

**POR EL ORIGEN DE LA VIDA
(EVOLUCIONISMO Y CREACIONISMO EN VENEZUELA,
1904-1907) ***

Por ELENA PLAZA

I PARTE

AGRADECIMIENTOS

Para la corrección de este ensayo me beneficié de las sugerencias y observaciones de varios colegas y amigos: Alonso Palacios, Javier Sasso, Pedro Trigo S. J., Arturo Sosa, S. J., Susana Strozzi, Ariel Jiménez, José Jara, Jorge Gaete, Fabiola Vehencourt, Nidia Ruiz, Miguel Izard y Nikita Harwich V.

Quiero manifestar también mi agradecimiento al Dr. Rubén Coronil, quien amablemente colaboró conmigo en facilitarme el acceso a algunas fuentes bibliográficas importantes para el estudio del pensamiento de Razetti en la Biblioteca de la Academia Nacional de la Medicina.

A todos, mi más sincera gratitud.

“La investigación científica tiene sus límites. Pretender traspasarlos inventando hipótesis (como acostumbran los metafísicos) para luego imponerlas como verdades dogmáticas es obra de pura especulación filosófica (...) Decir que (...) la causa de la vida es la acción del “alma inmortal” o del “principio vital”, sin demostrar ni la existencia ni la naturaleza de la una ni del otro, no es *resolver* el “problema de la vida”, sino traspasar, empleando el puente de una hipótesis inverosímil, los límites que la investigación señala a nuestros conocimientos”.

LUIS RAZETTI
¿Qué es la vida?

* Realizado en 1987, en el Centro de Humanidades del Instituto Internacional de Estudios Avanzados.

Tratar de establecer que esa materia en sí no es efecto de ninguna causa y que por consiguiente es absoluta y esencialmente increada (...) es pretender un conocimiento estrictamente *metafísico* en terreno y con medios *físicos*. Esto es inverso pero análogo como error de método, a la impropiedad con que algunos filósofos antiguos pretendían llegar a conocimientos puramente físicos en terreno y con medios puramente metafísicos”.

La Religión

“El dogma y la teoría monística”.

Caracas, 11/10/1904

He aquí un diálogo inconclusivo. ¿En dónde cae la explicación del origen de la vida? Semejante problema decidió discutir entre 1904 y 1907 el Dr. Luis Razetti con varios representantes de la comunidad científica y la Iglesia venezolana, principalmente con el Arzobispo de Caracas, Juan Bautista Castro. Esta discusión lo mantuvo enfrentado durante dos años y medio a numerosos contrincantes: creacionistas, antievolucionistas y, sobre todo, la Iglesia.¹

El choque entre el discurso científico evolucionista, el creacionismo y la Iglesia fue signo característico de la historia de las ciencias naturales de los países avanzados en el siglo XIX.² También en Venezuela, el debate entre Razetti y sus numerosos contendientes por el origen de la vida ponía de manifiesto el enfrentamiento entre varios discursos científicos y filosóficos por distintas visiones de la naturaleza. Creo que, sin lugar a dudas, fue la expresión más importante que tuviera esa confrontación en la historia de las ideas científicas venezolanas de fines del siglo pasado y comienzos de éste.

-
1. En lo que respecta a la discusión con la Iglesia venezolana utilizaré solamente los artículos del Arzobispo de Caracas y la serie anónima publicada en *La Religión* que lleva por título “El dogma y la teoría monista”. Hubo otras críticas, entre otras, las del padre Edmundo Alvarez, firmadas con el seudónimo Pepe Coloma y Crispín Pérez. Considero las dos primeras tienen argumentos de mayor peso que las segundas y además fueron las que sentaron la posición institucional de la Iglesia en Venezuela.

Véase:

ALVAREZ T., E. (Pepe Coloma). *Ciencias biológicas. Origen y evolución de las especies*, Caracas, Imprenta La Religión, 1904, 47 p.

———. *Nuevos errores del Dr. Luis Razetti*, Quíbor, Imprenta Progreso, 1905, 144 p.

———. *El materialismo ateo del Dr. Luis Razetti*; en: PEPE COLOMA. *Recopilación de algunos de sus escritos*, Barquisimeto, Ediciones de la Dirección del Cultura del Edo. Lara, 1976, 418 p.

(Una lista detallada de sus artículos publicados en *La Religión* en contra de Razetti puede encontrarse en la cronología de la polémica anexa).

PÉREZ, CRISPÍN E. *Errores del Dr. Razetti*, Valencia, Imprenta Dontimoteo, 1905, 93 p.

(Igual que en el caso anterior, para una lista detallada de sus artículos en contra de Razetti, véase la cronología de la polémica anexa).

2. Sobre creacionismo y evolucionismo, véase los capítulos introductorios de: GILLESPIE, Neal C. *Charles Darwin and the problem of creation*, Chicago, Chicago University Press, 1979, 201 p.

En este ensayo me propongo reconstruir históricamente ese debate, que se inició en julio de 1904 y terminó en abril de 1906, para analizar, a la luz de los argumentos científicos y filosóficos de las diferentes partes, ¿cómo ocurrió ese enfrentamiento en la Venezuela de entonces?

1. - LA POLÉMICA

La cátedra de Anatomía en la Universidad de Caracas la fundó el Dr. José María Vargas en 1827 como parte de las reformas llevadas a cabo en la educación superior que desarrolló en la Universidad a petición de Bolívar; Vargas se mantuvo en el cargo hasta 1853. A su muerte la tomó el Dr. Briceño, quien estuvo al frente de la Cátedra de Anatomía durante 29 años y, a su partida para Europa, la tomó el Dr. Frías Sucre por diez años. Ambos habían transmitido las enseñanzas del maestro, preservando así la tradición científica introducida por éste en los estudios de medicina en lo que había sido parte de la República de Colombia y que sería, años después, República de Venezuela. Eran vitalistas al estilo de Barthez, Hadler y Bichat; el Dr. Frías Sucre había estado muy influenciado por el pensamiento de Bernard, y el Dr. Briceño divulgaba el pensamiento de Bichat, Wofer, Cuvier y Vargas.³

En 1893 partió a Europa el Dr. Frías y lo sustituyó el Dr. Pablo Acosta Ortíz, quién comenzó a enseñar la anatomía a partir del evolucionismo o, como también lo llamaban los evolucionistas monistas alemanes, la teoría de la descendencia.⁴ Nos cuenta Razetti,

“Nadie podrá disputar al doctor Acosta Ortiz la gloria de haber fundado en nuestra Universidad el estudio de la anatomía positiva contemporánea en 1893”.⁵

Cuando en 1895 el Dr. Acosta Ortiz pasó a enseñar la cátedra de clínica quirúrgica fue sustituido por el Dr. Juan Manuel Escalona, quien murió prema-

3. RAZETTI, L. *¿Qué es la vida?*, Prólogo; en: CONGRESO NACIONAL, *Pensamiento político venezolano del siglo XIX*, vol. 13, p. 363-64.

También véase:

ARCHILA, RICARDO. *Historia de la medicina en Venezuela*, Mérida, Ediciones del Rectorado de la U.L.A., MCMLXVI, 409 p.

La secuencia cronológica de lo historia de los profesores a cargos de la cátedra de anatomía en la Universidad de Caracas durante el siglo XIX es la siguiente:

1827-1853: Dr. J. M. Vargas.

1854-1882: Dr. José de Briceño.

1883-1893: Dr. A. Frías Sucre.

1893-1895: Dr. Pablo Acosta Ortiz.

1895-1896: Dr. Juan Manuel Escalona.

1896-1912: Dr. Luis Razetti.

4. El nombre “teoría de la descendencia” para llamar genéricamente al evolucionismo biológico fue un uso muy común en Razetti, quien lo toma del uso que le daba Haeckel para referirse a su teoría monista. Para preservar familiaridad con el lenguaje de Razetti, utilizaré la misma expresión cuando haga referencia a su pensamiento.

5. RAZETTI, *Op. cit.*, p. 305.

turamente y al cual Razetti consideraba como a uno de sus maestros. A la muerte de Escalona en 1896, el entonces rector de la Universidad Central, Dr. Rafael Villavicencio, llamó al Dr. Razetti a que ocupara la cátedra de Anatomía, desde donde continuó enseñando anatomía experimental a la luz del evolucionismo biológico.

Este resumen se basa en un sencillo recuento que nos ofrece Razetti al comienzo de *¿Qué es la Vida?* y que muestra la historia intelectual de la enseñanza de la anatomía en Venezuela desde su origen en 1827 hasta el momento en que escribía la obra, a los 10 años de haber asumido el cargo. El cambio discursivo de mayor significación ocurre en 1893, cuando se introduce el evolucionismo biológico y se desecha el vitalismo.

Pero Razetti no se limitó a enseñar anatomía experimental a la luz del evolucionismo biológico, sino que fue un verdadero divulgador del mismo en nuestro país. Esto provocó críticas de parte de algunos sectores de la Iglesia, en particular, algunos artículos del padre Alvarez (Pepe Coloma) en contra del pensamiento de Razetti. En uno de sus artículos de divulgación científica, publicado en los *Anales* de la Universidad Central Razetti, tratando el tema de la célula, iniciaba el artículo haciéndole una advertencia a su crítico en una nota al pie de página:

“El autor de estas páginas se considera en el deber de declarar: que humilde admirador de la ciencia y sus conquistas (...) no puede consignar aquí sino el resultado de sus lecturas (...). No viene a combatir desde esta tribuna, porque su obra no es de lucha sino de propaganda (...) Es pues, completamente inútil que personas no versadas en este género de estudios se ocupen de provocar en periódicos de índole extracientífica, a discusiones estériles y hasta enojosas, porque ellas y él hablan un lenguaje completamente opuesto”.⁶

En la introducción a su artículo planteaba en términos muy generales el conflicto entre ciencia y religión.⁷ Algunos meses más tarde, un Editorial de *La Religión* haría referencia a este artículo para plantear la inconveniencia de la difusión y enseñanza de problemas como éste, y del evolucionismo en general a las jóvenes generaciones en la Universidad. Razetti, por su parte, consideró que éste era un ataque muy grave, porque una institución tan importante como la Iglesia estaba poniendo en cuestión su responsabilidad como docente en la formación de sus alumnos. Esto lo llevó a someter a consideración de la Academia Nacional de la Medicina la legitimidad científica de la teoría de la descendencia:

“(...) mi misión como profesor de una Universidad me imponía el deber de justificarme ante mis discípulos; era necesario que una autoridad superior a la mía dijera que yo, al enseñar la doctrina de la descendencia, cumplía mi deber, enseñaba lo que la ciencia actual enseña como expresión de la verdad, y ocurrió a nuestra Academia Nacional de la Medicina, única corporación que en Venezuela puede fallar con acierto sobre cuestiones que se relacionan con las ciencias biológicas”.⁸

6. RAZETTI, LUIS. *La doctrina de la descendencia y el origen natural del hombre*; en: *Anales*, Caracas, U.C.V., Año IV, Tomo IV, N° 1, (1903), p. 101.

7. *Ibidem*, p. 102.

8. RAZETTI, LUIS. *¿Qué es la vida?*, p. 370.

El 1º de septiembre de 1904 Razetti somete a consideración de la Academia Nacional de la Medicina 3 conclusiones básicas de la doctrina de la descendencia, en particular sobre la teoría de la generación espontánea. Esto originó un debate en el seno de la Academia que se prolongó hasta abril de 1905, cuando el organismo se pronunció formalmente apoyando a Razetti. Durante los meses que duró la discusión, aparecieron numerosos artículos en *La Religión* en contra del evolucionismo. Después de la aprobación la posición de rechazo y crítica de la Iglesia se afianzó aún más y el Arzobispo de Caracas, Juan Bautista Castro, consideró necesaria su intervención para fijar institucionalmente la posición de la Iglesia. Así lo hizo a través de una serie de artículos aparecidos durante el mes de mayo de 1905 y otros aparecidos durante el mes de junio del mismo año, dedicados específicamente al fallo de la Academia.⁹ Las nuevas críticas religiosas llevaron a Razetti a defenderse, lo que hizo desde *El Constitucional* en una columna que tituló "Lunes científicos" y que apareció por primera vez en julio de 1905. Desde julio de 1905 hasta abril de 1906 se sumaron nuevas críticas y críticos contra Razetti todos en *La Religión*. Los artículos de una y otras partes continuaron hasta que todas dieron por terminada la discusión y cada cual se dedicó a publicar sus respectivos libros.¹⁰

Analizar intelectualmente esta polémica nos llevará a conocer algunos aspectos del discurso científico evolucionista de entonces: el evolucionismo de Razetti, el evolucionismo de los evolucionistas que defendían a Razetti, la posición de la Iglesia frente al evolucionismo, la posición del creacionismo en Venezuela, etc.

2. - EL EVOLUCIONISMO DE RAZETTI

"(...) Soy *republicano demócrata liberal* porque no considero legítima ninguna autoridad que no proceda de la voluntad popular libre y soberanamente expresada, y creo que la libertad del pensamiento y de la conciencia son indispensables al perfeccionamiento humano; soy *determinista*, porque creo que todos los fenómenos de la naturaleza están sometidos a leyes absolutas y que cada una de ellas tiene sus causas particulares, necesarias y suficientes que son a su vez fenómenos anteriores o contemporáneos al fenómeno considerado; soy *monista*, porque creo que la materia y la energía son dos atributos fundamentales, las dos propiedades esenciales de la sustancia universal, infinita y eterna; y considero que la moralidad es el resultado de la armonía de las actividades humanas en beneficio de la felicidad común(...)

Soy discípulo de la escuela francesa y un gran admirador de la República latina; sin embargo, soy uno de los pocos venezolanos que ha hecho elogio público de la ciencia alemana y Haeckel ha sido mi maestro predilecto (...)"¹¹

9. Véase la cronología de la polémica anexa.

10. Véase cronología anexa.

11. RAZETTI, L. "Autobiografía" en: CONGRESO NACIONAL, *Op. cit.*, vol. 13 pp. 400-412. Para una visión general del positivismo científico venezolano y sus influencias teóricas, véase: KOHN DE BEKER, MARISA. *Tendencias positivistas en Venezuela*, Caracas, U.C.V. 1970.

Así entendía Razetti su evolucionismo. Limitémonos por el momento a considerar las últimas líneas en las cuales nos declara que es un científico evolucionista, monista, haeckeliano.

El término "monismo" fué utilizado originalmente por Cristian Wolff (1679-1754) durante el siglo XVIII para calificar aquellas teorías fisiológicas que sólo reconocían un tipo de realidad, bien fuera física o psíquica. En este sentido, Wolff hablaba de "monismo" para referirse a teorías de su tiempo solamente materialistas o idealistas. Pero este uso tuvo poca difusión en los tiempos de Wolff. Posteriormente, durante el XIX, discípulos de Hegel tomaron el término para calificar su sistema de pensamiento; en este sentido, tuvo también un uso limitado tan sólo a sus seguidores. Pero uno de los sentidos más importantes que tuvo durante la segunda mitad del XIX fue la vinculación que Haeckel hiciera entre "monismo" y su teoría de evolución biológica. Haeckel calificaba a su teoría evolucionista de "monista" porque, en lugar de subordinar la realidad física a la espiritual o viceversa, las interpretaba como aspectos equivalentes de un mismo proceso fundamental que las trascendía a ambas: la evolución.¹²

A raíz de este uso del término en el pensamiento haeckeliano, se entendió por "monismo naturalista" a fines del XIX aquella forma de pensamiento que buscaba trascender la distinción entre lo físico y lo psíquico en aras de una última explicación. El pensamiento monista de entonces entendía el mundo físico como el componente esencial del universo, pero se diferenciaba del materialismo en que admitía a la realidad psíquica como un elemento que no se derivaba de lo material, sino como una realidad que estaba presente conjuntamente con la anterior y que, junto con ella, era igualmente explicada por una ley que las trascendía. La realidad psíquica o espiritual no contaba con leyes o poderes inherentes a sí misma, sino que estaba subordinada al igual que la física o una ley que las explicaba y que en el caso de Haeckel era la ley de evolución.

Además de autodefinirse como un científico evolucionista monista haeckeliano, Razetti reconocía la importancia que tenían en su pensamiento las teorías de Darwin y Lamarck. Sin embargo, a pesar de este reconocimiento, difería del evolucionismo darwinista y lammarckiano en su monismo. El evolucionismo monista era el desarrollo filosófico de la teoría transformista, aplicado no sólo al contexto biológico (como habían hecho Lamarck y Darwin), sino a todo el universo, como lo hacía Haeckel.

Como ya dijéramos, al referirse a la "teoría de la descendencia" Razetti aludía a la evolución de la materia viviente en el universo. El término lo tomó

12. Véase:

KOHN, *Op. cit.*

Encyclopaedia of Religion and Ethics, Edinburg, T&T Clark, 1925-53, 15 Vols.

LALANDE, A. *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, 1.301 p.

HAECKEL E. *The Riddle of the Universe*, New York & London, Harper & Brothers, s.f.

———. *Freedom in Science and Teaching*, (with a Predatory note by T. H. Huxley), New York, D. Appleton & Co., 1879.

———. *Origine de l'homme*, Paris, Librairie Schelider, s.f., 68 p.

de Haeckel, quién lo usaba como sinónimo de la evolución orgánica. “Evolución” significaba para Razetti un hecho relacionado con el problema de la descendencia: después de los trabajos de Darwin se había llegado a saber que los seres vivos guardaban entre sí ciertas relaciones genéricas determinadas por ciertas “relaciones de descendencia”. En su visión monista, concluía:

“(…) las nebulosas han formado los mundos por una lenta evolución; el paso de la materia inorgánica a la materia viviente, la aparición de la conciencia y del pensamiento, se produce del mismo todo; todos los acontecimientos humanos, todos los progresos de la civilización serían evoluciones”.¹³

Siguiendo a Razetti, el creacionismo es una visión de la naturaleza según la cual cada forma específica ha sido objeto de un acto especial de creación. Muchos científicos evolucionistas han sido creacionistas: durante el XVIII, por ejemplo, Cuvier y Linneo fueron evolucionistas creacionistas; analizaban la evolución de las especies pero creían que cada una de ellas era producto de un acto especial de creación llevada a cabo por Dios. La evolución —para ellos sólo de animales y vegetales— era una de las “leyes de la naturaleza” puestas en el mundo por Dios.

De las diversas posturas creacionistas que había en el siglo XIX la más importante en los medios científicos venezolanos había sido el vitalismo, instaurado en los estudios de anatomía desde 1827 por el Dr. Vargas. El vitalismo sostenía que la materia organizada había sido creada por Dios y éste le había dotado de una fuerza especial, un principio vital, que era la causa de los fenómenos de la vida. Para el vitalismo el hombre se distinguía de los demás animales porque, además de contar con el principio vital, tenía un alma inmortal. Como ya dijéramos, los discípulos del Dr. Vargas en la cátedra de Anatomía de la Universidad Central habían enseñado anatomía según la concepción vitalista hasta que en 1893 el Dr. Pablo Acosta Ortiz inició la enseñanza de la anatomía experimental desde el punto de vista evolucionista.

En varios de los capítulos de *¿Qué es la vida?*, Razetti se dedica a demostrar la invalidez científica del creacionismo en su versión vitalista. Sus críticas se centran en torno a los siguientes argumentos:

a) Consideraba que el vitalismo no demostraba la existencia de una fuerza vital. El recurso lógico usado por los médicos vitalistas le parecía insuficiente, porque la vida es un proceso natural que cae en el campo de la ciencia experimental. Le pedía a los vitalistas que le demostraran la existencia de una fuerza vital con hechos, tal cual la biología había demostrado con hechos la existencia de la variación.

b) La incapacidad del vitalismo para explicar ciertos procesos biológicos tales como la morfología, la ontogenia, la filogenia, la herencia, la adaptación, etc.

c) Las dificultades del vitalismo para ubicar sus hipótesis en un terreno estrictamente experimental.

13. RAZETTI, *¿Qué es la vida?*, p. 26.

Razetti compartía la teoría de la generación espontánea como la explicación más aceptable del origen de la vida, haciendo explícitamente énfasis en que era sólo eso: una teoría y no una ley y que, por lo tanto, era provisional. Esta teoría había sido sostenida desde Lamarck en adelante, y a fines del XIX, por Haeckel y sus seguidores, como Max Verworn, por ejemplo, muy influyente también en los médicos evolucionistas venezolanos. Los supuestos generales de la teoría de la generación espontánea en esta versión monista alemana eran los postulados que Razetti había sometido a consideración de la Academia Nacional de la Medicina. El mismo la resumía así: hubo un tiempo en que la tierra no tenía condiciones suficientes como para que se produjera la vida; en un momento determinado de la evolución de la tierra y debido a condiciones favorables de su medio ambiente, la vida debe haber nacido de la materia bruta; estas condiciones favorables de la materia y del medio ambiente aún no han sido comprobadas experimentalmente.

Se podrían resumir los supuestos básicos del evolucionismo monista de Haeckel en los siguientes postulados:

- a) El universo es eterno, infinito e ilimitado;
- b) su sustancia con sus dos atributos, materia y energía, se halla infinitamente distribuida en el espacio y en movimiento continuo;
- c) este movimiento es infinito en el tiempo, con un cambio periódico de la vida a la muerte, de la evolución a la involución;
- d) todos los cuerpos que existen en el universo obedecen esta suprema "ley de la sustancia";
- e) la llamada historia del mundo natural" es un episodio cortísimo en el curso de la evolución del universo.
- f) En la naturaleza el hombre ocupa un lugar pequeñísimo y pasajero.¹⁴

Lo importante de esta teoría era que no admitía ningún ente creador. Ubicaba el origen de la vida en un momento determinado dentro de la evolución de la Tierra que, a su vez, era entendida como un pequeñísimo elemento de la evolución del universo, y asumía que la materia viva había salido de lo que Haeckel y sus seguidores llamaban "materia bruta". Razetti no se explicaba por qué la teoría de la generación espontánea era rechazada por tanta gente; para su época nadie se atrevía a sostener que la Tierra había tenido siempre la misma temperatura y las mismas condiciones atmosféricas; Lyel había demostrado que había existido la evolución geológica, luego, era lógico pensar que en algún momento de la evolución geológica hubiese surgido la vida.

El evolucionismo monista haeckeliano implicaba una idea de la naturaleza completamente distinta a la del creacionismo del siglo XIX, que ambiguamente apoyaban algunos sectores de la Iglesia. Inclusive, dentro del pensamiento evolucionista, hay un cambio muy importante en la visión de la naturaleza entre el

14. HAECKEL, E. *The Riddle of the Universe*, pp. 13-14.

evolucionismo creacionista del XVIII y el evolucionismo secular del XIX.¹⁵ En la medida en que el propio evolucionismo desechaba resabios creacionistas y se hacía más secular, al tocar problemas como el origen de la vida, caía en un enfrentamiento inevitable con el creacionismo. Para el evolucionismo del XIX la explicación del origen de la vida caía en el campo de la ciencia experimental; para el creacionismo no (*vide infra*).

En la primera parte de su autodefinición Razetti se declaraba demócrata, republicano y liberal. Esta era una declaración política típica de los evolucionistas venezolanos del fin del siglo y no es sino la consecuencia de la tradición liberal de la Venezuela del siglo XIX. Hasta aproximadamente 1870, el esfuerzo principal de las élites civiles venezolanas había estado dirigido hacia la creación de un Estado liberal, republicano, venezolano, definitivamente emancipado de España y separado de la unión grancolombiana. El liberalismo era el discurso que legitimaba todas las empresas políticas e intelectuales de las élites civiles de entonces. A ese discurso liberal se le incorporó al final del siglo el evolucionismo y el positivismo, produciéndose una síncretis liberal-positivista-evolucionista no suficientemente estudiada aún por la historiografía venezolana.

El liberalismo de Razetti se inserta, en términos generales, dentro de la cultura política del fin del siglo XIX e inicios del XX, y tenía tres características más o menos típicas de los intelectuales y científicos de su tiempo: anticlericalismo (con algunas excepciones como la de Vallenilla Lanz, por ejemplo), la creencia en los principios generales del liberalismo político pero apoyando a los caudillos de turno y la asunción de su quehacer científico e intelectual como parte de un proyecto nacional modernizador.

En países en los cuales la importancia de la Iglesia católica había sido tradicionalmente muy grande el discurso liberal se expresó, entre otras cosas, en la aspiración de redefinir y redimensionar el papel de la Iglesia en sus relaciones con el Estado y la sociedad en su conjunto. Para los liberales venezolanos del XIX, el pasado colonial venezolano era visto como una época de atraso e ignorancia, en la cual le cabía a la Iglesia una gran cuota de responsabilidad. Los científicos e intelectuales liberales debían combatir la ignorancia y el conocimiento teológico del mundo, herencias coloniales. Razetti era tan extremista en este sentido que sostenía que no era posible ser católico y liberal al mismo tiempo:

(...) los principios del liberalismo, condenados por todos los Papas, no pueden ser aceptados, ni practicados, ni defendidos por los católicos (...) Los principios liberales condenados por el Papa son: la soberanía popular, la libertad de conciencia, del pensamiento, de la prensa, de la enseñanza, del matrimonio y el bautismo civiles, la enseñanza obligatoria laica, etc. Todos estos principios se encuentran consagrados en nuestra Constitución

15. Al respecto, véase:

MANDELBAUM, M. *History, Man and Reason*, London, John Hopkins Press, KOHN, *Op. cit.* pp. 21 et seq. s.f., 535 p.

COLLINGWOOD, D. G. *The Idea of Nature*, Oxford, O.U.P., 1976, 183 p.

GILESPIE, *Op. cit.*

GILSONE, E. *De Aristóteles a Darwin y vuelta*, Pampona, Ed. EUNSA, 1976, 345 p.

y en nuestras leyes, lo cual significa que Venezuela es un país regido por instituciones liberales".¹⁶

Por el contrario, un genuino liberal podía ser capaz de convivir en una misma sociedad con católicos, porque uno de los principios fundamentales del liberalismo era la libertad de cultos y la tolerancia religiosa. Razetti se pronunciaba por la conveniencia del Patronato eclesiástico, que era para él la única forma de mantener al clero sometido al poder civil e impedir así que pudiese alterar el espíritu liberal de las leyes venezolanas.¹⁷ Esta sumisión permitiría la consolidación de una sociedad civil, el avance de las leyes liberales y la secularización de los ámbitos de la vida social que tradicionalmente habían estado en manos de la Iglesia desde nuestro pasado colonial, que pasaba a ser visto (sin hacer ninguna referencia explícita a Comte) como un estadio teológico de nuestra evolución social. Este proceso secularizador que traía consigo el liberalismo era visto *a priori* como un proceso modernizador, porque solamente así podrían operar libremente las "leyes naturales" de la evolución social, que conducirían a la sociedad venezolana al Progreso y a la superación del estadio teológico de nuestra evolución social.

Todos los positivistas venezolanos de fines del XIX e inicios del XX fueron liberales en política. Para la época que nos ocupa, la mayoría de los positivistas habían apoyado la Revolución Restauradora de Cipriano Castro, Razetti entre ellos. Cuando Castro tomó el poder, la joven generación de intelectuales y científicos le dirige un manifiesto de apoyo a su consigna "Nuevos hombres, nuevos ideales, nuevos procedimientos" y, entre los entusiastas firmantes aparece Razetti.¹⁸

Cuando Castro triunfa sobre la Revolución Libertadora de Manuel Antonio Matos en 1903, Razetti le dirige una "carta política" de apoyo, que apareció publicada en *La Restauración Liberal* el 17 de agosto de 1903. Allí manifiesta nuevamente su total apoyo a la causa de la Restauración:

"Partidario conciente de la causa política que usted preside con brillo no acostumbrado en nuestros fastos nacionales, y amigo leal y sincero de usted desde el 24 de octubre de 1899, (...) mi aplauso en la presente ocasión, cuando usted obtiene la paz definitiva de la República (...)".¹⁹

El 21 de agosto de 1903, Castro le responde a Razetti su "carta política":

"Recojo las lisonjeras palabras con que usted me obsequia, como expresiones de un espíritu sincero, que hace por estimular noblemente hechos cumplidos y propósitos esbozados en el campo de la acción del Gobierno confiado a mi honradez patriótica por la sana mayoría del pueblo vene-

16. RAZETTI, LUIS. "La doctrina liberal y la Iglesia Católica"; en: *Obras Completas*, Ediciones del MSAS, Vol. II, pp. 409 et seq.

17. *Ibidem.*, p. 410.

18. GABALDÓN, ELEONORA; YANES, JUDITH. "La ideología política de Cipriano Castro y el problema del poder"; en: CONGRESO DE LA REPUBLICA DE VENEZUELA, *El pensamiento político venezolano del siglo XX*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, Vol. 1.

19. RAZETTI, LUIS. "Epistolario", Carta N° 5; en: *Obras Completas*, Vol. VIII, p. 48.

zolano. Durante mi accidentada y tormentosa vida pública, siempre me alentó la esperanza de ser comprendido por la generalidad de los elementos que han logrado sustraerse a las influencias corruptoras del civismo nacional; y cada vez que manifestaciones como las de usted llegan a conformarme en mis desvelos y fatigas, no puedo sino encariñarme más y más con mis limpias credenciales de luchador por la efectividad de la República y por el mayor bien de la Patria”.²⁰

Algunos meses después, Razetti fue director de la “Asamblea Restauradora Reformista”, agrupación creada para apoyar al régimen.²¹

Razetti justificaba su apoyo a Castro con argumentos similares a las teorías sobre el caudillismo y otros positivistas venezolanos, tal vez sin llegar a trabajarlos tanto como la teoría del gendarme necesario de Vallenilla Lanz, aunque con una terminología sorprendentemente similar:

“(…) en la evolución de nuestra sociedad usted es hoy el hombre necesario, (…) el único capaz de salvar a la Nación, conservar el orden, dirigir el Progreso, porque ha demostrado que posee la suprema aptitud para el mando en una República democrática. Es usted el vencedor, porque usted es el más apto”.²²

“(…) ha demostrado usted que posee todas las cualidades necesarias para realizar fines tan altos como la regeneración política y social de una nación enferma (…) La Restauración Liberal ha venido (…) robusteciéndose hasta colocarse en el centro de los opuestos partidos históricos (…) para llamar a todos los hombres de buena voluntad que deseen colaborar en la (…) obra de restaurar el imperio de las leyes.”²³

(…) En la evolución de la política es necesario la incesante renovación de los hombres (…)
Es así como entiendo yo la actual fecunda transformación política de Venezuela, que tiene usted la gloria de presidir (…).²⁴

La evolución de la sociedad venezolana reclamaba el predominio de un hombre fuerte, más apto, i.e., mejor adaptado a las condiciones del medio social y natural; por ende, más apto para dirigir la sociedad y, por ello, necesario en ese momento de la evolución social. La sociedad venezolana, debido a las intensas guerras civiles había llegado a una situación tal que se hacía imperiosa su regeneración; era un organismo enfermo (recuérdese que, en tanto que monista, Razetti asumía una postura organicista en su concepción de la sociedad) y había que “curar” ese organismo. La Restauración había surgido como la única alternativa posible ante el enfrentamiento tradicional de los antiguos partidos históricos, y había tenido el tino de llamar a colaborar a todos los hombres dispuestos a contribuir, cada uno en su área, con el proceso modernizador del país. Razetti se consideraba uno de ellos, y así asumía su relación política con la Restauración:

20. “Contestación del General Castro a la carta política del doctor Luis Razetti”; en: CONGRESO DE LA REPUBLICA DE VENEZUELA, *Op. cit.*, vol. 1, p. 370.

21. RAZETTI, LUIS. *Obras Completas*, vol. VIII, pp. 165 et seq.

22. RAZETTI, LUIS. “Epistolario”, carta N° 5; en: *Obras Completas*, vol. VIII, p. 50.

23. *Idem.*

24. *Idem.*

una actitud de colaboración dentro y fuera de su profesión en la búsqueda del Progreso.

Posteriormente, cuando Juan Vicente Gómez tomó el poder, Razetti se retiraría de la política refugiándose en su profesión, pero siempre asumiendo el ejercicio de la medicina como un aporte al progreso social de Venezuela. No fue un entusiasta seguidor de Gómez y, fuera de un ligero percance con el Benemérito que lo llevó a autoexiliarse en Curazao por un tiempo, no tuvo una participación explícita en la vida política del gomecismo.

Para un científico liberal como Razetti la ciencia no podía sino estar al servicio de su ideal modernizador. Esa era la única función social que podía cumplir la ciencia; se trataba de un ingenuo entusiasmo en sus poderes benéficos análogo al que sentían sus colegas europeos. Se esperaba todo de la ciencia: una salud mejor, una calidad de vida mejor, un conocimiento mayor del mundo, una sociedad mejor:

“(...) Desde 1893 no he abandonado nunca mi puesto de trabajador en la grande obra de regeneración de la Medicina científica en mi país, porque he considerado esta actitud como una imposición del patriotismo, y mi pluma siempre han estado al servicio de la enseñanza universitaria (...) He sido un paciente divulgador de los principios de higiene pública y social porque creo firmemente que la higiene es la gran protectora del desarrollo de las naciones, y muy esencialmente de estas repúblicas jóvenes del continente americano cuyo porvenir está vinculado en la inmigración.

Los inmigrantes no llegarán (...) sino cuando podamos garantizarles la salud y la vida, ofreciéndoles un medio saneado de las grandes endemias tropicales que son el terrible fantasma que detiene al extranjero (...) En este punto mi convicción es tan profunda que creo que así como Catón terminaba todos sus discursos diciendo: es necesario destruir a Cartago, nosotros deberíamos terminar los nuestros diciendo: es necesario sanear a Venezuela”.²⁵

La medicina social y la enseñanza universitaria constituyeron los dos pilares básicos de su ideal modernizador. La transmisión y divulgación de los más recientes conocimientos científicos, que se traduciría en un mejoramiento general del ejercicio de la medicina. Y la higiene social, punto de partida fundamental para el fomento de la inmigración extranjera, una de las grandes aspiraciones del positivismo venezolano. A la importancia que desde el nacimiento de la República el liberalismo venezolano le había otorgado a la inmigración, se le unía ahora una supuesta “base científica” que le otorgaba mayor peso a los argumentos a favor de su fomento: los inmigrantes (siempre de países más avanzados), al mezclarse con la población local, transmitirían por herencia a sus descendientes sus hábitos industriales, su cultura y, por qué no, su raza.

La ciencia, pues, al servicio de la sociedad, a través de la enseñanza, en el “saneamiento” de una sociedad “enferma”; nunca como un medio para el enri-

25. RAZETTI, LUIS. “Autobiografía”; en: *Obras Completas*, vol. II, p. 45.

quecimiento personal²⁶ o para fines antisociales. La ciencia no podía estar sino al servicio de la humanidad; es por eso que la reacción cuando se sentía atacado y condenado por sectores como la Iglesia era muy grande; es por eso que acogía con gran entusiasmo sus tareas profesionales. Razetti es uno de los exponentes venezolanos más idóneos de este enorme entusiasmo por la ciencia; no solamente por la vehemencia con que discutía para defender el evolucionismo; su entusiasmo lo encontramos también patente en su obra de investigación y en sus numerosos aportes a la medicina social en Venezuela: su ideal modernizador.²⁷ Sencillamente no comprendía cómo algo tan beneficioso para el hombre y la sociedad desde todo punto de vista pudiera ser condenado como inmoral u obsceno. Hasta las primeras décadas del siglo xx la confianza y el optimismo en la ciencia

26. Razetti se mantuvo en el ejercicio activo de la docencia hasta 1931, cuando por fin recibe una pensión quincenal de 400 bolívares...

Véase, *Obras Completas*, Vol. VIII, carta N° 100.

Esta visión de la medicina no era privativa de Razetti; estaba presente también en otros colegas suyos como el Dr. Ríquez, por ejemplo. En 1926, cuando los amigos del Dr. Ríquez deciden reunir el dinero para regalarle una casa con motivo de sus 50 años en el ejercicio de la medicina, Razetti le escribe:

“Mi querido amigo: (...) soy tu amigo desde hace cuarenta años, soy el primero de tus amigos (...)

Cuando me hablaron del proyecto de solicitar fondos para obsequiarte una casa el día, o con motivo de tus bodas de oro doctorales, el mismo cariño que te tengo me impidieron ver claro y te di mi aprobación al proyecto; pero después, (...) he cambiado de modo de pensar (...)

(...) sé que mereces, no una casa sino un palacio, pero sé que no se reunirá la cantidad necesaria, la cantidad que tu dignidad exige, con la rapidez indispensable en estos casos. Eres pobre, como lo soy yo también, pero ni tú ni yo debemos pedir limosna”.

Ibidem., carta N° 49.

27. Sobre este aspecto de la vida y obra de Razetti, véase:

ARCHILA, RICARDO. *Luis Razetti, datos biográficos*. Caracas, Ed. Esfera, 1933, 111 p.

———. *Diccionario biográfico de médicos venezolanos*, Caracas, Tip. Vargas, 1974.

———. *Luis Razetti, introito a sus Obras Completas*, Caracas, Ediciones del Congreso de la República, 124 p.

Las obras más importantes de Razetti sobre medicina social son las siguientes:

RAZETTI, LUIS. *El certificado médico pre-nupcial; conferencia de medicina social radio-difundida en nombre de la Cruz Roja Venezolana*, Caracas, Tipografía Americana, 1931, 30 p.

———. *La cruzada moderna*, Caracas, Tipografía Universal, 23 p.

———. *Curso de perfeccionamiento dedicado a las samaritanas y enfermeras de la Cruz Roja Venezolana*, Caracas, Tipografía Americana, 32 p.

———. *El decrecimiento de la población de Caracas*, Caracas, Tipografía Americana, 1924, 42 p.

———. *La defensa social contra el peligro venéreo*, Caracas, Tipografía Americana, 1930, 46 p.

———. *Deontología médica*, Caracas, ediciones del MSAS, 1963, 400 p.

———. *Dos problemas de higiene social*, Caracas, Tipografía Vargas, 1915, 71 p.

———. *Moral médica*, Caracas, Imprenta Nacional, 1951, 25 p.

———. *Nociones sobre el alcoholismo y los alcohólicos*, Caracas, (I.P. Cárcel Pública, s.f.), 88 p.

———. *Saneamiento de la ciudad de Caracas*, Tipografía Americana, 1911, 80 p.

———. *Treinta aforismos sobre el alcoholismo*, Caracas, Ministerio de Justicia, sf.

serían ciegas en los evolucionistas. Solamente las guerras mundiales que ocurrieron algunos años más tarde les demostrarían lo contrario.

Se presentaba a sí mismo como un científico convencido de su liberalismo, y quizá simpatizaba con Castro porque creía en las consignas modernistas de la revolución restauradora. Pero, además de su convicción política liberal, de su ideal modernizador patentizado en la medicina social y de su relación con Castro, interesa entender su liberalismo en un sentido que está aún más estrictamente vinculado a la polémica, tema de este ensayo. ¿Por qué Razetti consideraba un deber ético discutir públicamente sus posiciones científicas? ¿Por qué pasa dos años y medio discutiendo un punto como éste —la visión monista y la teoría de la generación espontánea del origen de la vida— con la Iglesia? La respuesta a estas interrogantes no es posible comprenderla si no se toma en cuenta la tradición liberal venezolana del siglo XIX. Tenía tanta importancia la discusión de este tema (u otro) porque la libertad de expresión, la defensa de las creencias vitales de un individuo son un derecho inalienable dentro de la cultura liberal y fue, de hecho, uno de los derechos naturales del individuo más respetados en la sociedad venezolana del XIX. Para una mentalidad liberal como la de Razetti (y la de otros tantos pensadores venezolanos de fines del XIX y comienzos del XX), la libre y pública discusión de sus opiniones era un derecho y un deber ético y Razetti asumió la defensa del evolucionismo como un deber: defender lo moderno, lo secular, frente a lo que él consideraba el mayor atraso, la visión teológica de la vida y del conocimiento en general.

3. - LA POSICIÓN DE LA IGLESIA

Cuando Razetti sometió sus postulados evolucionistas a consideración de la Academia Nacional de la Medicina, el diario católico decidió sentar posición al respecto. Lo hizo a través de una serie de artículos que aparecieron sin firma en el diario entre el 10 y el 18 de octubre de 1904.²⁸ El objetivo de esta serie era "ilustrar el criterio de los católicos" sobre aquellas cuestiones vinculadas con el origen de la vida que trataba el evolucionismo monista de Razetti, para que el lector católico quedara informado de aquellos puntos "que pueden ser tratados libremente y aquellos que deben desecharse como contrarios a la verdad revelada".²⁹

La creación *ex nihilo* significaba que todo cuanto existe en el universo es producto de un acto especial de creación hecho por Dios a partir de la nada: todos los objetos —materiales e inmateriales— que estudian los científicos proceden originalmente de objetos que fueron creados por Dios. Esto era para la Iglesia un dogma de fe católica.³⁰ Toda teoría que intentara explicar el origen de la vida en atención a causas distintas contradice el dogma expresado.

28. Véase cronología anexa.

29. "La descendencia natural del hombre"; en: *La Religión*, Caracas, 10/10/1904.

30. "El dogma y la teoría monista"; en: *La Religión*, Caracas, 11/10/1904.

Se consideraba también un dogma católico que el principio fundamental de la persona humana era “un ser inmaterial, que llamamos alma, dotado de las facultades especiales de inteligencia y voluntad, que lo constituyen en *espiritual*”.³¹

En cuanto al origen del hombre, la posición que fijaba la Iglesia era que descendía de una sola pareja, hombre y mujer, de la misma naturaleza específica que sus descendientes.³² Esto era considerado también objeto de dogma y, por lo tanto todo lo que lo contradijera debía ser descartado.

La Iglesia consideraba importante distinguir cuáles doctrinas científicas contradecían el dogma cristiano y cuales no. Ciertamente el evolucionismo monista era considerado como contrario al dogma y la fe:

“En su teoría monística, reunió Haeckel en un todo, observaciones, hipótesis, conjeturas y aun absurdos notables, formando un sistema de panteísmo materialista con el fin especial de establecer un *ateísmo científico* para sustituir expresamente a Dios con una materia bruta eterna dominada por una sola ley mecánica que comprende todos los fenómenos, con exclusión de todo principio que no sea esa materia y la energía única a la que atribuye la causa de todos esos fenómenos”.³³

El articulista hacía una aclaratoria al diferenciar entre *ciencia* (un conjunto de verdades tenidas unánimemente como definitivas) e *investigación científica*, por lo que entendía el conjunto de observaciones, hipótesis y teorías que con mayor o menor probabilidad se establezcan como método para llegar a la verdad. Las ciencias naturales tienen un terreno propio del cual no pueden ni deben salirse. Cuando se pretende, en virtud de la investigación científica, asegurar la eternidad de la materia y la no existencia de Dios se están haciendo afirmaciones extra científicas y los científicos se están saliendo de su campo. La afirmación de la existencia de Dios no impide el trabajo científico, siempre y cuando el científico se mantenga en su territorio.

La idea de la transformación de la materia era una hipótesis que, sea cual fuere su grado de probabilidad, caía dentro de los límites de la ciencia natural; en ella la teología católica “podía” hallar acuerdos entre la ciencia y el dogma. Con ello, el columnista dejaba abierta muy tenuemente la puerta para un posible entendimiento con el evolucionismo creacionista. Pero la teoría de la generación espontánea entendía el origen y organización de la vida por medios intrínsecos a ella, sin ninguna filiación con un ente organizador superior y distinto. En todo orden —y en la naturaleza lo hay— el agente que inmediatamente ordena debe ser diverso de los elementos ordenados y superior por su naturaleza y acción a ellos. En la teoría de la generación espontánea no se admitía este principio, y por ello, constituía un razonamiento incoherente para la Iglesia y que contradecía el dogma católico.

31. *Idem.*

32. *Idem.*

33. *Idem.*

En relación al problema de la variación, para la Iglesia se trata tan sólo de una hipótesis; como no se conocían suficientemente las leyes naturales que rigen la reproducción sucesiva de los organismos, no era posible explicar la variación. Las distintas posiciones existentes al respecto: selección natural, mutaciones, adaptación, complejidad creciente, etc., no eran sino hipótesis sin carácter de ley. El monismo era una hipótesis ilegítima, porque se fundaba en principios evidentemente falsos, la única hipótesis evolucionista que, una vez demostrada, podría ser aceptada por la Iglesia sería una que admitiese el creacionismo, porque éste asumía una posible armonía entre la verdad científica —su objeto, método y base— y la verdad revelada manifestada por Dios en la razón.

La segunda intervención importante que realizó la Iglesia en su combate contra el evolucionismo de Razetti estuvo constituida por los artículos del Arzobispo de Caracas, Juan Bautista Castro, aparecidos primero en *La Religión* bajo el título de “El origen de la vida ante la ciencia y la revelación” y que posteriormente salieron publicados en forma de libro con el mismo nombre. El Arzobispo decidió intervenir una vez que la Academia se pronuncia aceptando la postura de Razetti como una teoría legítimamente científica. El Arzobispo iniciaba su obra con el siguiente juicio:

“La propaganda materialista en la forma científica que se le ha querido dar ha llegado entre nosotros al mayor grado de energía que puede tener en el terreno de un sistema francamente ateo. Los señores doctores Luis Razetti y Guillermo Delgado Palacios han sido sus fuertes defensores”.³⁴

El Arzobispo dirigía su crítica desde tres puntos de vista: la experiencia, la filosofía y la religión. Podríamos resumirlos en los siguientes argumentos:

a) El dogma de la creación es un misterio inaccesible a la razón; el hombre, a través del método científico nunca llegará a conocerlo porque su capacidad de razonar es limitada y el origen de la vida es un misterio que la trasciende. En la antigüedad no encontramos la presencia de este misterio sino hasta el advenimiento del libro sagrado de Moisés. Una vez que el mundo conoció el misterio, éste quedó aceptado porque, aunque la razón humana no podía explicárselo, sí lo encontraba en armonía con los datos que del mismo misterio se le daban.

b) Al atribuírsele a la materia el principio de la eternidad de la existencia, se le están atribuyendo dos de los más exelsos atributos del ser infinito: la eternidad y la existencia necesaria. La materia es finita, inferior y dependiente del Ser divino: la materia es lo creado, el Ser divino —Dios— es su creador. Los evolucionistas le están atribuyendo a la materia rasgos inherentes del creador, cayendo así en el pecado de la blasfemia.

34. CASTRO, J. B. *Origen de la vida ante la ciencia y la revelación. Exposición que hace sobre este tema el Arzobispo de Caracas en defensa de la fe cristiana*, Caracas, Imprenta La Religión, 1905, p. 3.

c) El evolucionismo haeckeliano no es una teoría sino un conjunto de suposiciones que están al margen de toda experiencia y comprobación. La inducción no ha ayudado a comprobar esta teoría y tampoco es posible proceder por la vía deductiva, ya que no hay un punto de partida cierto y seguro para fundarla. Haeckel dice que la materia viva “debe” haber nacido de la materia bruta. Tal no puede ser un punto de partida sólido para deducir una teoría.

d) La dificultad reiteradamente encontrada para explicar el origen de la vida en términos estrictamente materialistas es una prueba del origen divino de la vida.

e) La invalidez de la teoría de la generación espontánea fue científicamente demostrada por Pasteur; este hecho ha sido negado por los evolucionistas a través de nuevas suposiciones.

f) El intento de hacer compatible la generación espontánea con el principio de la causalidad es una contradicción, ya que una generación producida por una causa anterior no es espontánea. No existe en el universo ningún caso comprobado de generación espontánea.

g) La explicación materialista de la vida destruye el principio de la causalidad al afirmar que la materia viva proviene de la materia bruta, porque nos está diciendo que en el efecto puede haber más de lo que hay en la causa y que una causa deficiente puede producir un efecto más perfecto y poderoso que ella. Una causa imperfecta no puede producir algo más perfecto que ella porque es insuficiente para el resultado, y una causa insuficiente no es causa.

h) Destruye el principio de la certeza: una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo:

“(…) Así como Dios no puede dar a la piedra la virtud de fructificar sin que deje de ser piedra, ni a la planta la virtud de sentir sin que deje de ser planta, ni al animal la facultad de razonar sin que deje de ser animal, así tampoco puede hacer que una molécula mineral produzca un germen, ni que el germen de una especie inferior produzca las especies superiores”.³⁵

i) La aplicación de la teoría de la descendencia al origen de la vida es inconsistente desde el punto de vista filosófico ya que de ello se derivaría que la ética estaría también dominada por el evolucionismo. Para la teología el hombre no es un animal, aunque comparta facultades y operaciones sensitivas. No existe una diferencia de grado entre animales y el hombre, sino de naturaleza. Si el hombre no fuera sino materia, no sería capaz de concebir ideas inmateriales como la virtud, la justicia, etc.

j) La explicación materialista del origen de la vida supone la invasión del dominio de la teología cristiana en un asunto fundamental, porque implica suprimir las enseñanzas de la revelación en algo tan importante como la explicación

35. *Ibidem*, p. 23.

del origen de la vida. Esto es una de las formas más concretas del ateísmo que podamos conocer y por eso está plenamente justificada la lucha que la Iglesia ha emprendido en contra del evolucionismo monista.

k) Las grandes líneas de la creación se encuentran trazadas en el primer capítulo del Génesis; estos versículos de Moisés son una relación exacta de la manera y el orden en que fueron formándose y apareciendo todos los seres que constituyen el universo. El por qué de ese origen continuará siendo un misterio inaccesible a la razón humana.

“(…) donde terminan los esfuerzos de la razón, empiezan las luces de la revelación, las cuales completan y coronan los conocimientos de los hombres. Esa acción superior (...) es Dios”.³⁶

Después de esta detallada argumentación, el Arzobispo concluía presentando una síntesis de lo que el cristianismo podía discutir y rechazar en el evolucionismo. Podía aceptar:

a) La teoría de la fijeza de las especies;

b) Cualquier sistema, hipótesis o suposición con el cual quedara a salvo el dogma de la creación del mundo, incluyendo la vida y el hombre.

Debía rechazar cualquier teoría que pusiera en duda el dogma cristiano, incluyendo el creacionismo o, como también lo llamaba, el “evolucionismo moderado” que para el Arzobispo no era sino una solución de compromiso entre una cosa y la otra; eso era inadmisibles para la Iglesia. En este sentido, su posición se orientaba, a diferencia de la anterior, hacia la interpretación literal del Génesis y la exclusión de cualquier tipo de monismo.

En su obra *Lecciones de filosofía elemental*,³⁷ escrita algunos años antes, el Arzobispo expone íntegramente su pensamiento. Esta obra está dividida en tres grandes partes: lógica, ontología y cosmología:

“La filosofía tiene por objeto el estudio de Dios, del hombre y del mundo, considerados en su esencia y en las relaciones que tienen entre sí (...)”.³⁸

La naturaleza, creación divina, está allí percibida y analizada a partir de las categorías aristotélicas y de un simple mecanismo experimental. Sobre este mismo tipo de argumentación estaba construida su crítica al evolucionismo de Razetti. Esto nos revela una idea de naturaleza todavía inserta en la tradición del pensamiento teológico venezolano que venía desde las últimas décadas de la colonia, construida a partir del modo como la escolástica española tardía había hecho una

36. *Ibidem*, p. 46.

37. Véase: CASTRO, J. B. *Lecciones de filosofía elemental*, Caracas, Tip. El Cojo, MDCCCXC.

38. *Ibidem*, p. 6.

síncresis entre su interpretación del pensamiento aristotélico y el mecanicismo experimental, produciendo como resultado un cuadro complejo en el cual cabían simultáneamente el peripatetismo y el mecanicismo.³⁹

“Los fines de la naturaleza aparecen intelectualmente suplidos por la “subjetividad”, no fundados ontológicamente en el movimiento. La idea de naturaleza tendrá que apelar a la voluntad divina o al orden de la providencia para posibilitar que el sujeto vislumbre los fines de los procesos naturales desde la aprehensión universal de sus formas en tanto esencias de las cosas”.⁴⁰

“No cabe duda que el aristotelismo formó parte del pensamiento colonial. Que hubo un Aristóteles Colonial (...) Tampoco puede dudarse que ese aristotelismo fue llamado “peripatetismo” por un conjunto de autores ilustrados, así como por otros autores escolásticos que le imprimieron, cada uno a su manera, un sentido preciso en la batalla por la historia de otro modo de pensar (...)”.⁴¹

La teología venezolana de fines del siglo XIX no había cambiado,

“El venezolano vive en el plano religioso desde 1810 de una creencia cristiana que se tenía como herencia de la colonia. Durante todo el siglo XIX nuestro cristianismo vive a expensas de esa tradición. Las vicisitudes de nuestra vida republicana impiden una seria labor de formación (...)”.⁴²
 “(...) Se necesitaba una renovación espiritual. Esta encuentra un respaldo maravilloso en el Arzobispo de Caracas, Juan Bautista Castro (...)”.⁴³

En efecto, la Iglesia que entendió el Arzobispo Castro todavía no se había recuperado de los diversos traumas ocurridos durante el siglo XIX. La ruptura del nexo colonial había supuesto un cambio de tal complejidad que todavía, a fines de la década de los años 20 se estaban realizando las gestiones necesarias para establecer contactos permanentes con el Vaticano.⁴⁴ Las décadas que van de los años '30 en adelante conformaron un proceso doble e igualmente complejo: por una parte, la organización de las relaciones entre la Iglesia venezolana y el nuevo Estado republicano venezolano; y, por la otra, lo que ha sido descrito como el proceso de “romanización” de la Iglesia venezolana y latinoamericana en general, i.e., la instauración, por primera vez en la historia, de un vínculo directo con el Vaticano. Pero los tiempos continuarían siendo difíciles; una cadena de conflictos con los gobernantes de turno caracterizarían la vida de la Iglesia en sus relaciones con el Estado venezolano, para culminar en el gran enfrentamiento con el Ilustre Americano, general Guzmán Blanco, en la década de los '70.

39. Véase: CASTRO, LRIS. “Una omnimoda calva”, Caracas, I.D.E.A., [1984], mimeo.

40. *Ibidem.*, p. 32.

41. *Ibidem.*, p. 63.

42. RODRÍGUEZ ITURBE, J. *Iglesia y Estado en Venezuela*, Caracas, U.C.V., 1968, p. 166.

43. *Idem.*

44. Al respecto, véase:

BATLORI, “Introducción a la Sección Santa Sede”; en: FILIPPI, A. (coordinador). *Bolívar y Europa*, Ediciones de la Presidencia de la República, 1986, pp. 621-628.

Esto se había afianzado aún más al final del siglo como consecuencia de las decisiones tomadas desde Roma para las Iglesias latinoamericanas en 1899. A comienzos del siglo xx se estaba poniendo en práctica el proyecto de restauración de la cristiandad previsto en el *Primer Concilio Plenario Latinoamericano*⁴⁵ celebrado en 1899, que reunió a los arzobispos y en su defecto, los obispos del continente en Roma y que debía definir una estrategia para devolverle a la Iglesia latinoamericana el papel fundamental que jugaba en la vida social e individual en tiempos coloniales. Como bien expresa el padre Trigo,

“La Iglesia, extenuada por las convulsiones del xix, busca no sólo la concordia sino el surgimiento de gobernantes cristianos con quienes restaurar el nuevo el regimen de cristiandad (...)”.⁴⁶

Para restaurar la cristiandad en los países latinoamericanos era necesario vencer numerosos obstáculos, y para ello la Iglesia llamaba a luchar en contra de los enemigos de la fe y a organizar el cristianismo en estos países y así devolverle su importancia en la vida del pueblo y acabar con el estado de debilidad interior en que se hallaba la Iglesia católica en Latinoamérica. Los enemigos de la Iglesia en Latinoamérica eran los errores que se habían acumulado en los tiempos modernos:

“el ateísmo (99), el materialismo, el evolucionismo (100), el panteísmo, el racionalismo (102), el naturalismo (103), el indiferentismo (108), y, destacados de un modo especial por su incidencia y peligrosidad, el liberalismo (104-5), el positivismo, al que serían particularmente proclives los médicos (103) y el protestantismo (110)”.⁴⁷

El positivismo,

“(...) fatal error, que defiende a la par el ateísmo, el materialismo y el naturalismo, juntos en uno solo, guárdense con gran cuidado los incautos estudiantes de medicina y ciencias naturales (...)”.⁴⁸

Era necesario edificar una nueva sociedad cristiana en todos los ámbitos de la vida social: la educación, la convivencia ordinaria, la vida política, etc. La Iglesia debía estar presente en todos los ámbitos de la vida social y, para lograr este objetivo, era necesario comenzar por organizar las distintas estrategias de captación de las masas hacia el catolicismo.⁴⁹ Respecto a las relaciones de la Iglesia

45. Véase: *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina celebrado en Roma el año del Señor de MDCCCXCIX*, Romae, Typis Vaticanis, B. Herder Friburgo de Brisgovia, MDCCCXCVI, (Edición bilingüe latín-español), 593 p.

Quiero manifestar mi agradecimiento al padre Trigo, S.J., por facilitarme el acceso a uno de los pocos ejemplares de este documento que existen en Venezuela.

46. TRIGO, P. “Análisis de la Iglesia Latinoamericana”; en: *Anthropos*, Caracas, I (1987), p. 26.

47. *Idem*.

48. *Actas y Decretos del Concilio Plenario de la América Latina celebrado en Roma el año del Señor de MDCCCXCIX*, p. 74.

49. *Idem*.

y el Estado, se condenaba nuevamente la subordinación de la Iglesia al Estado, que se venía practicando en algunos estados latinoamericanos desde el surgimiento de las repúblicas liberales independientes.

Así pues, la lucha del Arzobispo Castro contra el evolucionismo de Razetti era expresión lógica de una mentalidad y de una estrategia específica, decidida esta última para Latinoamérica apenas unos cuantos años antes. Su posición en contra del evolucionismo era radical; le cerraba las puertas inclusive al creacionismo, al que llamaba “evolucionismo moderado”, y se pronunciaba por la aceptación literal del relato del Génesis, tanto en su contenido como en su orden y forma. Esta era la posición más dogmática y radical de la Iglesia en relación con el problema del origen de la vida, y partía de un rechazo total a la modernidad.

Otros críticos de Razetti que expusieron sus posturas desde *La Religión* fueron el padre Alvarez, quien utilizaba el seudónimo de Pepe Coloma y Crispín Pérez. Al padre Alvarez no le respondió el Dr. Razetti; no lo consideraba necesario porque veía en sus críticas una larga serie de inultos y declinó responderlos. En efecto, el padre Alvarez, para referirse a Razetti lo llamaba con distintas frases denigrativas tales como: “El Profesor ateo de anatomía humana en la ilustre Universidad Central”,⁵⁰ el Profesor “empeñado en descristianar a la juventud”,⁵¹ el Profesor con una “misión satánica”,⁵² etc. etc...

Los diversos artículos de Coloma fueron recopilados en dos libros, titulados: *Ciencias biológicas, origen y evolución de las especies y Nuevos errores del Dr. Luis Razetti*.

La crítica de Crispín Pérez, publicada en un libro titulado *Errores del Dr. Razetti*, de venta en la imprenta *La Religión*, al módico precio de Bs. 1 el ejemplar, recogía una reflexión filosófica sobre el problema de la interpretación del dogma cristiano, con alguno que otro insulto al Dr. Razetti como éste por ejemplo:

“Ya me suponía yo que usted y el chimpancé pertenecían a una misma legión y es que son muy pocas las diferencias accidentales. En esto verá usted que yo también soy darwinista”.⁵³

Pero la crítica principal de Crispín Pérez se basaba en la interpretación de los términos de la Biblia, en lo cual se apartaba de la posición institucional de la Iglesia. Basaba su exposición en la interpretación que Suárez hiciera del Génesis en su obra *De opere se dierum* y en *Civitas Dei* de San Agustín.⁵⁴ Ambas interpretaciones partían del carácter simbólico del lenguaje del Génesis; pero de lo que no se había apercibido el crítico era que la posición institucional de la Iglesia

50. ALVAREZ T., E. (PEPE COLOMA). *Nuevos errores del Dr. Luis Razetti*, Quíbor, Imprenta Progreso, 1905, p. 74.

51. *Ibidem.*, p. 76.

52. ALVAREZ T. E. (PEPE COLOMA). *Ciencias biológicas, origen y evolución de las especies*, Caracas, Imprenta La Religión, 1904, 55 p.

53. PÉREZ, CRISPÍN. *Errores del Dr. Razetti*, Valencia, Imprenta Don Timoteo, 1905, p. 22.

54. *Ibidem.*, pp. 31 et seq.

para fines del siglo XIX y comienzos del XX era mucho más atrasada y dogmática que las numerosas interpretaciones que varios siglos antes hicieron importantísimos teólogos cristianos, tales como los que citaba. Sin embargo, y a pesar de los insultos, Razetti consideró que las críticas de Pérez estaban filosóficamente bien sustentadas y eran dignas de ser tomadas en consideración.

La serie anónima publicada en *La Religión*; y titulada *El dogma y la teoría monística*, que resumiéramos también, se apartaba ligeramente de la posición institucional de la Iglesia al abrirle las puertas a ciertas posturas creacionistas.

Estas diversas críticas muestran que, tampoco, en el seno del pensamiento cristiano venezolano de la época el creacionismo era unívoco.