco. El proceso de clarificación para llegar a una formulación precisa por parte de la Iglesia no viene a consumarse sino en el recientemente celebrado Concilio Vaticano II. La libertad religiosa, brillante y nítidamente expuesta por la Iglesia en 1965, va más allá de la tolerancia por razones de prudencia o de la garantía de la paz para los disidentes. La libertad religiosa se funda en la religión misma y en la dignidad de la conciencia, no en razones políticas o de Estado. El problema no es elegir entre unión o separación entre la Iglesia y el Estado. Muchas veces tal "separación" ha sido obtenida para hostilizar o suprimir el libre ejercicio de la religión. Otras muchas la unión ha servido para que el Estado busque un subyugación de la libertad religiosa por razón de sus propios fines.

Pero esta visión del problema tenía que estar oscurecida por toda una maraña de razones históricas, en gran parte comunes tanto a América como a Europa. No puede extrañarnos, pues, se provocaran serias reacciones en una Iglesia que pasaba de un régimen de Patronato Real a otro sistema aún sin fraguarse. Las prácticas de la "tolerancia de cultos" del católico irlandés William Burke (1811) trajeron réplicas de los franciscanos de Valencia, del médico Antonio Gómez y del Dr. Juan de Quintana.

Enconadas discusiones sobre el mismo tema y acerca de la posesión por la República del antiguo patronato real tienen lugar con ocasión de los Congresos de Angostura y Cúcuta (1819 y 1821). La reedición que hace el canónigo Miguel Santana en Caracas del folleto "La serpiente de bronce", obra del sacerdote colombiano Mario Germán Margallo, provoca uno de los más espectaculares episodios de la Caracas de 1826. El doctor José María Vargas, futuro presidente, en esa ocasión da muestras de una claridad mental extraordinaria y de un equilibrio notable. Pero la tónica fue de un gran apasionamiento.

La discusión del problema de la libertad de cultos durante la Constituyente de Valencia en 1830 ocasiona pronunciamientos enérgicos en contra por parte del Arzobispo de Caracas, Ramón Ignacio Méndez, quien al negarse a jurar la Constitución aprobada es expulsado del país con los otros obispos venezolanos. Regresa en 1832, pero no podrá impedir la adopción por Venezuela de la ley colombiana de Patronato (1833), ni el decreto de plena libertad de cultos en 1834, la suspensión de los diezmos en 1835, ni las arbitrarias intromisiones del Estado en el gobierno de la Iglesia, por cuya causa habrá de ser desterrado de nuevo (1836) hasta su muerte.

Sin embargo, a pesar de los varios conflictos entre la Iglesia y el Estado venezolano —ni siquiera en los más graves de 1871, 1873 y 1929—, fueron primariamente las razones ideológicas de la libertad de cultos, ni siquiera la aplicación de la Ley de Patronato, las

determinantes de esas crisis. De hecho, en ese aspecto, puede decirse que la Iglesia en Venezuela se adelantó con su flexible y prudente actitud a las declaraciones del Concilio Vaticano II y mostró una actitud más dúctil que en otros países.

En este contexto resulta interesante encontrar en las páginas de los escritos del Dr. José María Vargas aludidos arriba, y aun en las observaciones del Libertador sobre la Constitución de Bolivia, planteamientos que pudieran considerarse como reflejados en la Declaración conciliar sobre la libertad religiosa.

La abolición de la esclavitud negra

En el anterior artículo llamamos la atención sobre el carácter mitigado de la esclavitud en Venezuela. El Dr. Pedro M. Arcaya afirma sin vacilación que nuestra esclavitud "se transformó, de hecho, en una especie de servidumbre de la gleba", pues los esclavos gozaban en Venezuela del derecho de cultivar sus propios conucos durante medio día diario, además de todo el día sábado, y en esa forma lograban los negros un peculio capaz de ser heredado por sus hijos o ser usado para rescatar la propia libertad o de sus hijos.

Pero, aun reconocidas todas estas mitigaciones, que bien pueden ser comprobadas en las amarillentas páginas de testamentos o escrituras contractuales de nuestra época colonial, es inevitable nuestra extrañeza ante la incomprensiva frialdad de nuestros antepasados frente a la iniquidad real de toda esclavitud.

Más de extrañar es esta actitud de los hombres e instituciones que nos precedieron, cuando sabemos que la indiscutida voz de los Papas no cesaba de pronunciarse contra la esclavitud: Paulo III (1537), Urbano VIII (1639), Benedicto XIV (1741), Pío VII (1815), Gregorio XVI (1839), etc.

El Dr. Arcaya explica esta incomprensible insensibilidad de nuestros mayores en estos términos: "Ideas que hoy nos parecen evidentes no lo eran para nuestros antepasados, y limitábanse en cuanto a la esclavitud los que eran bondadosos, a temperar, en lo que de ellos dependiese, los rigores de un sistema que, en sí mismo considerado, no hallaban injusto... al sostener la esclavitud no obraban por perversión del alma, sino sugestionados por falsos conceptos que desde la más remota antigüedad venían reinando en el mundo."

Cuando vamos a nacer como país independiente, nuestros dirigentes no pudieron menos de enfrentarse con los requerimientos crecientes de la abolición del sistema esclavista. La independencia de Haití, las ideas igualitarias de la revolución francesa, las realidades de la estructura social del país, las vicisitudes de la guerra, las campañas abolicionistas acaudilladas en Inglaterra por los parlamentarios Wilberforce (anglicano) y O'Connell (católico) y el mismo ideario independentista de América exigían decisiones. Sin embargo, el camino recorrido para abolir la esclavitud en Venezuela fue largo y difícil.

1) El primer planteamiento abolicionista fue el de Gual y España en 1797, con una motivación abiertamente cristiana. Había de establecerse "la mayor unión" entre todas las razas y se exigía: "establezcamos la igualdad natural, mirémonos como hijos de un mismo padre que fue Adán, como hermanos en Jesucristo" (art. 32 de las Ordenanzas de 1797). "Por razón de la misma igualdad queda abolido el pago de tributos de los indios" (art. 33) y "queda desde luego abolida la esclavitud" (art. 34). Pensamientos de forma semejante encontramos en el "Discurso a los Americanos", obra probable de Picornell y Cortés, y parte de la literatura política de la intentona revolucionaria de 1797.

Vale la pena anotar que momentos después del ajusticiamiento de Don José María España, el párroco de la Catedral, Vicente Echeverría, en su imponente y grave peroración, entre otras cosas dijo: "Quizás, aun a los ojos del mundo... el patíbulo venga a ser un título de gloria."

2) Aun sin aceptar en toda su plenitud el influjo del ideario de 1797 sobre los textos jurídicos de la Venezuela independiente de 1811 (cf. Pedro Grases: *La conspiración de Gual y España y el ideario de la independencia*, Caracas, 1945. *Derechos del hombre y del ciudadano*, Caracas, B.A.N.H., 1959), es notable la prontitud con que la Junta Suprema de Gobierno, a los cuatro meses de su instalación, proscribió el tráfico de esclavos africanos. Con razón pudo escribir J. M. Núñez Ponte: "Consuela recordar cómo Caracas, ciudad pequeña y pobre entre las demás, sujeta como estaba a la coyunda de la colonia, enrostrase al mundo ese tráfico atroz, blasfemia y vergüenza de la moral, de la sensibilidad, de la fraternidad, de la justicia y la civilización... Así se adelantaba Venezuela... y proclamaba la igualdad de derechos para todas las razas, conforme al Evangelio, primero que lo hiciese pueblo alguno americano."

3) Por eso, cuando un año más tarde se dicta la primera Constitución venezolana (21 de diciembre de 1811), los constituyentes redactan el artículo 202 en términos de referencia: "El comercio inicuo de negros prohibido por decreto de la Junta Suprema de Caracas en 14 de agosto de 1810 queda solemne y constitucionalmente abolido en todo el territorio de la Unión, sin que puedan de modo alguno introducirse esclavos de ninguna especie por vía de especulación mercantil."

El "Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela: 1810-1812", por razón del excesivo laconismo de su redacción, no permite atribuir a uno u otro diputado de esa Asamblea genésica de la nación venezolana la posición adoptada con respecto al articulado constitucional. Sin embargo, podemos asegurar que todos los ocho eclesiásticos presentes en esa histórica Constituyente aprobaron "la prohibición del comercio inicuo de negros".

A pesar de todo esto, no puede menos de subyugarse que nuestros patricios de 1811, al redactar los artículos referentes a la igualdad ciudadana, no tuvieron el valor y radicalismo de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1797: "Todos los hombres son iguales por naturaleza y por la ley" (art. III), sino que prefirieron adoptar la fórmula menos vigorosa, aunque más jurídicista, de la Declaración adoptada por la República Francesa: "La ley debe ser igual para todos... sin admitir distinción de nacimiento ni poder hereditario."

La Declaración de 1797, sin ambages, pronunció (art. XVIII) que "la ley no conoce la esclavitud" como sistema de relación laboral, sino el "servicio" con "obligación mutua". "Todo hombre, se afirmó, no puede venderse ni ser vendido; su persona es una propiedad inalienable." Los constituyentes de 1811 excluyeron de su articulado toda alusión a este principio, a pesar de que en tantos otros puntos fueron influidos por la Declaración de 1797. Es inevitable la conclusión de Grases: "La igualdad natural que ya hemos visto recibir con reservas plantea aquí el mismo problema: la liberación de los esclavos es significativo el silencio... El problema de gobierno que su aceptación provocaría explica la supresión del artículo XVIII de 1797."

4) Esta situación legal creada por el decreto de 1810 permaneció sin cambiarse hasta el Congreso de Cúcuta de 1821. La oferta de la libertad ofrecida por el Generalísimo Miranda en 1812, a cambio de 10 años de servicio militar, no era sino una manumisión oportunista. Es glorioso el gesto de Mariño en 1813 declarando libres a todos los esclavos que, al seguirle, constituyeran un brillante batallón; pero un gesto aislado y personalista no podía bastar para destruir toda una

injusta estructura nacional. Ni siquiera la liberación sistemática de los esclavos, practicada por Páez en los llanos apureños entre 1816 y 1818, podría ser suficiente.

Bolívar, que había manumitido a todos los esclavos de su propiedad en fecha tan temprana como 1810, correspondiendo a las promesas hechas a Petión y los principios de su Carta de Jamaica, apenas llegó a Venezuela en 1816 declaró libres a todos los esclavos desde Carúpano y Ocumare. "De aquí en adelante sólo habrá en Venezuela una clase de hombres: todos serán ciudadanos." Pero la esclavitud persiste a pesar de que el Libertador pidiera en 1818 que estas proclamas fueran adoptadas por la Alta Corte de Justicia y que se dirigiera al Congreso de Angostura con términos patéticos: "Imploro la confirmación de la libertad absoluta de los esclavos como imploraría mi vida y la vida de la República."

Los azares de la guerra y los temores de una quiebra desastrosa de las fincas agrícolas hacen pensar a los congresantes de Angostura que "la libertad debía darse por grados", y por eso remiten al Congreso de Cúcuta la decisión sobre la abolición de la esclavitud exigida por Bolívar.

Como "recompensa de la batalla de Carabobo" exige éste al Congreso decreto al menos la libertad de "los hijos de los esclavos que en adelante hayan de nacer en Colombia... porque estos seres no pertenecen más que a Dios y a sus padres, y ni Dios ni sus padres los quieren infelices".

En esta asamblea de Cúcuta que dictó la Ley de Manumisión de los Esclavos estuvo presente la Iglesia de Venezuela en forma notable. Diputados a ese Congreso fueron los que iban a ser los dos primeros arzobispos de la República: Ramón Ignacio Méndez e Ignacio Fernández Peña.

La manumisión de 19 de julio de 1821, al declarar libres a los hijos de los esclavos, proveía que los amos estuvieran obligados a su educación, vestido y alimento, a cambio de aprovechar sus servicios hasta los 18 años. Se mantenía la prohibición absoluta de comercio esclavista. Pero sobre todo se creaba un gravamen del 30 al 10 por ciento sobre las herencias, destinando esos fondos para acelerar la manumisión.

5) Esta ley de Colombia fue adoptada por la Constituyente de Valencia de 1830. Reorganizó la administración de los fondos de manumisión al declarar que cuando en algún año no fuesen suficientes los fondos recolectados para pagar la manumisión del número prefijado de esclavos, la diferencia sería suplida por el tesoro público. La manumisión sería hecha por pascua florida y en forma tan obligante que, si en un cantón no había esclavos por manumitir, sus fondos serían usados para liberar esclavos de otro cantón. Pero, desgraciadamente, poderosos intereses se movieron para prolongar la tutela de los amos sobre los hijos de esclavos hasta los 21 años. Incluso se intentó en 1835 reducir a servidumbre a los que ya habían obtenido la libertad como consecuencia de su participación en los ejércitos libertadores.

El proceso de liberación progresaba a pesar de las limitaciones que imponía la penuria de los recursos fiscales destinados a la manumisión de los esclavos. No es la ocasión para describir el proceso que precedió a la ley del 24 de marzo de 1854, por la que quedó definitivamente abolida la esclavitud en Venezuela. Para nuestro objeto nos basta anotar que el presbítero Francisco Antonio Pereira fue uno de los más fervorosos propagadores del pensamiento abolicionista, quien además supo usar su influjo con el Presidente General José Gregorio Monagas; que el presbítero Dr. J. P. Cabrales es uno de los elocuentes oradores que al propugnar la abolición se enfrentaron al subterfugio reaccionario propuesto de mantener por tres años un régimen de patronato bajo el cual permanecerían los esclavos y manumisos.

El papel que le correspondió cumplir al Arzobispo Guevara y Lira ha sido comentado con estas palabras: "Por el alto y legítimo prestigio de que gozaba en la conciencia del pueblo, en el corazón de la sociedad y en las privanzas del Gobierno, a tal punto que aprovechando tales influencias trabajó activamente por el logro del bien supremo de la libertad de los esclavos, la obra complementaria de la independencia, hasta alcanzar la honra y la satisfacción altísima de estampar su firma en el magno decreto de 24 de marzo de 1854, como miembro que era del Congreso Libertador."

La reglamentación de la ley (30 de marzo de 1854) preveía unas "Juntas de Abolición" en las que el cura párroco actuaría en forma tal que hiciera a la Iglesia actora eficaz para lograr el éxito en esa obra de redención. Como lo había expresado el citado presbítero Dr. Cabrales: "La Iglesia Católica y el sacerdocio han sido fuente de agua viva, apostolado pacífico de la civilización y de la libertad."

Como un ejemplo entre muchos permítasenos citar la necrología que se escribiera sobre el párroco de la Catedral de Caracas, presbítero Dr. Francisco Tamayo: "Cuando había esclavos se desvelaba por aliviar la suerte del esclavo y romper sus cadenas. En las Juntas de Abolición, en la familia, en las conversaciones privadas, en todas partes sus esfuerzos eran vehementes y eficaces muchas veces para obtener gracia de los amos, ya en los castigos, ya en el precio de los esclavos, ya en los años de su manumisión, sacrificando con frecuencia parte de su bolsa y pidiendo limosna para rescatarlos. Protegía después los libertos, los casaba, los dirigía y procuraba formar, como formó, excelentes obreros y artesanos."

BIBLIOGRAFIA

- Apoteosis del Optimo Prelado, Ilustrísimo Señor Doctor Silvestre Guevara y Lira, Caracas, 1907.
- Arcaya, Pedro M.: "Estudios de Sociología Venezolana", Caracas, Impresores Unidos, 1941.
- Briccio Perozo, Mario: "Causas de Infidencia", Madrid, 1961. Caracas, 1960.
- La Constitución Federal de Venezuela de 1811 y documentos afines, Caracas, B. A. N. H., 1959.
- Dávila, Dn. Vicente: "Índice de Causas de Infidencia", Caracas, B. A. N. H.
- Felice Cardot, Carlos: "La libertad de cultos", Caracas, B. A. N. H., 1959.
- Figuera, Guillermo: "La Iglesia y su doctrina en la independencia de América", Caracas, B. A. N. H., 1960.
- Giménez Fernández, Manuel: "Las doctrinas populistas en la independencia de Hispanoamérica", Sevilla, 1947.
- González Guinán, Francisco: "Historia contemporánea de Venezuela", Caracas, 1910.
- Grases, Pedro: "Derechos del hombre y del ciudadano", Caracas, B. A. N. H., 1959. "La conspiración de Gual y España y el ideario de la independencia", Caracas, 1945.
- Groot, José Manuel: "Historia de la Gran Colombia", Caracas, 1941.
- Landaeta Rosales, Manuel: "Sacerdotes que sirvieron a la causa de la independencia de Venezuela de 1797 a 1823", Caracas, 1911.
- Libro de Actas del Supremo Congreso de Venezuela, Caracas, B. A. N. H., 1959.
- Navarro, Mons. Nicolás E.: "El clero, factor de patria en Venezuela", Caracas, 1924. "La Iglesia de Venezuela en los azares de la Emancipación", Caracas, 1957.
- Pérez Vila, Manuel: "El clero en la independencia de Venezuela", Caracas, B. A. N. H., 1957.
- Recuerdos del Ilustrísimo Señor Arzobispo de Caracas y Venezuela, Doctor José Antonio Ponte, Caracas, 1884.
- Rodríguez, José Santiago: "La abolición de la esclavitud en Venezuela", B. A. N. H., Nº 80 (1937).