

LUIS FELIPE PELLICER PEÑUELA

Honor y raza

en la sociedad de calidades

Venezuela entre los siglos XVIII y XIX



ESTUDIOS

**Honor y raza
en la sociedad de calidades**

VENEZUELA ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Un ensayo de Historia Insurgente

Luis Felipe Pellicer

Honor y raza en la sociedad de calidades

VENEZUELA ENTRE LOS SIGLOS XVIII Y XIX

Un ensayo de Historia Insurgente

Centro de Estudios

**Simón
Bolívar**



1.^a edición en Monte Ávila Editores Latinoamericana
y Centro de Estudios Simón Bolívar, 2025

*Honor y raza en la sociedad de calidades. Venezuela entre los
siglos XVIII y XIX. Un ensayo de Historia Insurgente*

© Luis Felipe Pellicer

Diseño de portada
Alejo

Corrección
José Luis Revete

Diagramación
Sonia Velásquez

Ilustración de portada:
Calidades en común de Guillermo Peláez

© Monte Ávila Editores Latinoamericana, C. A., 2025.
Centro Simón Bolívar, Torre Norte, piso 22, urb. El Silencio
Municipio Libertador, Caracas 1010, Venezuela.
Teléfono: (58-212) 485 0444 y 482 8989

Hecho el Depósito de Ley
Depósito Legal: DC2025001725
ISBN: 978-980-7975-81-0

CONTENIDO

En memoria	11
Acerca de este libro	15
Lo que oculta el honor: calidad y raza	27
I. LA SOCIEDAD DE CALIDADES	53
Orden y honor	59
Las dos partes principales del público	62
Extinción del esplendor de las letras	69
Con la divisa encarnada en el sombrero	75
La “raza media entre blancos y negros”	80
Origen étnico-racial	81
Origen legal y moral	83
Tratamiento legal	84
Características intelectuales	85
Características psicosociales	87
Características socioeconómicas	91
Grabado indeleblemente en sus corazones	91
La reacción conservadora	94
La resistencia de los pardos	105

Los fundamentos de la resistencia contra racismo	105
De triste e inferior calidad	118
Pardos beneméritos	127
Resistencia cotidiana	135
Tan hombre como otro cualquiera	136
Del honor al ejemplo	140
Piadoso vs. Impulsivo	144
Otros tratos, otros gestos	147
Otros ámbitos	157
El etna de aquella pasión	165
Las aguas de la prudencia	167
Linda República	170
Leyes para no llorar el daño	174
Otros objetos y modas	176
Cierre de casos	xx
II. ENTRE EL HONOR Y LA PASIÓN	187
En defensa del honor	205
Todo les parece poco a los mantuanos	211
Abolengo, nobleza y oficio	212
La mala junta con gente sin ningún valimiento	236
Reputados de inferior calidad	243
El fantasma de la desigualdad de calidad.	
El disenso entre pardos	249
El honor entre las “castas”, indios y mestizos	264
El disenso entre indios y mestizos	265
Color de la piel y textura del cabello	266

Gente de mala vida	269
Mala conducta femenina	269
Mala conducta masculina	279
En defensa de los bienes	284
Camino de libertad y mecanismos de autoridad	294
Para descubrir, para recalcar, para analizar y considerar por dónde seguir y elegir el modo	319
FUENTES	333

EN MEMORIA

EN *LA REPÚBLICA* dice Platón que, por debajo de las leyes reconocidas tales, enunciadas por legisladores, discutidas en asambleas, escritas en documentos oficiales, impuestas por poderes políticos, militares, religiosos, hay otras leyes en número mucho mayor formando redes omniabarcantes y sutiles de imponente presencia subliminal.

Son las leyes que gobiernan minuciosamente la percepción sensorial de la realidad, la construcción de conceptos, el juego de actitudes emocionales, las cargas afectivas y los actos corporales, los derroteros de la pasión, el entramado de los pensamientos, los rituales eróticos y bélicos, la cortesía y la etiqueta.

Gobiernan desde las estructuras y modalidades de la lengua materna, desde las inflexiones fonéticas, desde el sistema de gestos y ademanes. Gobiernan.

Las leyes no escritas —en gran parte ni siquiera verbalizadas, ni siquiera conscientes—, tienden a conservar, tienden a cambiar. Armonía palíntona.

Las leyes verbalizadas y escritas vehiculan la voluntad de las mayorías o de los príncipes. Voluntad de conservar

o voluntad de cambiar. La voluntad de conservar no puede evitar el cambio. La voluntad de cambiar no puede evitar la conservación. Suele ocurrir que logren lo contrario de lo que buscan. Desarmonía palíntona.

La voluntad de las mayorías o de los príncipes a veces es favorecida o veces es vencida por la tendencia natural. Cuando quiere cambiar no cambia y a veces cambia sin querer.

Los cambios de la red omniabarcante y sutil suelen ser lentos.

América: las redes europeas entrecruzadas, traumáticamente, con las redes indígenas y africanas.

Los europeos fundaron en América un sistema económico basado en la esclavitud, con un sistema social estratificado en una jerarquía de la deshonra. Error, pecado, culpa. Seguimos sufriendo las interminables consecuencias, nosotros, los europeos de América, porque los de Europa, tan campantes.

Los blancos: honra; los pardos: una escalera de oprobio. Leyes escritas para conservar el sistema y no escritas para constituirlo. Al mismo tiempo, una máquina de europeizar, blanquearse, pero muy lenta. No quiero cambiar el sistema, quiero ascender hacia la honra. Varias generaciones de esfuerzo, pero todavía falta. Tengo ya dinero y méritos, véndame la honra. “Gracias al sacar”, acelere la máquina. Téngase por blanca a la negra Robustiana, mucho cuidado, produciría desorden. Tan igualao, hasta los palos del monte tienen su separación: unos sirven para leña y otros para hacer carbón. Una muchacha de segunda.

Luis Felipe Pellicer investiga el estado de las leyes y las redes en un momento: 1774-1809, y en un lugar: la Provincia de Venezuela; estudio de casos y cuestión de honor, muy bien documentados. Aprovechando, legítimamente, entre otros, el ímprobo trabajo de Santos Rodulfo Cortés, Pellicer tiene

el parapeto teórico y la fina sensibilidad. Tal vez, un poco temerario, pone el dedo en la llaga, habla de sogas en la casa del ahorcado.

Porque las leyes escritas han cambiado, pero persisten las redes sutiles omniabarcantes de Platón. Qué ingenioso ese poeta Nicolás Guillén cuando dice: “El abuelo de mi padre era esclavo, que se avergüence el amo”. Pero eso, no le quita la bamba.

No puede llegar a presidente porque es negro. Sí, pero negro fino, tiene las cejas crespas. ¿Blanco borrachón mata negro ricachón? O el blanco le debe al negro o es del negro la comía. Si quieres conocer de los Parra la nobleza, mírale al chicotón, la cabeza. El ascenso violento de los pardos por culpa de los partidos políticos es la causa de la crisis actual de Venezuela; lo demás son bachillerías.

Si me espinan ¿no sangro? Diosa de la sabiduría no quieras olvidarme, no permitas que yo me hunda en rivalidades, mandos, intrigas, conspiraciones, ascensos; permite que yo me acuerde siempre de la muerte.

Al poner como centro de su trabajo una cuestión de honor, Pellicer se aparta de la historia política y militar, dominante en nuestro medio y en muchos otros, para acercarse a la verdad histórica desde otro ángulo y atendiendo a otros resortes de la acción. Toma en cuenta los sentimientos y percepciones de valor producidos por la estructuración social y explora los caminos del rencor y del resentimiento en la búsqueda del reconocimiento y del honor. Son muchas las causas del devenir humano como para entregarse a cualquier monismo explicativo, pero yo no quiero morder la mano que me dio de comer. Para reconocer los méritos del enfoque de Pellicer y beneficiarme con sus logros, no necesito hablar mal de la historia política y militar que me dio información inicial

sobre mi origen, antes de que la historia económica le robara el show.

La historia política y militar me proporcionó un esquema que yo enriquecí, más tarde, con la historia económica y ahora con la historia de los sentimientos, de las mentalidades, de las modas, del erotismo, de los ritos funerarios, de los dolores secretos.

Pero todas las contribuciones de todos los enfoques en mutua colaboración y complementación no agotan, ni pueden agotar, el conocimiento del devenir humano. Vemos siempre por escorzos, perspectivas, pedazos. ¿Cuándo cara a cara? Señor, muéstranos tu rostro y seremos sabios.

Mientras tanto, aceptamos con júbilo esta contribución luminosa de Pellicer, y con un cierto alivio, atrapados como estamos en las redes sutiles omniabarcantes, móviles y oscuras de Platón.

J.M. BRICEÑO GUERRERO

1996

Prólogo a *La vivencia del honor en la Provincia de Venezuela.*

1774-1809.

Estudio de casos. Luis Felipe Pellicer.

ACERCA DE ESTE LIBRO

EN ESTE ESTUDIO nos interesa conocer cómo vivieron en sociedad las gentes de la Provincia de Venezuela a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Esto implica, ciertamente, acercarse a su vida cotidiana, no para entrepitear sus rutinas, sobresaltos frecuentes, virtudes públicas y pecados privados, con alguna intención voyerista o ánimo mercantil editorial que mueva la morbosidad del público lector.

El interés por la vida de esas gentes apunta a conocer la subjetividad colectiva, específicamente, en relación con el orden, la estratificación y las jerarquías sociales, las cuales forman un complejo intersubjetivo que funciona como cemento que recorre toda la estructura social, tal como lo es una parte de esa estructura que podemos denominar ideología, mentalidades y sensibilidades colectivas.

De manera que, si se arma alboroto porque unas mulatas se pasean por la calle con unos mantos de seda; si aquel tipo salió a la calle con un quitasol y a los miembros del Cabildo les da un patatús; si este pardo pasó uniformado frente a un batallón de milicianos blancos y todos se le cuadraron, lo cual produjo gran escándalo entre los oficiales blancos; que el

oidor de la Audiencia, fulano, se la pasa de fiesta en casa del mulato, zutano; que si aquella mantuana viejurga se quiere casar con un mozo canario y su hermano forma un escándalo en el tribunal para impedirlo, etc.; no estamos ante una publicación de chismes de farándula o una revista del corazón del *jet set* de la Venezuela del siglo XVIII.

Estamos ante un cúmulo de hechos, testimonios y datos que, analizados e interpretados con cierta profundidad, dentro del contexto en que se producen, pueden permitirnos conocer el sistema de valores, las representaciones sociales, las actitudes y los comportamientos que guían o expresan un conjunto de relaciones sociales que estabilizan o desequilibran aquella sociedad desde los cimientos de su vida diaria.

Cuando viene Boves con su ejército de zarrapastrosos acercándose a Caracas y Bolívar ordena desalojar la ciudad y emigrar a oriente por tierra o por mar, en unos barcos que tiene Brión en La Guaira, manda a sacar a su hermana, María Antonia, con un piquete de soldados porque no quería irse de su casa, creyendo que a ella no la tocarían porque era una Bolívar, mantuana y monárquica. Esa no era la normalidad de la vida de esa gente. Pero no por ello, Rosa Galindo, mujer del prócer patriota Martín Tovar Ponte, se iba a montar una cesta en la cabeza con la platería y el marfil, iba a cargar una carajita en cada brazo e iba a salir corriendo. No señor, ella lo que tenía que hacer era decidir si se iba a Filadelfia o a Barcelona, con Brión, o por tierra con unos caballos, esclavas y esclavos que le cargaran la casa y las carajitas. A pesar del terror que pudiera sentir por la situación que le describía a su marido a quien, desde Valencia, echando plomo para detener a Boves, le escribía: “A mí me parece que este país va a caer en manos de los negros. Sálvate y salva a mis hijas”.

Y uno se pregunta: ¿se hubiera salvado Rosa y sus hijas si las negras y negros esclavizados a su servicio, le dicen que se vaya ella sola porque ellos se unirán al ejército de Boves, tal como lo hicieron muchos esclavizados, jornaleros, indios, negros y mulatos que conformaban las “hordas bovecistas”? No creo. Pero “trescientos años de calma” en algo bastaron para que aquella sociedad inmersa en un potente conflicto bélico y político, además de estar atravesando por una rebelión popular de dimensiones nunca vistas, también pudiera conservar unas relaciones de poder social, internalizadas durante generaciones en la subjetividad de la mayoría de la gente, lo cual permitió el funcionamiento ajustado a esas relaciones, aun durante un cataclismo social, bélico o natural.

De modo que aquella conflictividad cotidiana respecto al lugar y al comportamiento que a cada quien corresponde dentro de la sociedad, según criterios predefinidos, impuestos, consensuados y naturalizados, que se evidencian en la sensibilidad que la gente exhibe en esos pleitos por conservar su puesto, su valor, su privilegio y su estima social; no son nimiedades que podamos pasar por alto, argumentando que lo que realmente importa es cuántas fanegas de cacao se decomisaron a unos barcos holandeses; qué dice el capitán general de la formación de una junta para defender los derechos del rey felón o la convocatoria que están haciendo ciertos miembros del Cabildo para constituir un Congreso constituyente. Es decir, la materialidad de la vida está determinada por la subjetividad ideológica y viceversa.

Claro que esos hechos políticos y económicos son importantes y definen los destinos de la organización de la sociedad. Pero los cambios de esas estructuras están determinados, en gran medida, por lo que piensa, siente y cree la gente acerca de sus condiciones materiales de vida.

¿Qué piensa el negro de estar esclavizado en la hacienda de fulanito, cuando a su mujer e hijos los venden a un mantuano de una hacienda lejana?; ¿qué siente el amo ante la posibilidad de que “sus negros” se rebelen como lo hicieron en Haití o en la serranía de Coro?; ¿cómo iba a ser tratado don Fulano, que tenía honor y había comprado un título de conde, por aquellos pardos igualados si se instalaba la república? ¿Qué piensa esa mujer sometida a la voluntad de un hombre a quien no ama y, sin embargo, le ha parido cinco hijos y además el tipo la castiga haciendo que se hinque en cruz poniéndole una vela prendida en cada mano? ¿Qué piensa el médico pardo que le salva la vida a esos blancos mantuanos, quienes se oponen a que el Protomedicato le confiera el título de cirujano? ¿Y aquel otro mulato que ha estudiado leyes y lleva los casos de un blanco principal abogado, pero no puede ejercer la profesión porque no es reconocido por la Universidad ni el Colegio de Abogados, dada su calidad inferior?

La conflictividad misma regulada y la ventilación de pleitos en los tribunales, constituyen desahogaderos para frustraciones y resentimientos sociales. Ese montón de conflictos, que se dirimen ante la justicia, respecto a las jerarquías sociales que muestran la insatisfacción de gran parte de la población con el lugar que les correspondió ocupar en un régimen social complejo, estratificado, racista, patriarcal, excluyente y opresivo, lejos de atizar la candela de la rebelión popular más bien apuntalan el sistema, porque ninguna de ellas amenaza las bases del régimen jurídico-social. Más bien hay reglas por donde se filtran los anhelos de los oprimidos, que son percibidas por los sectores dominantes como factores de desorganización y atentados a sus privilegios.

Acudir a la Audiencia buscando justicia, legitima el entramado institucional. Pero lo más importante es lo que dicen

acusados y acusadores, ya que en sus testimonios se expresa el sistema de valores hegemónico, digan verdades o mentiras; exageren o moderen sus declaraciones; expongan atenuantes o agravantes. Quienes usamos expedientes judiciales para reconstruir la historia social y las ideologías de las sociedades, nos enfrentamos a fuentes repletas de formulismos. Debemos desbrozar la paja y encontrar el grano. La verdad judicial poco importa: quien hace historia no es juez ni parte. Si la justicia es o no justa resulta irrelevante; hay que buscar lo que, en última instancia, está privando en los veredictos, qué cosa está por encima de la ley; cuáles son las razones para que se produzcan ciertas regularidades y dónde está el verdadero peso que inclina la balanza.

El estudio de la sociedad comprende el escrutinio de un conjunto de relaciones materiales y también de unas redes de relaciones fundamentadas en un sistema de valores, actitudes y representaciones sociales, fuertemente, relacionadas con los comportamientos que la rigen. Aunque la aspiración ideal sea la comprensión de la totalidad social, concentrarse en algún aspecto de ella puede ser útil, si no perdemos de vista el bosque. Pero, además, porque esa visión de la totalidad implica algo más que las ciencias y sus métodos, impuestos por la modernidad, que ha desechado cualquier otra forma de conocer, desde la teología hasta la indagación sensible. Y aunque no es falso que conocer la totalidad puede ser inabarcable, una investigación, propiamente, transdisciplinaria podría acercarnos a un conocimiento de conjunto de la sociedad. Solo una iluminación mística podría permitirnos ver el todo y no, como lo hacemos, “por escorzos, perspectivas, pedazos”.

Lo que haremos en este libro es poner en escena el sistema de valores que soporta las relaciones sociales materiales desiguales. Qué las justifica, ocultando la inequidad e injusticia

de estas y que, al hacerlo, reproduce la desigualdad naturalizando su núcleo en el relacionamiento de opresores y oprimidos. Pero también reproduce la propia conflictividad, compuesta de resistencias y rebeliones de baja intensidad que ponen en cuestionamiento el andamiaje mental del orden.

La documentación que trabajamos denomina “la raza” con el término “calidad”. Por tanto, la que vamos a estudiar es una sociedad de calidades, según el criterio de estratificación social, en la cual se concede importancia principalísima al honor, cuyo requisito primordial es la posesión de la calidad de blanco. No es la única exigencia, pero es la imprescindible. Solo tienen honor aquellos blancos que, adicionalmente, sean de condición noble, hereditaria o concedida por la monarquía; los funcionarios peninsulares; grandes comerciantes europeos y los blancos criollos “principales”, “descendientes de los primeros conquistadores y pobladores”, denominados, también, “mantuanos”.

Los indios principales o caciques también merecen honor. Aunque para ello, se haya elaborado toda una legislación y condiciones materiales que los mantenía excluidos en sus pueblos de indios, encomiendas y misiones, etc., con un fuero especial, apartados lo más posible del resto de grupos sociales. Otras gentes de calidad inferior reclaman estimación social. Pero solo los pardos, una élite de su calidad, logran a finales del siglo XVIII establecer una resistencia jurídica, pacífica, sostenida e intensa para que se les reconozca la calidad de blancos y una estimación pública particular.

La sociedad de calidades heterogénea, diversa, jerarquizada, racista y patriarcal que se ha consolidado en el siglo XVIII, no tiene el consenso de todos. Ha sido el producto de resistencias, rebeliones, derrotas, pequeños triunfos, grandes injusticias y muchas muertes. Poca gente está conforme con

su situación; la conflictividad social tiene sus respiraderos legales e ilegales, y el poder cuenta con una estructura represiva y coercitiva que frena la agitación con una ideología social que cohesiona la estructura, naturalizando las desigualdades e injusticias. La clasificación racial de la sociedad es una realidad intersubjetiva, aceptada por dominados y dominantes.

Develar esas formas de opresión es uno de los objetivos de este estudio de *historia insurgente*, que pretende descubrir las formas de dominación ideológicas que mantienen la estratificación de la sociedad de calidades de la Provincia de Venezuela entre el siglo XVIII y el siglo XIX. Tratamos con estructuras de larga duración, reacias al cambio y capaces de camuflarse en el transcurso del tiempo, más dinámico, de las transformaciones materiales y políticas. No son expresiones fieles del funcionamiento de la sociedad que rigen, pero son tipos ideales que la representan. Fuera de sus marcos se encuentran las disfuncionalidades sociales, los comportamientos desviados y transgresores, la mayoría de las veces toleradas por la mentalidad dominante, siempre que no pongan en peligro la estabilidad del sistema. Lo importante, desde el punto de vista de la *historia insurgente*, es observar también las formas que la gente crea para oponerse a los mecanismos de opresión.

La sociedad venezolana de finales del XVIII y principios del XIX está en plena mutación y conflictividad. Los mecanismos de regulación y consenso en el marco colonial monárquico se muestran débiles y los aparatos represivos se revelan frágiles ante las exigencias de todos los sectores sociales.

La liberación económica es una realidad lograda a través del contrabando, aunque estorbada por las ansias monopólicas imperiales; los blancos principales no encuentran la realización autónoma del ejercicio del poder político; los pardos ven frenados sus anhelos de ascenso social ante la férrea oposición

de los mantuanos; negros libres y esclavos no tienen mayores esperanzas frente a la discriminación y la esclavización, a pesar de su lucha continua. Los indígenas siguen siendo una especie aparte, aislada y excluida, con la supuesta intención de protegerlos, aunque siguen viviendo desplazamiento, despojo, sometimiento o servilismo. Hay oasis de libertad para indios, negros y mestizos, como los cumbes, por ejemplo. No obstante, deben enfrentar persecución. Las rebeliones son constantes, la resistencia activa y pasiva abarrota de papeles los anaqueles de los tribunales.

La cotidianidad es un campo minado de injurias, reclamos y pleitos entre gentes de calidades distintas, desde los más encumbrados hasta los más humildes. Se debate el lugar en la clasificación social racial y honorífica, y también el comportamiento que por género corresponde a las personas. De manera que, el estudio se concentra en tres factores de desigualdad: honor, raza y género.

Se partió de testimonios de muchas personas que vivieron esa sociedad, obtenidos en la documentación de la época, sobre todo expedientes judiciales en los que se dirimen asuntos acerca del honor, la calidad y el comportamiento de los involucrados. Es un ámbito de insurgencias cotidianas que hacen aflorar los valores y sus transgresiones.

En la primera parte nos dedicamos a desentrañar el discurso aristocrático de los “blancos principales”, con su concepción del orden y las jerarquías sociales. Veremos cómo esa narrativa expresa una mentalidad racista desde la cual elaboran una imagen de los pardos o mulatos, cuyo origen africano y ascendencia de seres infrahumanos le imprimen una serie de defectos que los hacen inferiores y, por tanto, inaceptables para igualarlos al peor de los blancos.

Un testimonio de excepción nos permite conocer el pensamiento social de mayor lucidez jurídica y filosófica sobre el tema racial en la provincia de Caracas aunque, por supuesto, no es el que impregna la mentalidad colectiva. Es, sin embargo, el que jurídicamente arma una argumentación a favor de la igualdad social, desde el pensamiento tradicional, muy difícil de rebatir por los más doctos defensores del orden racial de jerarquías sociales.

Indagamos en la mentalidad de los pardos quienes sienten, legítimamente, que deben ser tratados sin discriminación. Sus razones, motivos, aspiraciones y objetivos respecto al orden de la sociedad que en ningún caso buscan subvertir, sino ser incluidos en la posición social que creen merecer.

Analizamos, también, algunos casos de reclamaciones por honor y calidad en la vida cotidiana que nos demuestran cuán asentadas están en la mentalidad colonizada del común de la gente, las valoraciones raciales.

En la segunda parte trataremos una documentación privilegiada que nos permitió un aterrizaje preciso de esa estructura ideológica racial en la subjetividad de la gente: sus cuidados, miedos, aprensiones y visión de las jerarquías sociales, del honor, la calidad, el comportamiento adecuado en hombres y mujeres de acuerdo con su género, y el conjunto de valores que proporcionan un lugar alto o bajo respecto a otras personas en la escala social. Los documentos son juicios de disensos matrimoniales, entre familias de igual o diferente calidad.

El sistema de valores concentrado en el honor ejerce fuerte resistencia ante la posibilidad de disolución de un orden social racista, excluyente y jerárquico. Las mutaciones políticas, la guerra y el pensamiento liberal no producen cambios abruptos en la estructura ideológica que sostiene el andamiaje social; apenas sufre variaciones la estructura jurídico-social

a lo largo del siglo XIX. Por supuesto, siguen existiendo razones para el resentimiento social, la resistencia y la rebelión de un pueblo que no encuentra respiraderos políticos ni satisfacción a sus aspiraciones de igualdad y libertad.

En este libro veremos la conflictividad de una sociedad en una dimensión poco examinada por nuestra historiografía: el fetichismo de los valores, las ideologías y las mentalidades, más acá de la confrontación bélica, los debates políticos y los congresos que producen grandes cambios. Por debajo de la eclosión de ideas renovadoras y las transformaciones económicas y técnicas de los centros de desarrollo capitalista, están esas estructuras sutiles, de larga duración, que se fueron conformando a partir de la invasión y fraguaron a finales del siglo XVIII. Estructuras de dominación ideológica que, con sus variaciones cosméticas, permanecen hasta nuestros días. El racismo y el supremacismo blanco no son simples prejuicios; son estructuras mentales que se expresan en la opresión y la exclusión social, existan o no leyes e instituciones que las sostengan y aun existiendo las que tratan de derrumbarlas. Es una fantasmagoría global inserta en las más altas instancias de poder mundial, contra la que tenemos que seguir lidiando quinientos años después.

Este libro es producto de una reflexión de largo aliento. En él se concentran trabajos anteriores, libros y conferencias que he realizado sobre estos temas y aparecen entretejidos en los textos más consolidados. Se encuentran visiones con las que sigo estando de acuerdo desde hace unos veinte años y he suprimido algunas afirmaciones que estimo superadas. He reelaborado planteamientos, actualizándolos a partir del horizonte epistemológico latinoamericano de los estudios sobre la colonialidad del poder y la re-revisión de las fuentes primarias que ya había consultado, y otras que incorporo en

esta amalgama de pensamiento, que creo puede tener interés para la comprensión de la sociedad venezolana conformada a finales del siglo XVIII y que, en gran medida, podemos reconocer en la actualidad. Entre otras cosas porque el racismo histórico-estructural que fragua a finales del siglo XVIII, y que se inicia en el siglo XVI, sigue tan campante como en sus mejores siglos, aunque no queramos verlo.

LO QUE OCULTA EL HONOR: CALIDAD Y RAZA

*Los casos de la honra son mejores porque mueven
con fuerza a toda gente*

Lope de Vega

LEÍDA UNA MULTITUD de papeles en busca de la conflictividad social antes de la independencia de Venezuela y en medio de la confrontación bélica por lograrla; hurgando en las actitudes, los comportamientos menos heroicos de las gentes no nombradas por una historiografía ocupada en las grandes hazañas y los grandes personajes; tratando de establecer las relaciones y determinaciones de una sociedad que al cabo de tres siglos de resistencias y rebeliones ha sido retratada como un paraíso de jerarquías y orden donde todos y todas aceptaban, naturalmente, sus privilegios y sus miserias; la cuenta no daba. No podía ser que, en esa sociedad monárquica y colonial, el esclavizado y el esclavista, el noble y el plebeyo, el encomendero y el encomendado, el cura y el feligrés, el hombre y la mujer, el adulto y el menor, el jornalero y el hacendado, el oficial y el miliciano; los indios, los blancos, los negros, los mestizos y esa gran cantidad de pardos, vivieran en una armonía conventual donde “se nace rico, se nace pobre, se nace amo, se nace esclavo”, y no pasa nada.

La lectura de esos expedientes de archivo que la “gran historia” no ve, encierra otras verdades, muestra una sociedad

repleta de contradicciones y conflictos que, si bien no producen una fuerte convulsión en la marcha de la vida, están allí, latentes, esperando su momento para estallar con toda su fuerza, a pesar de los amarres, sobre todo mentales, que persisten en conservar las opresiones y desigualdades.

Revisamos, leímos y estudiamos detenidamente una pila de folios, buscando lo que tienen en la cabeza quienes los escribieron o se los dictaron al abogado. Indagamos en los motivos de esa gente para entablar un pleito, hacer un reclamo o una solicitud ante la autoridad, referidas a su posición social. Esto nos permitió componer un retrato del orden de desigualdades e injusticias fundamentadas y mantenidas, estructuralmente, por un sistema de valores concentrados en el honor. Sus fortalezas, su vigencia, sus fisuras, sus obsolescencias y, sobre todo, su adaptación a un proceso sociohistórico novedoso.

No es falso que una ideología tan antigua sobre la tripartición funcional de sociedad medieval, fundada en el honor, aparezca intacta a la hora de defender una sociedad desigual que se desarrolló y forjó en la dominancia de esos valores, con sus singularidades, acuerdos y oposiciones, en una realidad tan diferente como la que se conforma en América. Aunque, a esas alturas del siglo XVIII, en Europa y América esa mentalidad no esté describiendo una realidad sino más bien un deseo nostálgico, mediterráneo o caribeño, por un ordenamiento social en extinción. Los propios pleitos judiciales y los testimonios informan sobre las distancias e incongruencias entre el modelo ideal que plantean y las múltiples desviaciones que procuran atajar.

Si hay que sacar del baúl de los recuerdos a las *Siete Partidas*, a todos los moralistas castellanos, unos cuantos manuales de corte y tener en la mesita de noche todos los autores del Siglo de Oro español, es porque deben tener alguna

utilidad frente a esa avalancha de peticiones, juicios, conflictos y pleitos en los que se debate el honor y la calidad de las personas. En todos los conflictos está en juego el honor; en tal sentido, es necesario saber algo acerca de este valor que se reclama, se defiende, se ataca, se aspira y se niega.

Quienes han estudiado el honor nos explican que es inseparable del caballero, del noble; que es pieza fundamental en la ideología de las sociedades estamentales europeas; que es un principio complejo, integrado por otros valores: la limpieza de sangre, la virtud, la lealtad, la valentía en los hombres, la castidad en las mujeres; que está atado a unas funciones sociales: defensores y oradores. Que es rector de todas las relaciones sociales de poder y subordinación.

Pitt-Rivers lo define en los siguientes términos: “El honor es el valor de una persona para sí misma, pero también para la sociedad. Es su opinión sobre su propio valor, su *reclamación* de orgullo, pero también es la aceptación de esa reclamación, su excelencia reconocida por la sociedad, su *derecho* al orgullo; el honor proporciona un nexo entre los ideales de una sociedad y su reproducción en el individuo mediante su aspiración a personificarlos”¹.

José Antonio Maravall lo enmarca históricamente:

[...] [el honor] se ha visto alterado, bajo una forma diferente, a través de variaciones que abarcan desde el siglo XI al XVIII. Aunque conservando supervivencias arcaizantes, será pieza en cada época de un complejo social nuevo. Sin duda, hay un largo período en que tiene un carácter decisivo, articulado en la ordenación social de la baja Edad Media y de la primera modernidad: aquel período en que los reinos

¹ Julián Pitt-Rivers. *Antropología del honor*, p. 18.

europeos, y entre ellos los peninsulares —con cierto retraso en su formulación doctrinal—, conocen el régimen de estratificación de la sociedad de “estamentos”².

También debe señalarse que, en Europa, España es el país en el que este valor tuvo mayor importancia, según nos dice García Valdecasas: “Hubo una época en la Historia de la sociedad española en la cual el honor era como un centro espiritual, hacia el que la vida en relación gravitaba, como un eje en cuyo entorno se ordenaban las actividades sociales. La literatura del Siglo de Oro refleja toda la magnitud del fenómeno”³.

El tema del honor ha sido tratado profusamente a través de la literatura; especialmente el honor femenino. Este hecho no es casual: el honor femenino fue de gran importancia para la sociedad española. Como afirma García Valdecasas, el honor residía, fundamentalmente, en la mujer: en su pudor, su honestidad y su virtud.

Fuera de él, en algún modo en su torno, se ordenan las múltiples manifestaciones sociales de lo honroso, los hábitos y convenciones sobre agravios o duelos, tratamientos y prelaciones, distinciones y jerarquías sociales⁴.

La importancia del honor femenino radica en la función de integración social que ejerce y que se origina en el núcleo familiar continuando en los diferentes planos de articulación de la sociedad tradicional⁵. El control sobre la sexualidad

² José Antonio Maravall. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, p. 13.

³ Alfonso García Valdecasas. *El Hidalgo y el honor*, p. 115.

⁴ *Ibidem*, p. 156.

⁵ José Antonio Maravall. Ob. Cit., p. 66.

en general, y la femenina en particular, es primordial para la conservación y reproducción de la estructura de poder en sociedades jerarquizadas patriarcales.

De manera que, a partir del honor femenino, este se convierte en “[...] factor integrador: en primer lugar, es principio discriminador de estratos y de comportamientos; en segundo lugar, es principio distribuidor del reconocimiento de privilegios”⁶.

En las sociedades estamentales, el honor es un complejo de valores que otorga un estatus social a los individuos de acuerdo con el consenso general de la opinión. El lugar que ocupan los individuos dentro de la sociedad no se debe a factores económicos, sino a la estima general y la función social que ejercen, no individualmente, sino por su pertenencia al estamento al que corresponde el ejercicio de tal función.

De acuerdo con esto,

[...] a cada grupo se le atribuye un estatus social, es decir, un rango, dignidad, honores, derechos, deberes, privilegios, sujeciones, símbolos sociales, vestuario, alimento, blasones, su forma de vivir, de adquirir educación, de gastar, de distraerse; sus funciones sociales, las profesiones que sus miembros deben ejercer, aquellas que les están prohibidas, el comportamiento, que sus miembros deben observar respecto de los miembros de otros grupos en las diversas circunstancias de la vida, el comportamiento que tienen derecho a esperar; la gente que deben frecuentar habitualmente y tratar como iguales y compañeros, su grupo de existencia, aquellas con las cuales no deben tener más que las relaciones impuestas por su función social o por las necesidades de la vida, etc. El estatus social determina en principio el grado de

⁶ *Ibidem*, p. 41.

riqueza o nivel de posición de cada uno. Pues habilita para recibir una mayor o menor parte del ingreso social⁷.

Desde antiguo el honor de los individuos estaba sometido a un régimen de exigencias, a un conjunto de atributos o complejo de valores que funcionan como condiciones imprescindibles para poseerlo. En el siglo XVI, Huarte de San Juan señala esas condiciones:

- I) Valor de la propia persona en: a) prudencia, b) justicia, c) ánimo, d) valentía. Primera facultad.
- II) Hacienda.
- III) Nobleza y antigüedad de los antepasados.
- IV) Dignidad u oficio honroso
- V) Buen apellido y gracioso nombre.
- VI) Buen atavío de su persona⁸.

Como hemos visto, las sociedades estamentales fundan sus jerarquías sociales sobre factores extraeconómicos. Que Huarte de San Juan otorgue primacía a la valentía entre las condiciones del honor sugiere un tipo de masculinidad hegemónica, en la que los hombres están inmersos en una vida llena de violencia, arriesgando la vida defendiendo la sociedad o haciéndole la guerra a otra con la intención de obtener fama y fortuna, ideales caballerescos. Esa función social que cumplen los hombres de la nobleza, al menos como dirigencia, está consubstanciada al honor que les es adscrito por nacimiento o que les puede ser otorgado por la acción destacada en combate.

⁷ Roland Mousnier, *Las jerarquías sociales*, p. 21.

⁸ Huarte de San Juan, citado por Julio Caro Baroja. *La ciudad y el campo*, p. 103.

En estas sociedades la propiedad privada de los medios de producción, básicamente, la tierra y el campesinado a ella asociado como fuerza de trabajo, constituye la fuente de riqueza social que se obtiene por herencia o por gracia del monarca en retribución a los servicios prestados en la guerra. De tal manera que, existe una serie de instrumentos para preservar el patrimonio material e inmaterial de las familias y los linajes.

Con el transcurrir del tiempo y la complejización de estas sociedades, surgirá también una nobleza de toga que presta servicios administrativos, políticos y jurídicos. Generalmente, sus miembros salen de aquella nobleza tradicional y de la burguesía en ascenso. Otros miembros de la nobleza se dedicarán a la función religiosa, cuya vida material y riqueza también dependerán de la tierra y de los siervos que poseen gracias al honor que le es reconocido y por el cual pueden dedicarse a la vida religiosa.

Ese es el panorama mental que llega a América con los invasores desde la Península Ibérica. Se trata de una ideología bastante homogénea, que se implantará en sociedades y comunidades de una gran diversidad cultural y se irá complejizando a lo largo del proceso histórico en el que se relacionan europeos, indígenas y africanos, durante tres siglos de resistencia y rebelión indoafricana y de mestizos afrodescendientes, frente a la dominación colonial europea y blanca criolla.

Un período durante el cual se conforman sociedades con diversos grados de mestizaje, producto de uniones consensuadas y de violencia sexual contra las indias y negras. El mestizaje, lejos de unificar la población, crea una serie de desigualdades y conflictividad, que no hay manera de clasificar, por mucho que se haya intentado dar una apariencia de orden social armonioso como aparece representado en los llamados “cuadros de castas”: una imagen edulcorada del *american way of life* en nuestro siglo XVIII “hispanoamericano”.

A la hora de definir la sociedad latinoamericana, y la venezolana en particular, en relación con su estratificación social, en el período colonial (independientemente de que haya quienes intentan hacer una clasificación relacionada con el trabajo, queriendo ser fieles al marxismo) la mayoría de los autores se refiere a los estratos sociales según criterios diferentes:

- 1) El color: blanco, pardo y negro.
- 2) Situación legal: esclavo o libre.
- 3) Etnia o raza: indios o mestizos.

La diversidad de criterios de clasificación social no es incongruencia teórica, sino una imposibilidad de categorizar, de acuerdo con un criterio único, una realidad diversa e históricamente novedosa. No es una sociedad esclavista, no es una sociedad estamental, no es una sociedad de castas y no es una sociedad de clases. Es una sociedad que expresa, como ninguna, la heterogeneidad histórica estructural, la simultaneidad de diferentes modos de producción y, por tanto, la diversidad de relaciones sociales de producción. No obstante, el factor determinante y totalmente nuevo es la raza o calidad, como se le denomina comúnmente en los papeles de la época.

Como suele suceder, la colonialidad epistémica nos induce a forzar la entrada de nuestra realidad americana en los corsés teóricos pensados para realidades de los centros de poder hegemónicos. De ahí definiciones como la siguiente:

[...] a lo largo de tres siglos de la época española, se fueron adecuando los criterios que fundamentaban la existencia efectiva de la sociedad y los rasgos reales y propios que la hacían vivir, llevándola, a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, a manifestar un claro carácter estamental fundado en el nacimiento (linaje o bastardía, limpieza de sangre), la actividad o profesión (modo de vida) y el estatus jurídico

(fuero, privilegio), que se reflejaba, a su vez, en la estructura, coherente con ella, los rasgos del estamento militar y del clerical. Así, la estructura estamental se entretrejía con aquella estructura jerarquizada en grupos étnicos o “castas” que constituían la *substantia* de la totalidad social⁹.

La sociedad venezolana de finales del siglo XVIII y principios del XIX se conformó a lo largo de un proceso de colonización de tres siglos, durante los cuales los invasores y colonizadores provenientes de la península ibérica, quienes venían de una sociedad estamental, monárquica y predominantemente católica, iniciaron un proceso de guerra y dominación sobre la población indígena que, en principio, esclavizaron, y más tarde sometieron a relaciones serviles mediante la encomienda. Lo hicieron con el arsenal mental que traían de su sociedad y la vivencia de una guerra de conquista en el sur de la Península Ibérica contra el último reducto de poder musulmán, el Reino nazarí de Granada.

Ese sistema de valores concentrados en el honor es una fantasmagoría extraeconómica e inmaterial que ha dominado las relaciones sociales en Europa durante la Edad Media y continuó haciéndolo en la Modernidad, a pesar del pensamiento emancipatorio y revolucionario burgués. El honor es un núcleo interseccional de características diferenciales que producen desigualdades y opresiones entre la gente, situándolas en lugares más altos o más bajos en una regla de medidas de estimación social piramidal que va de más a menos estimación, lo cual acredita para obtener una mayor o menor participación de la riqueza social y los privilegios.

⁹ Graciela Soriano. *Venezuela 1810-1830: Aspectos desatendidos de dos décadas*, p. 42.

En las sociedades estamentales europeas la nobleza es la clase privilegiada y el honor como principal atributo es adscrito por nacimiento. En América las condiciones son diferentes.

El honor en América tiene como prerequisite la *calidad* o *raza*¹⁰, específicamente, blanca. Por tanto, toda gente que provenga de africanos negros o sus descendientes y las mezclas de estos con otras calidades quedan inhabilitados para obtener honor. De allí que el honor se concentre en una minoría de blancos privilegiados, hacendados, “dueños de esclavitudes”, grandes comerciantes y altos funcionarios del gobierno imperial y local. Es una pirámide social, básicamente, dividida en dos: la punta triangular de un 1% y un cuerpo de pirámide escalonada de 99% de gente sin honor, subdividido en varios fragmentos diferenciados por las calidades y sus subniveles. Es decir, por la raza, entendida como un dispositivo ideológico moderno y precientífico, pero que se encuentra corporizado en la sangre y se transmite sexualmente.

¹⁰ Aníbal Quijano expresa: “La idea de raza es, literalmente, un invento. No tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a los rasgos fenotípicos, estos se hallan obviamente en el código genético de los individuos y grupos, y en ese sentido específico son biológicos. Sin embargo, no tienen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo por cierto aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales, y sus funciones”. En *Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina*, p. 864. En Quijano, Aníbal, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* / Aníbal Quijano; prefacio de César Germaná; prólogo de Danilo Assis Clímaco. 1.ª edición especial. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2020. En esta misma compilación puede verse el ensayo: “Raza”, “Etnia” y “Nación” en Mariátegui. *Cuestiones Abiertas*. También ¡Qué tal raza! en: <https://biblat.unam.mx/hevila/e-BIBLAT/CLASE/cla157209.pdf> (consulta: 26/7/2024).

A la *calidad* se le adscriben características culturales, religiosas, psicológicas, sociales y también fenotípicas que caracterizan a grupos sociales como más o menos humanos, más o menos civilizados o más o menos cercanos a la naturaleza. Este binarismo occidental moderno entiende la civilización moderna europea como *la cultura*, no como una cultura más, sino como la única y, por tanto, cualquier otra sociedad está en el plano de lo premoderno-atrasado, y, en definitiva, mientras más cercana a la naturaleza, menos humana o no humana es la gente de esa otra sociedad.

Esa visión del invasor es la que se desarrollará hasta nuestros días, lo cual explica que la perspectiva moderna tiene la misión civilizatoria de esas otras sociedades, a pesar de que en el fondo dude de poder lograr ese cometido, en tanto son sociedades, racialmente, imposibilitadas de civilizarse, modernizarse o desarrollarse.

Este es uno de los nudos explicativos de las sociedades americanas. Primero, porque tres siglos de mestizaje dificultan que los rasgos físicos puedan funcionar como marcas visuales de desigualdad racial a la cual adscribirle todas las características negativas de las denominadas razas inferiores. Y, segundo, porque el mestizaje, aunque sea visto desde cierta perspectiva como tendiente al blanqueamiento de la población, siempre tendrá el estigma del desmejoramiento racial de origen; por tanto, cada generación conformará una categoría de desigualdad más, a menos que el paso del tiempo haya logrado desvanecer la tacha de la memoria colectiva.

La *limpieza de sangre* en principio es la demostración de ser “cristiano viejo”, libre de toda “mala raza” de judíos, moros y conversos. En América, especialmente, debe además ser blanco europeo o criollo, sin ninguna ascendencia de negros. Este examen de sangre no se hace en un laboratorio de

genética, sino en un tribunal. Deben mostrarse las partidas de bautismo y matrimonio de padres, madres, abuelos y abuelas hasta por cinco generaciones. Adicionalmente, se deben presentar ante el tribunal a unos vecinos (calificados) que testifiquen la blancura de la persona porque la conocen, porque es público, notorio y antiguo. Es un juicio probatorio de la calidad de blanco para obtener privilegios, cursar estudios superiores, ejercer profesiones tenidas por honorables, etc. Además, en la cúspide de la sociedad se trata de demostrar no solo blancura, sino también posesión de honor, abolengo, antigüedad de la familia o nobleza. Atributos que tienen, únicamente, los “descendientes de los antiguos conquistadores y pobladores”. No cualquier blanco por su calidad tiene honor; aparte de los criollos principales, los peninsulares que llegan con su cartapacio de demostración bajo el brazo y, generalmente, con un nombramiento en un alto cargo en la burocracia imperial de las Indias Occidentales, emitido por el rey. También los grandes comerciantes trasatlánticos son considerados honorables, siempre que lo demuestren. Más nadie.

La demostración de calidad también la hacen indios, mestizos, pardos y negros. Indios y mestizos porque tienen los mismos derechos de los blancos, incluso de nobleza cuando se trata de los señores o caciques. Los mestizos, porque son producto de calidades sin tacha (blancos e indios). Los negros, para demostrar su condición de criollos (nacidos en América) o libres, que los hacen superiores a los negros bozales y esclavizados. Los pardos, con la intención de demostrar que sus ascendientes negros han quedado muy atrás en la línea de sucesión. Por último, todos necesitan demostrar su legitimidad de nacimiento.

La antigua justificación de la guerra justa contra los indios en América que hace Juan Ginés de Sepúlveda, expone

la superioridad de los invasores en términos de género, edad y raza. Los indígenas son despojados de su humanidad; son salvajes que domesticar, sin racionalidad. A pesar de que ya eran considerados súbditos de Isabel La Católica y de que el Papa Pablo III, en 1537, había determinado su humanidad. Dice Sepúlveda:

Yo creo que los jurisconsultos hablan con seriedad y con mucha prudencia; sólo que ese nombre de servidumbre significa para los jurisperitos muy distinta cosa que para los filósofos: para los primeros, la servidumbre es una cosa adventicia y nacida de fuerza mayor y del derecho de gentes, y a veces del derecho civil, al paso que los filósofos llaman servidumbre a la torpeza de entendimiento y a las costumbres inhumanas y bárbaras. Por otra parte, debes recordar que el dominio y potestad no es de un sólo género sino de muchos, porque de un modo, y con una especie de derecho, manda el padre a sus hijos, de otro el marido a su mujer, de otro el señor a sus siervos, de otro el magistrado a los ciudadanos, de otro el rey a los pueblos y a los mortales que están sujetos a su imperio, y siendo todas estas potestades tan diversas, todas ellas, sin embargo, cuando se fundan en recta razón, tienen su base en el derecho natural, que aunque parezca vario, se reduce, como enseñan los sabios, a un solo principio, es a saber: que lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario. Y es esto tan natural, que en todas las cosas que constan de otras muchas, ya continuas, ya divididas, vemos que hay una que tiene el imperio, según los filósofos declaran. Y así vemos que en las cosas inanimadas la forma, como más perfecta, preside y domina, y la materia obedece a su imperio; y esto todavía es más claro y manifiesto en los animales, donde el

alma tiene el dominio, y es como la señora, y el cuerpo está sometido, y es como siervo. Y del mismo modo, en el alma, la parte racional es la que impera y preside, y la parte irracional la que obedece y le está sometida; y todo esto por decreto y ley divina y natural que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual. Esto se ha de entender respecto de aquellas cosas que conservan incorrupta su naturaleza, y respecto de los hombres sanos de alma y de cuerpo, porque en los viciosos y depravados es cierto que muchas veces domina el cuerpo al alma y el apetito a la razón, pero esto es cosa mala y contra naturaleza. Y así, en un solo hombre se puede ver el imperio heril que el alma ejerce sobre el cuerpo, la potestad civil y regia que el entendimiento o la razón ejercen sobre el apetito, por donde se ve claramente que lo natural y justo es que el alma domine al cuerpo, que la razón presida al apetito, al paso que la igualdad entre los dos o el dominio de la parte inferior no puede menos de ser perniciosa para todos. A esta ley están sometidos el hombre y los demás animales. Por eso las fieras se amansan y se sujetan al imperio del hombre. Por eso el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y más perfectos sobre los más débiles o imperfectos. Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres; habiendo unos que por naturaleza son señores, otros que por naturaleza son siervos.

Los que exceden a los demás en prudencia e ingenio, aunque no en fuerzas corporales, estos son, por naturaleza, los señores; por el contrario, los tardíos y perezosos de entendimiento, aunque tengan fuerzas corporales para cumplir todas las obligaciones necesarias, son por naturaleza siervos, y es justo y ágil que lo sean, y aun lo vemos sancionado en

la misma ley divina. Porque escrito está en el libro de los Proverbios: “El que es necio servirá al sabio”. Tales son las gentes bárbaras e inhumanas, ajenas a la vida civil y a las costumbres pacíficas. Y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que, merced a sus virtudes y a la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan a vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara. “Parece que la guerra nace en cierto modo de la naturaleza, puesto que una parte de ella es el arte de la caza, del cual conviene usar no solamente contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehúsan la servidumbre: tal guerra es justa por naturaleza”. Esto dice Aristóteles, y con él conviene San Agustín en su carta a Vicencio: “¿Piensas tú que nadie puede ser compelido a la justicia? ¿No has leído que el padre de familias dijo a sus siervos: obligad a entrar a todos los que encontréis?”. Y en otro lugar añade: “Muchas cosas se han de hacer aún con los que se resisten; hay que tratarlos con cierta benigna aspereza, consultando la utilidad más bien que el gusto de ellos. Porque el padre que corrige a un hijo suyo, aunque lo haga ásperamente, no por eso pierde el amor paternal. Hágase lo que debe hacerse, aunque a él le duela, porque este dolor es lo único que puede sanarle”. *En suma: es justo, conveniente y conforme a la ley natural que los varones probos, inteligentes, virtuosos y humanos dominen sobre todos los que no tienen estas cualidades*¹¹.

¹¹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Demócrates Segundo, o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Prólogo, traducción y edición

Patriarcal y racista hasta la médula, es la mentalidad que guía la invasión, la ocupación y la implantación de la sociedad colonial en América. No es una argumentación científica, pero naturaliza las diferencias y las convierte en relaciones de desigualdad, superioridad e inferioridad por género, por edad y por raza (humanidad) a la que se le asocian rasgos psicosociales.

Continúa Sepúlveda:

La primera [causa de la justa guerra] es que siendo por naturaleza siervos los hombres bárbaros, incultos e inhumanos, se niegan a admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos y perfectos que ellos; dominación que les traería grandísimas utilidades, siendo además cosa justa, por derecho natural, que la materia obedezca a la forma, el cuerpo al alma, el apetito a la razón, los brutos al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, lo imperfecto a lo perfecto, lo peor a lo mejor, para bien universal de todas las cosas. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre. Y tal doctrina la has confirmado no solamente con la autoridad de Aristóteles, a quien todos los filósofos y teólogos más excelentes veneran como maestro de la justicia y de las demás virtudes morales y como sagacísimo intérprete de la naturaleza y de las leyes naturales, sino también con las palabras de Santo Tomás, a quien puede considerarse como el príncipe de los teólogos escolásticos, comentador y émulo de Aristóteles en explicar las leyes de la naturaleza, que como tú has declarado, son todas leyes divinas y emanadas de la ley eterna¹².

de Marcelino Menéndez y Pelayo. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 21 (1892), pp. 257-369. <https://www.cervantesvirtual.com>, pp. 20-22.

¹² *Ibidem*, pp. 49-50.

Esta es la justificación ideológica para el sometimiento de mujeres y niños, pero también a otros hombres. Se trata de probar la legitimidad de la guerra contra los indígenas y también contra los africanos, quienes según la “ley natural” carecen de humanidad. Con base en este pensamiento se perpetró el más grande genocidio de la historia, el saqueo más escandaloso y las humillaciones más bajas que hayan tenido lugar contra pueblo alguno. No hay manera de ocultar y de negar las atrocidades que se produjeron en América contra indígenas, africanos y sus descendientes. No se puede justificar argumentando que no podía pensarse de otra manera, que se hace un juicio anacrónico de los hechos, si se juzga éticamente. Porque, simultáneamente al discurso opresivo nace también su contrario, el discurso liberador, fundamentado en el cristianismo, en los mandamientos y los siete pecados capitales. Fray Antonio de Montesinos es pionero opositor a la modernidad colonial. Tan temprano como en 1511, se expresa así en su famoso sermón de Santo Domingo:

Esta voz (dixo él) os dice que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morís por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, ¿con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué auctoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muerte y estragos nunca oídos habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer ni curallos en sus enfermedades en que, de los excesivos trabajos que les dais, incurren y se os mueren y, por mejor decir, los matáis por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y cognozcan a su Dios y criador, sean bautizados,

oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Éstos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tened por cierto, que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo¹³.

De manera que, la mentalidad de la ocupación no es homogénea, tiene sus contradicciones éticas. De allí las *Leyes Nuevas* (1542) que atenuaban el mal trato a los indios y más tarde la famosa disputa de Valladolid (1550-1551), en la que Fray Bartolomé de las Casas hace una defensa magistral de los pueblos indígenas frente a los argumentos de Sepúlveda. También el lamentablemente infructuoso testamento de Doña Isabel La Católica que, además de ordenar la evangelización de los indígenas, encarga que “[...] non consientan e den lugar que los indios vezinos e moradores en las dichas Indias e tierra firme, ganadas e por ganar, reciban agravio alguno en sus personas e bienes; mas mando que sea bien e justamente tratados. E si algún agravio han recibido, lo remedien e provean [...]”¹⁴.

¹³ Fr. Antón Montesino, O. P. Isla de La Española, cuarto domingo de Adviento, 21 de diciembre de 1511, en: *Texto del sermón de Antón Montesino según Bartolomé de las Casas y comentario de Gustavo Gutiérrez. Conmemoración de los 500 años del sermón de Antón Montesino y la primera comunidad de dominicos en América*. 21 de diciembre de 1511-2011. Guillermo Céspedes del Castillo, *América Hispánica (1492-1898)*. Fundación Jorge Juan Marcial Pons Historia 2009, pp. 236-237.

¹⁴ Codicilo de la reina Isabel la Católica, Medina del Campo, 23 de noviembre de 1504.

Esta no es ninguna hipocresía isabelina. A la hora de dar cuentas ante Dios, ella está segura que le preguntará qué hizo por salvar en cuerpo y alma de esos hijos suyos de allende los mares. Por lo cual debe dejar sentado con toda honestidad su deseo y voluntad respecto a los indios. Sabe muy bien que de eso depende su salvación, tanto o más que de las veinte mil misas que ordenó que se hicieran por las almas de sus servidores. La fe de Isabel y su temor a Dios no le dejan ninguna rendija para jugarle una triquiñuela al Todopoderoso. Lo que está en juego es nada más y nada menos que su vida eterna, y ella lo cree con toda su alma.

Vale aclarar que esa voluntad última de la reina no se cumplió ni se ha cumplido, y que en el propio testamento ella aclara que ese documento es ley que no puede ser revocada por ninguna otra norma que se dicte posterior a ella. De tal manera que, el Estado español está obligado por orden real a remediar y proveer a los pueblos indígenas, actualmente, de todo cuanto fueron agraviados y despojados. Es una ley real de reparación de los pueblos indígenas americanos que sigue vigente, según la propia voluntad de la Reina, desde 1504, en tanto España sigue siendo una monarquía histórica.

En última instancia, lo que estaba en debate era la humanidad de indios y africanos. A los primeros, a pesar de reconocérselas legalmente, se les va sometiendo a una serie de mecanismos materiales y jurídicos con la finalidad de aislarlos socialmente, después de haberlos sometido a un primer e intensivo período de explotación, esclavización y exterminio. Todas las formas de opresión del período de invasión y ocupación inicial, las más crueles y las menos violentas, no han sido extinguidas hasta nuestros días.

Los africanos negros siguieron siendo, al igual que los indígenas, víctimas del racismo y la deshumanización que

se implanta con su sometimiento a la esclavización¹⁵. Hombres y mujeres de ese continente, secuestrados en sus tierras y traídos forzosamente a América, fueron despojados de su humanidad para ser convertidos en propiedad del “hombre blanco”. Todavía hoy arrastran las cadenas coloniales, a pesar de su continua lucha por reventarlas.

Las persistencias opresivas raciales son producto de la permanencia del sistema de dominación colonial moderno-capitalista, cuya cualidad principal es la colonialidad del poder, la cual está fundamentada en la idea de que los pueblos y las gentes se diferencian, no por su historia sino por su naturaleza, por su biología, por la raza, y, de acuerdo con esto, hay unas gentes constituidas, organizadas y diferenciadas como

¹⁵ La esclavización de los africanos negros, a diferencia de la muy reciente de los indígenas, ya estaba bastante extendida en países musulmanes y en la Península Ibérica. La justificación, de origen religioso, tan lejana como el siglo III, se basó en que los negros eran descendientes del hijo maldito de Noé, Cam, a quien le condenaron a su hijo Canaán y toda su progenie a ser esclavos de sus otros hermanos, porque su padre Cam se había mofado de su padre. Y resulta que fueron los hijos de Canaán quienes poblaron el África. Orígenes, padre de la Iglesia, los asoció a los etíopes. Desde el siglo XVI en adelante, los cristianos, aun reconociéndoles una humanidad imperfecta, se lavaron las manos respecto al dilema ético de la esclavización de los negros, argumentando que no eran ellos quienes capturaban a esa gente para someterlos a esclavitud y, por tanto, no conocían la legitimidad de su esclavización originaria: lo que ellos hacían estaba libre de pecado porque compraban “esclavos” que ya tenían esa condición, de manera que quedaban libres de culpa. Por ello, tanto por su raza como por su condición legal de propiedad esclava, los excluían de la humanidad o los trataban como humanos inferiores. Ver: Guillermo José Mañón Garibay, *Ética y conquista: el discurso de justificación de la esclavitud*. <http://biblio.juridicas.unam.mx/>; José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo*. Barcelona, España, Imprenta Jamime Jepús, 1879.

razas superiores o inferiores. Esta es la construcción subjetiva y social más duradera en las relaciones de poder desde el siglo XVI hasta ahora¹⁶.

Los opresores en esa sociedad de finales del XVIII son los descendientes de los capitanes de expediciones, conquistadores, invasores, esclavizadores y ocupadores, provenientes de una nobleza menor peninsular, que se lanzaron a la aventura de las Indias buscando fama y fortuna, y procuraron reproducir la sociedad estamental en América. Sus descendientes se constituyeron en una especie de aristocracia territorial esclavista. Controlaron el poder local en los cabildos y niveles locales de justicia. En Venezuela pocos tuvieron títulos de nobleza, comprados al reino de España en el siglo XVIII.

Lo único que en definitiva les dotaba de privilegios era ser descendientes de los conquistadores y primeros ocupadores del territorio, quienes se adueñaron de tierras, minas y el trabajo de indígenas y esclavizados negros. Comenzaron a denominarse blancos principales a partir del siglo XVIII, y también fueron nombrados mantuanos, por la exclusividad en usar mantos de seda que les otorgaban las leyes suntuarias a las mujeres de esta élite social. Eran de igual condición social que los altos funcionarios de Estado español y los grandes comerciantes peninsulares.

Por debajo de ellos, socialmente, estaban los indígenas, fuesen o no caciques, aun siendo iguales legalmente. También los blancos de reciente migración, sin ningún título honorífico, y en la base, los negros libres y esclavos. En medio de

¹⁶ Quijano, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* / Aníbal Quijano; selección a cargo de Danilo Assis Clímaco; con prólogo de Danilo Assis Clímaco. 1.^a ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2014.

esos dos polos estaba la mayoría de la población producto del mestizaje con negros: mulatos, zambos y una serie de clasificaciones de una taxonomía imposible, que constituían gente de inferior calidad.

Su explicación nos las ofrece los diputados del batallón de pardos de Caracas, en 1774:

Para más clara inteligencia será forzoso expresar las distintas especies de Negros mezclados con otros, que lo constituyen de inferior esfera: La mezcla de mulato y blanco es la que se llama tercerones. Los cuarterones provienen de blanco y tercerón. Los quinterones, que es de blanco y cuarterón, no es perceptible su diferencia con blancos, así en su color como en sus facciones. La de mulato y negro, que es la que llaman zambo, originada de la mezcla de alguno de estos con indio, o entre sí, se distinguen también, según sus castas, porque si se mezcla el zambo con tercerón o cuarterón, son los hijos tente en el aire porque ni avanzan a salir ni retroceden. Los hijos de cuarterones o quinterones por la junta con mulatos y negros tienen el nombre de Salto atrás, porque en lugar de adelantarse a ser blancos, han retrocedido, y se han acercado a la casta de negros [...]¹⁷.

Toda esta explicación de calidades y mezclas raciales con sus correspondientes niveles de inferioridad o superioridad social está elaborada para justificar la exclusión de

¹⁷ “Los diputados del Batallón de Pardos pidiendo se excluya de él a Juan Bautista Arias. 1774”. En: Santos Rodulfo Cortés. *El régimen de las Gracias al Sacar en Venezuela durante el período hispánico*. ANH, Caracas, 1978, 2 tomos, tomo II, pp. 19-20. Los documentos compilados por este autor serán citados en adelante con las siglas SRCDA (Santos Rodulfo Cortés. Documentos Anexos), tomo II.

Juan Bautista Arias como miembro del batallón de milicias de pardos de Caracas, por no considerarlo pardo sino de una calidad inferior dentro de esa intrincada clasificación racial.

Las bases fácticas que sustentan la inferioridad de Arias se encuentran en su genealogía:

Bajo de estos presupuestos se deja concebir muy bien lo que será Juan Bautista Arias, porque su abuelo paterno, que fue Blas Arias, era mulato casado con Juana de Mota, negra de donde resultó Isidro Arias: abuelo materno que fue Juan Astacio era indio, casado con Leonarda mulata, de donde resultó Thomasa Guevara, que casándose ésta con Isidro provino el citado Juan Bautista con género de duda de que sea zambo según los principios apuntados. Con que siendo el ánimo e intención de S. M. de que el que no fuere legítimamente Pardo no puede ingerirse en el Batallón no siendo éstos, según la opinión de los autores del Reino sino lo que resultan de blanco y negro, o a lo menos de tercerón con cuarterón o quinterón, porque éstos se van acercando cada vez más a los blancos, mientras más se fueren alejando de los negros, no siendo poca la influencia que tiene para este asunto, lo claro de sus colores, según la opinión del señor George Juan en sus relaciones del viaje de Cartagena se deduce, que si Juan Bautista Arias tiene tan inmediato el Indio con el Negro, cuando no sea Zambo es tente en el aire, y por consiguiente enteramente excluido de la legitimidad de Pardos, que ha sido todo el objeto de nuestra intención, y lo que nos propusimos, probar en nuestro escrito de demanda¹⁸.

La calidad de Juan Bautista se demuestra por su genealogía, sustentada en las partidas de nacimiento y matrimonios

¹⁸ *Idem.*

de sus ascendientes. En el siglo XVIII es un hecho dado, asentado históricamente, que hay unas razas; eso no se discute. Y hay unas mezclas raciales que mientras más se acerquen en el transcurso de las generaciones a lo blanco y se alejen de lo negro, se van superando. Lo explica una corporación de individuos discriminados, racialmente, por los blancos.

El pensamiento colonial inventa al **otro**, indio, mestizo, pardo, mulato o negro, y también al **yo** blanco. La modernidad va elaborando la ideología de la raza como principal marcador de desigualdad, a partir de la invasión de América. ¿Qué es la calidad o la raza? Es una idea de inferioridad acerca de un grupo humano que se transmite, corporalmente, mediante la reproducción sexual. Pero no es una inferioridad que se le adjudica dadas determinadas características. No, es una inferioridad con la que se nace y se manifiesta en el desarrollo de la vida, consiste en una inferioridad que hace del racializado un ser inferior al humano, un no ser. Esta es la diferencia, la novedad de las clasificaciones sociales históricas anteriores a la modernidad, porque es la primera vez que se deshumaniza al oprimido para justificar su opresión¹⁹.

¹⁹ Además de la propuesta de Aníbal Quijano sobre la raza, es importante revisar a teóricos negros que han estudiado el racismo en relación con la formación del sistema capitalista. Un buen resumen en: Grosfoguel, R. (2018). ¿Negros marxistas o marxismos negros?: una mirada descolonial. *Tabula Rasa*, (28), Doi: <https://doi.org/10.25058/20112742.n28.1>. Es importante señalar que la ausencia de citas específica sobre racismo y raza, sobre todo, de grandes teóricos como Frantz Fanon o Achille Mbembe, de quienes se nutre Quijano, por ejemplo. Ha sido una decisión narrativa e interpretativa a partir de la documentación de primera mano que aquí hacemos y que intentan en la medida de lo posible desentrañar la conceptualización teórica a partir de los testimonios de quienes vivieron la experiencia de la desigualdad racial y social en aquel tiempo, que no es tan diferente a quienes la vivimos hoy.

No estamos ante un asunto sencillo de honor que se tiene o no se tiene, o de religión, que puedes cambiarla y convertirte a otra. Se trata de la idea absoluta de que no puedes cambiar lo que eres y lo que eres no es humano. Puede acercarse a lo humano y puede alejarse, como lo explican los diputados del batallón de pardos.

Las desigualdades de la modernidad no son únicamente fundadas en el trabajo; es decir, la clase y la relación de las personas con respecto a los medios de producción. El género es el marcador de desigualdad más antiguo y la raza es el factor característico de la modernidad iniciada con la invasión a América. De la sociedad tradicional feudal europea persiste el honor como factor de jerarquización. Todas están integradas al capitalismo como formación sociohistórica mundializada, porque todas las formas de producción antiguas, americanas y europeas, tributan al mercado capitalista mundial: la mita, la encomienda, la esclavización, la misión, la producción artesanal, el trabajo asalariado, etc.

Esta construcción ideológica de raza redefine a todas las otras formas de relaciones de poder, patriarcales o de género, de etnicidad, de honor e incluso de clase. Un varón no es igual a otro de raza superior, ni uno de raza inferior está por encima de una mujer de raza superior, por ejemplo. Pero lo clave de la racialización dentro del sistema capitalista es que las razas inferiores están condenadas al trabajo no remunerado.

No se diferencian los grupos humanos por su historia, sino por esa falacia de la raza, que consiste en diferencias naturales o biológicas congénitas, que ramifican a la especie humana en múltiples razas diferentes; diferencias que son las que determinan sus procesos históricos. Con sus variaciones la falacia de la raza sigue siendo, desde el siglo XVI hasta ahora, un componente subjetivo y social de desigualdad de

la humanidad que, junto al género y el trabajo, organiza las inequidades opresivas del Sistema Mundo²⁰.

Otros componentes del honor funcionan como distribuidores de privilegios y miserias, pero es la raza o calidad lo que se oculta detrás del honor, como fundamento primordial de la desigualdad, la discriminación, la opresión, la exclusión social y, en definitiva, de la clasificación social.

²⁰ “¿Es mera coincidencia que a la escala global del planeta, la abrumadora mayoría de las gentes explotadas, dominadas, discriminadas y, en algunas regiones, incluso despojadas de recursos de sobrevivencia, procedan de las sociedades destruidas y/o colonizadas por los europeos? ¿Es mera coincidencia que las regiones y/o países de la” periferia” o” sur” correspondan, precisamente, a las áreas que habitaban las sociedades destruidas y/o colonizadas por los europeos? ¿Es mera coincidencia que las gentes que descienden, parcial o totalmente, de las poblaciones colonizadas por los europeos, sean en su amplia mayoría, dominadas y discriminadas donde quiera que habiten?” Aníbal Quijano, Ob. Cit., p. 233.

I. La sociedad de calidades

ENTRE 1788 y 1809 se desarrolla en la Provincia de Venezuela un conflicto entre dos estratos de la sociedad. Pardos y mantuanos dirimen ante las instancias de justicia, local y peninsular, la posibilidad de ascenso social de los pardos.

El pleito comienza el 14 de febrero de 1788 con una petición que Juan Gabriel Landaeta, pardo libre de Caracas, hace al rey, solicitando se dispensara a sus hijos y nietos de la calidad de pardos para que pudieran contraer matrimonio con personas blancas, cursar estudios universitarios y entrar a las sagradas órdenes.

La noticia llegó a oídos del cabildo caraqueño, cuyos miembros enviaron en seguida otra petición a Su Majestad para impedir que aquella solicitud fuera aceptada. Otras familias pardas también solicitan las gracias de la Corona. A todas esas solicitudes les siguieron peticiones contrarias del Cabildo y otras instituciones provinciales. Entre informes de la Real Audiencia y peticiones de una parte y de otra se desarrolla este conflicto, que tiene como principal consecuencia jurídica la inclusión dentro del régimen dispensatorio del Estado español de una cláusula de dispensación de la calidad de

pardo o mulato, mediante el pago de quinientos pesos, y se emite una primera Cédula Real en 1796, beneficiando a una familia mulata de Caracas.

La historiografía venezolana ha tratado de forma superficial este importantísimo conflicto para la estructura de poder interna jurídico-social en un período de cambios políticos. A pesar de lo largo de la querella y de que la Provincia de Venezuela fue la que produjo un mayor número de solicitudes de dispensación de calidad de todas las colonias americanas²¹

En esta primera parte, examinaremos el régimen racial de exclusión social, sostenido por los blancos mantuanos, criollos o principales a la luz de las normas, valores, actitudes, comportamientos y sensibilidades que se encuentran en los argumentos presentes en los documentos emitidos desde los centros de poder que controlan y, como ya hemos dicho, tienen el propósito de oponerse a la resistencia jurídica, legal, pacífica y simbólica emprendida por los pardos con la finalidad de superar su condición racial inferiorizada.

La documentación nos permite observar la clasificación de la sociedad venezolana, mediante un discurso impregnado de las fórmulas de la tripartición funcional de la sociedad estamental, cuya jerarquización se basa en el honor.

²¹ El estudio ya citado de Santos Rodolfo Cortés es el más completo que se ha realizado, por el manejo documental y detallado análisis que hace el autor, particularmente de los aspectos jurídicos e implicaciones sociales del régimen dispensatorio en su totalidad. Es decir, de todas las dispensaciones o “gracias” que se incluyen en dicho régimen, y que no es únicamente de calidad, sino que abarca cosas como la minoría de edad, la habilitación de mujeres para ciertos oficios, la excepción de hijo expósito, la legitimación de hijos y un largo etc. Esta obra contiene una excelente recopilación documental, publicada en el segundo tomo. Los documentos allí recogidos permiten lecturas diversas desde otras perspectivas.

Los mantuanos retratan un modelo ideal de sociedad donde orden y honor son valores fundamentales. También exponen una imagen negativa de los pardos, con la intención de justificar la subordinación social en la que pretenden mantenerlos. La reacción conservadora ante las “gracias” contradice una política fiscal y de ascenso social del Estado español, no porque sea injusta, sino porque socava el poder de los blancos criollos.

El modelo de sociedad que se propone en la documentación producida en las instancias del poder mantuano —los valores, representaciones mentales, creencias, prejuicios e incluso emociones—, constituye un sistema ideológico y mental de opresión que sustenta toda la estructura social de explotación material. El orden y el honor que, principalmente, es la clasificación racial, se apuntalan recíprocamente en una concepción jerarquizada e inmutable, en la cual a los blancos corresponde la cúspide de la pirámide de una sociedad de calidades.

ORDEN Y HONOR

EL ORDEN ES UNA NOCIÓN divina, antigua y estática. Ante la innovación que propone la Real Cédula de Gracias al Sacar, el ayuntamiento caraqueño, en 1796, afirma que la provincia

[...] no se halla en estado de recibir una alteración tan grave en el orden público. [La aplicación de la Real Cédula convertiría] esta preciosa parte del universo en un conjunto asqueroso y hediondo de pecados, delitos y maldades de todo género: se disolverá la máquina: llegará la corrupción: “Temen su desgracia y procuran remediarla a tiempo para que nunca la posteridad los culpe de omisos y deduzca de su silencio consecuencias contra su honor, y acrisolada lealtad”²².

Pretenden hacer cambiar de opinión al rey e impedir la ejecución de la cédula con razones que convenzan hasta “[...]”

²² “Informe que el Ayuntamiento de Caracas hace al Rey de España referente a la Real Cédula de 10 de febrero de 1795. Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, pp. 93-94. En adelante “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”.

de borrarse y olvidarse para evitar los males que causaría aun en la memoria de haberse pensado en ellas”²³. La hermosura de esta provincia depende de que continúe ordenada. Por obra de la dispensación puede convertirse en un infierno: la imagen más representativa del desorden en unas mentes tan influidas por la religión. Su honor depende de que se mantenga el orden. De ahí que procuren preservarlo.

El desorden que produciría la ejecución de la Real Cédula proviene de la ampliación que propone en la posesión del valor fundamental para la preservación del orden social. El honor de los blancos, que subordina al resto de las clases, solo es útil si se mantiene la exclusión de los pardos. Por tanto, piden se les “[...] conserve con el honor de sus ascendientes y con los pensamientos de sus mayores, ahorrándoles el ultraje que les resulta de la mezcla de los Pardos con las gracias que ofrece la Real Cédula de la elevación que les promete, de la igualdad que les anuncia, y del desorden y corrupción a que los expone con semejante franqueza”²⁴.

El honor y la tradición —manifiesta en un rechazo a la novedad— conservan el orden. Es por eso que los mantuanos piden al rey que se detenga a pensar en la influencia negativa que puede ejercer el cambio en “[...] la honra del Vasallo, el ejemplo de los mayores, el afecto a los Reyes, el interés de la Patria y la conservación de las antiguas costumbres, del orden observado, y del horror a las novedades”²⁵.

La estabilidad de la monarquía en América solo puede ser sostenida por “[...] los Naturales y Vecinos de la América que veneran la España como el origen de su nobleza, limpieza

²³ *Ibidem*, p. 91.

²⁴ *Ibidem*, p. 97.

²⁵ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 99.

y honor, leen en las Historias las hazañas, y lealtad de sus Mayores [...] desean vivir pacíficamente con los consuelos de la Religión Cristiana, y la seguridad que hayan en el poder, y valor de la Nación Española”²⁶. La gracia no propiciaría la felicidad de la provincia, ya que este bien espiritual depende de que no se altere el orden y, “[...] lejos de ser necesaria, causará un trastorno peligrosísimo en las Ciudades, Villas y lugares sobrecogidos de una novedad de tanto peso, y consecuencias que nunca imaginaron”²⁷.

Como vasallos fieles no pueden permitir que el rey incurra en un error que extinga el honor que los distingue y acabe con el dominio de la Corona en la provincia. Otorgarles honor a los pardos trastornaría el equilibrio del recíproco entre orden y honor. Es su deber advertir el peligro: “¿Cómo es posible que a vista de la deshonor que resulta del trastorno del orden público y del riesgo a que se expone la Dominación Española cierren sus labios y ahogue en silencio sus quejas?”²⁸.

Son herederos de la sangre que antes fue derramada para conquistar estas tierras. El legado de honor les obliga a defender la tradición y el orden como a ningún otro sector de la sociedad y con el mismo empeño que lo hicieron sus ancestros. Baste para ello que el rey no borre su honor al igualarlos a los descendientes de sus antiguos esclavos. Animar a los pardos a la igualdad, como lo hacen algunos ministros de la Audiencia, es motivo de “depresión y ultraje”. Horror, temor y tristeza invade el ánimo del mantuanaje caraqueño al imaginarse las consecuencias de la igualación: “Inexplicable es la conmoción que siente el corazón al anunciar consecuencias

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Ibidem*, p. 93.

²⁸ *Idem.*

no menos dolorosas que justamente temidas: y las lágrimas se asoman a los ojos fervorizado el espíritu con la consideración de tiempos tan funestos”²⁹.

Los mantuanos de Caracas expresan claramente que su objetivo es conservar la exclusividad de honor, al concluir su comunicación al rey dicen: “Protesta escarnecidamente este Ayuntamiento que cuanto deja referido no tiene otro designio que el servicio a V. M., la conservación del orden perdido y la defensa del honor de los Vasallos”³⁰.

LAS DOS PARTES PRINCIPALES DEL PÚBLICO

El orden está constituido por estados a la manera antigua³¹. Unos hombres son más importantes que otros. Los estados son definidos por las funciones sociales. En los estados principales deben estar ubicados, únicamente, aquellos vasallos cuyo honor les otorga primacía. Solo los mantuanos deben ejercer funciones que, tradicionalmente, corresponden a la nobleza. Al modo de ver de los cabildantes, una triste situación depara la igualación al “Estado Eclesiástico y no menos triste a la que se vería reducido el Estado Secular, que son las dos partes principales del público”³².

²⁹ *Ibidem*, p. 99.

³⁰ *Ibidem*, p. 106.

³¹ Sobre estados y estamentos puede verse: Luciana de Stefano. *La sociedad estamental española [...]*, pp. 29 y ss. En la documentación que analizamos, los estados se definen de acuerdo con la función social que cumplen sus integrantes y al mismo tiempo la pertenencia a un estamento está definida por la herencia.

³² “Representación del Cabildo de Caracas al Rey suplicando se digne denegarse a la solicitud de los pardos y mandarse mantengan éstos en la misma clase que hasta ahora por los perjuicios que se ocasionaría

Con estas palabras, el ayuntamiento caraqueño enuncia dos de los estados en que piensan debe estar dividida la sociedad. Y, por supuesto, a los miembros de su clase corresponde la ubicación en esos estados. La gracia rompe con la simetría funcional de la sociedad y causa un sentimiento de espanto pensar que “[...] un Pardo dispensado queda apto para todas las funciones que le prohíben las leyes, y para todas las que hasta ahora han sido propias de un hombre blanco limpio en estas Indias”. Este tránsito, considerado en la Real Cédula tan fácil, “[...] es espantoso a los Vecinos y Naturales de América”³³.

Deshonor y desorden son las consecuencias de la igualación, y se manifestarían con el acceso de los pardos a las funciones que de antiguo fueron privativas de los blancos, al concederles a aquellos el mismo estatus. Una hecatombe funcional que daría al traste con el dominio español, es lo que proyecta la mentalidad de los mantuanos de permitirse a los pardos la entrada a la Universidad:

Hormiguarán las clases de estudiantes Mulatos: pretenderán entrar en el Seminario: remeterán [rematarán] y poseerán los oficios concejiles: servirán en las oficinas públicas, y de Real Hacienda: tomarán conocimiento de todos los negocios públicos y privados: seguirá el desaliento, y el retiro de las personas Blancas y decentes: animará a aquéllos su mayor número: se abandonarán éstos a su pesar y desprecio: se acabarán las familias que conquistaron y poblaron

en caso contrario. Caracas, 13 de octubre de 1788”. SRCDA, tomo II., p. 34. En adelante se citará como “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”.

³³ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II., pp. 91-92.

con su sangre y con inmensas fatigas la Provincia: se olvidarán los nombres de aquellos vasallos que han conservado con su lealtad el dominio de los Reyes de España: hasta de la memoria se borrarán sus apellidos: y vendrán los tristes días en que España por medio de la fuerza se vea servida de Mulatos, Zambos y Negros, cuya sospechosa fidelidad causará conmociones violentas, sin que haya quien por su propio interés y por su honra, por su limpieza y fama exponga su vida llamando a sus Hijos, Amigos, Parientes y Paisanos para contener a la gente vil, y defender la causa común y propia³⁴.

La única manera de evitar la situación que pronostican es cerrando la puerta de la educación a los pardos. Es la solución que proponen para no destruir el linaje de los conquistadores, al borrarles la honra a sus descendientes. Sin estepreciado bien no habrá quien contenga las turbulencias propiciadas por los mulatos, quienes darán al traste con el dominio de España, no existiendo gente principal y de apellidos antiguos que defienda el orden al proteger su honor³⁵.

La igualación disminuiría a los vecinos decentes, desordenaría la sociedad y haría peligrar la estabilidad del dominio español: “[...] apareja el general trastorno de los Estados Secular y Eclesiástico [...] descubre la subversión del orden social, el sistema de Anarquía y se asoma el origen de la ruina y pérdida de los Estados de América”³⁶.

³⁴ *Ibidem*, p. 99.

³⁵ El honor implica una relación de obligación y premio. El noble se obliga a defender el orden y por ello es merecedor de honor; es decir, de ser tratado con privilegios. Puede verse en: José Antonio Maravall. Ob. Cit., pp. 32-41; Luciana de Stefano. Ob. Cit., p. 103.

³⁶ “Acta del Cabildo de Caracas de 21 de noviembre de 1796 en el cual se acordó se pase correspondencia al Presidente, Gobernador y Capitán

La conservación de la honra en los vasallos blancos no es únicamente un asunto político: además de preservar el dominio de España sobre la provincia venezolana cuidaría el Real Erario, porque el dinero que obtendría la Corona por dispensar a los pardos

[...] vendría a perderlo con notable exceso, por otra parte, siendo cierto que dispensados los pardos y quinterones de la calidad de tales, quedarían habilitados, entre otras cosas, para ocupar los oficios de la República propios de personas blancas y gentes principales, y vendrían a ocuparlos sin impedimento mezclándose e igualándose con los blancos y gentes principales y de mayor distinción en la República, en cuyo caso, por no sufrir este sonrojo, no habría quien quisiese servir los oficios públicos como son los de Regidores, y todo el resto de todos los que se benefician y rematan de cuenta de la Real Hacienda, perdiendo ésta, no sólo el ingreso de sus valores, sino más también las crecidas sumas de las pujas, que regularmente hay cuando son conservados en el lustre y estimación que hasta aquí excluyéndose de su admisión personas de inferior clase³⁷.

General de la Provincia con las más formales protestas del Ayuntamiento de no ser responsable a las tristes resultas que trae la ejecución de la Real Cédula enunciada, y otra al síndico procurador General para que suplique a la Real Audiencia recoja y retenga los efectos de la gracia expresada de Diego Mexías hasta la superior real resolución de S. M. debiendo informar y dar cuenta en los cabildos sucesivos de las provisiones que obtuviese de aquel Tribunal para promover en todo lo más útil". SRCDA, tomo II, p. 46. En adelante se citará como "Acta del Cabildo de Caracas de 21 de noviembre de 1796 [...]".

³⁷ "Actas e informe del Ayuntamiento de Caracas sobre la Real Cédula de 10 de febrero de 1795 de Gracias al Sacar. 1726. Acta de 14 de abril de 1796". SRC. tomo II, p. 87. En adelante se citará como

Los oficios de la República que representan el Estado Secular, deben conservar el honor para poder ser apetecidos por la gente principal. El dinero que entra a la Hacienda Real por concepto de remate de cargos no depende en última instancia de necesidades materiales, sino del muy inmaterial honor en que sean conservados dichos oficios, impidiéndoles la entrada a los pardos. Mezclarse con estos desalentaría las ambiciones sobre esas funciones³⁸. Dentro de los grupos en que se divide el mantuanaje, corresponde a los miembros del ayuntamiento caraqueño defender la exclusividad mantuana sobre los cargos de la burocracia local.

De ahí que rechacen a los ministros de la Audiencia, por cuyos consejos el rey admitió la gracia de conceder igualdad a los pardos³⁹. Esta es una razón de peso para intentar que Su Majestad los quite de los cargos y nombre “[...] a otros celosos del interés de V. M. y del honor y bienes de los Vecinos, y Naturales del país”⁴⁰.

“Actas e informe del Ayuntamiento de Caracas [...], Acta de 14 de abril de 1796”.

³⁸ Sobre el sentimiento de vergüenza y su estrecha relación con el honor puede verse Julio Caro Baroja. Ob. Cit., p. 72. Para los mantuanos, compartir funciones con los pardos era someterse a una situación deshonesto y, por tanto, motivo de vergüenza.

³⁹ No es este el lugar para extenderse sobre el conflicto entre los mantuanos y los ministros de la Audiencia, el asunto ha sido tratado por Alí López Bohórquez en su obra *Los ministros de la Audiencia de Caracas (1786-1810)*, pp. 111-125.

⁴⁰ “Informe del Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II., p. 106. En esta frase de los miembros del Cabildo se observa la relación entre honor y bienes materiales; el hecho de que defienda su derecho a ejercer cargos públicos y que pretendan a unos ministros más celosos de los bienes de los vecinos, tiene que ver con que el honor es la manera de obtener un mayor beneficio material en las sociedades estamentales. La distribución de la riqueza depende de

El otro estado a conservar es el eclesiástico, y el más autorizado para hacerlo es el obispo. Por ello, cuando en 1803 Domingo Arévalo, pardo libre de Caracas, se dirige al monseñor Francisco Ibarra solicitando se observara la Real Cédula en que se permitía que sus hijos hicieran carrera en el sacerdocio, su Ilustrísima, primer obispo criollo de la diócesis de Caracas, Cédula Real por delante, hace esperar al mulato mientras envía una representación al rey pidiendo que se le impida la entrada al clero a los hijos de Arévalo. El obispo, luego de disertar sobre los impedimentos legales que han tenido los mulatos para entrar en la Universidad y contraer matrimonio con blancos, como principal protector del honor del clero, dice:

Discúrrase ahora la novedad que causará verles [a los pardos] volar rápidamente hasta uno de los cuerpos más distinguidos del Estado en un Reino Católico, cual es el del Clero y Sacerdocio; hará una fuerte impresión, producirá mucho abatimiento del clero, especialmente en una Provincia en donde hasta el día es muy respetable. No habrá noble o blanco de estimación que voluntariamente entre y componga un gremio en que se adocene, se una, se presente en las juntas públicas, en las funciones más solemnes con personas en la general estimación negadas de enlazarse hasta con la blanca solamente⁴¹.

ese valor. Puede verse, en relación con la sociedad estamental francesa: Roland Mousnier. Ob. Cit., pp. 21 y 64., y Graciela Soriano. *El pensamiento social de Charles Loyseau*. Para la sociedad española: Luciana De Stefano. Ob. Cit., pp.141-151.

⁴¹ “El obispo de Caracas representa a V. M. los graves inconvenientes que le han detenido en el uso de sus facultades para llevar a efecto la pretensión de obtener beneficios eclesiásticos, y ascender al sacerdocio los hijos y descendientes de los mulatos Diego Mexías y Domingo

El obispo piensa que se turbará el ánimo del clero y que el sentimiento de vergüenza impedirá a los blancos entrar en el Estado eclesiástico si se permite que entren los pardos. La alta estima del clero depende del honor de sus integrantes: “El mundo siempre ha sido y es el mismo y la Iglesia ha necesitado en él de unos personajes que la hagan respetar por la distinción de su nacimiento y por sus enlaces y conexiones. En todas congregaciones el rango y estimación de sus constituyentes es uno de los más atractivos alicientes, no porque deba pretenderse el sacerdocio por tales respetos, ni su Dignidad sea dependiente de estos distintivos, sino porque en la corrupción del siglo necesita para respetarse estos apoyos”⁴².

Sus argumentos se fundamentan en una concepción estática del mundo donde siempre las personas de distinción han dado honor a la Iglesia. Así fue, así es y así debería seguir siendo al parecer de Su Ilustrísima; más aún en un momento cuando se anuncian y evidencian cambios que, vistos a través del cristal de esa concepción estática y cíclica, son apenas signos de la “corrupción del siglo”. Contradictoriamente, el obispo afirma que la Iglesia necesita gente de honor para conservarse en estimación, no porque los necesite en ese momento, sino siempre y en ese momento.

El sacerdocio decaería en número y estimación ya que “[...] los hijos y descendientes de los que fueron amos de sus progenitores no sufrirán con paciencia en un concurso a Curato, canonjía u otro, verse preferidos de ellos, y pospuestos

Arévalo, y suplica a Vuestra Majestad se digne ordenarle lo que sea de su real agrado. Caracas, 1.º de diciembre de 1803”. SRCDA, tomo II., p. 207. En adelante se citará como “El obispo de Caracas representa a V. M. [...] Caracas, 1.º de diciembre de 1803”.

⁴² *Ibidem*, p. 209.

en las gracias, como puede suceder. Se retraerán del estado. Se considerarán envilecidos”⁴³.

Según Su Ilustrísima, los mantuanos no soportarán competir con los pardos, descendientes de esclavos, ya que si son aceptados en algún concurso donde la oposición es de un pardo, sería una humillación porque el contrincante es inferior y por tanto ellos tienen ventaja. Y si en cambio, es el pardo al que aceptan, igual humillación que se haya preferido a un inferior que no podría nunca tener las mismas cualidades que el blanco perdedor. El asunto es que no se puede competir con un inferior.

Admitir a los pardos en el clero provocaría el deshonor de la institución; su entrada al Estado eclesiástico implicaría que los blancos se verían obligados a adocenarse con gentes de esa ralea, descendientes de sus propios esclavos, en las concurrencias más públicas y solemnes. ¿Y cuántos querrán sufrir este sonrojo?⁴⁴ Preguntan los miembros del Ayuntamiento, que por vergüenza se niegan a aceptar la igualación.

Impedir la entrada de los pardos a los “primeros Cuerpos del Estado” es conservar la “distinción y decoro” de la Iglesia y es conservar el orden del mundo; ese mundo que siempre ha sido el mismo y que solo seguiría siéndolo si, según el ayuntamiento caraqueño, se niega a los pardos la instrucción de que habían carecido y debían seguir careciendo.

EXTINCIÓN DEL ESPLENDOR DE LAS LETRAS

La vía para ejercer las principales funciones de la sociedad —entrar al clero y los oficios públicos— es la educación,

⁴³ *Ibidem*, pp. 208-209.

⁴⁴ “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”. SRCDA, tomo II. p. 33.

por lo que debe evitarse que los pardos tengan acceso a ella. El claustro universitario, defensor de la institución que forma a los miembros del Estado secular y el Estado eclesiástico, en una comunicación al rey, en 1803, expresa su parecer respecto a la posibilidad de instrucción de los pardos:

[...] si se introducen en el cuerpo literario los pardos “se extinguió para siempre entre nosotros el esplendor de las letras, se arruinó enteramente nuestra Universidad fundada, protegida, y especialmente colmada de magníficos privilegios por la Real Magnificencia del Augusto Abuelo de V. M.”. [El] decoro de estimación y crédito, que le corresponde [a la Universidad, son] ventajas todas que se perderían en el instante que los pardos fuesen adoptados en su seno⁴⁵.

La incorporación de los pardos a la universidad es para los mantuanos la pérdida del honor de la institución. Los jóvenes blancos que la estiman, al ver que en su seno se acepta gente, aunque libre, trae su origen de negros bozales de África, “[...] abandonarán las clases, los estudios y vendrá en fin a obscurecerse la Universidad”⁴⁶.

⁴⁵ “Informe de la Universidad de Caracas sobre los perjuicios que pueden seguirse de permitir que los hijos de Diego Mexías y otros se reciban en los estudios generales de ella, dispensándole para el efecto la calidad de pardo. Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 191. En adelante se citará como “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”.

⁴⁶ “La Universidad hace presente con documentos los perjuicios que pueden seguirse de permitir que los hijos de Diego Mexías Bejarano y otros se reciban en los estudios generales de ella, dispensándoles para el efecto la calidad de pardos, y pide que se conserve aquel Claustro en la estimación, honor y lustre en que siempre ha estado sin consentir se alteren los estatutos y reales cédulas de su gobierno municipal con

Las profesiones intelectuales estaban reservadas legalmente⁴⁷ a los blancos, cuyo honor les confería el privilegio exclusivo de educarse para ejercerlas. Abogados, curas, escribanos, etc., debían ser individuos blancos. Ellos, por razón de su honor, eran los únicos dispuestos a defender el orden social, desde el púlpito o desde el estrado. Los privilegios son el premio a las obligaciones y deberes de ese estrato social, formado por los mantuanos, al cual corresponde la defensa del orden político. De aquí el temor de los miembros del claustro universitario cuando expresan:

[...] si el empeño de acopiar libros y formar bibliotecas, empeño consecuente a la profesión literaria, pone entre sus manos algunas de las monstruosas producciones subversivas de las máximas de nuestro gobierno destructoras de todo orden social, y enemigas de toda dominación, si estas obras inicuas, infames y sediciosas que produjo la falsa y detestable política de tantos publicistas extranjeros llegan a ser su frecuente lectura, si estos libros que halagan tanto su amor propio, que exaltan con tanto atrevimiento los derechos del hombre, y que alimentan el orgullo del bajo pueblo los hace reflexionar sobre su pasada esclavitud, sobre su actual abatimiento; si estos libros son el objeto de sus estudios, sus almas dispuestas con anticipación a recibir el veneno que contienen corrompidas con unos principios tan peligrosos, comunicarían a sus hermanos con tanta mayor facilidad cuanto que el Cuerpo de pardos se compone de mucha gente

lo demás que expresa la conclusión. 20 de octubre de 1803". SRCDA, tomo II, p. 203. En adelante se citará como "La Universidad hace presente con documentos los perjuicios [...], 20 de octubre de 1803".

⁴⁷ Sobre la legislación discriminatoria puede verse: Ildefonso Leal. *Historia de la UCV. 1721-1981*, pp. 110-115.

incauta y destituida de luces, que juzga sólo por las apariencias, que es bien fácil se deslumbre con el falso brillo de una igualdad mal entendida y que no teniendo todo el alcance que se necesita para precaver las resultas es capaz de admitir cualesquieras impresiones siniestras⁴⁸.

Les invade el miedo ante la posibilidad de ilustración de los pardos. Los libros, además de un privilegio, representan la posibilidad de subversión del orden cuando son extranjeros y caen en manos de unos seres de “talento perverso” que pudieran desarrollar “la sencillez pernicioso de sus ideas de igualdad” infectando a sus hermanos, que verían en ellos a sabios, especies de oráculos a quienes seguir. Lo que defienden no es una entelequia; es una relación de poder muy concreta, y el honor es el principio en el que se fundamenta ese poder sustentado, como vemos, en la calidad o raza. Impedir la educación de los pardos es evitar el peligro de subversión. Por tanto, el ayuntamiento caraqueño solicita que se les impida la “[...] instrucción de que hasta ahora han carecido y deben seguir careciendo”⁴⁹. Incautos e inteligentes para reflexionar sobre su estado, son rasgos contradictorios de los pardos en la imagen que se hacen los mantuanos de los miembros de ese estrato social.

De los documentos del Claustro salta el honor de los estudiantes como la única manera de preservar el decoro de la institución. Los pardos, que carecen de él, y aun con la dispensación obtenida no se les reconocerían y solo arruinarían la institución privándola, con su presencia en las aulas, de toda estimación.

⁴⁸ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803. SRCDA, tomo II, p. 194.

⁴⁹ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 99.

Hasta aquí hemos visto a las instituciones representantes del mantuanaje defender el privilegio de ejercer las funciones religiosas, la administración de la sociedad colonial y el acceso a la educación. Las dos partes principales del público, los dos estados principales, están compuestas por hombres que ejercen las funciones religiosas y las funciones político-administrativas en el gobierno provincial. Funciones, ambas, que deben ser ejercidas por los blancos mantuanos, “nobles” herederos de los conquistadores.

El honor del Clero, de los oficios públicos y de la Universidad depende de que en su seno solo sean aceptados “blancos de estimación”. La dispensación de calidad que permite a los pardos el acceso a esos “cuerpos” acarrea la deshonra de los mismos. Esto hará que los mantuanos se eximan de ejercer esas funciones, con lo cual se extinguirá por completo la honra de las “dos partes principales del público” y la de los mantuanos quienes, al retirarse del ejercicio de las funciones que les han sido privativas, perderán su razón de ser como “nobleza”.

La imagen de la sociedad, así planteada, no está completa. Falta ver lo que la mentalidad tradicional propone respecto a una de las funciones que de antiguo estaba reservada a la nobleza en las sociedades estamentales: la función militar.

CON LA DIVISA ENCARNADA EN EL SOMBRERO

EN LOS ESTADOS ABSOLUTISTAS la función militar se profesionaliza, siendo más importante la disciplina y el adiestramiento que la moral caballeresca. Entran también otros grupos sociales, diferentes de la nobleza, en la actividad bélica, que destacan en acciones decisivas⁵⁰. América, y específicamente la Provincia de Venezuela⁵¹, están insertas en ese proceso. La organización militar de la provincia venezolana cuenta con milicias de pardos, cuyos miembros hacían gala de charreteras, cucardas, uniformes y armas.

⁵⁰ En España, durante el siglo XVIII, aunque la milicia sigue siendo un oficio noble, es también ennoblecedor. Existe la posibilidad de que entre a ejercerlo gente de condición inferior, lo cual obedecía a la necesidad del ejército de contar con tropas. Sobre este aspecto, puede verse: Francisco Andújar Castillo, *Los militares en la España del siglo XVIII. Un estudio social*, pp. 403-410.

⁵¹ Sobre las milicias de pardos en América puede verse: Santiago Gerardo Suárez, “Conflictividad social de la reforma dieciochista”. En: *Congreso Bicentenario de Simón Bolívar* (Material mimeografiado), p. 20, y Santos Rodulfo Cortés. “Las milicias de pardos de Venezuela durante el período hispánico”. En: *Memoria del Tercer Congreso Venezolano de Historia*, pp. 10-85.

Las milicias de pardos, que fueron una necesidad para la defensa de las colonias, son vistas por el mantuanaje caraqueño a finales del XVIII como la posible ruina de América. En 1796, dice el ayuntamiento caraqueño:

[...] el establecimiento de Milicias regladas y dirigidas por Oficiales de su misma clase en lo económico: máxima que se adoptó por bien fundada y que la experiencia va manifestando que ha de servir a la ruina de América, porque no siendo capaces de resistir a la invasión exterior de un enemigo poderoso y sobrando las de Blancos para contener la esclavitud y mantener la paz interior del país, sólo sirven [...] para fomentar la soberbia de los Pardos dándoles organización, jefes y armas para facilitarles una revolución, y de confundir a las personas, como que muchas veces adornado un oficial de su uniforme, dragones y espada con un poco de color en la cara se usurpa obsequios equivocados que elevan sus pensamientos a otros objetos más altos⁵².

Según el Cabildo de Caracas las milicias de pardos eran innecesarias. Su existencia no solo provocaba confusión sino temor ante una revolución. Por otra parte, las distinciones y el fuero militar de que gozaban los pardos alteraba la justicia, ya que cualquiera de ellos tenía “[...] espíritu para levantar la voz [a un juez] y poco menos que ultrajarlo, sólo con llevar la divisa encarnada en el sombrero”⁵³.

El ayuntamiento caraqueño propone que a los pardos se les obligue a trabajar los campos, que se disuelvan las milicias

⁵² “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 95.

⁵³ *Ibidem*, p. 101.

de pardos y de blancos y que solo se les reúna en ocasiones que lo ameriten, poniendo a los pardos a labrar la inmensidad de terrenos incultos. Para ello, se necesitaría

[...] un considerable número de milicias regladas, cuyo costo se reembolsaría ventajosamente por la real hacienda con los muchos derechos que resultaría de la extensión y fuerza de la agricultura fomentada con la subordinación, y con el arreglo de la conducta de los Pardos, que dedicándose a ella dejarían a muchas personas Blancas en las Ciudades el arbitrio de subsistir con el ejercicio de las artes mecánicas, las más decentes⁵⁴.

Con estas proposiciones para el orden de la provincia, los miembros del Cabildo completan su modelo de sociedad: una estructura social donde a los pardos les corresponde el puesto de labradores, por debajo de los blancos del estado llano, subordinados a su vez a los blancos principales, quienes ejercen el control social mediante un ejército financiado con el fruto del trabajo de los pardos en las haciendas de los miembros de la clase dominante. A los blancos pobres o del estado llano quedarían reservados los oficios mecánicos “más decentes” que, sin especificar cuáles, sugiere la preeminencia de los blancos pobres sobre los pardos.

Apoyándose en las leyes, el claustro universitario defiende el privilegio de los blancos para ocupar las principales funciones y estados de la sociedad porque a los pardos “[...] les impone la Legislación del Reino unos términos y unas reglas tan precisas para contenerlos en la baja esfera a que la Providencia los tiene reducidos, que no les permite acto alguno de distinción e igualdad aun entre los blancos del

⁵⁴ *Ibidem*, p. 103.

estado llano, ni tampoco el de ingerirse en los empleos políticos, eclesiásticos, ni del ejército”⁵⁵.

La imagen de sociedad propuesta por los representantes del mantuanaje es de viejo cuño. Se trata de la tripartición funcional de la sociedad en oradores, defensores y labradores, que el desarrollo histórico de las monarquías hasta la formación del Estado absolutista, por efecto del desarrollo de las sociedades, hizo más complejo, integrándose a las primitivas funciones otras necesarias para el control fiscal, político y judicial, y donde la función militar dejó de ser exclusividad de la nobleza⁵⁶.

La esencia sigue en pie. Los mantuanos conservan una imagen jerarquizada de la sociedad al estilo estamental, donde a ellos les corresponden los empleos y cargos del régimen colonial, tanto eclesiásticos como seculares, por ser los poseedores del honor heredado de sus ancestros, los conquistadores y primeros pobladores. Deben ocupar los niveles jerárquicos más altos en las milicias, teniendo como subordinados soldados de todas las clases y existiendo preeminencia de cualquier militar blanco, aun del estado llano, frente a cualquier militar pardo, incluyendo los oficiales. La función de labradores, la obligación de sustentar la sociedad, debe caer sobre las espaldas de los pardos, quienes están por debajo de los blancos del estado llano, a los cuales se darían los oficios mecánicos.

⁵⁵ “La Universidad hace presente con documentos los perjuicios [...], 20 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 202.

⁵⁶ Para la tripartición funcional de la sociedad estamental puede verse: Georges Duby. *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*. Luciana de Stefano. Ob. Cit. Para ahondar en las funciones básicas de la sociedad estamental en el Estado absoluto, puede consultarse Perry Anderson. *El Estado absolutista*, p. 43.

Así resumido, este es el lenguaje por medio del cual los mantuanos expresan ante el monarca lo que desean de su sociedad. Incompleta, quizás, esa es la imagen ideal de la sociedad que brota de las mentes de los miembros del estamento primacial. Un orden donde a cada clase corresponde una función social; un orden que debe ser inmutable. Un orden ideal que se fundamenta en el honor, valor privativo de los blancos, quienes lo heredaron de los conquistadores a quienes el rey lo otorgó por sus hazañas en estas tierras⁵⁷.

El honor es un valor fundamental que sustenta el orden; la reforma que plantea la dispensación de las Gracias al Sacar amenaza con trastornar ese orden. La reacción conservadora de los mantuanos se debe a que el honor, “[...] como factor de integración social, lleva consigo todo un juego de presión y de represión que se aplica en diversos niveles: se afirma allí donde el orden puede verse amenazado, porque si se viniera abajo aquél amenazaría toda la organización de la vida del grupo, su misma supervivencia”⁵⁸.

⁵⁷ La posición del mantuanaje puede ser asimilada a la posición de la nobleza europea en las sociedades tradicionales: “[...] el nivel que la clase privilegiada ocupa en la estratificación social, y que tiene máximo interés en conservar, depende del prestigio de sus miembros y ha sido en atención a esto como ha conseguido, a su vez, y sigue conservando, la apropiación más o menos monopolística de determinados bienes, valores, modos de comportamiento y, sobre todo, de una serie de símbolos que los expresan que, ante la mentalidad mágica, tiene su importancia y su traducción en ventajas materiales; por ejemplo: servicios a la religión y a su Iglesia que atraen favor divino. Se comprende que imponga a sus miembros la conservación y defensa de esas apropiaciones, obligación insuperable, la cual hay que mantener –incluso en los casos más importantes– al precio de la vida. Se comprende, no menos, que el cumplimiento de tal obligación se sublima en forma de honor [...]”. José Antonio Maravall. Ob. Cit., p. 139.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 66.

El orden de la sociedad se basa en la subordinación de todas las clases a la clase dominante, “[...] la más noble porción de los vasallos”⁵⁹. Por tanto, el intento de igualación de los mulatos les deshonraría, poniendo en peligro la dominación española y del Erario Real.

LA “RAZA MEDIA ENTRE BLANCOS Y NEGROS”

Dentro de la imagen de la sociedad presentada por los man-tuanos se inserta una imagen estereotipada de los pardos, cuyas características negativas justifican la necesidad de mantenerlos subordinados, impidiendo su igualación y justificando la actitud de rechazo y desprecio que forman parte del “estilo del país”. Los mulatos son la antítesis de los blancos. Mientras estos tienen todos los rasgos positivos y deseables socialmente, los pardos tienen todo lo negativo e indeseable.

⁵⁹ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 192.

ORIGEN ÉTNICO-RACIAL

EL RECHAZO A LOS PARDOS no se origina de la diferencia de color “[...] que, accidentalmente, los distingue”. Son estas unas razones muy superficiales⁶⁰ para la Universidad de Caracas, una institución dedicada a la labor académica que ve el color como un criterio insuficiente para distinguir las clases. El claustro universitario entiende que el problema tiene su raíz en el origen étnico de los pardos. El asunto tiene su explicación histórica. Todo comenzó cuando Bartolomé de las Casas suplicó al rey Carlos I que permitiera la introducción de africanos esclavos a las Indias. A los ojos del mantuanaje el benefactor de los indios es, por tal labor, un clérigo de “[...] celo intrépido y amargo, demasiado inclinado a favorecer la decadente flaqueza de los naturales del país, y muy digno de la execración nacional por haber proveído a los émulos de nuestras glorias todo el material de donde ha extractado las malignas sátiras conque desacreditan la humanidad y conducta de los primeros conquistadores”⁶¹.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 189.

⁶¹ *Idem*.

El Claustro ve aquel acontecimiento como el inicio de una época feliz para la agricultura y el comercio, pero infeliz para la sociedad, pues la introducción de los negros causó “[...] el más horrible desorden, manchando las familias europeas y confundiendo las jerarquías que forman la energía, la hermosura y subsistencia del Estado”⁶².

La piedad de Las Casas dio origen a la “Leyenda Negra”, pero además fue el germen del desorden de la sociedad colonial, ya que la liga de blancos con negros creó una tercera “especie de hombres”, los pardos, que tiene en los negros “[...] el principal tronco de la genealogía”⁶³. Por el contrario, los mantuanos tienen su origen en los conquistadores.

Provisto de un conocimiento de genética muy particular, el Claustro pone el carácter dominante en los genes africanos, obviando cualquier influencia de los cromosomas europeos. El asunto es que los pardos tienen toda su herencia biológica, social y cultural de los primeros africanos, unos hombres

[...] marcados con toda la ignominia de la barbarie y con toda la infamia de la esclavitud. Hombres estúpidos, groseros, desnudos y sin más señal de racionalidad que una semejanza desfigurada y casi oscurecida con el ardor del clima. Hombres víctimas de la ferocidad de sus cohermanos, que los privaron de libertad. Hombres en quienes las pasiones más groseras tienen un imperio que casi los degrada de su ser. Hombres inclinados al robo, sanguinarios, suicidas, cubiertos por lo común de la confusión de las costumbres más bárbaras⁶⁴.

⁶² *Ibidem*, pp. 189-190.

⁶³ *Ibidem*, p. 190.

⁶⁴ *Idem*.

Un sentimiento repulsivo genera en los miembros del Claustro la ascendencia de los pardos. La “raza media entre blancos y negros” ha heredado el “origen bajo y despreciable” de sus antepasados negros, naturalmente deshumanizados (por el clima) y cuyos rasgos culturales son de un primitivismo tal, que en poco o nada se diferencian de animales. Muy al contrario de ellos, que, como miembros del Claustro universitario, son herederos de la civilización y cultura españolas.

ORIGEN LEGAL Y MORAL

Las características étnicas se unen a la infamia de la esclavitud. Aquellos hombres fueron tratados con “rigor, aspereza y separación”; un trato necesario para conservarlos en subordinación y sujetarlos a esa condición social. Pero, además de su raíz africana y esclava, los pardos, mulatos o zambos (cuya diferencia en la común acepción no es conocida, o casi ninguna), “[...] tienen también el torpe de la ilegitimidad, pues raro es el pardo, mulato o zambo que en esta provincia puede contar con la legitimidad de sus padres cuando él no sea bastardo”⁶⁵.

Carecen de la legitimidad del matrimonio y por tanto son producto del pecado aberrante de la lujuria: “[...] han sido el desgraciado fruto de una continuada serie de generaciones prohibidas, comercios torpes, y de proscripta por todas las leyes”⁶⁶.

Los blancos, al contrario, son el fruto de una serie continua de uniones santificadas por el sacramento matrimonial. Su origen legal, moral y étnico es todo lo contrario al de

⁶⁵ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 93.

⁶⁶ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 190.

los pardos, que nacieron de la herencia étnica africana, el nacimiento afeado por esclavitud y bastardía. Esas características originarias de los pardos hacen que tengan un trato legal discriminatorio, condición que también los caracteriza.

TRATAMIENTO LEGAL

Las leyes prohíben a los pardos desde los empleos públicos más bajos hasta los adornos. Y no solo estas cosas; también se les prohíbe el acceso a los cargos eclesiásticos y los matrimonios con blancos. La Real Pragmática de Matrimonios de 1776 prohibió expresamente los matrimonios mezclados⁶⁷ y durante el gobierno eclesiástico de Don Fray Juan de Galvis se les prohibió ordenarse y vestir hábitos clericales⁶⁸.

Las leyes los sujetan a pagar tributos y no quieren que vivan sin amos, aun siendo libres, para que se les puedan cobrar con facilidad, y ordenan que sean condenados a trabajar en las minas por los delitos que cometieron éstos. Ellas mismas prohíben que traigan armas, que se sirvan de indios, que sean escribanos, y notarios, que sienten plaza de soldado, que las mulatas traigan oro, seda y perlas⁶⁹.

La legislación, el aspecto donde se concretan los valores dominantes, ve a los pardos como un género especial de gentes

⁶⁷ “El obispo de Caracas representa a V.M [...], Caracas, 1.º de diciembre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 207.

⁶⁸ “Acta del Cabildo de Caracas de 21 de noviembre de 1796 [...]”. SRCDA, tomo II, p. 46.

⁶⁹ “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”. SRCDA, tomo II, p. 33.

que debe estar separado de los blancos, al cual debe sujetarse y privársele de privilegios, pues su origen los hace indignos de todo honor que le es otorgado legalmente a los blancos.

CARACTERÍSTICAS INTELECTUALES

Al provenir de negros incultos y bárbaros, los pardos son por demás ignorantes. De permitirse su entrada en la Universidad o en el Estado eclesiástico, reinaría la ignorancia o sería poco eficiente, ya que “[...] necesitarían una enseñanza prolija por la educación grosera que necesariamente les han de dar sus padres, tanto por la pobreza como por el abatimiento en que viven”⁷⁰. No es entonces, que la brutalidad la lleven en los genes, sino que es un producto social dependiente de las condiciones en que se han criado los pardos.

El obispo Ibarra afirma, aún más determinante: “No hay mulatos capaces para el santuario. Apenas se sabe del hijo de Mexías que tiene unos cortos principios de latinidad aprendidos fuera de la Universidad, donde nunca éste ni otro se ha consentido. Deberán pasar cincuenta o más años para que abundasen en este linaje de mulatos sujetos instruidos para el altar”⁷¹. La ignorancia y total ausencia de vocación académica de los pardos movió al rey Fernando VI a establecer el Real Protomedicato para sacar a la medicina “[...] del abatimiento en que había caído en manos de los pardos [y] liberarla del empirismo exterminador”⁷².

⁷⁰ “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”. SRCDA, tomo II, p. 34.

⁷¹ “El obispo de Caracas representa a V. M [...], Caracas, 1.º de diciembre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 208.

⁷² “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 191.

Así, pues, aunque los blancos no querían ejercer la medicina por ser considerada un oficio vil, había que rescatarla de la práctica empírica en que la tenían los pardos, y entregarla a los blancos por ser los intelectualmente capaces, además de haber recibido buena educación. Según esto, ni para el oficio médico tenían destreza quienes la habían ejercido tradicionalmente⁷³.

Aunque, contradictoriamente, a algunos pardos se les reconoce aptitud intelectual, esa cualidad es manchada por algún adjetivo. Los pardos son “hombres dotados de un talento perverso”, cuyas almas están dispuestas con anticipación a recibir el veneno que contienen “los libros extranjeros”. Al mismo tiempo, se dice que son gente incauta y destituida de luces⁷⁴. Un pardo dotado de talento y que progresara en las letras sería visto como un oráculo por la masa ignorante de su clase:

[...] qué podría esperarse en el caso de un pardo nacido con felices disposiciones cultivare las letras, hiciese rápidos progresos en ellas y alcanzase sus distinguidos honores? Un hombre semejante sería el oráculo de su Cuerpo, el objeto de todos sus semejantes, y poco faltaría para tributarle adoración; un hombre como este si por desgracia usase de sus conocimientos y se dejase arrebatar del deseo de extraer a los suyos del abatimiento sería un hombre más proporcionado para turbar la tranquilidad pública, para poner en expectación a los tribunales y para alarmar los temores de los blancos, consecuencias que nunca llegará a verificarse si V. M. se digna separarlos para siempre de la carrera de las letras⁷⁵.

⁷³ Puede verse: Ricardo Archila, *Historia de la medicina en Venezuela*, p. 141.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 194.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 194-195.

CARACTERÍSTICAS PSICOSOCIALES

LOS MANTUANOS, llenos de temor ante la posibilidad de ilustración de los pardos, les reconocen, soterradamente, capacidad intelectual. Alguno de ellos puede ser un líder para los de su clase.

Este temor crece por instantes cuando vemos el espíritu de unión que los domina, la mutua convención con que miran sus intereses comunes como particulares, el esfuerzo con que recíprocamente se auxilian para avanzar siempre el camino de la elevación. Cualquiera que fije sobre los pardos sus miradas, cualquiera que los vea con los ojos conducidos con las reglas de la observación exacta y filosófica concluirá, desde luego, que esta unión fortalecida con el esplendor de las letras se presenta a la verdadera política bajo del más terrible aspecto, y por consecuencia, la habilitación de los pardos para que cursen en los generales y se preparen para recibir todos los honores de la carrera de las ciencias debe temerse sea muy perjudicial al Estado⁷⁶.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 194.

Valores como la solidaridad y el espíritu de superación son vistos por los mantuanos como negativos cuando sus poseedores son los pardos. En su fuero interno reconocen la capacidad intelectual de esos hombres que por momentos llaman incautos y cuya educación ha sido grosera. Y no solo es intelectual esa capacidad que les reconocen, sino que los creen capaces de grandes logros. Al recomendar al rey que en recompensa a un gran servicio les ofrezca la calidad de blanco, se observa que los mantuanos saben de lo que son capaces esos pardos altivos: “[...] bastaría indicarles que podían ser elevados algún día a la clase de Blancos en premio de algún gran servicio para que, exaltada su altivez y fiereza, emprendiesen por sí, o desempeñasen aquellas acciones a que el gobierno quisiese dirigirlos, bien fuese con respecto a la Agricultura o el esfuerzo militar”⁷⁷.

La actitud política de los pardos se manifiesta en dos ejemplos: la sublevación de Coro⁷⁸ y la experiencia francesa con los negros y mulatos haitianos⁷⁹. El temor generado por esas experiencias se agudiza con las características psicológicas de los pardos españoles, quienes son poseedores de “[...] natural vivacidad, perspicacia y penetración”, y que pacientemente ocultan sus sentimientos, esperando la oportunidad “[...] de sacudir el yugo de los blancos”⁸⁰.

Se reconoce en los pardos un talento natural —solo que en ellos se manifiesta, negativamente, en subversión del orden— y unos enemigos de mucho temer. Expertos como

⁷⁷ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 104.

⁷⁸ “Actas e informe del Ayuntamiento de Caracas [...], Acta de 14 de abril de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 86.

⁷⁹ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 195.

⁸⁰ *Idem*.

son en el conocimiento de los pardos, no pueden fallar en su análisis gracias a “[...] la experiencia de tres siglos”, de la cual deriva el “[...] íntimo conocimiento que tenemos del imponderable orgullo de los pardos que, a pesar del freno de las leyes, que los contienen, no dejan de manifestar en ocasiones y de ofrecer todos los días a nuestra observación con el interés que tienen en ostentar el fausto, las costumbres, la circunspección y todos los modales de los blancos”⁸¹.

Los pardos son orgullosos, altivos y ostentosos, rasgos que muestran en una actitud cotidiana de imitación de los modales blancos, marcada por la ambición. Esa ambición hace que cualquier oficial de las milicias de pardos “[...] se usurpa obsequios equivocados que elevan sus pensamientos a otros objetos más altos”⁸², y que los pardos que solicitan dispensas, “[...] no contentándose con las gracias que ahora se les conceden, intentarán mayores cosas y se abrirán paso con la violencia”⁸³. Estos hombres son “[...] gentes bajas que componen la mayor parte de las poblaciones y son por su natural soberbias, ambiciosas de los honores y de igualarse con los blancos, a pesar de aquella clase inferior en que los colocó el Autor de la Naturaleza”⁸⁴.

Su número los hace dignos de temor, pero además su ambición no se revela contra un orden cualquiera, sino con la antigua noción de orden, divino y eterno⁸⁵. Pero no solo

⁸¹ *Ibidem*, p. 194.

⁸² “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 95.

⁸³ *Ibidem*, p. 94.

⁸⁴ “Actas e informe del Ayuntamiento de Caracas [...], Acta de 14 de abril de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 88.

⁸⁵ Luciana de Stefano, Ob. Cit., p. 44. La autora habla sobre el carácter teocéntrico de la sociedad: “[...] el origen de la separación de los hombres en grupos desiguales se encuentra en la voluntad de Dios, en el orden de la providencia, que asigna a cada uno su lugar en el mundo, para que cumpla los fines de la Creación”.

son altivos, ambiciosos y violentos; también se caracterizan por su desenfreno y poco respeto a la ley. Son gente de “[...] pasiones vivas y desenfrenadas” que incomodan la sociedad y frecuentemente se les castiga con azotes o se le encarcela⁸⁶.

Los adjetivos empleados describen actitudes, todas, lejanas a la humildad. Aun aquellos considerados con ciertas virtudes, como Mexías Bejarano, tienen estos defectos. A Bejarano

[...] se le ha observado siempre menos atento, prestando solo fingida sumisión, muy de fuerza, a los que necesita; y que de resto, tratando sin el debido miramiento a la clase de blancos, pretende ser superior a los mulatos y salir de su esfera, aunque está bien lejos de consentir hagan los mulatos, y le adocen en trato, uso, vestido y alternativa a los negros esclavos de donde trae su origen: cuyo hecho solo es la prueba más sólida de su fina soberbia⁸⁷.

Así, pues, los pardos solo fingen sumisión; su verdadera naturaleza es orgullosa; incluso desprecian a los sectores sociales más bajos y a miembros menos afortunados de su misma clase. Son chismosos, adulantes e intrigantes para ganarse el afecto de los que pueden ayudarles a conseguir sus fines. Para obtener la igualdad que prevén las Gracias “[...] procuran esforzar el favor con el servicio personal y la lisonja, a la que añaden, artificiosamente, el diabólico fuego de especies dirigidas a la división y de cuentos y chismes”⁸⁸.

⁸⁶ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 190.

⁸⁷ “Acta del Cabildo de Caracas de 21 de noviembre de 1796 [...]”. SRCDA, tomo II, p. 46.

⁸⁸ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 96.

CARACTERÍSTICAS SOCIOECONÓMICAS

Por último, los pardos son descritos como personas flojas y perezosas: “[...] son los que viven sin trabajo, los que gozan de descanso”⁸⁹. Unos viven en la indigencia, por no practicar ninguna labor; otros ejercen oficios mecánicos, pero trabajan cuando quieren y cobran lo que les viene en ganas por sus productos, sin procurar mejorar la calidad de sus obras. De la población de la provincia, los pardos son los que “[...] viven con el mayor desahogo y libertad en sus pequeñas casas, tomando las horas de trabajo que les parece para ganar el pan del día, sin querer aplicarse a otros destinos”⁹⁰.

Pícaros y timadores en asuntos laborales, los pocos pardos que se dedican a cultivar las tierras de los hacendados engañan a los patrones: “[...] son tan falsos, tramposos y altaneros que escapan con los préstamos que les hacen los hacendados y por cualquier reprehensión abandonan el trabajo”⁹¹. Otros, que perciben sueldo de soldados, se conservan en la “pestífera ociosidad”⁹².

GRABADO INDELEBLEMENTE EN SUS CORAZONES

Nada halagadora es la imagen estereotipada de los pardos que presentan los mantuanos, si bien ellos mismos, reconocen que existen algunos pardos en los que estas características no cuadran completamente. Principalmente, se dice de los pardos que solicitan dispensación de calidad para entrar al clero, como lo

⁸⁹ *Ibidem*, p. 101.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 102.

⁹¹ *Idem*.

⁹² *Idem*.

fueron los Mexías y los Arébalos. Una imagen estereotipada tiene como condición que muchas de sus características no correspondan a la realidad y no pueda ocultarla. Cuando más, la presenta desfigurada. Esto se evidencia cuando el claustro universitario admite que entre los pardos

[...] hay muchos hombres de probidad de Religión y moderadas costumbres, pero la generalidad con que la masa común de pardos se ha corrompido con el fermento de tantos facinerosos, que produce esta desgraciada fecundidad marcada con la nota de la esclavitud *ha hecho tan fuerte imprevisión [impresión] en el espíritu de los españoles, y ha grabado en sus corazones tan indeleblemente la opinión pública de la bajeza de su origen y conducta*⁹³.

No podían aclarar mejor los miembros del Claustro, que todas las características negativas que atribuyen a los pardos forman parte de un estereotipo que tienen de esta clase, una idea que tienen “grabada indeleblemente” en sus mentes, que no es otra que la de raza inferior que le atribuyen. La religiosidad y moderadas costumbres que le son reconocidas por los mantuanos indican que saben de sus cualidades, pero la fantasmagoría racial no les permite quitarse el velo de los ojos. El estereotipo⁹⁴ es una idea que se tiene acerca de un grupo social o étnico y se repite y vulgariza. Es una opinión pública, tal como lo dice el Claustro. Esa idea, sin embargo, no se corresponde con la realidad, y aunque esté basada en la conducta de algunos pardos, no refleja el verdadero comportamiento

⁹³ “Informe de la Universidad de Caracas [...], Caracas, 6 de octubre de 1803”. SRCDA, tomo II, p. 191. Énfasis nuestro.

⁹⁴ Para una definición de estereotipo en relación con la autoimagen del venezolano, puede verse Maritza Montero. Ob. Cit., pp. 71-76.

del colectivo al que se le atribuye, convirtiéndose así, en una generalización que falsifica y deforma la realidad, generando una actitud de rechazo hacia los pardos.

Más importante aún: esa imagen del pardo es parte de la estructura de exclusión que está conformada por todo un aparato legal y material racista. La imagen negativa es promovida por el mantuanaje para mantener el orden basado en la desigualdad. Es una manera de justificar el orden preexistente antes de la Real Cédula de Gracias al Sacar. Por ello, el Cabildo le expresa al rey: “Señor, la abundancia de pardos que hay en esta Provincia, su genio orgulloso y altanero, el empeño que se nota en ellos por igualarse con los blancos, exige por máxima política que Vuestra Majestad los mantenga siempre en cierta dependencia y subordinación a los blancos como hasta aquí”⁹⁵.

Esa representación del pardo que brota de la mentalidad mantuana, es parte de su reacción conservadora frente a la reforma que propicia las gracias. Tiene como fin mantener el orden, el cual, según Georges Duby, es “[...] el fundamento sacralizado de la opresión”⁹⁶.

El mantuanaje caraqueño no es el único ni el primero que elabora esa imagen del pardo que hemos visto. Ya en 1762 las características mencionadas eran de uso común en los predios de la autoridad⁹⁷. Por otra parte, podemos afirmar que se trata

⁹⁵ “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”. SRCDA, tomo II, p. 35.

⁹⁶ Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, p. 100.

⁹⁷ En 1762, el alcalde ordinario de primera elección, Don Antonio Xedler, en una carta dirigida al Consejo de Indias, pedía que se le informara si el fuero militar comprendía también a los pardos, y hace un retrato pormenorizado del carácter y excesos que cometían

de una imagen de larga permanencia que presenta resistencia al cambio, conservándose algunas de sus características aun en nuestros días, que serán atribuidas a los estratos inferiores de la sociedad, incluso después de modificada su estructura política. La mano de obra libre en el siglo XIX fue calificada casi en los mismos términos en que lo hacían los documentos del ayuntamiento colonial y, lo que es más, aun en nuestros días se habla de viveza, flojera y fullería del venezolano⁹⁸.

LA REACCIÓN CONSERVADORA

El pensamiento de los mantuanos, que tienen una imagen jerarquizada de la sociedad y una imagen negativa de los pardos, ve en las Gracias al Sacar un peligro de desestructuración del orden social. Por ello, reaccionan, conservadoramente, intentando evitar el cambio de estatus sociojurídico de los pardos; vale decir, su ascenso social. Y esta reacción la emprenden tanto en las comunicaciones al rey como internamente, afianzando una actitud de rechazo en el ámbito cotidiano y emprendiendo acciones legales para evitar que se escapen de sus manos los mecanismos de control de la movilidad social. Respecto a la actitud de rechazo en el ámbito

los mulatos, en los mismos términos que lo hemos visto por el mantuanaje caraqueño. Véase: Santos Rodulfo Cortés, Ob. Cit., tomo I, pp. 63 y ss.

⁹⁸ Al comparar las características que señalan los mantuanos sobre los pardos con la autoimagen de los venezolanos en el estudio realizado por Maritza Montero (Ob. Cit.) podemos afirmar, sin mayores dudas, la resistencia que ofrece al cambio el estereotipo. La historiografía de finales del siglo XIX y durante el siglo XX, que analiza la autora, reafirma casi todas las características negativas de los pardos, adjudicándoselas al “venezolano”.

cotidiano, dicen: “[...] la gravedad de la injuria que concibe una persona Blanca en que solo se diga que se roza con ellos o entra en sus casas, la imposibilidad de que se borre este concepto aunque se interponga la Ley, el Privilegio o la gracia”⁹⁹.

A pesar de la dispensa, los pardos no serán tratados como blancos; se mantendrá la costumbre: los blancos en sus “[...] casas no les dan asiento, ni en las calles su lado”¹⁰⁰. Los pardos “[...] no estarán nunca satisfechos del desdén con que han de ser siempre mirados”¹⁰¹. La actitud de rechazo no cambiará por decreto; los blancos siempre tratarán a los pardos con desprecio, según la costumbre, o dicho en palabras del mantuanaje: “el estilo del país”.

Pero más importante que la actitud es la conducta que asumen internamente, exigiendo participar en los mecanismos de control social de la movilidad social o proponiéndose como controladores de unos mecanismos no lícitos. La reacción conservadora tiene dos frentes: uno hacia la metrópoli y otro interno. Veamos cómo se manifiesta internamente.

A partir de 1789, la Audiencia de Caracas intenta poner orden en las jerarquías sociales en la Capitanía General de Venezuela. Enterado el alto tribunal de que, en ocasiones, se encuentran partidas de bautismo de blancos en el libro de zambos, mulatos y mestizos, y de que los curas las trasladan

⁹⁹ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 100.

¹⁰⁰ “Acta del Cabildo de Caracas de 6 de octubre de 1788 sobre la pretensión de los pardos libres o algunos de ellos solicitando de S. M., entre otras cosas, les conceda privilegio para que puedan ser admitidos a las sagradas órdenes y se les permita contraer matrimonio con personas blancas del Estado llano y los perjuicios que se derivarían de ello”. En: SRCDA, tomo II, p. 75.

¹⁰¹ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. SRCDA, tomo II, p. 94.

al de blancos a petición de los interesados, el fiscal de la institución recomienda que las limpiezas de sangre y los traslados de partidas de casamiento y bautizo deben ser vistas, únicamente, por los tribunales ordinarios, y que los párrocos no deben trasladar partidas sin dictamen de los jueces ordinarios. Además, dice que deben asentarse las partidas de los blancos en libros separados, las de esclavos también y, en lo que respecta a las de zambos, pardos y mestizos, deben asentarse en un mismo libro, especificando la calidad de los padres; si son mulatos, zambos, cuarterones, etc., pues el rey quiere que exista un trato preferencial para algunas gentes de castas que han actuado en beneficio de la Corona o aquellos en los que el origen de “[...] mulatismo está muy remoto”¹⁰².

Este dictamen del fiscal es acogido como un Real Acuerdo de la Audiencia, el cual es remitido a los obispos de Mérida, Maracaibo y Caracas, exigiéndoles que respondan dando testimonio de haberla recibido y estar de acuerdo. Así es hecho y los obispos responden. El rey confirma el Real Acuerdo y lo aprueba por Real Cédula del 8 de julio de 1790. En agosto de ese mismo año, el síndico procurador del ayuntamiento caraqueño se dirige a la Audiencia, denunciando que el obispo y los vicarios foráneos siguen trasladando partidas de bautismo sin presencia de la justicia ordinaria. También piden copia del acuerdo y de la Real Cédula para archivarla en el Cabildo y, por último, que se les otorgue testimonio para poder acudir ante los tribunales y protestar el traslado de cualquier partida.

¹⁰² “Expediente que comprende el Real Acuerdo que habla acerca de cómo deben sentarse en los libros parroquiales las partidas de bautismo y casamientos”. Archivo General de la Nación [En adelante: AGN], Sección Diversos, tomo LXIV, Caracas, 1790, folios 438-439. En adelante se citará como “Expediente que comprende el Real Acuerdo [...]”.

Ante esta solicitud, el fiscal de la Audiencia no niega que se le den copias del Acuerdo y la Real Cédula, pero encuentra reprobable que se denuncie al obispo y a los vicarios porque estos han dado testimonio de obediencia. Exigen también al ayuntamiento que haga las denuncias con especificación de las partidas trasladadas, fecha y personas. Aprovecha el fiscal para remitir la Real Cédula y exigir testimonio de recibo y aprobación a los obispos de Margarita y Trinidad, Guayana y Cumaná. Los testimonios fueron enviados.

Audiencia, Cabildo e Iglesia están de acuerdo en controlar los traslados de partidas, obstaculizando de esta manera las posibilidades de forjar documentos. La iniciativa viene del Estado español. Años más tarde, después de promulgada la Cédula de Gracias al Sacar, el ayuntamiento caraqueño pretende evitar las posibilidades de ascenso a través de las demostraciones de calidad o “limpieza de sangre”¹⁰³.

¹⁰³ En España la limpieza se equiparaba al honor y la impureza al deshonra durante los siglos XVI y XVII. Ver: Julio Caro Baroja. *Ob. Cit.*, pp. 94-95. En el siglo XVIII aumentaron notablemente las solicitudes, ya que casi todas las corporaciones las exigían. Sin embargo, parece que su cumplimiento era en realidad limitado (Antonio Domínguez Ortiz. *Ob. Cit.*, p. 120). En América, incluida la Provincia de Venezuela, la limpieza de sangre servía para demostrar que además de no tener sangre de judío, moro o negro, o no haber tenido ascendiente condenado por el tribunal de la Inquisición, no se tenía sangre de mulato. Los integrantes de los estratos sociales más bajos de la sociedad colonial solicitaban limpieza de sangre para demostrar su ascendencia y obtener legítima herencia, pero en ningún caso para obtener algún privilegio de los reservados a los blancos. En el caso de los pardos, la intención era demostrar su ancestro blanco y así poder optar a las gracias. Esto puede verse en la demostración de limpieza de sangre que Gabriel Landaeta usa para tal fin, aunque interesa más demostrar los antecedentes de servicio de él y sus ascendientes (en Rodolfo Cortés. *Ob. Cit.*, tomo I, p. 283). Puede verse también: Ermila Troconis de

En 1797 el ayuntamiento de Caracas promueve una causa ante la Real Audiencia porque según las leyes, les compete “[...] examinar, contradecir y distinguir el concepto público de calidad de las familias” de los que pretenden ejercer cargos públicos y porque hasta la fecha en que representan, la información de calidad se ha hecho “[...] por una ligera información en que tres testigos amigos o confidentes del interesado deponen solo para lisonjearle así porque son escogidos y nombrados por el mismo como porque le ven ya disposición de tener influjo en lo político”¹⁰⁴.

El crecimiento de la población y la dificultad del conocimiento de las familias, son los argumentos que el Ayuntamiento expone para exigir la presencia del síndico procurador en los juicios de limpieza de sangre de las personas que postulan para puestos públicos y también para los que quieren entrar en la Universidad y en la carrera eclesiástica. Para ello, llegaron a un acuerdo con el obispo en 1797, pero en 1798 el Síndico denuncia que ha sido burlado el acuerdo y que el cancelario universitario admite informaciones de calidad sin

Veracoechea, “La ‘Limpieza de sangre’ a través de la Real Audiencia de Caracas”. En: *Memoria del segundo congreso de historia*, tomo III., pp. 353-387, y Ángel Almarza, *La limpieza de sangre en el siglo XVIII venezolano*. Primera edición: Fundación Centro Nacional de Historia, Caracas, 2009.

¹⁰⁴ “El Ilustre Ayuntamiento de esta capital solicitando que así para la entrada a los oficios de la República como para los de administración de justicia y para el *instrue* [sic] en las religiones y estudios, y demás casos que ocurran dirigidos a justificar calidades, se evacuen siempre ante la justicia real ordinaria con previa citación de los Procuradores principales” [Caracas, 22 de enero de 1797]. AGN, Sección Limpieza de Sangre, t. XXXV. fol. 210 vto. En adelante se citará como “El Ilustre Ayuntamiento de esta capital solicitando [...]” [Caracas, 22 de enero de 1797].

citarlo, agregando que hay profesores que se quejan de que en sus clases hay mulatos. Más tarde, en 1801, el síndico procurador José de las Llamozas, se niega a examinar una información de calidad que le es enviada por el obispo. Las causas para su negativa son que no les compete a los tribunales eclesiásticos ver sobre esta materia, porque el acuerdo anterior fue producto de la amistad entre el pasado síndico procurador, don Pedro Vega y Mendoza, y el provisor Dr. Miguel de Herrera y, por último, porque no teniendo jurisdicción sobre los tribunales eclesiásticos en caso de tener que contradecir cualquier información en esos tribunales, serán estos quienes, en última instancia, tomen la decisión “dando por blanco a quien no lo es” contra derecho.

La causa es vista por la Real Audiencia, que en 1809 accede a la petición del Cabildo de ver las informaciones de calidad ante los jueces ordinarios, exceptuando aquellos casos donde a los gremios y cuerpos legítimamente constituidos y aprobados por el rey se les haya otorgado esa facultad.

Los dos expedientes a los que nos hemos referido informan de la intención de la Corona, de la intención del mantuanaje caraqueño y de la dinámica social en relación con el orden en las jerarquías sociales, antes y después de emitirse la Real Cédula de Gracias al Sacar.

Lo primero que debemos anotar es que la Real Audiencia fue establecida en la Provincia de Venezuela, en 1786, como uno de los organismos de las reformas borbónicas para ejercer mejor dominio sobre la provincia¹⁰⁵. Una prueba de que esa es la intención, también en la esfera social, es el Real Acuerdo

¹⁰⁵ Las reformas borbónicas tuvieron como finalidad afianzar la auto-
ridad del Estado español en Hispanoamérica, el control por parte del
Estado de la economía, lo político-militar y lo judicial. Se pretendía,
en síntesis, “*reconquistar* aquellas provincias marginales del imperio

y la Real Cédula de 1790 para ordenar los traslados de partidas de bautismo y casamiento, y la posición de la Real Audiencia ante la petición del Cabildo sobre limpieza de sangre (1797-1809). Estas medidas, junto a la Real Cédula de Gracias al Sacar (1795), nos permiten inferir que al querer poner bajo el control de la justicia ordinaria los instrumentos jurídicos de calificación social de las personas, la intención es controlar la situación, manteniendo las diferencias sociales y administrando la movilidad social desde el Estado. En tal sentido, la Real Cédula, si bien es producto de peticiones de los pardos, también lo es de la situación de descontrol, por parte del Estado, del ascenso social de las personas en la provincia que, como se desprende de los testimonios del Ayuntamiento, se producía sin la supervisión de la justicia ordinaria y sin el examen del Cabildo. Por tanto, la dispensación de calidad es una normativa que entra en el marco de la política de control de las colonias, en general, y de la movilidad social en particular.

La intención no es igualar a todos los súbditos sino premiar, mediante ascenso, a los que lo mereciesen y que además contribuyeran con el tesoro real, aunque en todo caso la igualdad es con respecto a los blancos del estado llano. Se nota, sí, una intención benevolente con aquellos pardos cuya conducta redundara en beneficio de la Corona; intención que está presente en la Real Pragmática de Matrimonios de 1778 que, aunque prohibía los matrimonios mezclados ordenando que se siguiera “[...] juicio de Disenso a mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y rasas tenidas y reputados por tales públicamente, exceptuó sin embargo a los que de ellos sirviesen a su Majestad de oficiales en Milicias o se distinguiesen de los

español en los primeros siglos de dominación”, según afirma Ali López Bohórquez, *Ob. Cit.*, p. 19.

demás por su buena reputación, buenas opiniones y servicios, y mandó se les comprendiese en ella”¹⁰⁶.

La intención de la Corona no es de ninguna manera homogeneizar la sociedad; se trata de mantener más claramente las diferencias, aun impidiendo los matrimonios mezclados y, por otra parte, otorgar ciertos privilegios sociales de acuerdo con los servicios que se le presten. Entre las medidas de la Audiencia, la Real Pragmática de Matrimonios y la Real Cédula de Gracias al Sacar existe absoluta coherencia con la política general de controlar las colonias en todos los aspectos. La intención es mantener las diferencias y controlar la movilidad social usando los ascensos sociales como premio a los servicios prestados, previo pago de un arancel.

Por su parte, el Ayuntamiento tiene la intención de participar en el control de la movilidad social; quiere estar al tanto de las familias que pretenden demostrar su calidad de blancos, a las que se les traslada las partidas de nacimiento y de aquellos individuos que hacen juicios de limpieza de sangre para entrar en el estado eclesiástico, los oficios públicos y los estudios universitarios. Vale decir que quieren controlar los mecanismos de ascenso social. Pero esta reacción del Ayuntamiento es posterior a los intentos de control del Estado.

No es sino después de promulgado el Real Acuerdo sobre el traslado de partidas de bautismo que el Ayuntamiento quiere que se le permita protestar estos traslados, ya que en sus testimonios afirman que hasta esa fecha —1790— en la provincia se habían realizado sin consulta al Síndico y sin intervención de la justicia ordinaria. Luego afirman que las limpiezas de sangre se hacen con testimonios de “amigos y confidentes”, que el cancelario universitario peca de ligereza

¹⁰⁶ “Expediente que comprende el Real Acuerdo [...]”, fol. 439 y vto.

y que hay profesores que se quejan de que en sus clases hay estudiantes mulatos, todo lo cual sucede hasta 1809, fecha en que les es otorgado lo que solicitan. Pero mucho antes, cuando se enteran de la petición de Gabriel Landaeta, en 1788, en la primera representación ante el rey para impedir que se le conceda la dispensa, afirman que los documentos de justificación de calidad se hicieron ante el tribunal del gobernador sin citación del síndico procurador, “[...] como se ha acostumbrado siempre en estos casos”¹⁰⁷. Esto sugiere que han tenido participación en el control de los mecanismos de demostración de calidad antes de que la Audiencia tomara cartas en el asunto.

La reacción conservadora de la élite caraqueña ante la Cédula de Gracias al Sacar, que exponen como una liberalidad de la Corona y que, como hemos visto, no lo es, demuestra ciertamente una actitud conservadora, pero del estado anterior al intento monárquico de control y que expone una realidad donde, más que una estructura social rígidamente jerarquizada, existe una estructura que muestra fisuras por donde se asciende en la escala social. No obstante, los movimientos del mantuanaje caraqueño, posteriores a los intentos legales de los pardos por ascender socialmente —1788— y a la promulgación de la Cédula de Gracias al Sacar —1795—, evidencian una posición coherente con las imágenes de la sociedad y del pardo que postula su pensamiento. Insisten en mantener la jerarquización y en rechazar a los pardos. Por ahora, podemos anotar que el Cabildo reacciona, conservadoramente, contra la Cédula de Gracias al Sacar, sacando de la tradición todo el andamiaje mental de la sociedad antigua y acogiendo

¹⁰⁷ “Representación del Cabildo de Caracas [...], Caracas, 13 de octubre de 1788”, p. 37.

cualquier medida que preserve las diferencias sociales, para impedir el ascenso de los pardos por medios lícitos e ilícitos¹⁰⁸.

La pregunta cuya respuesta postergaremos es: ¿por qué lo hacen después de que el Estado español comienza a controlar la movilidad social y que los pardos piden su ascenso ante el Estado, si saben que esos traslados y limpiezas de sangre se han hecho anteriormente sin presencia del Síndico y de la justicia ordinaria?

Los mantuanos, en su reacción conservadora, muestran que sienten el honor como su exclusividad y lo viven con el temor de compartirlo o perderlo ante esos pardos que “[...] ven a los negros con afecto, a los blancos con tedio”¹⁰⁹. El andamiaje de valores sobre el que se mantiene su discurso no es cualquiera; es el que cohesiona la sociedad y justifica su preeminencia social¹¹⁰. Recitan una vieja cartilla de libros de caballerías, pero en realidad su fundamentación principalísima es totalmente nueva y moderna. Apenas se ha inventado a principios del siglo XVI y se ha consolidado en el siglo XVIII, donde

¹⁰⁸ En Europa y España, específicamente, cuando el régimen de estamentos comienza a agrietarse, alrededor del siglo XVII, se observa un endurecimiento de las condiciones del honor (José Antonio Maravall. Ob. Cit., pp. 7 y 13). Valga este comentario de Maravall en el sentido de que, en la Provincia de Venezuela, la reacción conservadora del mantuanaje puede estar relacionada, precisamente, con el evidente relajamiento de las fronteras raciales y el empuje igualitario de los pardos.

¹⁰⁹ “Informe que el Ayuntamiento [...], Caracas, 28 de noviembre de 1796”. En: SRCDA, tomo II, p. 100.

¹¹⁰ El honor, como cuestión social, cumple una función integradora al legitimar el sistema de poder tradicional (José Antonio Maravall, Ob. Cit., p. 64). Las élites atraídas por modas, estéticas e ideas nuevas, se mantienen “[...] atenazadas por el miedo a cambios menos superficiales que podían cuestionar la autoridad que detentan”. Georges Duby. “La historia de los sistemas de valores”. En: *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, p. 146.

se ha extendido el uso de la palabra que lo denomina: raza. Y el término que lo expresa en todo su sentido excluyente: calidad.

Hasta aquí se ha presentado una cara de la moneda: la imagen jerarquizada de la sociedad y la imagen de los pardos que tienen y promocionan los mantuanos, así como su actitud de rechazo y temor ante la posibilidad de ascenso legal e ilegal de aquellos y las acciones que emprenden ante el rey y ante la Audiencia, actuando en consecuencia de lo que piensan. Al ser ellos la clase dominante de la sociedad, la manera como representan a los pardos y a la sociedad no es pasajera y sin importancia; son las imágenes dominantes, ya que ellos conforman el grupo social que representa los valores de esa sociedad.

Y, aunque a quienes hemos escuchado no son unos neófitos iletrados, lo cual se nota en muchos de sus argumentos legales y políticos también, hay que decirlo, están hablando con las vísceras revueltas, con un tarugo de pánico en la garganta. Basta pensar en que esos mulatos se aparten de los caminos legales y entren en una resistencia activa; una rebelión social y política —nada que no pueda imaginarse—, porque en esta provincia todos están muy bien enterados de las rebeliones haitianas en contra de los opresores blancos. Ya se han producido al menos tres movimientos independentistas durante el lapso que se dirime el problema en los tribunales.

Una argumentación, indiscutiblemente erudita y bastante desapasionada, aunque ponzoñosamente crítica contra la ignorancia y mentalidad mantuana, es la de Juan Germán Roscio, quien a pesar de estar argumentando sobre un caso que le atañe personalmente, escribe un tratado antirracista legal y filosófico que no tiene parangón en su época. Es imposible no incluir este testimonio emancipador, anticolonial y liberal contra la base de la desigualdad social. De seguidas ofrecemos un resumen comentado de este escrito de 1798.

LA RESISTENCIA DE LOS PARDOS

Los pardos a los que nos referiremos en esta parte son los que solicitan dispensación de calidad, un sector de esta clase que podríamos considerar alto entre la gente de su condición. Son personas con bienes de fortuna y que han tenido cierta movilidad social; no son jornaleros, ni soldados de milicias, sino medianos propietarios de tierras y bienes raíces, descendientes de altos oficiales de las milicias de su casta, músicos, pintores, maestros de obras, médicos e incluso funcionarios bajos de la burocracia colonial. Son lo que podría considerarse una élite dentro de su clase.

LOS FUNDAMENTOS DE LA RESISTENCIA CONTRA RACISMO

“No los más blancos, los más hermosos, los más prietos o los más rosados sino los de más talento y virtud”.

Un caso muy conocido en el ambiente historiográfico venezolano es el del prócer civil Juan Germán Roscio, a quien le objetaron la entrada en el Colegio de Abogados porque tenía parientes pardos y descendía de mestizos e indios. Su abuela Francisca Prudencia Martínez era mestiza, casada con un hombre decente (blanco) y de estimación llamado Juan Pablo Nieves, quienes concibieron a Paula Nieves, madre de Roscio, “mestiza cuarterona”, casada con Don José Cristóbal Roscio, natural del Ducado de Milán.

Juan Germán Roscio estudió derecho, filosofía y teología; obtuvo varios reconocimientos por sus méritos, antes y después de la Independencia. Se le considera prócer civil y padre de la Revolución y fue redactor de la Constitución de 1811.

El 11 de septiembre de 1798, presenta un escrito ante el Colegio de Abogados en cuyo encabezado explica la razón del mismo:

Señores Decano y Oficiales del Ilustre Colegio de Abogados.

El Dr. Dn. Juan Germán Roscio, del gremio y Claustro de la Real y Pontificia Universidad de esta ciudad, catedrático propietario de Instituta, Individuo de la Real Academia de Derecho Español y Público y en ella Juez nombrado para la práctica de tribunales seculares con la atención debida a Vuestras Señorías, digo: que tengo entendido que en el Informe con que se concluyeron las pruebas para la incorporación que pretendo en este Ilustre Cuerpo, se expresó que mi madre era tenida y reputada por mestiza cuarterona hija de una mestiza y de un hombre decente, y de estimación, como Don Juan Pablo Nieves, y que aunque un hermano y una hermana suya habían casado con pardos, ella nada tenía de esta raza, ni de negro¹¹¹.

Advierte que no tratará si ha habido o no innumerables matrimonios con mulatas y pardos libres o de que hay muchos hombres de “la primera distinción” que se han casado con sus negras esclavas, antes de que se expidiera la Real Pragmática de Matrimonios de 1776. Se ocupará de demostrar la igualdad entre españoles, indios y mestizos. Aunque no deja por fuera el desmontaje de la desigualdad racial en general.

¹¹¹ Representación de Don Germán Roscio a los señores decanos y oficiales del Ilustre Colegio de Abogados de Caracas sobre su limpieza de sangre para ser incorporado en ese cuerpo. Caracas, 11 de septiembre de 1781. En SRCDA, p.1.

El escrito de Roscio no es una defensa ante quienes interfieren en su incorporación al Colegio de Abogados. Es una descalificación de la objeción que le hace la Junta Examinadora, en la cual sienta cátedra sobre la igualdad de los hombres. Fundamentado en la Biblia, afirma en sus primeros argumentos: “Los hombres nacieron todos libres, y son igualmente nobles como formados de una misma masa, y criados a imagen y semejanza de Dios [...]”¹¹².

Explica de dónde pueden surgir las jerarquías de poder. En resumen expone que al formarse las sociedades complejas y los Estados monárquicos o republicanos, no se escogieron para dirigir a los más rosados, o a los más prietos, ni a los más blancos. Se escogió a los más virtuosos y talentosos, que son cualidades originarias de la nobleza. Después entraron en estimación unos que sin talento ocuparon empleos porque venían de la línea de los excelentes, pero por pura fortuna. Por último, entraron los que sin virtud ni para los empleos se les acreditaba una nobleza por descender de los dos tipos anteriores.

Seguidamente, refiere lo que tratará de probar en su escrito: la inexistencia de desigualdades entre los vasallos indígenas, mestizos y europeos para la obtención de privilegios y cargos, pues

[...] aun cuando el mismo pretendiente fuese indio, o mestizo, lejos de objetarle esta cualidad, sería recomendación especial para ser admitido en este y en cualquier otro gremio por esclarecido y distinguido que fuese. Y segundo: que así en el orden de la naturaleza, como en el concepto legal son en cuanto a su calidad iguales los individuos de esta clase y los españoles¹¹³.

¹¹² *Idem.*

¹¹³ *Idem.*

De la lectura del escrito de Roscio se pueden interpretar varias intenciones, explícitas y sugeridas. La primera fue demostrar que esa aclaratoria sobre su filiación materna era totalmente innecesaria e incluso malintencionada, porque en nada aportaba para el conocimiento de su ascendencia. El hecho de que unos parientes maternos estuvieran casados con gente de calidad parda era un dato fuera de contexto, pero muy sospechoso de manchar el expediente de Roscio. De hecho, todo ese procedimiento era innecesario porque Roscio ya había sido aceptado en la Real y Pontificia Universidad de Caracas, donde además de haberse graduado, impartía cátedra, para lo cual era necesario haber demostrado su “limpieza de sangre”. No es muy arriesgado inferir que alguna aversión había contra Roscio entre los miembros de la Junta.

El escrito es una pieza extraordinaria de sabiduría jurídica y un ejercicio profesional deslumbrante. Al defender la igualdad entre indios y españoles, expresa:

A virtud de unos derechos tan sagrados, de la igualdad y alianza declaradas desde el principio, ninguna ley, ninguna ordenanza, ningún estatuto los ha excluido, los excluye ni excluirá jamás de la incorporación a los gremios militares y políticos de la Península. Y si alguna vez se excluyesen o merecerían ser excluidos, sería cuando zonzos o indolentes no ocurriesen ni invocasen la Real protección del Trono, de sus ministros o tribunales superiores contra agravios, injurias y ofensas irrogadas por la malicia, por la ignorancia, por la soberbia, por el error o preocupación de algunos subalternos o convasallos; pues, a la verdad, quien no sabe defender sus derechos, menos sabrá defender los ajenos¹¹⁴.

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 135-136.

Instruye sobre el ejercicio de la profesión y defiende a cabalidad sus derechos, como lo haría con los de un cliente. No deja pasar la ofensa contra su reputación social y profesional. Por último, para mayor desprecio, decide retirar su caso de la Audiencia de Caracas y llevarlo ante el propio monarca español, para que fuera Su Majestad quien decidiera sobre su incorporación al Colegio. No sin antes explayar toda su sabiduría en la materia.

Aprovecha la explicación para hacerles ver que tampoco hay ninguna diferencia natural con los africanos negros, y que la filosofía avanzada ha demostrado, suficientemente, la intervención del clima y las condiciones naturales en la configuración fenotípica de la gente. Desmonta lo que denomina “las necesidades de Aristóteles” sobre gentes inferiores y superiores por naturaleza. Y denuncia la ignorancia de las leyes naturales y la “atrevida ciencia escolástica”, por haber pretendido sacar a los negros de la especie humana. Para demostrarlo, informa sobre muchas leyes en el reino de Portugal que dotan de honores, libertad y distinción a los africanos. Remacha la ignorancia vulgar de muchos letrados, cuando tratan a todos los que provienen de África, obligados y esclavizados, de negros. Es ignorancia pura, porque pueden ser luangos, etíopes, guineos, congos, etc. Son de pueblos o naciones específicas como portugueses, españoles o italianos. Por tanto, para Roscio, “negro” es una invención.

Se burla de los abogados:

Cualquiera con muy poca instrucción en la etimología sabe que la voz: indio, no significa color, sino el nacido o natural de aquella parte del mundo llamada la India, que tomó este nombre del río Indo y fue acomodado a esta parte occidental de la tierra por la semejanza o analogía con la oriental: y que la dicción mestiza no denota otra cosa que la prole

proveniente de la mezcla de un hombre y una mujer de dos naciones diversas. Lo demás es vulgarismo¹¹⁵.

Decir españoles blancos, franceses blancos, italianos blancos es tan absurdo como decir indios blancos, mestizos blancos. Las leyes no hacen diferencias entre indios, blancos o mestizos. La ley se refiere a indios y españoles, pero no a indios, mestizos y blancos. La ley crea ficciones, nos dice Roscio, en este caso para hacer justicia:

¿Cómo podrá negarse que la Ley, siendo más fuerte que la cosa juzgada para hacer de la noche día y de lo negro blanco, y ente del no ente, tuviese poder para descalificar, como efectivamente descalificó desde los primeros pasos de la descubierta, a estos nuevos vasallos y algunos suyos? Quien negare al imperio de la Ley esta facultad le negará también la de haber introducido en el Derecho tantas ficciones infinitamente más distantes de la verdad que la presente, pero todas muy fundadas en razón, justicia y equidad¹¹⁶.

Agrega:

Considérese ahora si será falsa y mentirosa la Ley cuando gradúa, estima y comprehende bajo la denominación de blancos a los indios y a los hijos y descendientes suyos. Y si faltara a la verdad quien diga que todos éstos lo son; *quan vis non re vera* (cuando no quieres realmente que se niega) *conceptu tamen legis et fictione juris* (sino con el concepto de derecho y la ficción del derecho)¹¹⁷.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 136.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 138.

¹¹⁷ *Idem*.

Aclara que las leyes, cuando han querido hacer alguna discriminación de razas, nunca han diferenciado entre blancos, indios y mestizos. Lo que sí han hecho cuando se trata de impedir matrimonios desiguales o asentar partidas de bautismo, es ordenar que se tengan libros especiales para mulatos, negros, pardos y otras razas bajas, o han ordenado que las gentes de estas calidades estén impedidas para casarse con personas blancas.

Precisa que ser blanco no es igual que representarlo, es decir, parecer blanco. Sino que consiste en ser hijo de blancos. Porque hay gente denominada y reputada por blanca que no parece serlo, físicamente.

Su argumentación despliega todo el conocimiento de las *Leyes de Indias* que protegen, dignifican, honran e igualan a indios y mestizos con los blancos. Del cuidado de los reyes de que no se les maltratase bajo ninguna circunstancia y que se les remediara si eso sucediera, pero también de las grandes penas que debían cumplir quienes no observaran la voluntad real de proteger a indios y mestizos. En muchas de las leyes, pero sobre todo al iniciar el libro 2 de la *Recopilación de Leyes de Indias*, queda establecido que son inviolables e invariables las leyes de protección a los indígenas, independientemente de cualquier circunstancia:

Y para que no la hubiese acerca de la inviolabilidad y firmeza de todos los derechos, privilegios, gracias, mercedes, preeminencias y prerrogativas concedidos a estos vasallos, no se contentaron los monarcas españoles con quitarse en varias Leyes la facultad de revocarlos, cercenarlos: sino que por último resto mandaron en la del Título 1, Libro 2 de la misma Recopilación, que se guardasen inviolablemente, y sin embargo de apelación o suplicación las que fueren en favor de los Indios, so pena de la Real Merced a los Virreyes,

Audiencias, Gobernadores y demás jueces y Justicias, perdimiento de todos sus bienes para la Cámara y Fisco, y suspensión de sus oficios¹¹⁸.

La argumentación de Roscio, tal como ofrece desde el principio, no se detiene en su propio caso, sino en ofrecer una lección jurídica y filosófica a los abogados del Colegio, demostrándoles los asuntos de las calidades de blancos e indios y mestizos. Les advierte a sus colegas que, en ninguna parte de los requerimientos, tanto del Colegio como de otras instituciones, se habla de que el personaje que aspira el cargo debe ser blanco, sino que se pregunta si “¿ha sido tenido y reputado por tal?”, lo cual busca preservar el honor de la persona e invalidar la búsqueda de tachas en infinidad de documentos antiguos en los archivos. Privilegiando la virtud del candidato antes que la posibilidad de una mancha que no es heredable o simplemente ha sido superada o se ha borrado de la memoria colectiva y no es pública y notoria.

Es precisamente un asunto que se relaciona con el carácter público del honor y su representación social. No se pone gran interés y las leyes incluso prohíben hacer investigaciones exhaustivas acerca de la reputación genealógica de las personas. Una investigación tal, daría como resultado que algún ancestro fue penitenciado por la Inquisición o habría alguno con sambenito. Tachas pretéritas que no deben influir en el prestigio de quienes optan a un cargo o posición. Continúa explicando que

[...] aun la misma generación de Jesucristo no estuvo exenta de perversos y malvados. Y si un ángel desenvolvese,

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 143.

y nos pusiese presente hacia atrás el largo tejido de las generaciones humanas se mirarían todas enlazadas, y envueltas con todo género de maldades, infamias y abominaciones: muchas con el judaísmo, herejía y mahometismo: y otras con las obscuridades de Etiopía¹¹⁹.

Las leyes hacen hincapié en la necesidad de que las pesquisas respecto a calidades sean hechas con el mayor secreto y que las dispensas de calidades y cualquier otro tipo no se especifiquen en los despachos, ni la indicación de los servicios pecuniarios para obtener la dispensa, sino que se actúe como en aquellos casos en que no se requiere pago alguno para obtener la gracia. Esto lo expresa refiriéndose a las “Gracias al Sacar”.

Por otro lado, si la gente no tiene reputación de mulatos, zambos o coyotes etc., pueden optar por cargos y honores sin necesidad de escudriñar en archivos, y más bien se prohíben estas investigaciones.

No se le causará ningún perjuicio al Estado ni se cometerá ningún pecado admitiendo a individuos en honores y empleos que, notados secretamente de defectos, son públicamente reputados como gente de buenas costumbres y aptos para los empleos. La virtud y no la calidad, raza o color es el origen de la nobleza, y las pruebas históricas están a la vista: basta la existencia de muchos reyes o papas que tuvieron origen humilde.

Y verdaderamente sería cosa digna de risa, si nosotros despreciásemos hoy tantos emperadores, tantos reyes, generales tantos pontífices, cardenales porque tuvieron humilde nacimiento: siendo constante que en ellos o las virtudes que

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 144.

los sublimaron a aquellos cargos, o estos mismos, les conciliaron la estimación, y veneración de los demás. Vespasiano no era noble, ni Tito, Domiciano, Pertinax, Macrino, Maximino o Felipe, y otros semejantes; antes muchos de éstos eran hijos de padres humildes. Pero todos eran Césares y Señores del Mundo: y muchos de ellos como los dos primeros y el Cuarto eran nobles por sus virtudes¹²⁰.

¿Para qué quisiera ser virtuoso y útil a la sociedad alguien que, por su calidad, nunca logrará el reconocimiento social? De allí la radical importancia de la virtud:

Estas [las virtudes] son el origen y fuente de toda la nobleza. Y en donde se denegare a la virtud ésta y las demás recompensas que merece, serán escasos los hombres insignes, y abundantes los ineptos, y malvados: porque aquellos a quienes el error, o la preocupación les ha cerrado el paso para los honores y distinciones, dirán dentro de sí y algunas veces también fuera: “¿Para qué trabajar y afanar? ¿Para qué meditar, especular? ¿Para qué los desvelos y tareas? ¿Para qué los méritos y servicios?”, si al cabo de la partida, o cuando se trate de darnos alguna remuneración, se nos ha de denegar, sólo porque nuestros padres o mayores nacieron allá, y no acá, o sólo porque tuvieron el pelo negro, y no rubio. Mejor, pues, nos estará vivir en la ociosidad o darnos a conocer por el camino de la maldad¹²¹.

Una reflexión antropológica relativista (diríamos hoy) forma parte de toda su argumentación:

¹²⁰ *Ibidem*, p. 148.

¹²¹ *Ibidem*, pp. 148-149.

Hasta ahora no está decidido cuál de los colores *secundum se sumptos* (tomadas por derecho propio) sea el de mejor condición: ni casi en ninguna otra cosa es voluble y vario el gusto de la moda y de los hombres; los cuales sin embargo de que para innumerables usos aprecien sobre manera el oscuro y tenebroso, lo abominan y desprecian como inherente y connatural a la piel de otros individuos de su propia especie, cuando suya se halla exenta de él. Pero pongamos que esos mismos han nacido tintos, y no blancos, entonces se trocaría la baraja, y timando en sumo grado el color nativo de que no podían deshacerse y vituperarían la blancura inherente a los cuerpos de otros individuos de su especie. Puntualmente es esta la conducta de los negros en la Etiopía: en consecuencia, de lo cual para hacer más horribles sus demonios, sus espectros, sus fantasmas y monstruos, los pintan de color blanco: y así como nosotros en nuestras informaciones la negrura, ellos por el contrario en las suyas dan repulsa a la blancura. Proporcionalmente acontece lo mismo entre los judíos, moros, herejes y protestantes¹²².

La desigualdad racial, étnica, religiosa y el rechazo del otro depende del grupo al que se pertenece y, lógicamente, al poder que un grupo tenga respecto a otro. Ese poder, generalmente de la fuerza, es lo que permitirá imponer o no la condición de inferioridad de unos sobre otros. No obstante, el etnocentrismo es común a todos los grupos sociales. No encuentra en las diferencias fenotípicas ninguna razón para establecer desigualdades entre la gente y establecer relaciones de inferioridad y superioridad social.

La elaboración de Juan Germán Roscio no hace referencias al pensamiento ilustrado moderno (que indiscutiblemente

¹²² *Ibidem*, p. 145.

conocía muy bien). Si acaso cita al español Feijóo. En general, acude al arsenal tradicional para demostrar la invalidez de la segregación racial de la sociedad colonial. Y, apenas, menciona las medidas modernizantes de Carlos III, quien debió declarar honrados muchos oficios, tenidos por viles, entendiendo que esa percepción negativa era causa del atraso de la industria y el comercio.

Y aunque su escrito está centrado en la demostración de la igualdad entre españoles, indios y mestizos, no deja de mencionar las leyes y costumbres que favorecen a pardos y mulatos para optar a empleos y honores, entre ellas las Gracias al Sacar.

En las discusiones del Congreso de 1811, el tema de la condición que tendrían los pardos fue causa de polémica. El redactor de la Constitución, Juan Germán Roscio, se cuidó de redactar un artículo que les concediera ciudadanía plena, el cual incorporó en las disposiciones generales:

Artículo 203.- Del mismo modo quedan revocadas y anuladas en todas sus partes, las leyes antiguas que imponían degradación civil a una parte de la población libre de Venezuela, conocida hasta ahora bajo la denominación de pardos: éstos quedan en posesión de su estimación natural y civil y restituidos a los imprescriptibles derechos que le corresponden como a los demás ciudadanos.

Solo le faltaban a Roscio los avances en materia de genética, de la actualidad, para completar su tesis antirracista. Pero, indiscutiblemente, es un pensamiento absolutamente descolonial, que deja en claro que ni la filiación, ni la naturaleza biológica de la gente, incluyendo los rasgos fenotípicos o el cuerpo, son causas del carácter, comportamiento y características

psicosociales de las personas, y mucho menos pueden establecer desigualdades y relaciones de dominación y subordinación.

De seguro no es, Roscio, el único pensador de su tiempo que tiene la claridad que se sobrepone a la mentalidad excluyente, supremacista mantuana y posee un conocimiento teórico, suficientemente, claro en términos emancipatorios sobre la calidad o raza como factor discriminador y opresivo. Incluso muchos pardos estudiosos que han tenido la oportunidad de cursar estudios universitarios (aunque no se les permita graduarse), argumentan sus solicitudes y posiciones en pleitos desde un conocimiento general letrado, aunque eurocéntrico; no podía ser de otra manera.

Esto permite reflexionar sobre cómo ese racismo se expresa también en el plano epistémico, eurocéntrico. No podía valer en alguna discusión intelectual o ante un juzgado ninguna argumentación fundamentada desde un pensamiento filosófico o jurídico africano o indígena, que había de sobra. Pero la colonialidad del saber pesa tanto en europeos como en criollos (de la calidad que sean). Sigue siendo, en pleno siglo XXI, una rémora fortísima no contar con el aval académico del Norte Global en las propuestas teóricas latinoamericanas. Racismo epistémico puro y duro.

Ahora, veremos a los pardos ejerciendo su legítima defensa para ser incluidos en una posición de mayor dignidad, en la clasificación racial injusta y opresiva. Es una manifestación de resistencia con los vericuetos que permite la legislación, que indiscutiblemente no se queda en los legajos y los tribunales, sino que se manifiesta en el relacionamiento cotidiano de una élite de familias pardas que tienen sus redes de relaciones de poder tejidas tanto en la provincia como en la corte real.

DE TRISTE E INFERIOR CALIDAD

Ellos nos hablan de una imagen de la sociedad que se corresponde con el modelo descrito por los blancos: ordenada y jerarquizada, donde el honor es el valor principal de la estructura social, y la calidad su fundamento. Sus acciones están ajustadas a las leyes del reino. Si existe la posibilidad legal de ascender a la calidad de blancos, ellos están dispuestos a hacer todo lo posible para conseguir blanquearse.

En tanto los pardos asumen la sociedad en los mismos términos que lo plantea el mantuanaje, ¿quiere decir que se ven a sí mismos como aquellos los definen? No, califican su posición social en términos negativos. Es una condición vil, triste, inferior, deshonrosa, abatida y miserable que produce mala nota. De allí, que pretendan la dispensación como un medio de salir de su abatimiento y adquirir honradez. Aunque su calidad sea socialmente descalificada, los pardos que postulan para ascender a través de las Gracias no se sienten en absoluto consubstanciados con las características, socialmente negativas, que se les atribuyen. Por el contrario, alegan que su conducta no los diferencia en nada a los blancos.

Uno de ellos es Mexías Bejarano, quien piensa que la raza no es una condición determinante para ser virtuoso. No es el cuerpo o el fenotipo, sino la virtud que reside en el espíritu, otorgado por Dios y demostrado empíricamente en el comportamiento del ser, lo que es determinante para su valoración social: “Fuese enhorabuena mulato, fuese negro, sus acciones han acreditado haber recibido un alma que haría apreciable a un blanco”¹²³.

¹²³ “Petición de Diego Mexías Bejarano al Rey. Suplica se digne mandar que, despreciando cuanto se haya expuesto en el particular

Un documento del Gremio de Pardos Libres, de 1797, afirma que los pardos tienen buenas cualidades y que sus defectos son producto de la discriminación a que han estado sometidos. Acusan al Ayuntamiento de querer persuadir al rey de que ellos son una especie distinta de hombres y que: “[...] no es tan fácil se encuentren en ellos los sentimientos de honor, y probidad: como si en una clase, la más abatida y despreciada, no fuese casi imposible, encontrar aquellos sentimientos, a que solo inclina el estímulo de la recompensa, y la distinción”. Por tanto, sugieren: “Póngase a los pardos en este estado (blancos) y se les verá obrar del mismo modo que los blancos, y desaparecer enteramente las malas calidades, que se les atribuyen: efecto natural de su abatimiento y miseria”¹²⁴.

No niegan que existan defectos entre sus miembros, pero eso se justifica por la imposibilidad de obtener privilegios y honor. Si la sociedad les permitiera el ascenso, la movilidad, ellos se comportarían como blancos. Aun sin tener el estímulo de la recompensa, su comportamiento ha sido apropiado:

La conducta que han observado en medio de su mismo abatimiento es la prueba más auténtica de su aserción; pues si se

por el Ayuntamiento de Caracas sobre la dispensa de la calidad de pardo concedida al exponente, se expida a su favor la Real cédula o sobre-carta que se estime más conveniente, para que la Audiencia de Caracas dé cumplimiento y ponga en ejecución la gracia que le está concedida. Madrid, 22 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 51. En adelante se citará como: “Petición de Diego Mexías Bejarano al Rey [...], Madrid, 22 de junio de 1797”. La idea e igualdad ante la naturaleza y la Providencia, que aparece enunciada en el escrito de Mexías Bejarano, no es una igualdad moderna, sino la idea antigua de igualdad. Puede verse en Johan Huizinga. *El otoño de la Edad Media*, pp. 88-91.

¹²⁴ *Idem.*

examinan los Archivos de la Provincia de Caracas, se hallará que desde el siglo pasado no han cesado los augustos predecesores de V. M. y los Gobernadores de la Provincia, de dar testimonios públicos, y auténticos, de lo satisfechos que se hallaban con su conducta¹²⁵.

El buen comportamiento que han observado los ha hecho merecedores de premios. En 1694, el rey Carlos II ordenó que “[...] tuviere más contento, y consolado a este Cuerpo, por ser el que servía con más fidelidad”¹²⁶. En 1794 el gobernador Julián de Arriaga igualó las tropas de pardos a las milicias veteranas, permitió que usaran armas defensivas y ofensivas y que usaran cucarda blanca en el sombrero¹²⁷.

Los premios que obtuvieron por su conducta no fueron dádivas o favores. En la mejor tradición caballeresca, el Gremio de Pardos, afirma que “[...] fueron justo premio y recompensa de la fidelidad con que sirvieron, para atajar la rebelión, suscitada por Juan Francisco de León y sus secuaces; y la generosidad con que arriesgaron sus vidas y haciendas, sin descansar un momento, hasta haber disipado los rebeldes, y hallarse restablecido en un todo, la pública tranquilidad”¹²⁸.

¹²⁵ “Representación del Gremio de Pardos Libres de Caracas a V. M. Suplica que en caso de haber representado la ciudad y Ayuntamiento de Caracas solicitando la revocación o suspensión de la Real Cédula de 10 de febrero de 1795, se digne declarar no haber lugar a ella; y que corra su disposición como hasta el día, a lo menos en cuanto a los pardos y mestizos vecinados en la ciudad de Caracas y distrito de su jurisdicción. Madrid, 9 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 121. En adelante se citará como “Representación del Gremio de Pardos Libres de Caracas [...], Madrid, 9 de junio de 1797”.

¹²⁶ *Idem*.

¹²⁷ *Idem*.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 122.

Mexías Bejarano se pregunta: “[...] ¿por qué, pues, se le ha de impedir entre en una clase que ha merecido”¹²⁹, y afirma, para tranquilidad de los mantuanos, que

[...] ni intenta obtener empleos ni consideración; intenta solo sí contarse entre los vasallos honrados de V. M. y ya que el nacimiento lo excluyó de la clase de blanco, no cree que habiendo merecido con su conducta entrar en esta clase, sea indigno de ella, ni menos que el deseo de adquirir honradez, sea causa bastante para excitar los clamores del Ayuntamiento, y experimentar la resistencia que se le hace¹³⁰.

Apela a la costumbre establecida de honrar a quien se lo merece. “El suplicante cree que si la justicia exige se recompense el mérito, y la virtud, no puede haber causa racional para que se deje vivir con [mala] nota a quien ha procurado siempre comportarse con la mayor honradez, y decencia”¹³¹.

Juan Gabriel Landaeta saca a relucir todos sus ancestros militares, y los servicios que han prestado a la Corona, para hacerse acreedor de la dispensa. En la misma tónica del Gremio de Pardos, Landaeta, primero de ellos que solicita dispensación de calidad, apela a su genealogía masculina, repleta de valores marciales. Su padre, Miguel Landaeta, fue capitán de las milicias de pardos, y sirvió al monarca

[...] por espacio de 52 años con la nota de valor, aplicación, capacidad, y conducta de soldado. Entre sus acciones y buenos servicios merecen particular mención la defensa

¹²⁹ “Diego Mexías Bejarano al Rey [...], Madrid, 22 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 51.

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 50-51.

¹³¹ *Ibidem*, p. 51.

del Puerto de La Guaira siendo bombardeado y atacado por las Armas Inglesas el año de 1743: la pacificación del levantamiento acaecido en la ciudad de León en 1750; haber sido destinado con su Compañía a la ciudad de Mérida en el de 1782 para contener a los rebeldes del Reino de Santa Fe que se introdujeron infestando la Provincia de Maracaibo¹³².

Su abuelo paterno fue Capitán y su abuelo materno Alférez de Milicias. Sus hermanos Antonio, Joseph y Pedro: teniente, segundo sargento y soldado, respectivamente. Todos ellos han dado muestra, según Landaeta, de fidelidad y valor. Pero no son los únicos familiares que muestran esas dotes; su familia política también tiene héroes: el padre de su esposa, Francisco Bejarano, fue capitán y se destacó en las mismas acciones que su padre¹³³. Distinguido entre los pardos, el

¹³² “Petición de Juan Gabriel de Landaeta a S. M. Suplica que atendiendo a lo resultante de los documentos y a los méritos contraídos por su padre, yerno y abuelos, se digne mandar por vía de declaración de leyes reales o de nueva gracia que los hijos, nietos y demás familia del suplicante no les sirva de impedimento la diferencia de color para alternar y contraer matrimonio con los blancos del estado llano, para entrar y profesar en cualquiera religión aprobada y para vestir hábitos clericales, seguir estudios, ascender a las Órdenes Sagradas a título de Capellanía o de cura *animarum* habilitándole en caso necesario para todo de cualquier defecto que pudiera objetárseles. Madrid, 14 de febrero de 1788”. En: SRCDA, tomo II, p. 70. En adelante se citará como “Petición de Juan Gabriel de Landaeta a S. M [...], Madrid, 14 de febrero de 1788”.

¹³³ En el siglo XVIII español la función militar, que anteriormente fue exclusiva de la nobleza, podía ser también una función ennoblecedora. Puede verse: F. Andújar Castillo. Ob. Cit., pp. 403-410. En la Provincia de Venezuela las milicias de pardos sirvieron de mecanismo de ascenso social y de mérito para el reconocimiento por parte del Estado, incluso con honores, como lo fueron las medallas y uso de ciertas divisas por los oficiales pardos destacados en acciones militares en defensa de la

hombre que se dirige al rey, más que un sencillo morador de la Provincia, se muestra como heredero de la más rancia estirpe guerrera del reino.

Además de los servicios a la Corona, en las milicias, como en caso de Landaeta, se puede servir desde el ejercicio de la medicina como Mexías, quien demuestra caridad y devoción, porque con

[...] desinterés y caridad asiste a los pobres: llegando hasta el extremo de suministrarles medicinas, y alimento: ocupándose de asistir a las enfermerías de los conventos por pura devoción. En orden a su espíritu religioso y al de toda su familia, comprobado en su frecuente asistencia a la Iglesia; contribución de limosna de una misa diaria, frecuentes donaciones para ornamentos y otras necesidades del culto; y los magníficos regalos de andas de plata, sagrario y atriles todo hecho a su costa¹³⁴.

Francisco de la Cruz Márquez, cumanés, solicita la gracia argumentando sus servicios a la Corona en el

[...] oficio de la pluma en el corte de maderas que se hizo en esta Provincia por Real disposición continuando el tiempo de más de ocho años empleado de aquélla comisión, y en las oficinas de vuestra Real Hacienda de esta Capital por determinación de vuestro Intendente General, Don Joseph de Ávalos, hasta que en el año de mil setecientos ochenta y seis se separó, tomando a su cargo la Receptoría de papel sellado y Bulas, que administró por más de nueve años, cuando se

Corona, como lo dice el mismo Landaeta, quien apela a la relación nobleza-función militar.

¹³⁴ “Diego Mexías Bejarano al Rey [...], Madrid, 22 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 51.

separó de vuestro real Servicio tomando la honrosa carrera del comercio de mar y tierra¹³⁵.

Una carrera burocrática, su matrimonio con una parda hija legítima de padre europeo, hijos comerciantes, músicos y letrados, son características muy diferentes a la imagen de los pardos que difunde el mantuanaje.

Los pardos que solicitan dispensación de calidad oponen a la tacha de su nacimiento, la conducta que han mantenido, arreglada al orden y luchando por sostenerlo. Es un comportamiento, socialmente, deseable; es decir, el que se atribuye a un blanco¹³⁶.

Su origen y nacimiento dentro de una raza inferior la conciben como un azar de la naturaleza, ante el cual el rey debe poner remedio, reuniendo “[...] en un mismo Cuerpo a los que hasta ahora han estado divididos, por la diferencia de color”¹³⁷. Reunir a los iguales en comportamiento, redundará en “[...] bien y prosperidad de la monarquía”.

¹³⁵ “Representación de Francisco de La Cruz Márquez al Rey. Suplica que habida consideración a los relatados servicios de más de 18 años y cualidades que adornan a su familia se digne dispensarle la calidad de pardo en toda su descendencia haciendo el servicio que por esta gracia está señalado en la Real Cédula de Gracias al Sacar de 10 de febrero de 1795. Cumaná, 12 de marzo de 1806”. En: SRCDA, tomo II, pp. 260-261. En adelante se citará como “Representación de Francisco de La Cruz Márquez al Rey [...], Cumaná, 12 de marzo de 1806”.

¹³⁶ Esa actitud de los pardos, la de oponer a su nacimiento la conducta que han mantenido, podemos compararla con la actitud del pueblo español, para el cual el honor tuvo una extensión y vulgarización tal que, como dice García Valdecasas: “Que el honor sea privilegio de una clase o de una casta no podía ser creencia genuina de un pueblo que hacía el lema de que cada cual es hijo de sus obras”. Ob. Cit., p. 162.

¹³⁷ “Representación del Gremio de Pardos Libres de Caracas [...], Madrid, 9 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 123.

En ningún momento atentan contra los privilegios de los blancos o hacen un discurso, explícitamente, contrahegemónico o antirracista. En su fuero interno saben que no llegarán a ser considerados como iguales. Su aspiración tiene un techo. Por eso, el gremio de pardos se pregunta: “¿Qué inconveniente encuentra el Ayuntamiento de Caracas en que a los pardos libres y honrados se les conceda la dispensa de color? ¿Acaso se les quita por ella el uso y posesión de los privilegios, que les corresponden por su origen?”¹³⁸.

La naturalización de la desigualdad racial ha sido internalizada por los mestizos pardos en forma tal que buscan remediar su estado natural de inferioridad mediante la ficción que puede crear la ley. La colonialidad expresada en la idea de raza les es común y aceptada. Sus discursos no llegan a desafiar o debatir el mito del racismo consensuado intersubjetivamente para la conservación del orden social. Hablan desde la excepcionalidad de una mentalidad colectiva racista que considera el honor como un bien social supremo.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 120.

PARDOS BENEMÉRITOS

LA ASPIRACIÓN MÁXIMA es la de obtener la calidad de blanco, que creen merecer por su conducta¹³⁹, en tanto es idéntica a la de cualquier blanco honrado. Pero solo se lo atribuyen a un conjunto de familias pardas que se han conformado como una élite económica, social y cultural en la Provincia de Venezuela durante varias generaciones. No son

¹³⁹ Una interpretación filosófica muy interesante sobre el comportamiento de los pardos, como actitud heredada en los pueblos latinoamericanos, nos la brinda. J. M. Briceño Guerrero en su *Discurso Salvaje*. Allí el autor internaliza la actitud parda y nos ofrece un discurso apócrifo y rítmico de este estrato social en que señala varias opciones de adaptación que debió seguir la mentalidad y comportamiento de ese híbrido de dos culturas (africana y occidental). Una de las opciones de adaptación: “la astucia”, se relaciona con el comportamiento de la élite parda, que hemos descrito, y que Briceño Guerrero enuncia así: “El ascenso y la falsa asimilación. Pobre animista perdido en una sociedad extraña y sometido a sus leyes, a su dinámica, a sus mecanismos, he decidido apoderarme de ella, tomarla desde adentro. En tanto que ‘pardo’, aceptando el blanqueamiento y transculturización, más todavía, buscándolos ardientemente, voy penetrando en toda la estructura de esa sociedad, me voy subiendo poco a poco a todos los estratos” (Ob. Cit., p. 132).

voceros, ni vanguardia de un movimiento de pardos y mulatos menos afortunados. Ni siquiera el denominado Gremio de Pardos hace una solicitud y defensa general.

Admiten la posición privilegiada de los blancos y consideran que “[...] no debe negarse a aquellos pardos, que por su buena conducta y circunstancias han tirado siempre con sus méritos, y servicios a obtener las gracias de V. M.”¹⁴⁰.

Mexías Bejarano acepta que el Ayuntamiento solicite que la dispensación no se conceda “[...] por punto general”, pero no está de acuerdo con que pidan que se le niegue la dispensa a él “[...] ni las de otros pardos igualmente beneméritos”¹⁴¹.

Francisco de la Cruz ni siquiera da muestra de solidaridad. Informado de que el Consejo de Indias tiene en estudio todos los expedientes de dispensación que, “[...] por su importancia requiere serias discusiones”, lo que retrasaría su petición personal, envía una nueva solicitud, separada y “[...] en muy pocas hojas, [convencido de que] hay mucha diferencia entre el exponente y los demás pardos, o de otros colores, que ni han servido al público ni ofrecen ahora la cantidad prevenida por V. M.”¹⁴².

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 122.

¹⁴¹ “Diego Mexías Bejarano al Rey [...], Madrid, 22 de junio de 1797”. En: SRCDA, tomo II, p. 51.

¹⁴² “Petición de Francisco de La Cruz Márquez al Rey. Suplica se digne comunicar Real Orden al Consejo de la Cámara de Indias para que sin esperar la substanciación del expediente general promovido por el Cabildo y Universidad de Caracas sobre abolir generalmente la distinción entre blancos y pardos y con entera separación se dé giro a la representación que dirigió el exponente en 12 de marzo de 1806 con el testimonio que la acompañaba y que pasó todo a consulta del Consejo con Real Orden de 28 de mayo de 1806, por las razones que expresa. Madrid, 26 de septiembre de 1807”. En: SRCDA, tomo II, pp. 264-265. En adelante se citará como “Petición de Francisco de La Cruz Márquez al Rey [...], Madrid, 26 de septiembre de 1807”.

Creyéndose merecedores por su conducta de la calidad blancos, estos pardos solicitan su movilidad social ascendente y participar del régimen de jerarquías basado en el honor¹⁴³. Muestran comportamientos y actitudes meritorias para ser “vasallos honrados”, pero no como estamento aparte, sino integrados a los blancos, aunque no sea el de los principales. Siendo un conjunto de familias se va conformando un conflicto colectivo, independientemente de que las solicitudes se hagan de manera individual o familiar. A pesar de que los blancos denigren de ellos, no les es negada su humanidad, ni sus méritos; por tanto, el conflicto tiene formas legales de gestionarse. Porque, además, los blancos principales tienen la posibilidad de, al menos, retrasar los dictámenes y de cerrarse en sus círculos más herméticamente, endureciendo todos los mecanismos de su poder local para cerrarles los caminos de ascenso social a pardos y mulatos. Lo cual tendrá manifestaciones de rebeldía violenta social, política y militarmente al estallar la Guerra de Independencia.

Además del dinero que poseen para solicitar la gracia, sus conductas, guiadas por valores tradicionales, los alientan. La disciplina militar y los méritos en ella obtenidos, asociados a la valentía y desinterés con que se arriesga vida y hacienda

¹⁴³ Podemos comparar esta actitud de los pardos con algo que dice Antonio Maravall (Ob. Cit., p. 39). Este autor afirma que en la sociedad estamental el noble es el paradigma. Por lo tanto el suyo es: “El ‘modo de vivir conforme al honor’”, al que otros sectores distinguidos por vías diferentes “[...] intentarán no destruirlo, sino participar en él”. También podemos comparar con lo que afirma Hans Freyer: El ascenso social no afectaba la estabilidad de la sociedad estamental, “[...] pues tal ascensión social, más que conmovérle, la fortificaba, ya que los nuevos miembros del estamento sentían de modo más intenso, como es común a todo *parvenu*, el respeto hacia sus formas”. Citado por Luciana de Stefano. Ob. Cit., p. 154.

en la defensa de la monarquía, son valores de viejo cuño que saca a relucir, Gabriel Landaeta, como credenciales para obtener la dispensación. La caridad y obras de misericordia, tan apreciadas por la mentalidad tradicional altamente influenciada por la religión, son virtudes que Mexías Bejarano hace relucir al momento de solicitar su cambio de calidad. Servicios a la Corona por una gran cantidad de años, el cumplimiento del deber y el oficio próspero de comerciante¹⁴⁴ son virtudes que expone Juan de la Cruz Márquez, pues sabe que serán apreciadas en la corte real.

Estos hombres se conducen guiados por los valores dominantes, dechados de virtudes exigidas por lo establecido, y saben que no serán reconocidos como blancos. Buscan, entonces, un puesto que los acerque a la cumbre y los distinga dentro de su clase. Viven el honor como una aspiración a partir de su blanqueamiento.

El racismo y la colonialidad mental al que están sometidos por su origen africano no les favorecen en los confines de la Colonia, pero en el ámbito peninsular no es razón para que sean calificados de forma negativa. Su conducta positiva por generaciones, además de haber sido bendecidos por la Providencia de almas buenas, no les exceptúa de la racialización como mecanismo general de exclusión. Incluso, las condiciones sociales adversas producto de la discriminación racial a las que han estado sometidos, y su esfuerzo personal

¹⁴⁴ Aunque el comercio es considerado un oficio vil por la mentalidad tradicional, la influencia del pensamiento ilustrado con base en una realidad económica no podía obviar su importancia. Una Real Cédula del 23 de diciembre de 1765 para España procuraba eliminar los prejuicios hacia el comercio calificando como honroso el oficio de la “mercadería”. El dato lo obtenemos de Francisco Andújar Castillo. Ob. Cit., p. 408.

(y colectivo) por cultivarse y mantener una conducta honrada, es la demostración más auténtica de la invalidez de la determinación racista. Por otra parte, el poder peninsular no está muy convencido de las diferencias raciales entre blancos y pardos. Sus funcionarios en las colonias, sobre todo en Venezuela, se han encargado de informarles que esas desigualdades provienen de una actitud prepotente de los denominados mantuanos, que tratan con desdén incluso a algunos funcionarios de la Corona. Más importante aún, en términos de la colonialidad del ser, los blancos criollos no son considerados plenamente parte de la aristocracia del reino e incluso su nacimiento en América, su identidad de “españoles americanos” es considerada inferior¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Al respecto, esta formulación de Benedict Andersen en su obra *Comunidades imaginadas* nos resulta esclarecedora: “En principio, la expansión extraeuropea de los grandes reinos de comienzos de la Europa moderna debió de haber extendido simplemente el modelo anterior en el desarrollo de grandes burocracias transcontinentales. Pero esto no ocurrió en realidad. La racionalidad funcional del aparato absolutista —sobre todo su tendencia a reclutar y promover con base en el nacimiento— operaba sólo irregularmente más allá de las costas orientales del Atlántico [32].

El patrón es evidente en las Américas. Por ejemplo: de los 170 virreyes que habían gobernado en la América española antes de 1813, sólo cuatro eran criollos. Estas cifras son más sorprendentes aún si advertimos que, en 1800, menos de 5% de los 3 200 000 criollos ‘blancos’ del Imperio occidental (impuestos sobre cerca de 13 700 000 indígenas) eran españoles peninsulares. En vísperas de la guerra de Independencia de México, sólo había un obispo criollo, aunque los criollos del virreinato superaban en número a los peninsulares en proporción de 70 a 1 [33]. Y por supuesto, casi no había un solo ejemplo de criollo que ascendiera a una posición de importancia oficial en España [34]. Además, las peregrinaciones de los funcionarios criollos no sólo estaban obstruidas en sentido vertical. Si los funcionarios peninsulares podían viajar de Zaragoza a Cartagena, Madrid, Lima y de nuevo a Madrid, el criollo

¿Acaso los pardos están incitando una insurgencia contra el sistema jurídico-social? No, ese no es su propósito,

‘mexicano’ o ‘chileno’ servía únicamente en los territorios de México o del Chile coloniales: su movimiento lateral estaba tan constreñido como su ascenso vertical. En esta forma, la cúspide de su ascenso en espiral, el más elevado centro administrativo al que podría ser asignado, era la capital de la unidad administrativa imperial en la que se encontraba [35]. Pero en este peregrinaje obstruido encontraba compañeros de viaje que llegaban a sentir que su camaradería se basaba no sólo en esa peregrinación particular sino en la fatalidad compartida del nacimiento transatlántico. Aunque hubiese nacido a la semana de la migración de su padre, el accidente del nacimiento en las Américas lo condenaba a la subordinación, aunque en términos de lengua, religión, ascendencia o maneras fuese en gran medida indistinguible del español peninsular. No había nada que hacer al respecto: irremediablemente era criollo. ¡Pero cuán irracional debe de haber parecido su exclusión! Sin embargo, oculta en la irracionalidad se encontraba esta lógica: nacido en las Américas, no podía ser un español auténtico; *ergo*, nacido en España, el peninsular no podía ser un americano auténtico [36].

¿Qué hacía aparecer racional la exclusión en la metrópoli? Sin duda la confluencia de un maquiavelismo inveterado con el surgimiento de ideas de la contaminación biológica y ecológica que acompañó a la dispersión planetaria de los europeos y del poder europeo a partir del siglo XVI. Desde el punto de vista del soberano, los criollos americanos, cuyo número crecía de continuo, al igual que su arraigo local con cada nueva generación, planteaban un problema político sin precedente en la historia. Por primera ocasión, las metrópolis tenían que afrontar un número enorme —para esa época— de ‘compatriotas europeos’ (más de 3.000.000 en las Américas españolas para 1800) muy lejos de Europa. Si los indígenas podían ser conquistados por las armas y las enfermedades, y controlados por los misterios del cristianismo y por una cultura completamente ajena (así como por una organización política avanzada para la época), no ocurría lo mismo en el caso de los criollos, quienes tenían virtualmente la misma relación que los metropolitanos en cuanto a las armas, las enfermedades, el cristianismo y la cultura europea. En otras palabras, los criollos disponían en principio de los medios políticos, culturales y militares necesarios para hacerse valer por sí mismos”. Ob. Cit., pp. 89-93.

pero la circunstancia se constituye en una rebelión de baja intensidad pacífica y jurídica que enfrenta dos fuerzas sociales. Los anhelos legítimos de superación de los pardos y la conservación de la supremacía mantuana. La disputa no puede haberse quedado en los predios de los tribunales, las tensiones cotidianas tienen que haberse profundizado y no tardarán en convertirse en tensiones violentas con la ruptura del nexo colonial y el inicio de la etapa bélica. De ahí la necesidad, por parte del mantuanaje, de establecer alianzas con los pardos. Desde posiciones monárquicas o republicanas, los blancos principales debieron ofrecer al menos una flexibilización de la discriminación racial. Negociaciones políticas que pronto se verán expresadas en los ascensos militares a altos grados de algunos de esos mulatos y cuyo ascenso serviría para controlar las ansias desbocadas de igualación popular, además del reacomodo de todo el sistema de control social durante y después de la guerra independentista.

RESISTENCIA COTIDIANA

LA REPRESENTACIÓN SOCIAL del orden de la sociedad que proponen los mantuanos; la jerarquización fundamentada en el honor y la raza, primordialmente, es una estructura mental internalizada por la élite de pardos, quienes se comportan de acuerdo con los valores dominantes de la sociedad como medio de ascender, aunque con ello expresan su resistencia y rebelión dentro del marco jurídico que ofrece el sistema. Esto muestra, claramente, la colonialidad mental que ha fraguado en esa sociedad de calidades, sin necesidad de ocultar las formas de organización y acción de un sector subalternizado para resistir y rebelarse ante el régimen de opresión.

Ahora, nos proponemos describir y analizar cómo influye el honor y el racismo en algunos conflictos donde están involucrados individuos blancos y pardos que no pertenecen a sus respectivas élites. Ver cómo se querellan blancos y pardos en la rutina diaria, cómo funcionan en situaciones cotidianas; observar hasta dónde se cumple con la antigua cartilla defendida desde las instancias de poder mantuano. Prestemos atención a situaciones que hoy parecerían nimias, pero que implicaron pleitos judiciales de peso apenas hace un poco

más de doscientos años. La defensa y transgresión del honor representado en lugares, ocasiones, trato, gestos, objetos, vestidos y adornos del ámbito ordinario, conforman las tensiones sociales cotidianas que, acumuladas con suficiente frecuencia o con la presencia de algún catalizador social, pueden convertirse en estructuras de insurgencia que pongan en peligro la estabilidad del orden opresivo.

TAN HOMBRE COMO OTRO CUALQUIERA

La noche del 23 de julio de 1780 se encontraban reunidos en la casa de Don Manuel Gómez varias personas vecinas del pueblo de Sedeño, Valle de Ocumare. Estaban allí con el propósito de celebrar el bautizo de un vástago de Dn. Manuel. Los distinguidos invitados bailaban en la sala de la casa, dones y doñas, gente de honor, se divertían en el sarao. Eran los honorables invitados de Dn. Francisco Goytia, comandante del resguardo de las costas del valle de Ocumare, padrino del infante y quien concurrió a la fiesta “[...] como más interesado convidando a todas las personas que se hallaban en él”¹⁴⁶.

Goytia había invitado a las personas decentes, aquellos blancos que ostentaban el título de Don. Pero no fueron ellos los únicos que disfrutaron moviendo cadenciosamente el cuerpo al compás de la música. También asistió un grupo de pardos, y de vez en cuando alguno de sus miembros se acercaba a bailar en la sala. En algún momento, Dn Francisco se percató de este comportamiento y al no parecerle “[...] regular que los

¹⁴⁶ “Demanda de Injurias de Dn Francisco Goytia contra Rafael Gutiérrez”. Años 1780-1781. AGN, Sección Archivo de Aragua, t. VIII, fol. 83. En adelante se citará como “Demanda de Injurias de Dn Francisco Goytia [...]”, Años 1780-1781.

pardos y otras gentes se mesclasen en el baile con las señoras y sujetos decentes y de bastantes honores, le salió al encuentro a un pardo nombrado Juan Josef, que entró a bailar al tiempo que una señora bailaba con un caballero y, apartándolo del puesto con buenas palabras, le [dijo] no bailase entre tanto bailasen las personas decentes que para ellos se les [te]nía lugar”¹⁴⁷.

Juan Josef salió de inmediato, se retiró al patio donde estaba su gente y en ese mismo instante entró a la sala Rafael Gutiérrez, quien se puso a bailar con una espada ancha en la mano. Goytia relata: “[...] pretendía insultar a todas cuantas personas estaban en el baile, principalmente a mí, que había prevenido remediar aquel desorden y habiendo visto este atrevimiento me puse en el puesto y procuré apartarlo de allí, y le recombine que si no acababa de ver que a los pardos se les avía dicho que no bailasen cuando lo hacían las personas blancas”¹⁴⁸.

Las palabras de Dn Francisco evidencian su preocupación por guardar las distancias. Los pardos pueden bailar: no se les impide compartir la alegría de la fiesta a pesar de no ser invitados del padrino pero, eso sí, cuando en la sala no esté gente blanca.

Rafael no atendió a la orden que se les dio a los pardos. Al contrario, la reglamentación en el uso del espacio, que impuso el comandante, parece haberle molestado al punto de buscar espada y situarse en medio de la sala gritando ofensivamente.

Goytia le exige que cese en esa actitud y se vaya al patio, pero Rafael ya está decidido a escandalizar. Contesta al comandante que “[...] él con la espada en la mano era tan hombre como otro cualquiera”¹⁴⁹.

¹⁴⁷ *Idem.*

¹⁴⁸ *Idem.*

¹⁴⁹ *Ibidem*, fol. 83 vto.

Aunque el comandante insistió de buenas maneras para que se retirara, Rafael no abandonó el lugar, manteniendo la actitud irreverente y provocadora. En ese momento, intervino la autoridad, el teniente justicia mayor interino, Josef Antonio Osorio, que se encontraba en el convite, “[...] lo tomó de un brazo y lo sacó de la sala con bastante renuencia de aquel, y después de esto se quedó en el corredor y patio de la casa profiriendo palabras indecorosas en vos alta, que las percibían todos [...]”¹⁵⁰.

El pardo siguió insultando al comandante y se quedó afuera en actitud desafiante. ¿Cuánto tiempo tenía ya este hombre desencajado, estorbando la diversión y portándose mal? Algún rato duró este escándalo y alguna paciencia le tuvieron tanto el Justicia como el comandante, pero, aun afuera de la casa insistió Rafael, iracundo, en provocar al militar. Entonces, el teniente justicia “[...] no pudiendo ya sufrir la desvergüenza y conociendo el poco respeto de Gutiérrez a la real justicia, y que según se mostraba él amenazaba algún riesgo, le hizo quitar la espada que mantenía y ponerlo preso en la Real cárcel”¹⁵¹.

No bastó a Rafael ofender y retar; llegó al extremo de gritar a viva voz que “[...] estaba acostumbrado a bailar con la Condesa de Tovar”¹⁵². En el juicio esa expresión se convirtió en un argumento en su contra. Proyectando el honor de la condesa sobre sí mismo, el pardo intenta minimizar a Goytia: ¿si bailaba ordinariamente con tan distinguida dama, ¿quién era ese militar para impedirle bailar en el mismo espacio que usaban unos blancos sin títulos nobiliarios? Sin desconfiar en

¹⁵⁰ *Idem.*

¹⁵¹ *Ibidem*, folio 84.

¹⁵² *Ibidem*, folio 88 vto.

lo que nos dice el comandante, Rafael, en medio de su rabia, se atiene a la costumbre.

No parece imposible que dijera verdad el pardo en su gritería, porque el expediente nos suministra datos claros de que había bailado otras veces en la misma sala de donde fue sacado. Así lo ratifica Goytia en un cuestionario que envía al tribunal para que lo respondan los testigos que de su parte declaren. Allí inquiere: “Digan si es cierto que el expresado Rafael Gutiérrez avía vaylado en la misma sala muchas veces la misma noche, y aun muy pocos instantes antes sin espada, y que luego que yo quité de la sala al pardo Juan Josef se presentó con la espada en la mano estando bailando el Sr. Dn. Lorenzo Blanco y mi señora Dña. Alexandra Loayza”¹⁵³.

Rafael había disfrutado de la fiesta, el comandante no se había dado cuenta de que bailaba al tiempo que lo hacían los blancos, y percibió tal desorden cuando salió a bailar Juan Josef. Evidentemente, el uso de la espada era una actitud retadora por parte de Rafael, quien con el objeto cortante en la mano se llenó de valentía, al punto de igualarse al comandante. Para él eran dos hombres iguales al calor de la diversión y su inferioridad racial no era impedimento para gozar de música y sala.

Rafael entró al lugar retando al blanco, quizás intentando conquistar un derecho para él, para Juan Josef y para los pardos que allí se encontraban: el derecho a satisfacer una necesidad lúdica en el mismo lugar y ocasión que los blancos. La igualdad, no como postulado político-ideológico, sino igualdad cotidiana. Pero, el juego estaba reglamentado: el espacio lúdico era utilizable por todos, solo que en ocasiones diferentes. Los pardos podían ocupar la sala, únicamente,

¹⁵³ *Ibidem*, folio 88-88vto.

cuando los blancos estuvieran secándose el sudor y descansando de la pieza anterior. Lo mejor era que usaran otro lugar, el que se les había dispuesto en el patio. La disposición de la gente en la ocasión lúdica y cotidiana debía expresar la jerarquización social.

Dicha jerarquización social, entonces, debía reflejarse en la ocasión y el espacio en los que correspondía bailar en la sala a cada uno de los miembros de los estratos sociales allí presentes. El asunto es que la regla no se cumplió ni antes de que el padrino reclamara a Juan y tampoco después. Una vez anunciada la norma, la diversión estaba reglamentada, cada quien en su lugar. Pardos al patio, blancos a la sala y los pardos solo tenían derecho a utilizar la sala cuando no hubiera blancos en ella. En ese momento es cuando Rafael se convierte en aguafiestas¹⁵⁴: no juega con las reglas, sino que intenta romperlas, desbarata el orden en la ocasión lúdica que representa el orden social, y por tanto, debe ser expulsado. Es evidente que Rafael poseía algún liderazgo y que su actitud desafiante se produjo por la expulsión de su compañero Juan. Solo hay que imaginarse cómo estos pardos defenderían su dignidad en medio de la desestructuración del orden producido por la guerra y la revolución de independencia.

DEL HONOR AL EJEMPLO

El episodio no culmina con el encarcelamiento de Rafael. Cinco días después, el 28 de julio de 1780, Don Francisco

¹⁵⁴ Sobre el aguafiestas dentro del mundo lúdico puede verse Johan Huizinga. *Homo Ludens*, pp. 24-25.

Goytia “[...] se querella contra él civil y criminalmente”¹⁵⁵; no le bastan para reponer su honor los días de encierro que ha padecido el pardo, y quiere que se siga juicio por injurias hasta “[...] que se le aplique el castigo y se le presise a dar satisfacción que sea más justa atendiendo a que yo [Goytia] me hallo empleado en el servicio del rey con dicho público al que se debe dar el honor correspondiente”¹⁵⁶.

El comandante de resguardo de las costas siente que su honor debe ser satisfecho y para ello apela a la justicia. El honor de un hombre es importante y más cuando este se encuentra al servicio del rey, por lo que ello debe expresarse en la cotidianidad de la vida. Rafael no respetó el código del comandante Goytia. Todos en la fiesta conocían que este, además de ser el padrino, estaba al servicio de la Corona, circunstancia y puesto muy estimable que fue despreciada por el mulato al ofenderle públicamente. Preocupación por la tacha pública manifiesta el comandante al especificar que Rafael expresó “[...] palabras indecorosas en vos alta que las percibían todos cuantos estaban dentro”.

Si bien el honor en tanto empleado del rey es una de las causas para que Dn Francisco se querelle contra Rafael, también lo es que el pardo se haya atrevido a bailar en la sala con la espada en la mano. Claro está que no vemos resolverse la situación en un duelo, y es que el honor solo puede ser vengado de esa manera cuando el ofensor tiene el mismo status¹⁵⁷. También se nota que la actitud de Goytia, aunque vengativa, no es violenta. Trata de calmar los ánimos y evitar

¹⁵⁵ “Demanda de Injurias de Dn Francisco Goytia [...]”. Años 1780-1781, fol. 84.

¹⁵⁶ *Ibidem*, folios 84-84 vto.

¹⁵⁷ Un hombre solo es responsable de defender su honor ante sus iguales. Véase: Julián Pitt-Rivers. *Ob. Cit.*, p. 30.

la situación escandalosa. En la representación que manda al tribunal, insiste en dejar claro el uso de “buenas palabras” y “buenos modos” al apartar a los pardos del lugar que correspondía a los blancos. Quiere que quede asentado su comportamiento de buen cristiano al exorcizar uno de los demonios más poderosos: la ira. Si hubiera aceptado la afrenta de Rafael y atendido al impulso de la violencia, se hubiera igualado al ser inferior que actúa como animal y, lo que es peor, hubiera cometido pecado mortal. Hizo gala de la virtud que reza la cartilla: “contra ira, paciencia”¹⁵⁸.

No arriesga su vida y tampoco su hacienda, pues es muy claro cuando se dirige al tribunal, en el escrito con el que entabla el pleito, al especificar que protesta de “[...] todos los costos, costas y perjuicios [que se le] ocasionen”¹⁵⁹.

Pero el honor, con todo y su peso en la mente del comandante, no es lo único que lo lleva a demandar a Rafael Gutiérrez, quien mostró desprecio por su investidura, el de todas las personas blancas que allí se encontraban e incluso el de la condesa de Tovar. El comandante solicita castigo, embargo de bienes y cárcel para ese pardo porque, “[...] según parece, es conveniente proceder en oficio contra él para escarmiento y para evadir otros daños mayores que sobre vendrán sin duda, si este hecho queda sin castigo”¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Manuel Gutiérrez de Arce, Apéndices a: *El Sínodo Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*, tomo II, p. 50. Independientemente de las razones para haber observado paciencia ante los insultos del mulato, Goytia con esa actitud hace ver que actúa de acuerdo al código del honor, que de antiguo estuvo relacionado a las virtudes cristianas. Sobre honor y virtudes cristianas pude verse: Julio Caro Baroja. Ob. Cit., pp. 127-128.

¹⁵⁹ “Demanda de Injurias de Dn Francisco Goytia [...]”. Años 1780-1781, folio 84.

¹⁶⁰ *Idem*.

Como puede verse, el vilipendio a un comandante del rey y a todo un grupo de blancos por parte de un pardo puede ocasionar males mayores. ¿Sería aventurado pensar que ese mal mayor sería que la conducta de Rafael se generalizara entre los pardos? No. Parece entonces lógico inferir que Dn Francisco quiere un castigo ejemplificador. Mantener en prisión a Rafael hasta que se disculpe hará menos atractivo para cualquier pardo cometer la misma falta. Dejarse llevar por el impulso de querer ser un hombre como otro cualquiera, rompiendo las reglas del juego social; pretender romper el orden jerárquico establecido acarrea sus consecuencias; merece un castigo. Por ello, Dn Francisco quiere que todos acuerden que el castigo a este atentado es “[...] mui necesario atendiendo a la paz pública y a la situación en que se halla este valle”¹⁶¹.

La situación del valle a la que se refiere el comandante sugiere un ambiente de tensión social en un territorio donde los mulatos constituían la mayoría de la población¹⁶², y por tanto, resultaría peligroso dejar impune un delito que manifestaba el insolente deseo de igualación de un miembro de un estrato social que era temido por los blancos de toda la provincia, “[...] debido a la abundancia y [a su] carácter insolente”¹⁶³.

¹⁶¹ *Ibidem*, folio 89-89 vto.

¹⁶² La población de Ocumare de la Costa, para 1796, estaba constituida por 980 esclavos [E], 890 pardos libres [PL] y 92 blancos [B]; para 1799, por 859 E, 740 PL y 103 B y para 1800, por 602 E, 471 PL y 245 B. Archivo Arquidiocesano de Caracas, Sección Matrículas, Legajo 36.

¹⁶³ “Demanda de Injurias de Dn Francisco Goytia [...]”. Años 1780-1781, folio 89.

PIADOSO VS. IMPULSIVO

Nueve días después del baile, el 1 de agosto de 1780, Rafael Gutiérrez se dirige al tribunal, por segunda vez, desde su prisión. La primera había pedido se le presentaran los cargos que motivaron su encierro, a lo cual el teniente justicia respondió que serían presentados “[...] a su debido tiempo”. En esta oportunidad solicita ante el tribunal que se le permita dar fianza para salir del encierro por encontrarse enfermo.

Rafael poseía ochenta y ocho pesos, “[...] una poca de carne, manteca y cinco reses en pie”¹⁶⁴, todo lo cual estaba en posesión de Juan María de Tovar, en quien el tribunal depositó los bienes en calidad de embargo. Por ello Rafael, más que una fianza, ofrece un fiador, a Juan María, que según la ley debía pagar por si él se fugaba.

Rafael dice que además de “[...] otros males habituales [que padece, se le ha agregado] el de una constipación pasmada, que en dicho encierro [ha] adquirido de la que justamente [teme] se haga incurable si prontamente no se produce reparo en ella”¹⁶⁵.

El hombre no tiene quien le asista en la enfermedad y además la cárcel es “desabrigada”. En tal circunstancia y temiendo por su vida, exige que se proceda según la ley, haciéndole reconocer por un “profesor en medicina”, quien corrobore su versión, y de ser así, se le permita salir para curarse.

El teniente justicia inmediatamente manda a que el preso sea examinado por Dn Santiago Alburques, acompañado con otra persona “curiosa”. El mismo día el profesor en medicina Alburques y Francisco Antonio de Ponte certifican que fueron

¹⁶⁴ *Ibidem*, folios 85-86.

¹⁶⁵ *Ibidem*, fol. 90.

a la cárcel y le aplicaron “[...] los instrumentos [hallándole] tres fistulas en las partes ocultas y con tos seca y calentura y grande inflamación en dichas partes”¹⁶⁶.

Comprobada la enfermedad, el teniente justicia Osorio envía copia del diagnóstico y la solicitud de Rafael al comandante Goytia, quien se muestra conforme con que le sea admitida la fianza al pardo insolente. Consiente que se le deje salir “[...] hasta curarse, y verificado esto volverle a la prisión hasta la conclusión de esta causa”. Aunque inflexible en su propósito de vengar su honor y escarmentar al pardo, permite que se socorra al enfermo. Ese mismo día, dejan salir en libertad a Rafael, quien envía otro escrito al tribunal. Abandonando aquella actitud de la noche del 23 de julio, se disculpa:

[...] que caso que por mí hubiese en aquel acto alguna imprudencia al debido respecto que se le debe guardar al dicho Dn Francisco Goytia y demás personas de distinción que allí avía, se haya de entender y entienda que mi ánimo no fue, ni lo es el lastimar debidos honores que se deben guardar y que si por algún enojo que en mí hubo, herré (que es cosa natural del hombre) desde luego detesto de ella y suplico me perdonen mi error el dicho Dn Francisco Goytia y sus demás personas de distinción que allí concurrieron¹⁶⁷.

Como puede apreciarse, el texto que ofrece Rafael para satisfacer el honor del comandante no niega la ofensa ni desconoce que ha debido respetar y guardar las distancias. No tenía otra alternativa que reconocer su error y suplicar perdón. Prisión y enfermedad habían doblegado, en ocho días, el

¹⁶⁶ *Ibidem*, fol. 92.

¹⁶⁷ *Ibidem*, folio 94-94 vto.

genio altanero del pardo. Si no viera en su comportamiento error alguno, ratificaría una actitud transgresora y rebelde, y además hubiera ganado un mayor número de días encerrado. Su disculpa reivindica el orden, la jerarquización social y el honor del comandante¹⁶⁸.

El comandante acepta la disculpa. Sin demora alguna el teniente justicia pone en libertad a Rafael. Todo esto sucede un mismo día, el 1 de agosto. Quiere decir que no era un proceso engorroso, ni debía durar ocho días. Si el Teniente hubiera informado a Rafael sobre la acusación que se le hacía (trámite indispensable para que este actuara jurídicamente), el tiempo en prisión habría sido breve, se habría disculpado antes; pero el Teniente ofreció pasarle la acusación a “su debido tiempo”; que para el caso fue el suficiente para que Rafael recibiera su escarmiento.

Justificando su comportamiento anterior por un “enojo” que es “cosa natural del hombre”, Rafael ratifica algo que sugiere su conducta: él se siente un hombre igual a cualquiera. Es decir, en sus deseos, necesidades, impulsos y en la búsqueda de satisfacerlos. Mucho más en ocasiones cuando las normas tienden a relajarse: ocasiones lúdicas. No en vano las mismas son proscritas y censuradas por la moral dominante¹⁶⁹.

La emoción, aquella parte virgen de todo contacto con los valores sociales, que en el caso de Rafael es la ira, es usada como argumento para justificar su comportamiento errático la noche del baile. La ira es un elemento que lo hace igual a cualquier hombre; es la misma emoción que simbolizaba la

¹⁶⁸ La disculpa que niega la intención es una de las maneras de disminuir la ofensa y la humillación al agraviado. Ver: Julián Pitt-Rivers, *Ob. Cit.*, pp. 24-25.

¹⁶⁹ Sobre bailes prohibidos puede verse: José Ángel Rodríguez, *Vicios dieciochescos*, pp. 219-222.

espada en la mano. Es la naturaleza lo que lo iguala y lo que hace perdonable su conducta.

Sabemos bien que quien habla por Rafael es el abogado, quien entiende y hace entender a Rafael que la única salida que tiene es disculparse, aceptar las reglas y el valor dominante. Pero también, es quien sabe más de atenuantes y aconseja que justifique su desafuero en el enojo. Sin embargo, este enojo tiene por lo menos una causa conocida: el bloqueo del deseo de bailar en la misma ocasión y lugar que los blancos.

¿Debe pensarse que la actuación del pardo fue motivada por la emoción, que actuó por impulso únicamente? Si allí se agotara el análisis, estaríamos aceptando toda una tradición de interpretación estereotipada que atribuye a los pardos un comportamiento irracional motivado por emociones de toda índole. Hasta este nivel del análisis Rafael se ha comportado según el estereotipo que de ellos hacen los mantuanos. Pero, es que Rafael no es el único individuo de estratos inferiores que irrespeta el honor de un blanco tratándole agresivamente, ni Goytia el único que defiende su honor, ni el baile del bautizo es la única ocasión donde se evidencia un desorden por el adocenamiento en el mismo espacio de gentes de diferentes calidades. Veamos otros eventos similares.

OTROS TRATOS, OTROS GESTOS

Joesef (sic) Antonio Tovar, pardo libre de Maracay, el 8 de junio de 1777 abofeteó a Dn Juan Antonio Álvarez en la iglesia del pueblo, mientras el cura estaba oficiando la misa. Álvarez tomó una varita que tenía Dn Marcos Aranda, quien le acompañaba, y tocó en la cabeza a Tovar. Este trató de quitársela, y al no lograrlo le dio una bofetada “[...] prorrumpiendo en

palabras”, diciéndole a Álvarez que era un cochino y un judío que no sabía lo que contenía la misa, y que “[...] se la enseñaría y a rezar y era un hombre mal nacido”¹⁷⁰.

El pleito comenzó por una broma. Dn Marcos Aranda le dijo a don Antonio que había varios calvos en la iglesia, entre ellos, el mismo Dn Antonio y el pardo Tovar, quien estaba “[...] como que dormía” en aquella misa delante de Dn Antonio, quien le quitó una varita a Marcos Aranda y golpeó la calva al mulato, quien respondió con una bofetada¹⁷¹. En este caso, Tovar se proclama superior que el blanco y afirma conocer mejor la doctrina cristiana. Ante la denuncia, el teniente justicia manda orden para que sea apresado, pero Tovar ya ha huido y no se conoce su destino.

Otro mulato, Juan Olivares, que ejercía el oficio de cabo de justicia del sitio de Cumboto, el 7 de agosto de 1790, le dijo a Dn. Francisco Pereira “pícaro, hijo de puta”, y con un sable en la mano lo desafió afirmando que era tan bueno como aquel. Luego lo amenazó, ofreciéndole que “[...] lo amarraría como al más vil de los zambos”.

¹⁷⁰ “Autos judiciales seguidos por Dn Miguel Álvarez contra el pardo libre José Antonio Tovar por haber abofeteado a su hermano Dn Juan Antonio Álvarez, en ocasión de encontrarse dentro de la Iglesia oyendo misa. 13 de septiembre de 1777”. AGN, Sección Archivo de Aragua, t. V-bis, folio 465. El calificativo de judío en España, a partir del segundo cuarto del siglo XVIII, no se usaba para referirse a una realidad sino como ofensa. Véase: José Antonio Maravall. Ob. Cit., p. 129.

¹⁷¹ Muchas personas se ofenden y molestan cuando se les toca la cabeza. Ciertamente, tocarle la cabeza a otra persona es tratarlo como un subordinado o como un niño; es un gesto de superioridad. Tradicionalmente, la cabeza ha estado relacionada con el honor; la cara y la bofetada se relacionan con la afrenta de honor entre caballeros; la cabeza de la gente de honor sirve para demostrar su posición, adornándola, peinándola e incluso cortándola. Para este aspecto puede verse Julián Pitt-Rivers, Ob. Cit., pp. 22-23. “Marrano” es la ofensa para los judíos conversos.

Pereira basa su denuncia en su calidad. A él

[...] le ha caído la suerte de ser un hombre blanco limpio de toda mala raza. [y] Las obligaciones en que mi propia cuna sin delito a sus vindicaciones, pues cualquier disimulo en materia de tanta gravedad, y de tan fácil propagación fomentará la osadía de este reo y me dejará sufriendo notas inconformes a mi notoria calidad¹⁷².

Vengar la ofensa contra el honor de su cuna, borrar la tacha que le produjo el mulato y evitar la propagación de la conducta irrespetuosa, son las razones de este hombre blanco a quien la suerte otorgó limpieza. Juan Olivares admite haberle dicho al blanco que lo amarraría y ratifica que lo hubiera hecho si hubiera dado motivos, pues él se encontraba cumpliendo con su deber como cabo de justicia, persiguiendo a un delincuente acusado de haber cometido un asesinato, y a tal fin había solicitado la ayuda de los hombres del lugar. Solicitud a la que Pereira se negó. Juan Josef agrega que es cierto que se le tiene por “[...] odioso, porque todo el que cumple con sus obligaciones es visto así”. Desde su prisión el pardo se defiende de los testimonios de los blancos que van a confirmar la versión de Pereira.

Sirvámonos ahora del caso de María Isidora (1795), parda libre del pueblo de Maracay, para intentar una aproximación más a la vivencia cotidiana de la jerarquización basada en el honor. Llamada por Dn Juan Andrés Péres a su pulpería, para cobrarle unos pesos que supuestamente le debía,

¹⁷² “Autos judiciales seguidos por Dn Francisco Peraza contra Juan Olivares por amenazas e injurias. Ocumare, 11 de octubre de 1790”. AGN, Sección Archivo de Aragua, tomo XXV-C, fol. 189.

tuvieron una discusión, resultando que Dn Juan la llamó “[...] puta, ramera, escandalosa, arrastrada y callejera”¹⁷³. María Isidora acude a la justicia denunciando al pulpero que ofendió la “[...] honestidad y notorio recogimiento [...] a una persona que no tiene otro patrimonio que su buen crédito”¹⁷⁴.

Ante el teniente justicia mayor comparecen varios testigos que pasaban por la calle y notaron “[...] una bulla de palabras” en la pulpería y escucharon a Péres tratando a María ofensivamente en los términos que dijo la denunciante.

Confirmada la versión de María Isidora, el teniente ordena embargo y arresto para Dn Juan. El pulpero niega en su declaración haberle ofendido con esas palabras, “[...] opuestas a su crianza y educación”. Afirma que, al contrario, fue María quien le ofendió diciéndole que “[...] era blanco [ilegible] y trabajar [como] un pobre pulpero indigno; que [si] se descuidaba le haría arrojar los cambures con que estaba alimentado”¹⁷⁵.

Ante la exigencia de satisfacción a su reputación que hace la mulata, Dn Juan afirma: “[...] y sin que se entienda considerarme con ninguna obligación a satisfacerla, a semejante persona por su inferior calidad respecto de la mía, con todo lo haré ver y formaré un pequeño diseño del carácter, [y] costumbres de la querellante”¹⁷⁶.

En su escrito descalifica a la mulata. Difamándola de otras formas, dice:

¹⁷³ “Autos seguidos por la parda libre María Isidora de la Trinidad Silva, contra Dn Juan Andrés Pérez por haberle proferido palabras ofensivas e injuriosas. Maracay, 7 de febrero de 1795” [En el índice respectivo aparece como Dn Juan Vicente Pérez], AGN, Sección Archivo de Aragua, tomo XXXI, folio 123.

¹⁷⁴ *Ibidem*, folios 123 y 123 vto.

¹⁷⁵ *Ibidem*, folio 133.

¹⁷⁶ *Ibidem*, folio 137.

[...] su propensión a quiméricas ideas y enredos con que se alimenta e incomoda a los vecinos honrados en aquellas partes donde ha fijado su domicilio si es que lo tenga, porque sus pocas ocupaciones que hacen ser mercenaria y ambulante; su carácter díscolo y modo de vivir nada acreditado de esta mujer, pero no permite mi honestidad, entrar al descubrimiento del modo de portarse ella, ni es conforme a las personas de distinción, notar, ni mezclar sobre ello, con las del despreciable carácter de la contraria¹⁷⁷.

Finalmente, Don Juan pide que se silencie la causa. El teniente justicia, considerando que no se trata de una causa criminal, sino una “[...] especie de injuria”, y en su deber de guardar la paz pública, declaró por satisfecho el agravio contra la parda, a pesar del escrito sin tono de disculpa del pulpero. Ordenó “[...] silencio perpetuo” atendiendo la solitud del blanco, y condenó a Don Juan a pagar las costas del juicio, por “[...] haber dado lugar a ella”¹⁷⁸.

Aunque Don Juan no se disculpó, tuvo castigo. Su orgullo herido se evidencia cuando al final del juicio dice: “[...] logró abochornarme con la prisión y embargo de mis bienes”¹⁷⁹. No obstante, su calidad de blanco, sufrió la vergüenza de la prisión al ser acusado por una mulata. Tuvo que pagar las costas del juicio, que en la sentencia del juez parece ser un castigo por haberse involucrado con persona de inferior calidad en una riña pública.

Dos valores entran en conflicto en este caso: el honor de una mujer¹⁸⁰, que a pesar de su inferior calidad defiende

¹⁷⁷ *Ibidem*, folios 137 vto y 138.

¹⁷⁸ *Ibidem*, folios 138 vto y 139.

¹⁷⁹ *Ibidem*, folio 137.

¹⁸⁰ Sobre el honor femenino en los estratos inferiores, puede verse Elías Pino Iturrieta, “La mulata recatada, o el honor femenino entre las

su reputación, que ha sido vilipendiada públicamente por un pulpero blanco. Y el de un hombre blanco que tiene su calidad de tal, como principal valimiento y se siente abochornado al haber estado en prisión por causa de una mulata. La justicia castiga la falta del blanco que daña la imagen de la mujer, pero se le permite, de acuerdo con la calidad superior de este, no disculparse. La justicia impone “silencio perpetuo” ante un caso de difícil arbitrio.

Para la justicia priva más la preservación de orden de las clases, y no debe obligarse al blanco a satisfacer el honor de la mujer, pues ello, sería legitimar que la fama de una mujer, aun de la más baja esfera, está por encima de la calidad de un hombre, aun siendo blanco. Salomónica solución la del teniente justicia: salvaguarda el orden social ordenando silencio para evitar más alharaca de la mulata, dando por satisfecho su honor, a pesar del escrito donde el blanco la difama de otras formas, y hace que el pulpero pague las costas del juicio salvaguardando los gastos del tribunal y castigándole por haber dado pie a la querella. Aunque no tuvo que pagar los escritos de sus abogados, María Isidora no recibió ninguna disculpa; la justicia lo dio por satisfecho para no rebajar más al blanco. Debieron bastarle las palabras que le gritó al pulpero, donde María lo ofende por su oficio vil, con el mismo sentimiento de rechazo de cualquier mantuano ante Dn Sebastián Miranda, por vestir de oficial, al tiempo que se dedicaba a un oficio vil¹⁸¹.

castas y los colores”. En: *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, pp. 179-217.

¹⁸¹ Nos referimos al conocido pleito de los mantuanos de Caracas contra Sebastián Miranda, padre del Precursor, porque este usaba uniforme y bastón de oficial de las milicias al tiempo que ejercía el oficio vil de comerciante. El episodio es referido por Laureano Vallenilla Lanz, “Cesarismo Democrático”, en *Obras completas*, tomo I, p. 43.

Los blancos de estos casos, sin ser miembros del Cabildo, tienen muy claros sus privilegios. Cercanos en la rutina diaria a los modos y oficios de sus contrarios de inferior calidad, defienden su honor en los mismos términos que el mantuanaje caraqueño. Hasta un pulpero de pueblo se niega a dar satisfacción a una parda por no rebajarse. El honor, como puede verse es, en efecto, es un valor vigente en la sociedad, en todos los estratos, prevaleciendo el de los blancos, independientemente de su condición económica.

Otro documento de la época nos informa de algunos hechos que preocupan a una junta de guerra convocada por el gobernador Pedro Carbonell en 1795, para analizar la penetración de la propaganda revolucionaria. Los dignatarios reunidos se fijan en los gestos y las palabras de algunos pardos de Caracas, que parecieran irrelevantes si no los tomara en cuenta tan alto comité. El capitán general, el obispo, el regente de la Audiencia, el intendente, los oidores de la Audiencia y otras autoridades, ven con preocupación la “[...] conducta de la gente de la última clase”¹⁸².

Se anota también la discusión entre un mulato y un abogado. El mulato calificaba la diferencia entre blancos y pardos como “inicua e injusta”, mientras el abogado hacía esfuerzos por persuadirlo de abandonar su posición. Esfuerzo vano, pues el mulato, irritado, se retiró reafirmando lo dicho¹⁸³.

Migrantes españoles, isleños, portugueses e italianos que tenían pulperías o abastos en los barrios, en la segunda mitad del siglo XX, eran vistos con desprecio por la población de las barriadas caraqueñas; en algunos casos se les ofendía diciéndoles que se alimentaban con camibures, pan y Pepsi Cola por su avaricia, no por carecer de medios.

¹⁸² “Las autoridades coloniales venezolanas ante la propaganda revolucionaria en 1795”. En: *Boletín del Archivo Nacional*, N.º 126, p. 66.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 67.

No solo la idea expresada por el mulato es lo que llama la atención a la Junta, sino la intransigencia que muestra en el gesto de retirarse de la discusión.

Relatan los altos funcionarios que un mulato carnicero fue al despacho de Don Luis Blanco, alcalde provincial y diputado para la asistencia de presos de la cárcel, llevándole una cuenta de carne que había vendido para el consumo de los presos, “[...] y el mulato tuvo la osadía de ponerse el sombrero inmediatamente que lo saludó”, a lo cual el alcalde le reclamó y aquel dijo que “[...] ya lo había saludado”. Este hecho, a juicio de la Junta, era “[...] sumamente *disonante*, y contrario a la moderación y atención con que han tratado siempre los mulatos a los blancos”¹⁸⁴.

Las autoridades reunidas hablan de que los mulatos se tratan entre ellos de Don y “[...] que su expresión frecuente es que no hubo un Adán blanco y otro mulato”¹⁸⁵. El uso del tratamiento de Don entre mulatos, indiscutiblemente, implica una afrenta al honor de los blancos, porque ¿cómo se iban tratar entre ellos para distinguirse, si los pardos hacen uso de la fórmula que les corresponde?

Menos agresivos que los pardos que vimos anteriormente, los mulatos que aquí retrata la junta de guerra son igualmente peligrosos. El trato que dan a los blancos y el que se dan entre sí, amenaza con subvertir el orden, tanto como las bofetadas y ofensas de aquellos más impulsivos. Porque esos gestos y palabras también transgreden el honor de la clase dominante. Aunque la Junta piensa que las conductas son producto de la penetración de las ideas de la Revolución Francesa, lo cual pudo ser, no cabe decir lo propio de la conducta de Rafael, María Isidora y los mulatos que vimos anteriormente,

¹⁸⁴ *Idem*, énfasis nuestro.

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 68.

quienes con su conducta también generaban preocupación en los blancos de su entorno.

El monstruo que atemoriza a los blancos es el deseo de igualación al estrato superior, que se expresa en un conjunto de tratos y gestos cotidianos sujetos a unas normas, que los regulan y prevén un trato respetuoso para la gente blanca, donde los pardos deben demostrar humildad y subordinación. No es de extrañar, entonces, que una junta de guerra donde se reúne durante tres días el más alto nivel: gobernador, obispo, intendente, fiscal, regente y oidores de la Audiencia, discutan detalles que podrían parecernos ahora intrascendentes, pero que en aquel tiempo simbolizaron valores que sostienen la estructura social: honor y calidad.

Hasta un esclavo armado se siente valiente para ofender a los blancos. Es el caso de José Orencio, zambo esclavo del pueblo de Maracay, quien en 1790, “[...] con armas prohibidas dijo a todos los que estaban: ‘que el que fuera hombre saliera a corregirlo’”. José, después de desobedecer una orden de Don Antonio Guía para que se humillara, se fue a su casa, donde tenía lanzas y otras armas. Los hombres blancos del lugar rodearon la casa y fue cuando los retó¹⁸⁶.

El caso no es único. Otro esclavo, esta vez negro, ofende a un blanco haciendo uso del prestigio de su amo. Es Francisco José Tovar, quien se presentó ante el ayudante del batallón de pardos de los Valles de Aragua, Don Simón Malvido, el 7 de abril de 1788, para preguntarle por una carta que su amo Don Diego Tovar había pedido se la enviase el ayudante, al subinspector de las mismas milicias. El esclavo se presentó

¹⁸⁶ “Autos judiciales seguidos por Dn Antonio Joseph Guía contra el esclavo José Orensio, por injurias y agravios. San Sebastián de Ocumare, 11 de octubre de 1790”. AGN, Sección Archivo de Aragua, tomo XXV-C, folios 203-203 vto.

con dos testigos preguntado, insolentemente, por la misiva y diciendo que los acompañantes darían razón a su amo de lo que allí pasara. Sintiendo en una trampa que podía perjudicarlo, Malvido acudió a la justicia para querellarse contra el esclavo. Dijo ante el teniente justicia que el esclavo le había requerido la carta, con un “[...] modo nada conforme a su humilde estado y había llevado dos sujetos de testigos, lo cual era prueba de la malicia”. Ante tal insolencia, Malvido echó a la calle al esclavo, diciéndole que la carta la había “[...] remitido con un cualquiera”. Francisco José salió vociferando que si creía que “[...] su amo era un cualquiera”, como lo era Malvido, y que “[...] pudiera ser que por dicha carta le quitaran el empleo” al militar. El teniente justicia mandó a apresar al negro y cuando lo llevaron a la casa de Malvido para que lo reconociera, salió de allí diciendo que Dn Simón estaba “[...] medio perdido con sus amos y que estaría acabando de perderse”¹⁸⁷. La actitud amenazante de José Francisco se apoya en el honor de su amo, dueño de una hacienda de añil y de un apellido de rancio abolengo, en el pueblo de Maracay. Él participa del honor que le proyecta su amo¹⁸⁸ y por ello se atreve a difamar a un Don, ayudante de las milicias de pardos.

¹⁸⁷ “Autos judiciales seguidos por el ayudante del Batallón de Milicias de Pardos Dn Simón Malvido contra Francisco José, esclavo de Dn Diego Tovar y otros que profirieron expresiones insolentes y faltas de respeto sin tomar en cuenta sus humildes calidades. 7 de abril de 1788”. AGN, Sección Archivo de Aragua, tomo XXI, folios 429-434.

¹⁸⁸ “La idea de que el honor de un grupo radica en su jefe, era fundamental para la concepción de la aristocracia y garantizaba la fidelidad mediante juramento del vasallo para con su señor; el inferior en semejante relación participaba del honor de su jefe y, en consecuencia, le interesaba defenderlo. Ahora bien, ese principio no es válido, exclusivamente, para los vínculos del sistema feudal; también el sistema del padrinazgo se basa en él. Eso explica la arrogancia del valido del tirano, la gloria

OTROS ÁMBITOS

El caso central nos habla, también, de cómo se debía expresar la jerarquización social en la ubicación de la gente dentro del espacio y la relación espacial entre las personas que comparten la ocasión¹⁸⁹. Al comandante Goytia le interesa que se

indirecta del sirviente del noble” (Julián Pitt-Rivers. Ob. Cit., p. 36). Compárese esta afirmación con el episodio que narramos.

- ¹⁸⁹ La jerarquización social de la colonia venezolana debía expresarse en los espacios, ocasiones, trato e incluso en los objetos. En un interesante trabajo *El discurso de la fidelidad*, la investigadora Carol Leal demuestra que espacios, ocasiones y objetos debían estar relacionados correspondientemente con el estatus de las personas (pp. 171-194). Leal se basa en el estudio sobre la disposición de gentes y objetos en ocasiones ceremoniales: dónde y cuándo se celebraba un evento ligado al poder regio. El carácter ceremonial de estos actos debe tener, necesariamente, un orden, donde se expresa físicamente la jerarquización; por tanto, cuando se plantea como objetivo del trabajo decir “[...] cómo fue vivida la rigidez de la jerarquización social” (p. 15), indiscutiblemente se privilegia la vida de los que detentaban el poder, se habla de un momento muy pequeño y extraordinario de esas vidas y, lo que es más notorio, en esos actos los espacios ceremoniales siempre se construyen para evidenciar la jerarquía y el poder. Ante lo cual cabría preguntarse: ¿en qué acto o espacio ceremonial organizado desde las instancias de poder no se expresan las jerarquías, el orden y la subordinación política a través del uso de objetos y la ocupación de espacios? No se pretende con esto desconocer el mérito que tiene el trabajo de reconstrucción de esas ceremonias y el análisis de la relación entre orden ceremonial y social. No obstante, la ceremonia institucional no parece la vía más expedita para aproximarse al “cómo” se vivía la rigidez de la sociedad venezolana del siglo XVIII; es como tratar de comprender esas vidas pretéritas a través de los formulismos usados en las representaciones y expedientes de juicios. Estos son aspectos de la vida y de las sociedades reacios al cambio y que mutan de acuerdo con las transformaciones políticas, pero que siempre van a expresar orden, jerarquización y subordinación.

guarden las distancias, que no exista proximidad entre los bailarines blancos y los pardos. Pero existen otros casos donde se manifiesta preocupación por la disposición de la gente según su clase, dentro de un espacio público.

El orden social representado en espacio y ocasión interesa al Dr. Francisco Espejo, presidente del Colegio de Abogados, quien en enero de 1792 manda a investigar al Dr. Pedro Domingo Gil por haber asistido al matrimonio de una hija de Gabriel Landaeta. Los comisionados para averiguar el asunto fueron los licenciados Miguel José Sanz y Juan Rafael Domínguez, quienes informaron el 11 de enero de aquel año que fue

[...] cierto, público y notorio que el Dr. Don Pedro Domingo Gil comió en la casa de Gabriel Landaeta, suegro de Rafael Churión, el día nueve en que se celebraban las bodas de este con una hija de aquél: que la noche estuvo jugando a los naipes en el patio principal de la misma casa, en cuya sala se bailaba: que la partida del juego se componía del dicho Dr. Gil, Diego Elifre, Margarita Pereyra, María Bejarano, mulatos, y de otro cuyo nombre no pudimos saber: que la gente de todas clases que por diversión o curiosidad

Por tanto, se requiere para su análisis verlos en la larga duración, más que en estudios de casos, en estudios seriados. Si bien la vida de algunos individuos de una sociedad está llena de ceremonias y protocolos, aun esos individuos tienen algo más que ceremonias en su vida. Pero no solo de individuos importantes está constituido un colectivo. Por esta circunstancia hemos escogido casos cotidianos, en los que la expresión de la persona, como miembro de un estrato social o político, está menos atada a los formulismos y protocolos ceremoniales. Es la vía que escogemos para escudriñar en las ataduras: las de los valores que cohesionan esa sociedad jerarquizada. Casos que, hasta donde se puede, también nos dejan ver las reacciones por desprenderse de esas ataduras o por hacer que otro permanezca atado.

concurrió a ver la asamblea o baile de los mulatos, fue en tanto número que con dificultad se penetraba en el zaguán de la casa y aun en la calle: que cuantos vieron y observaron al Abogado Gil en el juego de mulatos en un sitio expuesto a la vista de todos, extrañaron un procedimiento tan raro o único en sujetos de su calidad y profesión y circunstancias, se han indignado contra él: se han lastimado del abandono y menosprecio con que se ha tratado¹⁹⁰.

Estupenda debe haber sido la fiesta de los mulatos que la gente se abarrotaba en la calle y el zaguán para disfrutar el espectáculo. Pero al Dr. Gil por estar jugando naipes “[...] en un sitio expuesto a vista de todos”, el disfrute le costó un juicio y una sentencia de suspensión del ejercicio profesional por cuatro meses. El juicio lo llevó a cabo el Colegio de Abogados. Gil apeló ante la Real Audiencia la decisión de sus colegas. Argumentó que el decano, Espejo, no tenía facultad para suspenderle del ejercicio del derecho, pues la única causa para tal veredicto era que se dedicara a ejercer “[...] oficios menos honestos o incompatibles con su profesión”. La Audiencia revocó la decisión del Colegio, que a su vez suspendía la medida “[...] por efecto de conmiseración”, ya que Gil se mantenía del ejercicio de su profesión¹⁹¹.

Quizá si el Dr. Gil se hubiera escondido en alguna habitación de la casa para jugar con los mulatos, no habría tenido que enfrentar un juicio en el Colegio ni la persecución del Dr. Espejo, quien había sido su discípulo y a quien importaba el menosprecio con que trataba al Colegio y a sí mismo, su antiguo maestro, al compartir mesa de juego y comida con mulatos.

¹⁹⁰ Héctor Parra Márquez, *Historia del Colegio de Abogados de Caracas*, p. 182.

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 183.

Aunque no existía ninguna ley que impidiera la reunión de individuos de diferentes clases sí existía una convención, la reunión de desiguales resultaba deshonrosa para los de mayor jerarquía. Tanto el comandante Goytia como el Dr. Espejo veían como una situación irregular que pardos y blancos compartieran diversión públicamente. Pero Landaeta, el Dr. Gil y Rafael no actuaban según la pauta.

La Audiencia hizo justicia en el caso del Dr. Gil: apegándose a la ley, no hay delito en reunirse en el mismo sitio y lugar los diferentes, aunque la costumbre de los blancos impusiera censura al hecho de compartir con los mulatos.

El abogado Gil no es el único que comparte con los pardos; también el oidor de la Real Audiencia, Francisco Ignacio Cortines, es acusado de protector de “[...] los mulatos y gente de baja esfera porque desde que vino aquí se ha rozado mucho con ellos, los ha favorecido y se asegura que una familia Bejarano le ha mantenido de pan regalado. Concorre con frecuencia a las funciones de bailes y otras de esta casta de gente”¹⁹².

No obstante, las denuncias hechas por el gobernador Carbonell en 1796, Cortines continuó en su puesto hasta 1801, fecha en que fue ascendido con el nombramiento de regente de la Audiencia de Quito¹⁹³.

Hay que llamar la atención sobre el caso Gil-Espejo. No es una simple fiesta y juegos de cartas entre blancos y mulatos. Quienes están involucrados son las familias pardas que buscan el ascenso social mediante las Gracias al Sacar y abogados y oidores blancos de la Audiencia quienes han colaborado en estas solicitudes; se trata de un pleito jurídico por el control de

¹⁹² Alí López Bohórquez, *Los ministros de la Audiencia [...]*, p. 103.

¹⁹³ *Ibidem*, p.153.

la subjetividad y el orden social racial, en el que Espejo intenta desmembrar el sistema de alianzas entre funcionarios de la Audiencia, los pardos beneméritos y sus abogados.

En 1788, un oidor de la Real Audiencia informa ante la institución sobre la manera como en Caracas se realiza “La celebración del nacimiento del hijo de Dios”. Don Joseff Rivero explica

[...] que en algunas casas de gente ordinaria y de pardos, en los nacimientos del hijo de Dios que principiaban a celebrarse de noche desde el veinte y cuatro de Diciembre, y que seguían hasta el carnaval, se representaban con figuras de bulto, acompañando los movimientos de ellas con viva voz de los que las manejaban por debajo del altar o tablas el misterio de la anunciación del divino verbo, su encarnación, y nacimiento, se avía acercado, andando de ronda á examinar este particular, y hallando que a la presencia de muchos concurrentes de todas clases y sexos se ejercitaba todo lo que había informado¹⁹⁴.

Además de lo descrito, Rivera dice que en los intermedios había títeres, que los misterios se representaban en tono de teatro o comedia y que el autor y dueño de todo era un mulato o pardo que tenía por nombre Manuel Burgos, al que apodaban Curazado. El oidor denuncia porque en el lugar había “[...] indios y otras castas descendidas de las mezclas de éstos con los blancos, negros y mulatos, en quienes por lo

¹⁹⁴ “Expediente formado en consecuencia de la Real Cédula de veintinueve de septiembre de mil setecientos ochenta y ocho para informar a S. M. el modo y circunstancias con que se celebra en esta ciudad el nacimiento del Hijo de Dios”. 1788. AGN, Sección Diversos, tomo LXII, folio 361.

regular era superficial o poco radicada la religión cristiana, e inclinados a la materialidad [de] grosera superstición”¹⁹⁵.

La denuncia de Dn Josef llega a San Ildefonso, el centro del poder. El rey en persona envía una real cédula donde exige al gobernador y capitán general que le informe sobre la celebración, y que lo haga con el voto consultivo de la Real Audiencia; es decir, que lo certifiquen otros oidores del alto tribunal.

El gobernador abre expediente de inmediato y toma declaración a varios abogados de la Audiencia. Todos declaran que es cierto que se celebra el nacimiento, pero todo cuanto se hace es con decencia. La celebración en casa del pardo no es la única, pero sí la más famosa.

El asunto no es nuevo. Desde tiempo inmemorial tienen los habitantes de Caracas esta diversión, según lo afirman los abogados, quienes no encuentran problema en que se realice porque, aunque asisten personas de todas clases y sexos, lo hacen “[...] sin desorden, pues para evitar lo que pudiera haber se pone en la puerta a uno o dos granaderos”. Esta afirmación la ratifica Dn Josef Gabriel Liendo, antiguo vicario y provisor general de la diócesis y a quien le consta, por haber asistido, que concurren personas de todas clases y sexos, pero con la debida separación de hombres y mujeres.

El gobernador cumple con la orden del rey, envía el expediente y hace insertar la constitución sinodal número 158, título 14, libro 4, que prohíbe los altares en casa particulares, de noche, con baile y con asistencia de hombres y mujeres.

El fiscal de la Real Audiencia afirma que las celebraciones o diversiones no se oponen al texto de la sinodal, pero siendo la de Manuel Burgos la única que se ejecuta como una especie de representación teatral, ordena al mulato que lleve

¹⁹⁵ *Ibidem*, folio. 361, vto.

los versos para examinarlos. Después de revisados, no halla cosa que censurar. Tampoco, cuando asistió a la función encontró algo indecente o profano. Por tal razón, la declara inocente y recomienda que no se prohíba, porque causaría gran malestar entre la gente que no tiene diferentes diversiones y que podría dedicarse a otros entretenimientos deshonestos. Por último, dice que se hacen de noche por el calor que hay en los países de América y para no distraer a los artesanos de sus ocupaciones.

Finalmente, el rey se dirige nuevamente al gobernador. Conociendo la opinión de la Audiencia, autoriza las celebraciones y le ordena que procure que “[...] las insinuadas diversiones se practiquen con la decencia, regularidad e inocencia que es debida tomando todas las precauciones oportunas para que nunca den ocasión a que se siga de ellas desorden alguno”¹⁹⁶.

Como puede concluirse de lo expuesto, no existe ningún impedimento para que se reúnan las clases, siempre que cuiden las distancias. Aunque en este caso, la autoridad y la ley dan mayor importancia a la reunión de los sexos y a la ocasión del día en que suceda la reunión, pues la noche y el baile propician el pecado. El oidor Dn Joseff, por supuesto, es exponente de esa mentalidad que propone la austeridad lúdica y que vigila su cumplimiento. Además de su preocupación por el respeto a la religión, le inquieta la reunión de gente de diferentes clases y más en la casa de un mulato.

Pero las autoridades local y metropolitana están de acuerdo con la diversión decente, con el entretenimiento de la gente, siempre que se guarden las distancias, las separaciones. Siempre que el espacio esté dividido, expresando diferencias raciales y sexuales.

¹⁹⁶ *Ibidem*, folio 393.

Por otra parte, y no menos importante, es notoriamente contradictorio con lo que los mantuanos llaman “el estilo del país”: que blancos entren en la casa de un pardo, contravieniendo la costumbre y las distancias que esta impone, más cuando se sabe que se realizaban otras celebraciones en lugares más apropiados a la gente principal. En su declaración, el Dr. Dn Pedro Manuel Quero, abogado de la Real Audiencia, informa “[...] que ha oído decir que desde tiempo inmemorial a esta parte se representan en esta ciudad los divinos misterios de la anunciación del Divino Verbo, su encarnación y nacimiento, no sólo en algunas casas de gente ordinaria, y de pardos, sino también en las de muchas familias blancas decentes [...] y también en las piezas interiores de los conventos de Santo Domingo y Nuestra Señora de la Merced”¹⁹⁷.

En estos espacios y ocasiones se reconoce intolerancia y al mismo tiempo un relajamiento social cotidiano. A pesar de la lucha por el mantenimiento del orden social de parte de la élite, la dinámica del relacionamiento cotidiano es un polvorín que amenaza con hacer estallar las barreras raciales. El proceso particular de la sociedad venezolana a partir de la invasión europea, ha creado un alto porcentaje de población mestiza mulata, cuya existencia y cuyo comportamiento, en términos de ascenso social, constituye una cachetada que tiene que hacer despertar a cualquiera extranjero o local del sueño fantasmagórico de una verdadera y celosa separación racial.

Trato, gestos, ofensas, acciones violentas y reunión en espacios públicos de blancos y mulatos son asuntos que, aunque cotidianos, hacen peligrar el orden social basado en la clasificación racial y el honor. Pertenecen al mundo de las apariencias

¹⁹⁷ *Ibidem*, folio 364 vto.

y distancias que deben guardarse, en el desenvolvimiento diario, en la sociedad venezolana de finales del siglo XVIII.

También pertenecen a esos códigos de las significaciones sociales algunos objetos de uso privativo del estamento superior, que en cuerpo y posesión de los pardos transgreden el código del honor social y promueven otras tantas intervenciones de la justicia para ordenar el mundo simbólico. Útiles o no, cotidianos o no, los objetos suelen tener un significado social más allá de su utilidad. Los casos que veremos de seguidas ilustran cómo el uso de objetos puede trastornar el orden social al trastocar el orden simbólico¹⁹⁸.

EL ETNA DE AQUELLA PASIÓN

El 24 de julio de 1774 se turbó la paz y tranquilidad de la ciudad de Coro. El teniente justicia Dn. Manuel de Carrera enfrentaba “[...] inequidades, cediciones, y alborottos” que sus antecesores experimentaron, “[...] con dolor y sentimiento”,

¹⁹⁸ Puede verse en Carol Leal, Ob. Cit., pp. 230-231, las citas sobre teoría del símbolo en las que apoya su trabajo. Leal aborda objetos “[...] cuyo específico uso está caracterizado por la situación ceremonial”, donde se evidencia que ese uso está relacionado con el orden que deben observar los participantes de la ceremonia, el cual es análogo al orden social (pp.173 y ss). Sin embargo, la autora anota que no se trata de objetos cotidianos: “[...] no se trata de cacerolas de cocina ni de muebles de un salón particular”, dice, como necesitando reafirmar la importancia de los objetos que trata respecto de los de uso diario. Como veremos en este capítulo, los objetos cotidianos también tienen el *poder* de simbolizar el orden social. Con lo cual podemos afirmar que el orden no es un asunto privativo de las ocasiones solemnes, sino que también, en la sociedad venezolana del siglo XVIII, es una noción presente (¿o deberíamos decir omnipresente?) aún en la rutina diaria.

como imposibles de corregir¹⁹⁹. A los ojos de Dn Manuel el asunto era de extrema gravedad. La causa era que las “[...] mulatas y sambagias, con un modo entteramente opuesto al espíritu de las leyes usavan Alfombras y tapettes de esttera, distintivos del estado noble y títulos preheminentes, según los derechos de esttos Reynos”²⁰⁰.

El gobernador y capitán general aconsejó al teniente justicia un remedio para el “[...] envejecido y detestable abuso”. Consistía la cura en que el justicia convocara a las mulatas desordenadas y, secretamente, les hiciera ver el abuso que estaban cometiendo, la “[...] inequidad con que sostenían sus irregulares pretensiones bajo cuyo yugo, esta república tanto tiempo ha se veía tiranizar en manos de la disolución”²⁰¹.

Siguiendo la recomendación, Dn Manuel conferenció con las mulatas. Les advirtió sobre las penas que podían sufrir de continuar usando los referidos “distintivos”; lo cual ejecutó, particularmente, con aquellas mulatas en quienes la calidad de tal era “[...] notoria [...] y que en otros tiempos habían sustentado juicios perniciosos a la quietud y tranquilidad, por no querer conocer en su nacimiento su baja abstracción, antes si, por indirectos medios ameritarse de una calidad superior”²⁰².

No pasó mucho tiempo para que al despacho del alcalde de la ciudad llegara una solicitud de Dn Agustín Yraola, pi-

¹⁹⁹ “Testimonio de las diligencias obradas en virtud de la orden del Teniente Justicia Mayor de la ciudad de Coro para que las zambas y mulatas cesen en el uso de alfombras y tapetes. Santa Ana de Coro, 24 de julio 1774”. AGN, Sección Diversos, t. XLV, folio 180. En adelante se citará como “Testimonio de las diligencias obradas en virtud de la orden del Teniente Justicia Mayor de la ciudad de Coro [...], Santa Ana de Coro, 24 de julio 1774”.

²⁰⁰ *Idem*.

²⁰¹ *Idem*.

²⁰² *Ibidem*, folio 180 vto.

diendo se le diese testimonio de la real provisión donde el rey se pronuncia sobre el asunto del uso de tapetes y otros distintivos. El alcalde, desconociendo la causa contra las mulatas, envía las representaciones de Dn Agustín al teniente justicia.

El funcionario, que había actuado “[...] en secreto y sin estrépito de juicio”, apegado a la recomendación del gobernador, ahora tenía ante sí un escándalo judicial que iniciaban las mulatas. No bastaba a las mujeres romper el orden de los símbolos asistiendo a la iglesia con esteras y tapetes, sino que acudían a la justicia para defenderse de las advertencias hechas por el teniente solicitando la orden del rey que les impedía mantener sus vestidos aseados al arrodillarse en los bancos de la iglesia y, sobre todo, igualarse simbólicamente, por “[...] indirectos medios” a un estrato superior.

Ochún y Venus mezcladas en las mulatas corianas, paseándose por las calles de la árida ciudad, escandalizando a la gente decente; provocando “[...] disensiones domésticas” y una situación desarreglada que la autoridad percibía como un asunto de difícil solución.

LAS AGUAS DE LA PRUDENCIA

El asesor del tribunal, Dn Pedro Chirinos, hombre de dilatada experiencia judicial, a quien acude el teniente justicia en solicitud de consejo, afirma:

Esta guerra intestina que las mulatas tienen con su condición originaria de Angola juzgo sería permanente, pues ni ellas con el fuego de sus artificios purificaran lo negro de Guinea reduciéndolo a blanco; ni la autoridad de los tribunales podrá con las aguas de la prudencia apagar el Etna

de aquella pasión. En este concepto no con poco dolor suyo siente el Asesor no podrá dar a V. md. un arbitrio que del todo sea conforme a sus intenciones de buen gobierno capaz de destruir con ese las inquietudes, escándalos, sediciones y alborotos del mulatismo²⁰³.

Un callejón sin salida avizora el asesor. Los ardores de las mulatas que luchan por hacerse una sangría de su condición originaria, usando ropas inadecuadas, son un mal crónico. Para ello, poca cura ha logrado la autoridad en tiempos pasados; cuando mucho, “[...] una tregua con visos de hostilidad”. Chirinos se encuentra inhabilitado por el pesimismo que le provoca el antiguo y persistente mal; su experiencia, más que ofrecer soluciones, le hace prever que el desorden continuará a pesar de los esfuerzos para erradicarlo.

Durante su largo ejercicio, Chirinos ha podido empararse de todas las disposiciones y reales acuerdos, pues ha ejercido en la Audiencia de Santo Domingo. Empero, le ha quedado un sabor a impotencia de “[...] aquellos estudios” donde pudo enterarse de todo “[...] cuanto se envolvía en falsedad de perjurios que acreditaron costumbres recibidas, firmadas en ellos constantes mentidas hidalguías, calificadas con informaciones hechas sin los previos requisitos que previenen nuestras leyes [...] con otras mil cosas que causarían vergüenza el referirlas y sería afrentoso el recordarlas”²⁰⁴.

Según él, la Audiencia no cesó de presionar a los justicias ordinarios para que pusieran en práctica todas las leyes respecto a trajes, usos y costumbres, pero fue vano aquel esfuerzo: “[...] la indulgencia de los jueces en esta parte ha conducido, no poco, a este mal”, afirma resignado. En opinión del asesor, el problema

²⁰³ *Ibidem*, folios 185 vto-186.

²⁰⁴ *Ibidem*, folio 187.

es complejo; la raíz del asunto está en la guerra intestina que tienen las mulatas con su condición; situación que se agrava con la indulgencia de los jueces y con un estado de corrupción donde se falsifican honores. En Coro, a pesar de ser viejo el asunto de los ornamentos, dice Chirinos que todo comenzó cuando

habiendo el tribunal de la Real Audiencia declarado que María Francisca de la Peña y sus hijas podían traer puntas en los mantos por no estar comprendidas en la prohibición de las leyes, al punto sambas y mulatas libertas y descendientes de tales sin ser declaradas por de la condición de María Francisca entraron en el mismo estilo; disimulándose esto creyéndose hacer un uso común de aquel adorno para evitar que embarazasen la ocupación de los tribunales superiores destinados a un más alto ejercicio²⁰⁵.

María Francisca y sus hijas impusieron la moda de usar puntas en los mantos entre las mulatas. Pero, no se conformaron con ello, sino que al ver que no había juez que les censurara el vestir, se aparecieron en el “[...] santuario del Señor haciendo ostentación de su observancia con alfombras, tapetes, y esteras, [...] prerrogativa tan ajena a su esfera”²⁰⁶.

Si la moda la imponía París²⁰⁷, en Coro la impusieron María Francisca y sus hijas, para sonrojo y vergüenza de blancas y blancos de aquella ciudad. Extraño parece que los hombres se entrometan en estas lides de faldas y corpiños. Pero, el asunto

²⁰⁵ *Ibidem*, folio 188-188 vto.

²⁰⁶ *Ibidem*, folio 189-189 vto.

²⁰⁷ Carlos F. Duarte, en su *Historia del traje en la época colonial venezolana*, al referirse al período 1750-1780, afirma que en la provincia de Venezuela la moda tuvo como fuente de inspiración la moda francesa, aunque conocida a través de México y España (p. 295).

es que estos son hombres que deben velar por el mantenimiento del orden social, expresado en el uso de objetos y prendas. Objetos que son algo más que adornos: son símbolos de prestigio y estatus, cuyo uso por parte de las inferiores transgrede el orden social, deshonra una clase y rompe la tradición. Sin embargo, la tolerancia de la justicia es vieja. A los jueces les compete el modo de vestir de las mujeres de inferior calidad, pero los tribunales superiores no deberían ocuparse de asuntos tan bajos. Es un trabajo para el teniente justicia a quien sí compete el orden visual; un asunto privado como el modo de vestir que por su vistosidad se convierte en desorden público.

LINDA REPÚBLICA

Chirinos insiste en que las normas no se acatan y cuando se hace es muy poco el tiempo que dura su observancia. Apenas, unos días habían pasado desde que el teniente justicia había hablado con las mulatas, lo cual sucedió el 24 de julio, y ya el 10 de octubre, dice el asesor:

[...] vemos presentando a Agustín de Yraola, casado con una mulata, que ayer tarde era su abuela esclava, y su bisabuela negra, pidiendo testimonio de las Reales Provisiones despachadas por su Alteza sin duda para mover alguna gestión en que al fin llevando de aquí algunas ejecutorias de las que de costumbre se hacen, pintará a su mujer por descendiente de la Casa de Austria: Desengañémonos, señor teniente, que esto es lo que en la realidad pasa²⁰⁸.

²⁰⁸ “Testimonio de las diligencias obradas en virtud de la orden del Teniente Justicia Mayor de la ciudad de Coro [...], Santa Ana de Coro, 24 de julio 1774”, folios 189, vto-190.

Las trampas legales son un medio de igualación social. No solo no se cumple la ley, sino que se forjan documentos para ascender socialmente. El tono del asesor, llamando a desengaño al teniente, da cuenta de lo generalizadas que han debido estar esas maniobras legales. Vehemente, Chirinos califica los adornos de las mulatas y las transgresiones a la ley como una “guerra civil”. En efecto, era una guerra que se luchaba en campos de batalla simbólicos donde la justicia, legitimación suprema de las apariencias, actúa con laxitud.

El relajamiento social es tal, que mulatas se casan con blancos, pero claro está que se trata de “[...] algún español muerto de hambre”, aunque ellas en seguida lo publicitan como “[...] hijodalgo, señor de casa solar, cuando no es hijo de algún Duque, Conde o Marqués que, descarriado de la Fortuna, ha venido a dar nobleza a Coro”²⁰⁹.

Indignado por la pérdida de las costumbres, afirma que en todas partes de las Indias hay españoles que ejercen oficios: “[...] zapateros, albañiles, picapedreros”, y curiosamente en Coro no hay ni uno solo. Para más ejemplo, afirma haber conocido en Santo Domingo a un catalán talabartero que luego encontró en Coro, como agrimensor. Expresa concluyendo: “[...] si esto sucede de Santo Domingo aquí, qué no será de más allá”²¹⁰.

Parte de este desorden social, se observa en la actitud de los hijos de españoles y mulatas, quienes no realizan ningún oficio. Según Chirinos:

[...] hacen a su moda una metamorphosis de su calidad y ocupación porque en su concepto desmerecerían mucho; no

²⁰⁹ *Ibidem*, folio 190 vto.

²¹⁰ *Ibidem*, folios 190 vto-191.

labran el campo porque es cosa de negros, no aprehenden oficios mecánicos porque acaso no le suceda lo que a un zapatero con el Rey de Polonia, que habiéndole llamado para que le hiciese de calzar se indignó al verle vestido de terciopelo y lo echó de su presencia, diciéndole; si las gentes de su oficio visten de semejantes tela qué traje han de usar los soberanos ¿Qué le hará, pues, este mulato? un holgazán, un ladrón, así vive sin afrenta, y la madre sin sonrojo, Linda República²¹¹.

Una descendencia mezclada que acaba con la sociedad y su orden es la que nos retrata el asesor, con clara ironía. Y no es para menos, que este hombre se exprese con tal descontento de la dinámica social que observa en las calles de Coro, pues es digno exponente y defensor de la tradición. El cristal de su mirada define a los mulatos en los siguientes términos: “El mulatismo de suyo es un género de gente altivo, insolente y descarado, luego que sacude el yugo de la servidumbre se hace incorregible, pertinaz en sus excesos y capaz, en una palabra, de Attropellar el respeto más sagrado y la autoridad más soberana, de allí que disimulándole sus atentados en los principios crecen gigantes en los fines”²¹².

Insolencia, altivez y descaro definen el carácter de los mulatos libres. Al decir del asesor, cuando se les permite algún detalle, quieren y piden más. Confirma con su juicio el carácter ambicioso de los pardos señalado por los mantuanos.

Ejemplo claro de lo dicho, lo constituyen mulatas a quienes les permitieron usar puntas en los mantos y luego se tomaron el derecho de llevar alfombras y tapetes a la iglesia. Para colmo, “[...] como parecería muy mal con una saya de

²¹¹ *Ibidem*, folios 191 y 193.

²¹² *Ibidem*, folio 188.

Lana un traje privativo en nuestras leyes a determinados papeles, sale la regañona con el ferolitifico [ferolítico] de puntta, collar, manillas de oro, perlas o piedras preciosas con los más atavíos de Basquiña de terciopelo, chapines de tela de seda”²¹³.

Pero, aunque se vistan de seda, esas mulatas no son mejor vistas por el asesor, que atribuye tanto lujo al oficio innoble del comercio que ejercen estas mujeres: “[...] la ocupación en las mulatas es comprar por dos y vender por cuatro, el desfalcarse el peso, y la medida para con su usura tirar el fausto de sus obanes, sarasas, cedas, batas y basquiñas de rumboso costo”²¹⁴.

El asesor advierte que el lujo va en detrimento de la sociedad, al punto de hacer peligrar el imperio. Según informa, muchas de esas mulatas, tan finamente vestidas, tienen sus familiares tirados en las calles dedicados a la mendicidad. Abuelos y padres pordiosean, mientras las hijas gastan en oro y seda. Los signos contradictorios, mendicidad y lujo, comenzaron a verse diez años antes del momento, en que Chirinos emite sus juicios. Según su diagnóstico, no son producto de la prosperidad económica y el crecimiento demográfico, porque las mulatas no tienen con qué sustentar el lujo y la población es la misma de comienzos de la década, ya que unos “[...] nacen y otros mueren”²¹⁵. Así pues, las mulatas corianas no es que tengan con qué comprar los costosos adornos, sino que se privan o privan a sus familiares de artículos y medios de vida básicos para poder mantener un modo de vestir igualado.

A Chirinos poco le importan las estadísticas. A simple vista observa una mutación en las costumbres de la ciudad que antaño fuese capital de gobierno y obispado, que conservaba

²¹³ *Ibidem*, folio 193.

²¹⁴ *Ibidem*, folio 192.

²¹⁵ *Ibidem*, folio 191 vto.

una tradición de más de doscientos años heredada por los descendientes de los conquistadores.

LEYES PARA NO LLORAR EL DAÑO

El asesor propone que se imiten medidas tomadas en otros reinos como el de Suecia, donde el monarca Adolfo Federico promulgó una ley suntuaria, único medio de “[...] contener a cada quien en su esfera desterrando el orgullo y presunción que hoy caracteriza a la mayor parte de los hombres, que aparta a un hijo rico de un padre indigente, que no adjudica mérito sino a aquellos que brillan por sus vestidos y equipajes”²¹⁶.

Según el asesor, el lujo es causa de la caída de imperios: “Roma, una de las ciudades del mundo apenas plantó el lujo cuando vio su ruina”. Por tanto, debe ser desterrado de América.

Después de retratar la situación social en Coro, la cual califica como “[...] disolución abominable”, Chirinos recomienda al teniente justicia que promulgue un bando con las leyes suntuarias que prohíben el uso de ciertas prendas a las clases inferiores. Aconseja, también, que se les imponga una multa de veinte pesos al infringir por primera vez la ley y la misma cantidad más seis meses de servicio en el hospital, por la segunda vez. De no ejecutarse la recomendación del asesor “[...] el desorden crecerá, las leyes se verán sin aquel éxito feliz que tanto recomienda su Majestad que Dios guarde y a consecuencia de eso unos y otros lloraremos el daño sin poderlo remediar”²¹⁷.

²¹⁶ *Ibidem*, folio 194 vto.

²¹⁷ *Ibidem*, fol. 196 vto.

El 14 de febrero de 1774 el escribano del tribunal hizo que Luis, negro esclavo de oficio pregonero, publicara “[...] en altas e inteligibles voces en las partes públicas, y acostumbradas de dicha ciudad”, el bando recomendado por el asesor. Con este acto culmina el expediente de las mulatas de Coro, el cual conocemos por una copia fechada en Caracas en 1791.

El dato de la fecha de la copia, por aislado que parezca, sugiere que aquel relajamiento social, expresado en el uso de los adornos y prendas que experimentó Coro en 1774, no cesó con las recomendaciones del asesor Chirinos y las gestiones del teniente justicia. Fue, más bien, una situación generalizada que se observó también en Caracas, donde los defensores de la tradición buscaban los casos que habían sentado jurisprudencia para tratar de contener la igualación suntuaria de los pardos, en fecha cuando el conflicto con el mantuanaje caraqueño está en plena efervescencia.

Este segundo episodio, que acabamos de presentar, evidencia la relación simbólica con los objetos. Los adornos femeninos son signos de riqueza y de honor. El hecho de que tanto el justicia mayor como el asesor se preocupen por evitar el uso que hacen las mulatas de prendas y adornos, es una expresión más de la defensa del honor de los blancos. Un honor que le viene transmitido por la costumbre; esa que ha cambiado en diez años en la ciudad de Coro y cuyo cambio “parte el corazón de dolor” al asesor. Es el honor otorgado por el rey²¹⁸ y que se había mantenido incólume, antes de presentarse la chusma adornada con puntas en los mantos. Es el valor que fue transmitido y conservado en “[...] primeras heredades

²¹⁸ José Antonio Maravall dice: “El honor propiamente tal radica en los planos más altos. Puesto que en él se encarna el principio en que se sublima la ‘fórmula política’ de la sociedad de privilegios, su fuente se encuentra en el rey”. Ob. Cit., p. 42.

fundo, y vínculos, Abuelasgos que por su puño ganaron aquellos famosos capittores”²¹⁹ fundadores de una ciudad honrada como capital de provincia y obispado.

El teniente justicia persigue la rebelión contra el orden simbólico que se manifiesta en el uso de objetos, signos de honor, que atentan contra el orden social en el que “[...] vestidos joyas, lenguaje, sentimientos, no menos que comida y vivienda, que juegos o deportes y usos de armas, etc.”, se hallan distribuidos “[...] según criterios de jerarquía estamental. Ese minucioso estatuto integrador en cuyo molde se encierra a la persona, se sublima en el principio que lo inspira y que no es otro que el grado de honor que a cada uno de sus niveles corresponde jerárquicamente”²²⁰.

Aunque la afirmación corresponde a España y al estudio del honor en los siglos XVI y XVII, no resulta una extrapolación exagerada cuando vemos a los representantes del estrato superior de la Provincia de Venezuela, actuando según la vieja cartilla, insistiendo en mantener el orden estamental que debe expresarse en los símbolos exteriores del honor en las postrimerías del siglo XVIII, de acuerdo con un tipo ideal que los blancos quieren imponer, no con muchas esperanzas de lograrlo.

OTROS OBJETOS Y MODAS

No es una lucha casual la que tienen los blancos contra la transgresión del honor; es una pelea muy pertinente de los

²¹⁹ “Testimonio de las diligencias obradas en virtud de la orden del Teniente Justicia Mayor de la ciudad de Coro [...], Santa Ana de Coro, 24 de julio 1774”, folio 193.

²²⁰ José Antonio Maravall, *Ob. Cit.*, p. 25.

integrantes del estrato superior contra las transgresiones al orden social. Tratan de evitar que los valores, símbolos, objetos, gestos e incluso virtudes propias de su estamento pasen a posesión de las clases inferiores, poniendo en peligro su lugar privilegiado. Porque esos símbolos, lenguaje del honor, funciones sociales y estatus pertenecen de antiguo a su clase. No son las mulatas de Coro, las únicas que hacen uso de prendas y objetos que simbolizan honor y que al usarlos vilipendian a los blancos. Casos semejantes nos hablan de otro tipo de objetos, que en uso de los pardos, trastocan el orden establecido.

Si el estrato superior cuida con tanto celo el orden simbólico, no resulta extraño, entonces, que en la junta de guerra convocada en enero de 1795, a la que ya hemos hecho referencia, los altos funcionarios allí reunidos fijaran su mirada en la figura de Juan Bautista Olivares, el músico pardo que había solicitado al obispo Martí la entrada a la “[...] sagrada orden del Presbiterado [...] con un escrito lleno de altivez y orgullo en el cual descubre bastantemente su espíritu de soberbia, capaz de animar a los de su clase a sacudir el yugo de la obediencia”²²¹.

A los altos funcionarios les preocupa el lenguaje, o quizás el tono de aquella comunicación, unido a acusaciones de haber difundido y explicado “Los derechos del hombre” entre los pardos; ser autor de una frase que rezaba: “Que los poderosos del mundo triunfan de su humildad y dichosos ellos mientras dura el tiempo tenebroso”; quejarse, constantemente, de la desigualdad entre pardos y blancos, y, por último, que “[...] el mulato Olivares ha logrado cierto

²²¹ “Propaganda revolucionara en los últimos años de la Colonia. Correspondencia del Capitán General”. En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, N.º 172, p. 799.

ascendiente o superioridad sobre los de su clase, que lo veneran como oráculo y tienen formado el concepto de sabio y justo *porque posee una numerosa librería*, y erradamente hace uso de cuatro especies mal coordinadas que tiene en el cerebro; y porque lo ven asistir con frecuencia a la Iglesia del PP. de San Felipe de Neri, como uno de los Músicos de ella”²²².

Olivares fue acusado de sedición. Por tales razones fue detenido y remitido a España como reo de “[...] gravísima consecuencia”. Llegó a su destino en junio del mismo año y en octubre fue puesto en libertad por el rey y enviado a Caracas. A pesar de la advertencia que hace el gobernador Pedro Carbonell a las autoridades españolas, de que Olivares llevaba justificaciones y documentos de toda clase de personas que por una “[...] mal entendida piedad” se los habían otorgado²²³.

Apartando la actitud propiamente revolucionaria de Olivares, dos de las pruebas no tenían una base política, aunque constituían transgresiones sutiles al orden: el lenguaje altivo y su “numerosa librería”. La posesión de libros en un ser de estrato inferior constituía una amenaza a un orden donde esos objetos, transmisores de cultura e ideas, solo debían estar en manos de los honorables, pues se corría el peligro de que cayeran libros sediciosos en manos de la gente inferior. Lo que nos interesa señalar, es que la posesión de una biblioteca simbolizaba sabiduría, y convertía a Olivares en una especie de oráculo para los de su clase; un líder que seguirían en cualquier turbulencia, mucho más cuando además era músico de la iglesia. A las autoridades les importan los libros, no solo por las ideas que podían propagar, sino también como símbolos de sabiduría que hacían que los mulatos vieran en

²²² *Ibidem*, pp. 799-800 (las cursivas son del documento).

²²³ *Ibidem*, p. 800.

Olivares a un sabio, independientemente de que los leyera o de que contuvieran ideas subversivas.

Esa misma junta, que presta atención a Olivares y al tratamiento irrespetuoso que algunos pardos dan a los blancos, percibe irrespeto en la imitación de la moda o de signos de etiqueta que usan algunos pardos. Figura en el informe la conducta del sastre Josef Manuel Acevedo, que propaga entre los de su clase y aun entre negros artesanos que se “[...] vistan de corto y peinen el pelo al igual que los blancos”²²⁴. Al igual que las mulatas corianas, este sastre desafía el orden simbólico, al difundir entre mulatos la moda de los blancos, pero quizá lo que la junta ve como una propagación de las ideas francesas, no es más que la publicidad que un sastre hace de su negocio.

Otro ejemplo más de la manera cómo se conducían los mulatos fue que en la iglesia de la Santísima Trinidad se celebró una misa y en la puerta se colocó un papel que proclamaba que la ceremonia era costeadada por Don Maximiano Solórzano. Este hombre era capitán y mulato y recibía comunicaciones de Madrid, donde le distinguían con el tratamiento de Don. También había recibido la medalla de plata por sus servicios a la Corona, lo cual aprovechó para posesionarse del distinguido tratamiento. En las pascuas envió a personas de distinción tarjetas moldeadas con su nombre, aunque sin el distintivo.

A finales del siglo XVIII, la milicia de pardos era importante; las autoridades reconocían la distinción que había obtenido esta clase a partir de la formación del batallón de pardos²²⁵. Sin embargo, no debían aceptar que los pardos se igualaran en las apariencias a los blancos. Por tal razón, el

²²⁴ “Las autoridades coloniales venezolanas ante la propaganda revolucionaria en 1795”. En: *Boletín del Archivo Nacional*. N.º 126, p. 67.

²²⁵ “El obispo de Caracas representa a V. M [...], Caracas, 1.º de diciembre de 1803”. En: SRCDA, tomo II, p. 209.

capitán general de Caracas en 1792 no cumple con una disposición del Conde de Alange, mariscal de campo, que ordenaba usar el mismo uniforme a todas las tropas disciplinadas. El capitán general justifica su iniciativa así:

[...] encuentro reparo que siendo el mismo uniforme que se señala a toda la milicia disciplinada y que bajo el concepto de tales hay batallones de pardos y compañías de negros remitiría una confusión entre blancos y pardos que traería unas consecuencias ruidosas el carácter de los pardos se envanecería lo sabe VE que los capitanes, tenientes y Alferes de estos cuerpos usa de las mismas divisas o charreteras de oro y plata que el exercito y que tienen su creación la denominación de oficiales, cuya circunstancia los ha envanecido tanto que por sola esta razón se creen iguales en todo y por todo a los mismos del exercito digo pues si aquellos se añade la de dárseles el mismo uniforme que a los blancos no es de creer que su carácter altivo y sobervio despusne en superarse igual ya a los blancos y les dispute igualdad?²²⁶.

Ejércitos y milicias son organizaciones donde los signos y símbolos de jerarquía y mérito poseen gran importancia; de ahí lo interesante de la opinión del capitán general de Caracas, que previene sobre las malas consecuencias que traería la uniformación de las milicias de todas las clases. Tradicionalmente, el honor está asociado al ejercicio de la guerra, y si bien

²²⁶ “El Capitán General de Caracas acusa recibo de la Real Orden en que se detalla en nuevo uniforme que deban usar los cuerpos de milicias y representa las causas porque no ha comunicado su cumplimiento”. Caracas, 11 de abril de 1792. AGN, Sección Gobernación y Capitanía General, tomo VI, fol. 234. En adelante se citará como “El Capitán General de Caracas acusa recibo [...]”.

los pardos han sido merecedores de alguna honra representada en charreteras de metales preciosos, esta no es de ninguna manera, el honor. Hay una gran diferencia entre los hombres de la Provincia de Venezuela, la cual se sustenta en el honor, al que solo son acreedores los blancos. Los pardos han sido distinguidos, pero no nacieron distinguidos²²⁷; por tal razón, el capitán general insiste en la diferenciación. Para él es preciso demostrar a los altivos pardos “[...] la notabilísima diferencia que hay de un simple hombre blanco al más condecorado de ellos”²²⁸.

El uniforme confundiría, propiciaría la igualación de los pardos y lastimaría el honor de los blancos porque, al decir del capitán, en los sitios donde hay milicias de pardos y blancos los soldados blancos que están de guardia saludan reverentemente a sus oficiales y “[...] si un soldado que se halla en tales circunstancias ve un oficial que en nada se diferencia (pues aun en el color son bastante claros los pardos) de otro a quien le son debidos los honores no se les tributara con notable desaire en las honrosas prerrogativas que S. M. ha dispensado a sus oficiales del ejército?”²²⁹.

Uniformar indistintamente a blancos y pardos confundiría, en apariencia, porque sus diferencias de color son escasas. Esto muestra la importancia de distinguirles con símbolos

²²⁷ José Antonio Maravall señala que “[...] el reconocimiento social de un status no se confunde nunca con el de un mérito debido a una hazaña o conducta gloriosa, lo cual permite al individuo que de esta manera se ha singularizado gozar de «honor» a la romana, de gloria, de fama. Esta trae consigo un valor individualizado, que no se confunde con el que deriva de la pertenencia al grupo estamental”. Ob. Cit., p. 21.

²²⁸ “El Capitán General de Caracas acusa recibo [...]”. Caracas, 11 de abril de 1792., fol. 234.

²²⁹ *Idem*.

externos, pues si los soldados saludan a un oficial pardo o se abstienen de hacerlo con uno blanco por no saber a qué estrato pertenece, se causaría un grave daño al honor de los militares blancos. Recordemos la posición de los miembros del Cabildo frente a los oficiales pardos que habían obtenido algún distintivo: para el Cabildo la milicia de pardos incidía en la confusión de las clases, ya que un oficial pardo “[...] con un poco de color en la cara” se usurpaba honores que no le correspondían.

Como hemos visto en el caso de las mulatas y ahora respecto al uniforme militar, la identificación del estrato social de las personas no dependía, únicamente, del color de la piel. Si el aspecto exterior, si las prendas que usaban eran privativas de la clase superior, era difícil distinguir si era pardo. La notoriedad del estrato al que se pertenecía lo daba a veces, como en el caso de las mulatas, el que hubieran tenido algún pleito “[...] por no querer conocer en su nacimiento su baja abstracción”²³⁰. Es un caso, como otros, que demuestra que la raza o calidad no tiene como marcador los rasgos fenotípicos, en especial el color de la piel.

²³⁰ “Testimonio de las diligencias obradas en virtud de la orden del Teniente Justicia Mayor de la ciudad de Coro [...], Santa Ana de Coro, 24 de julio 1774”, folio 180.

CIERRE DE CASOS

DESDE LA PERSPECTIVA de los blancos que defienden lo establecido, estos casos constituyen transgresiones al orden e irrespeto al honor. Son estas las causas de los juicios. Lo que preocupa al comandante Goytia, al teniente justicia Olivares, al asesor Chirinos, a la junta de guerra, al Dr. Francisco Espejo, al oidor de la Audiencia y a los blancos del pueblo de Maracay es el “desorden” y el deshonor que se produce en el adocenamiento de blancos y pardos en los mismos sitios y ocasiones; en tratos y gestos irrespetuosos, y en el uso de prendas, vestidos y objetos, privativos de la clase superior, por parte de los pardos.

El desorden señalado, por los blancos, es una de las palabras clave en los casos narrados. Es un estado de cosas rechazado por la autoridad y por los blancos que ven en él, un grave peligro de que se pierda el orden, que sientan temor ante la posibilidad de que la conducta desafiante de los pardos, se generalice. El orden y el respeto al honor que reclaman los blancos funcionan como cohesionadores de esa sociedad. De acuerdo con esos valores, la relación de la gente respecto al uso del espacio, el trato, los gestos y los objetos, aun en

la vida cotidiana, debe expresar la jerarquización social. El honor funciona como principio fundamental del control social, que en el ámbito diario permite la convivencia y la aceptación naturalizada de la desigualdad.

Se evidencia, en algunos de los testimonios, el miedo a que se propaguen los abusos de los pardos, y un tanto de resignación y decepción ante una situación relajada que parece imposible meter en cintura, porque las infracciones se han cometido con anterioridad. Por tanto, no son novedosas y no todos los blancos actúan con la misma inflexibilidad. El relajamiento social es inveterado.

Los pardos parecen corresponder a la imagen negativa que de ellos, hace el mantuanaje caraqueño; no obstante, debemos anotar que en las circunstancias específicas de los casos sus conductas no son producto de una naturaleza belicosa, sino que atiende a estímulos del contexto y su situación inferiorizada. La agresividad con que responden ante la frustración de un deseo, que además han satisfecho, anteriormente, en circunstancias similares; o ante una agresión que le han propinado, hace que se comporten con altivez. No se trata, como puede suponerse, imitaciones de los modos blancos que, en el caso de las mulatas corianas, se han valido de sus recursos para lograrse un puesto más alto en la escala social. No son unos locos para, de buenas a primeras, comenzar a infringir las normas sociales. Sus actitudes y comportamientos son expresión de la resistencia que oponen ante un régimen social excluyente contra el que luchan, haciendo uso de los recursos a su alcance.

Así como la élite parda resiste, se opone a su situación inferiorizada creando sistemas de alianzas con funcionarios peninsulares e invirtiendo recursos en litigios, obras de caridad y mantenimiento de milicias. Pardos menos afortunados

muestran, también, su oposición al sistema discriminatorio, aunque arriesguen su libertad y el sometimiento a castigos. Al momento de que las tensiones sociales estallen en revueltas y rebeliones, los pardos con apenas medios de subsistencia serán los más dispuestos a cambiar el sistema arriesgando su vida.

La dinámica cotidiana de la sociedad parece más permisiva de lo que cabría esperarse, siguiendo el retrato que hace de ella el mantuanaje, pero también es una demostración de que los pardos y otros sectores populares han logrado poner un límite a la opresión, a pesar que la mentalidad supremacista mantuana y el orden colonial mantengan su hegemonía.

II. Entre el honor y la pasión

ENTRE EL HONOR Y LA PASIÓN se encontraron muchas parejas que vivieron en las provincias de la Capitanía General de Venezuela entre los siglos XVIII y XIX. En medio de guerra y mudanza política, los vecinos se ocupan de asuntos esenciales que pueden trastornar su vida privada porque, de hacerlo, trastocarían su vida pública. El matrimonio es uno de ellos. El más importante de sus actos sociales y el más trascendental de la vida íntima. Más allá de dos personas que pretenden el connubio, se trata de garantizar una alianza conveniente que permita la reproducción biológica y social. En el núcleo de este mecanismo social se centra el control de la sexualidad y sus productos.

De ahí que la elección de cónyuge sea un asunto que concierne no solo a la pareja, sino a las familias y también al Estado. Es por ello, que muchos individuos enfrentan la disyuntiva de seguir la pauta del honor o el designio de la pasión. Valor central de un sistema que ordena las jerarquías sociales, el honor se opone al sentimiento amoroso, a la pasión. Entendida esta, por las figuras de autoridad, como un estado irracional que incapacita a los hijos y menores para escoger consorte conveniente.

Como hemos visto, la sociedad venezolana que fragua a finales del siglo XVIII y se extiende al siglo XIX, se ordena

jerárquicamente de acuerdo a la raza y el honor de sus individuos, familias y estratos sociales. El control de la sexualidad como mecanismo reproductivo de la especie, es objeto de atención especial porque es el mecanismo de perpetuación social primordial: se nace en una familia, en una comunidad y en un estrato de la sociedad. Por tanto, los sectores privilegiados cuidan y arreglan las alianzas matrimoniales con el fin de producir herederos de los bienes materiales e inmateriales. No hacerlo produciría la dispersión del patrimonio. Pero también se cuida que los sectores sociales menos privilegiados se enlacen entre sí con la finalidad de garantizar la fuerza de trabajo, poniendo trabas a su ascenso social, por la vía de alianzas matrimoniales con gente de superior calidad.

La frecuencia de matrimonios y pactos esponsalicios realizados bajo los efectos de la pasión, generaba conflictos familiares y una situación social percibida como desordenada, dañina al Estado y ofensiva a Dios. El problema consiste en que muchas uniones se realizan sin consentimiento paterno y, lo que es más delicado, entre personas desiguales.

Los matrimonios desiguales de “[...] jóvenes apasionados e incapaces de uno y otro sexo” se oponen al honor de los padres y por tanto al de la familia. A finales del siglo XVIII dichas uniones se generalizaron en España y las Indias al punto de requerir la atención del monarca, quien, para evitar “[...] los contratos de esponsales y matrimonios que se ejecutaban por los menores e hijos de familia sin consejo de sus padres, abuelos deudos o tutores”, dictó una Real Pragmática sobre matrimonios desiguales en 1776²³¹.

²³¹ Los aspectos jurídicos de la Pragmática, sanción sobre matrimonios desiguales de 1776 y la Real Cédula con las especificaciones para América pueden consultarse en Daisy Rípodas Ardanaz, *El matrimonio en Indias*; Patricia Seed, *Amar, honrar y obedecer*; y Verena Stolcke,

La Pragmática, válida para España en un principio, intenta refrenar aquellas uniones efectuadas sin consentimiento paterno imponiendo penas a las parejas desobedientes. Otorgaba autoridad a los padres, familiares y autoridades civiles para oponerse a los matrimonios de los hijos menores de 25 años, si consideraban que la unión se efectuaría con un individuo de menor condición social.

Aunque la letra de la ley deja intacta la autoridad de la Iglesia, la Pragmática significó la intervención del Estado en un asunto, que hasta entonces, era de su competencia. Desde entonces, no bastaba la simple expresión de la voluntad para contraer matrimonio; debía solicitarse licencia paterna y las oposiciones (denominadas disensos) serían seguidas en los tribunales civiles²³².

Los matrimonios que se pretendían entre individuos donde mediaba “notoria desigualdad”, ocasionaban el descrédito de los padres. En tales casos, se les autorizaba a oponerse, pues de efectuarse se ofendería “[...] gravemente el honor de la familia”. La Pragmática estaba dirigida a salvaguardar el honor de las familias y el orden en las jerarquías sociales, apuntalando la autoridad paterna.

Por tanto, la Pragmática instituyó que más allá del amor y de la voluntad individual, requisitos únicos exigidos por la Iglesia para el matrimonio, eran necesarios el consentimiento paterno y la conservación del honor familiar. Las penas que acarreaba la contravención de la Pragmática dejan traslucir los

Racismo y sexualidad en Cuba colonial. Los textos de ambas legislaciones están recopilados por Richard Konetzke (comp.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica.*

²³² Los estudios sobre la incidencia de la Pragmática en Hispanoamérica, relacionan su promulgación con la política de secularización que lleva a cabo la Corona. Puede verse especialmente Patricia Seed, Ob. Cit.

bienes que se procura preservar. Títulos nobiliarios y patrimonio material no podrían ser heredados por los hijos desobedientes.

La Pragmática fue enviada a las Indias en 1778 por petición del IV Concilio Mexicano. La real orden sufrió ampliaciones y modificaciones para adaptarla a las circunstancias sociales de las Indias, donde la diversidad de “clases y castas” hacía más compleja la definición de desigualdades y por tanto, la conveniencia de la pareja.

La Cédula de 1778 indica cómo debe ser aplicada la Pragmática en Indias. Aclara que, los “[...] mulatos, negros, coyotes e individuos de castas y razas semejantes” no estarían comprendidos en la Real Pragmática. Solo se comprenderían a los individuos de esos estratos que sirvieran de oficiales en las milicias o tuvieran distinción de los demás, por su buena reputación y servicios. Las familias producto de la mezcla racial con negros solo podrían oponerse a los matrimonios de sus menores e hijos cuando tuvieran alguna distinción dentro de su clase. Sin embargo, se aconseja a todo hijo que pida el consentimiento de sus padres o mayores, independientemente, de su raza.

Los blancos peninsulares o naturales de América estaban obligados, siendo menores, a solicitar licencia de sus padres, familiares o en su defecto de la autoridad real más cercana. En cuanto a los indios debían actuar de igual modo, y en ausencia de padres y familiares solicitarían al cura doctrinero la licencia matrimonial. Los caciques recibirían igual trato que los españoles distinguidos, debido a su nobleza. Las aclaratorias sobre la manera de aplicar la Pragmática en Indias, traza un cuadro de la estratificación social hispanoamericana que divide a sus habitantes en dos categorías: los que tienen honor que cuidar y los que no lo tienen. Blancos e indios están en la primera y todos los descendientes de mezcla con negros pertenecen a la segunda.

En términos generales, esa manera de ver las divisiones sociales en América se compadecía con su realidad, pero para comprender sobre qué criterios se jerarquizaba la sociedad colonial, es necesario observar su dinámica sin entender la legislación como fiel reflejo de esa realidad, porque aquella —la sociedad— es mucho más compleja de lo que una ley para controlarla puede expresar. Bajo esta premisa, hemos intentado un análisis de casos de disenso matrimonial durante el período en que tuvo vigencia sobre territorio venezolano la Pragmática Sanción sobre matrimonios desiguales 1778-1820. Esto nos ha permitido apreciar cómo fue interpretada la norma de acuerdo con las peculiaridades de la estratificación social venezolana, en las postrimerías de la Colonia; sobre qué criterios valorativos se erigía la jerarquización social colonial en Venezuela; cuáles eran los signos de relajamiento y cuáles los mecanismos de conservación de las jerarquías sociales²³³.

Toda sociedad tiene, en sí misma, el impulso de perpetuarse en el marco de estructuras estables. Se trata no solo de la reproducción de los individuos, sino del sistema cultural que

²³³ Después de revisar la sección Disensos y Matrimonios del Archivo General de la Nación de Venezuela, en el que existen 781 casos de disensos, escogimos al azar 245 casos de una primera muestra de 450, procurando que estuviera representada toda la diversidad de causas y de estratos sociales involucrados (anexamos un cuadro) El análisis que presentamos es cualitativo, cuando mencionamos porcentajes solo se trata de una referencia que puede reafirmar lo que se pretende demostrar u ofrecer una visión particular de la categoría que se trata dentro de la muestra general escogida. Citamos los documentos con un número que le hemos asignado, de acuerdo con la relación que aparece bajo la denominación *Documentación al final*, donde se encuentran los datos completos. En las citas textuales de los documentos, la ortografía ha sido ligeramente modernizada (especialmente en los acentos diacríticos), conservando la sintaxis original y las palabras antiguas.

los une y ordena sus relaciones. Dentro de ese sistema cultural que debe asegurar su permanencia, se inserta un mecanismo de emparejamientos legítimos que garantiza la propagación del grupo, biológica y culturalmente. Ese mecanismo ubicado en la institución matrimonial, es la elección de cónyuge.

La elección de cónyuge es el mecanismo originario de conservación de la estratificación social. Estudiarlo a partir de casos de disenso matrimonial, nos revela el sistema de valores de acuerdo con el cual se otorga mayor o menor importancia a determinadas funciones sociales y por tanto, al grupo de individuos que las ejercen. El honor que pretenden conservar los padres o familiares de los menores e hijos, al oponerse a sus matrimonios, aparece como el valor central de ese sistema que distribuye a individuos y familias en estratos superiores e inferiores. De su permanencia depende el mantenimiento de los derechos patrimoniales en él contenidos. El prestigio, los bienes materiales y el poder, son atributos del honor que no dependen de la capacidad individual sino de la herencia; la preservación del linaje, y a través de este, del estamento y la sociedad.

El honor como bien heredable, que lleva aparejados el prestigio (reconocimiento público), los bienes materiales y el poder, corresponde, únicamente, a la nobleza, estamento social que ejerce las funciones religiosas, militares y administrativas. Como sistema de valores construido para garantizar los grupos dominantes, se difunde de escalón en escalón hasta la base del edificio social, vulgarizándose. Lo encontramos diseminado en todos los sectores, los que carecen de él y los que lo poseen. Ello hace que la estratificación de la sociedad, más allá de las normas sociales, en su dinámica, se torne más compleja.

Analizar los juicios de disenso descubre una realidad menos esquemática de la estratificación social durante la

Colonia que la que presentan los manuales de historia y la mayoría de las obras referidas a la sociedad colonial, elaboradas a partir de los enunciados de las normas sociales, sin considerar las realidades que esas normas pretenden controlar.

En general, la historiografía venezolana se conforma con nombrar los estratos sociales de acuerdo con una clasificación racial en la que la cúspide de la jerarquía es ocupada por los blancos y la base por todos los otros grupos étnicos. Según se nos informa, la estratificación social se fundamenta en los “prejuicios raciales” de los blancos hacia todos los otros grupos, especialmente contra los pardos. Estos y los blancos protagonizan una lucha social que asume características de guerra racial —a la cual se incorporan los negros— al estallar la Guerra de Independencia.

Los prejuicios y el resentimiento social son las causas de una guerra civil de carácter racial donde se enfrentan blancos contra pardos, negros y zambos. Como afirma Vallenilla Lanz, autor cuyos análisis positivistas han fundamentado escritos posteriores:

[...] para comprender las repercusiones profundas que necesariamente debía tener la revolución en aquella sociedad ‘afectada por una anarquía latente’ y cuya historia íntima en los centros urbanos no es otra cosa que la lucha constante, el choque diario, la pugna secular de las castas; la repulsión por una parte, el odio profundo e implacable por la otra, que estalló con toda su violencia cuando el movimiento revolucionario vino a romper el equilibrio, a destruir el inmovilismo y el misoneísmo que sustentaba la gerarquización [sic] social²³⁴.

²³⁴ Laureano Vallenilla Lanz, *Ob Cit.*, tomo I, p. 50.

La explicación es en parte correcta; sin embargo, esa “historia íntima de los centros urbanos”, ese “choque diario”, necesitan un estudio pormenorizado. Hasta ahora los documentos del cabildo caraqueño, a partir de 1788, en los que se oponen a que les sea otorgada dispensa de calidad a los pardos por la Real Cédula de “Gracias al Sacar”, han sido la única base documental de esa lucha social entre dos sectores de la sociedad colonial²³⁵. Ello ha llevado a hacer generalizaciones que no toman en cuenta la diversidad y complejidad de esa lucha íntima por mantener el estatus o lograr la igualdad. Ha creado una imagen de la estratificación social demasiado simple, privilegiando una visión del conflicto que obvia la estabilidad de la sociedad colonial, donde la ideología funcionaba como factor estabilizador frente a las luchas sociales de pardos y negros esclavos.

Esta visión historiográfica, novedosa y polémica, en su momento, porque se atrevió a señalar el carácter civil de la Guerra de Independencia (desmintiendo la visión patria que la justificaba convirtiéndola en una de guerra internacional de los venezolanos contra el imperio español), es certera en tanto señala ese aspecto de la contienda, pero al explicarlo pone el acento en los conflictos raciales. Con lo cual, exagera el papel de los prejuicios raciales y del resentimiento social que

²³⁵ En realidad, esa lucha social se produce entre una élite de pardos y los mantuanos, élite de los blancos criollos. Se desarrolla en términos jurídicos antes de estallar la Guerra de Independencia. El estudio más completo es el de Santos Rodulfo Cortés, *El régimen de las gracias al sacar en el período hispánico*, tomo I. Germán Carrera Damas, en *Una nación llamada Venezuela*, p. 41, afirma: “El grado de encono a que llegó este enfrentamiento a fines del siglo XVIII, según testimonio de diversos autores y fuentes, constituyó uno de los factores —quizá el más importante— de la conversión de la crisis de la sociedad implantada colonial en una verdadera guerra social”.

estos provocan en los sectores populares. Se obvia, por tanto, el hecho de que, a pesar de la existencia de luchas sociales, en toda sociedad estratificada estas no asumen, necesariamente, un carácter revolucionario, mientras la estratificación, como sistema ideológico, funcione en la preservación del sistema social.

Decir que la Guerra de Independencia fue una guerra civil no amengua en nada la gloria de nuestros libertadores: “Con un velo pudoroso ha pretendido ocultarse este mecanismo íntimo de nuestra revolución, de esta guerra social, sin darnos cuenta de los elementos propios, del país, tanto en nuestro desarrollo histórico como en la suerte de casi toda América del Sur. Venezuela fue por causa de aquella formidable lucha una escuela de guerra para todo el continente”.

Todo había sido arrasado, todo había sido destruido, no por los españoles sino por el torrente incontenible de la democracia. “En nuestra guerra de independencia, la faz más trascendental, la más digna de estudio, es aquella en que la anarquía de todas las clases sociales dio empuje al movimiento igualitario que ha llenado la historia de todo este siglo de vida independiente”²³⁶.

Con lo cual, la independencia acabó con todo lo que impedía el desarrollo igualitario y democrático. A partir de la historiografía positivista, la Guerra de Independencia es el origen de la evolución democrática de Venezuela, fundamentada en el igualitarismo, como característica psicosocial del venezolano²³⁷. La vocación democrática adquiere, entonces,

²³⁶ Laureano Vallenilla Lanz, citado por Federico Brito Figueroa en *Historia económica y social de Venezuela*, tomo IV, pp. 1280-1281.

²³⁷ Es prudente señalar que esa tendencia igualitaria y democrática del pueblo venezolano, señalada por la historiografía positivista, también es según esta un factor disgregador de la sociedad, en tanto, el pueblo es incapaz para el ejercicio democrático, debido a su origen racial

un origen histórico en la “anarquía” entre las clases de la Colonia, que cobra vigor durante el conflicto bélico.

La historiografía marxista no ha estado lejos de estas posiciones, afirmando el carácter revolucionario de negros esclavos y pardos²³⁸. Su función ha sido la de ubicar la actitud revolucionaria de los sectores populares, revisando la historiografía a partir de la categoría lucha de clases. Otros autores, de posturas eclécticas, reafirman los postulados positivistas respecto a la anarquía social y la pugna entre blancos criollos y pardos, para explicar el destino, inexorablemente, democrático de la sociedad venezolana.

Como muchos aspectos de la historiografía venezolana, el contenido social de la Guerra de Independencia y del período hispánico ha sido objeto de revisión de acuerdo con las tendencias historiográficas que van surgiendo (positivista y marxista). La base empírica de estas revisiones se ha formado a partir del conocimiento elaborado por la historiografía tradicional o, en el mejor de los casos, de la relectura de la misma documentación, en general leyes y los documentos del cabildo caraqueño.

Al plantearnos una investigación sobre la base de los juicios de disenso matrimonial, pretendemos explorar fuentes diferentes a las que hasta ahora se han explorado, para estudiar la sociedad venezolana en el período denominado “crisis de la sociedad colonial”²³⁹. El objetivo no es, como usualmente se

mestizo. De ahí que, el positivismo se convierta en una ideología justificadora de un régimen autoritario transitorio, mientras el pueblo se prepara para la vida democrática.

²³⁸ Federico Brito Figueroa, *Ob. Cit.*, p. 1281, afirma que los esclavos eran “[...] la fuerza motriz y de liberación nacional”.

²³⁹ El concepto es de Germán Carrera Damas, quien desarrolla un análisis integral de la crisis de la sociedad implantada colonial que va más allá de la ruptura del nexo colonial, tradicionalmente, denominado

afirma en trabajos que pretenden ser pioneros, echar por tierra las afirmaciones de la historiografía social del período. Se pretenden analizar la estratificación de la sociedad y los valores que la fundamentan como un aporte que permita, junto a otros (anteriores y futuros), explicar la sociedad venezolana en una etapa de cambios.

Los escasos trabajos que tratan el tema de la elección conyugal en Venezuela, en el período colonial, no tienen este problema como objetivo central de la investigación. En general, se repite a partir de algún caso lo que tradicionalmente se ha dicho: que la Pragmática sanción prohibía los matrimonios desiguales y que a los pardos les estaba prohibido contraer matrimonios con blancos. Afirmaciones que se generalizan

independencia. En el análisis, la sociedad implantada colonial es estructuralmente una sociedad monárquica y por tanto el nexo no es una imposición de la metrópoli. La Corona es la fuente de legitimidad de la estructura de poder interno de esa sociedad, en la que los blancos criollos ejercen el poder social. Con la disputa por la independencia, que solo en un primer nivel es de separación o continuación del nexo, lo que se debate según el autor no es la ruptura o conservación del vínculo con el Imperio, sino el control de la estructura de poder interna entre sectores de la clase dominante. La guerra, etapa bélica de la crisis, provoca la dislocación de la estructura de poder y la dispersión del poder social. El restablecimiento de la estructura de poder ocupará a la clase dominante todo el siglo XIX, y solo el fortalecimiento del Estado republicano, con la aparición de un factor dinamizador de la sociedad (el petróleo), culminó la disputa iniciada a principios del siglo XIX, pues se contaba otra vez con una fuente de poder al cual podían dirigirse las clases sociales desde el desconocimiento de la autoridad de origen divino de Fernando VII. Aunque los planteamientos al respecto pueden encontrarse en casi toda su obra, podemos recomendar especialmente: *La disputa de la independencia. La larga marcha venezolana hacia la democracia: doscientos años de esfuerzo y un balance alentador*; y *Venezuela: proyecto nacional y poder social*.

para todo el período. La consecuencia de las restricciones y prohibiciones, según las generalizaciones que se hacen, es el resentimiento social que se expresa en ese “choque diario” señalado por Vallenilla Lanz, y que se convierte, una vez más, en causa del carácter social de la Guerra de Independencia. Entramos con ello, en una explicación circular.

Una hipótesis diferente señala que la Pragmática no prohibía el matrimonio desigual y que antes de su promulgación y durante su vigencia se daban matrimonios exogámicos donde el mayor porcentaje era entre blancos y pardos. Estos argumentos desembocan en la afirmación de un porcentaje muy bajo de nacimientos ilegítimos y que los venezolanos preferían el matrimonio al concubinato. Lo cual sirve como uno de los puntos para demostrar que la familia era una institución estable durante la Colonia y que entró en proceso de disolución con la independencia²⁴⁰. A pesar de su legitimidad,

²⁴⁰ Juan Almécija, *La familia en la Provincia de Venezuela*, pp. 220-222. El autor concluye de su investigación que, si como afirman Germán Carrera Damas y Josefina Ríos de Hernández en *Formación histórico social de Venezuela*, la sociedad venezolana culmina el proceso de fraguado y conformación de sus estructuras fundamentales hacia 1770-1780, y de allí en adelante, hasta principios del siglo XX, se ha producido el desarrollo y consolidación de dichas estructuras, no puede explicarse que la familia actual tenga una elevada proporción de concubinatos, hijos ilegítimos y madres solteras, siendo estas características atípicas de la época colonial. La explicación que propone es que con la independencia, se inicia un proceso de disolución de las estructuras sociales de la Colonia y no su consolidación. Tal explicación obvia el tratamiento que dan los autores a la crisis de la sociedad colonial, que supone la crisis de las estructuras fundamentales, incluida la familia, aunque el análisis que plantean en el sistema de hipótesis para el diagnóstico del proceso socio-histórico de Venezuela no llega a tales niveles de profundización, pues no es su objetivo.

esta hipótesis obvia el hecho de que una vez promulgada la pragmática se produjeron muchas demandas de disenso, lo cual no afecta lo que pretende demostrar, pero transmite una imagen parcial del problema de la elección de cónyuge y obvia que el matrimonio como mecanismo fundamental de la estructura de parentesco, es también un mecanismo de reproducción social. Pues si los matrimonios desiguales eran frecuentes, la jerarquización social estaba condenada a desaparecer espontáneamente.

Que los matrimonios mixtos o desiguales eran permitidos y frecuentes, o por el contrario eran prohibidos y escasos, son visiones extremas de la dinámica matrimonial. Los datos e informes permitirían decir que el siglo XVIII se endu-recen los mecanismos para impedir los matrimonios mixtos. Pero, el alto porcentaje de población mestiza, ratifica lo que se dice en muchos documentos; que antes de la Pragmática matrimonial, los matrimonios entre gente de diferentes calidades se produjeron en una medida substancial.

En esta investigación, pretendemos explorar la vigencia del sistema de valores que fundamentaba la estratificación social y en tal sentido nos hacemos, entre otros, el siguiente planteamiento: si los matrimonios desiguales estaban prohibidos, no legalmente, sino socialmente, y ello ocasionaba el resentimiento de los pardos, que se veían despreciados, más allá de la pasión ¿qué los impulsaba a querer casar con blancos si no era el deseo de ascenso social? ¿Con ese deseo perseguían la igualdad social? Nuestra hipótesis pasa por la reconstrucción del sistema de valores que justificaba la desigualdad, para entender la estratificación como una ideología estabilizadora internalizada por todos los estratos sociales. Pero, eso no nos puede impedir ver la resistencia de aquellos que se empeñaban en emparejarse a pesar de la desigualdad; no todos

y todas quienes quieren hacerlo están bajo los efectos del amor y la pasión. Un matrimonio desigual puede ser una tabla de salvación al honor femenino para una mujer que puede haber tenido relaciones sexuales sin haber cumplido el sacramento, incluso con un nombre diferente al pretendiente matrimonial. O un mecanismo de ascenso para hombres, cuyo único motivo para casarse era trepar en la escala social.

La fuente de legitimidad de la estructura de poder interna de la sociedad venezolana dimanaba de la monarquía, y también el poder social establecido jurídicamente. En momentos cuando la fuente de legitimidad es cuestionada políticamente y es amenazada la estructuración social por el vacío de poder metropolitano, la opción republicana triunfa, sin que la nación o la República pueda sustituir a la Corona como sustento ideológico de la estructura de poder interna. Frente a los principios modernos de libertad e igualdad y la convulsión política, el sistema de valores tradicionales²⁴¹ aparece operando como mecanismo íntimo en la preservación del orden. No obstante, todo lo que hemos analizado está en el ámbito de la rebelión o la resistencia frente a la colonialidad intersubjetiva que se empeña en mantener la desigualdad racial, y otras que podríamos denominar estamentales, basadas no en la raza, sino en el honor.

²⁴¹ Elías Pino Iturrieta ha estudiado desde el punto de vista de las ideas y las mentalidades, la mentalidad tradicional en el período de la emancipación. Sus agudas observaciones respecto al conflicto social en la vida cotidiana de la sociedad venezolana a finales del siglo XVIII, han servido de estímulo en las indagaciones sobre este problema. Del autor recomendamos para este punto: *La mentalidad venezolana de la emancipación. Sentido y fundamento de la mentalidad tradicional*; y la introducción a la obra colectiva *Quimeras de honor, amor y pecado en el siglo XVIII venezolano*.

Ahora veremos el discurso supremacista mantuano, blanco y racista, sistematizado desde sus instituciones de poder y control, funcionando en el núcleo primigenio de la reproducción social, la elección de cónyuge y el matrimonio. Mostramos así su hegemonía, aun en los estratos menos privilegiados.

EN DEFENSA DEL HONOR

EL CONJUNTO DE RAZONES y argumentos que se encuentran en los juicios de disenso matrimonial nos muestran el sistema de valores que servía de justificación a la jerarquización de la sociedad venezolana de finales de la Colonia. Según esos criterios valorativos, se ubicaba a las personas dentro de una categoría o clasificación social definida en términos raciales bajo el nombre de calidad.

La calidad de la gente era el principal factor para establecer la igualdad o desigualdad de los pretendientes a matrimonios. En consecuencia, la mayoría de los familiares disidentes argumentaban desigualdad en función a la calidad del pretendiente o la pretendida. En los expedientes, la calidad se expresa en términos jerárquicos: “baja” o “superior”; o, también, en términos cualitativos: “distinguida” u “obscura”. Pero en la mayoría de los casos se refiere directamente a la raza: “mestizo”, “zambo”, “pardo”²⁴², “blanco” e “indio”.

²⁴² La denominación *parda* es típicamente venezolana. En ninguna otra parte de Latinoamérica se usó tal denominación para calificar a los mulatos. Su uso se generalizó a finales del siglo XVIII, al punto de sustituir todas las denominaciones que se les daban a los individuos

Además de la raza o la calidad, el honor o la honra fueron valores que crearon desigualdad entre los contrayentes como valores colectivos de una jerarquía o estrato social. A pesar de tener la misma raza, la desigualdad consistía en la carencia de otros valores comunes a las familias de cada estrato social o racial. El prestigio, la estimación pública de la familia y los oficios también fueron, entre otras, causas para disenter de un matrimonio juzgándolo desigual, aunque, racialmente, no hubiera diferencias.

También podía existir desigualdad entre personas de idéntica calidad, fundamentada en el comportamiento individual, generalmente, relacionado con la conducta moral, pero también con comportamientos que hacían merecedora a la persona o su familia de estimación pública; es decir, de reconocimiento público u oficial a diferencia del pretendiente. Así pues, entre blancos o entre pardos podía existir desigualdad cuando uno de los pretendientes o sus familiares habían observado una conducta que les hacía merecedores de estimación pública o, al contrario, de repudio por razones morales.

cuya mezcla incluía negros. Aunque se usó anteriormente para signficar el color, es a partir de la década de 1780 cuando comienza su predominio como clasificación de los mulatos, pues algunos de ellos que solicitaron dispensación de calidad al rey lo hicieron por pertenecer a las milicias de pardos de Caracas, lo que fue interpretado por el mantuanaje caraqueño como una argucia para engañar al monarca ocultando a través del término pardo su verdadera condición de mulatos, ya que podía entenderse como una antigua orden militar española que recibía esa misma denominación. La historiografía social venezolana informa que fueron llamados pardos todos los individuos producto de mezcla a finales del siglo XVIII, pero no se explica el origen de la denominación. La interpretación que aquí proponemos es producto de la lectura analítica de los documentos producidos por el cabildo caraqueño y por los pardos que solicitaban las gracias al sacar entre 1788 y 1795, recogidos en el segundo tomo de la obra (ampliamente citada en esta investigación) de Santos Rodulfo Cortés, *Ob. Cit.*, tomo II.

El principio que rige todas aquellas expresiones que califican y ubican a las personas en diferentes niveles jerárquicos es el honor²⁴³. Este, en su doble vertiente, como factor jerarquizador de la sociedad y como reconocimiento de la virtud de la persona, es el centro de las argumentaciones de los parientes que intentan impedir un matrimonio. Tomando en consideración que, como factor de clasificación social, depende de la raza o la calidad.

Salvaguardar el honor familiar es la meta principal del disenso. Por lo cual no es extraño leer en las declaraciones de los familiares disidentes que se oponen para evitar “el deshonor de nuestra familia” o “el deshonor de mi casa”. Todos acuden al tribunal para defender “el honor y la estimación” de sus familias, para evitar un “negro borrón” o para hacer que su pariente casadero elija “estado menos perjudicial al honor de su familia”.

En síntesis, los familiares disidentes intervienen en la elección de cónyuge de su pariente porque intentan conservar la reputación y el honor de la familia, intentando impedir o impidiendo un matrimonio que rebaje el estatus social de su pariente. El objetivo es conservar el lugar que, dentro de esa sociedad, la familia ha adquirido y asegurar la transmisión de bienes materiales, gloria, fama, honor o estimación pública que a su vez garantice a la descendencia un rango igual o mayor que el que, hasta el momento, había disfrutado la familia. No es casual, entonces, que la mayoría de los

²⁴³ Una definición antropológica del honor la ofrece Julián Pitt-Rivers, Ob. Cit., p. 18. También desde el punto de vista histórico, tratado como factor principal de la estratificación social en la época del Barroco, José Antonio Maravall ofrece un excelente estudio (cuyos planteamientos teóricos seguimos de cerca) en su obra *Poder, honor y élites en el siglo XVII*.

disensos los interpongan los ascendientes directos superiores —padres— y que todos insistan en la buena estimación de la que han gozado, en muchos casos, independientemente de su calidad y condición económica.

En las líneas que siguen analizaremos las causas que esgrimen los opositores a los matrimonios de sus familiares. Para ello las hemos agrupado en *razones sociales*, las causas basadas en características adscritas a los individuos por nacimiento y que les hacen pertenecer a un estamento social, o a un subgrupo del mismo. Luego analizaremos las *razones individuales*, donde agrupamos los casos que dependen de características personales de carácter moral en su mayoría, y otras que son valoradas negativamente pero que, en última instancia, desacreditarían a la familia oponente.

Las razones sociales se refieren a todos aquellos criterios presentes en las argumentaciones de los opositores, o de los pretendientes al matrimonio, que confieren al individuo un prestigio o, en términos de la documentación, una estimación que lo coloca en un lugar alto o bajo en la serie de niveles que esas valoraciones diferencian. Esos niveles representan estratos y subestratos sociales. Referidas al honor, en última instancia, tratan del honor heredado por efecto de haber nacido dentro de una familia perteneciente a determinado estrato social o élite dentro de ese estrato; o bien por habérselo ganado con su acción pública. Indiscutiblemente, la calidad o raza es el valor básico, aunque hay disputas entre familias de idéntica calidad por otras razones que conforman el complejo del honor.

Los valores que están presentes en las calificaciones de las personas son factores integradores del honor (principalmente la calidad) como elemento básico de la jerarquización social. En la argumentación de un disidente, el honor es un

constructo ideológico que encubre el interés por conservar el patrimonio material. Tiene entidad propia, ya que las posesiones materiales están condicionadas por el honor que ha disfrutado la familia en cuestión.

Veremos las razones sociales en diferentes estratos de la sociedad colonial venezolana con el fin de comparar las valoraciones sociales dentro de esta. Comenzaremos analizando las oposiciones entre blancos y luego entre pardos, debido a que la mayoría de los casos involucran individuos y familias de estos dos estratos, siendo menor el número de casos entre individuos de estas calidades y las otras que cubren el espectro de la estratificación social.

TODO LES PARECE POCO A LOS MANTUANOS

EN LA MAYORÍA DE OPOSICIONES a matrimonios de personas blancas, los parientes expusieron como causa la desigualdad de calidad. Sin embargo, en muchos de los casos no se comprueba y por tanto, el disenso es declarado irracional. Muchas pudieron ser las causas para que los padres se opusieran a los matrimonios de sus hijos pero, de seguro, la desigualdad de calidad fue el argumento más utilizado por ser el previsto en la legislación, aunque no fuera cierto²⁴⁴.

En la argumentación de los parientes puede observarse una serie de calificativos que corresponden a factores integrantes del honor. El abolengo, la nobleza, el oficio o la función social, la limpieza de sangre, los símbolos externos y la legitimidad de nacimiento son los valores, de ese todo jerarquizador, que se sintetiza en el honor. De seguidas, construiremos el cuadro de esos valores a partir del pensamiento de quienes los vivieron con la urgencia de mantener sus privilegios y fortunas,

²⁴⁴ De treinta y un casos de disenso entre gente de calidad blanca en que los opositores argumentaron desigualdad de calidad, solo siete fueron declarados racionales, de seis no se conoce el veredicto y dieciocho fueron declarados irracionales.

ante la posibilidad de que algún hijo contrajese matrimonio con persona de inferior calidad o sin honor.

ABOLENGO, NOBLEZA Y OFICIO

En 1793, don Pedro Rua, natural de Galicia, introduce un recurso ante el tribunal de la ciudad de Coro para que su pretendida doña Rosa Garcés sea depositada en una casa distinta a la de los hermanos de esta, donde se encuentra recluida contra su voluntad. El recurso, muy usual por aquella época, tiene la intención de liberar a la pretendida para que pueda expresar, libremente, su voluntad de contraer matrimonio sin presiones ni atropellos de los parientes que se oponen.

En este caso, el principal opositor es el hermano de Rosa, Ignacio Garcés, quien presenta información de su linaje en cuatrocientos folios del expediente, donde aporta datos acerca de la “[...] hidalguía y de la nobleza de todos mis progenitores, cuyas casas insaculadas en este nuevo mundo, honradas y distinguidas en todos los empleos honoríficos, que se reconocen han servido en esta república: manifiesta la menos antigua en su tronco más de doscientos años de continua posesión en actos positivos de distinción y de nobleza según se reconoce”²⁴⁵.

Ignacio entiende que, entre su familia de probado abolengo, y Rua, un gallego recién llegado al Nuevo Mundo, media una evidente desigualdad. Según él, “[...] no es justo que un hombre del estado general, que no prueba ni nobleza ni hidalguía quiera entrar en una familia de autorizado rango; desde luego, por este respecto, y el de las torpísimas cualidades,

²⁴⁵ Doc. 46, folio 547.

que resultarían probadas contra el citado Rua, se hace indigno, hablando con estilo, del matrimonio con mi hermana”²⁴⁶.

La defensa de Rua no se hace esperar. Primero insiste en el depósito de Rosa en casa de alguna familia decente e imparcial y después, respondiendo a Ignacio, refuta la pretendida nobleza de los Garcés, quienes no demuestran, con la información de su linaje, poseer algún título. Apenas se muestra que han ejercido cargos públicos a los que, según Rua, cualquier hombre del estado llano puede aspirar. De sí mismo dice que es “[...] hombre blanco limpio natural de Galicia de padres legítimos [...] hombre de honrado proceder”²⁴⁷, y que no puede dar pruebas de nobleza e hidalguía porque no conoce la especie de nobleza que decora a su pretendida. Él pertenece a la marina y, por tanto, ve una inconsecuencia en la declaración de Ignacio, quien sabe que por su pertenencia a “[...] un cuerpo privilegiado, honrado, y ennoblecido como el de la marina” no es un hombre de calidad inferior, ya que “[...] son repugnantes vileza, y ejercicio en la marina”²⁴⁸.

Rua está de acuerdo con que los Garcés tienen el honor que han obtenido en el ejercicio de los oficios concejiles de la república, pero desacuerda en que tengan nobleza. Por tal razón no ve desigualdad entre él y su pretendida. Para abundar más en el asunto se refiere a matrimonios de algunas familiares de los Garcés con hombres de la península y del estado llano. Pregunta, luego, si incurrieron en las penas de la Pragmática dos damas de la familia por haber contraído matrimonio con un forastero y con un caraqueño del estado llano, respectivamente²⁴⁹.

²⁴⁶ *Ibidem*, folio 547 vto.

²⁴⁷ *Ibidem*, fol. 552.

²⁴⁸ *Ibidem*, fol. 565.

²⁴⁹ *dem.*

En el caso entra en consideración la condición social de Rua, no en términos raciales sino en términos de su honor. En esta oportunidad, además de una nobleza no probada, pero asumida por los Garcés, el factor de estimación pública se basa en la antigüedad de esta familia en la provincia y en el ejercicio de empleos honoríficos. Ello se opone a la condición de forastero de Pedro Rua. Pero si bien estas son las valoraciones sociales que se enfrentan, justificando la desigualdad, hay otra causa en el fondo que mueve a Ignacio Garcés. De ella nos da cuenta Félix de Armas, abogado de Pedro Rua, quien afirma:

El verdadero motivo de la oposición es la elección de los que en Coro se llaman mantuanos, en cuya clase está colocada doña Rosa Garcés, y aunque conocen la decencia de don Pedro Rua como todo les parece poco cuando no es el esposo alguno de los mismos mantuanos²⁵⁰.

Según nos informa el expediente, los Garcés forman parte de una red de alianzas familiares que une a los Colinas, Madrices, Arcayas y Chirinos. Familias de la élite blanca de la ciudad de Coro. Aunque el testimonio de Rua informa de enlaces matrimoniales con personas de otras familias, no es de dudar que la homogamia y la endogamia hayan sido prácticas establecidas en la élite mantuana de Coro, como una manera de preservar la antigüedad de las familias, el honor transferido a través de los años y, por supuesto, el patrimonio material²⁵¹.

²⁵⁰ *Ibidem*, folio 34 vto.

²⁵¹ En este trabajo utilizaremos el término homogamia para referirnos a los matrimonios entre individuos de la misma condición social, independientemente de que sea entre el mismo grupo familiar, para el cual se puede utilizar el término endogamia. Nos atenemos, al respecto,

El matrimonio con un gallego ponía en peligro la unidad y preservación territorial del patrimonio familiar, porque no había ninguna garantía de que aquel gallego, después de casado, vendiera tierra y esclavos que le correspondieran por dote o por herencia a su mujer y se devolviera a Galicia.

En el juicio, Pedro Rua demostró con documentos y testigos que era persona de “ilustre cuna y nacimiento”, y don Ignacio Garcés demostró que estaba emparentado con familias antiguas, pero no nobles. Por lo tanto, la Audiencia de Caracas, en 1794, dictaminó que el disenso interpuesto por Ignacio Garcés era irracional.

Resultado distinto tendría el disenso interpuesto, en 1795, por don Miguel de Ponte y Mijares al matrimonio que su sobrina, María Teresa Blanco y Ponte, pretendía con el catalán Francisco Carreras. Miguel de Ponte haría valer la nobleza e hidalguía de una de las familias de la élite mantuana de Caracas, al oponerse a que su sobrina se casara con “[...] un mozo desconocido y cuya ocupación fue primera Ayudante de un Boticario y en la actualidad mozo de un bodeguero en la Plaza pública de esta ciudad”²⁵².

Carreras es otro forastero desconocido que intenta entrar en la casa de una familia mantuana desposándose con una de sus mujeres. Su oficio es símbolo inconfundible de baja esfera. Sirviente, ayudante o dependiente de boticarios o bodegueros es sinónimo de vileza en aquella sociedad excluyente. Miguel Ponte demuestra que su sobrina está emparentada con la nobleza de la ciudad:

a las definiciones de ambos términos que ofrece la obra *Historia de la familia*, de André Burguière y otros, en el glosario.

²⁵² Doc.138, folios 465 y vto.

[...] el señor conde de Tovar, actualmente coronel, es primo de mi sobrina, e igualmente el Señor Marqués de Mixares y Solórzano asimismo coronel: que el abuelo de éste fue también Marqués del mismo título y caballero de Alcántara: que el señor Conde de San Xavier es pariente inmediato de la enunciada, mi sobrina: que el coronel Juan Nicolás de Ponte, caballero de la orden de Santiago, es su tío carnal²⁵³.

Demuestra con su declaración y la de sus testigos, el parentesco de su sobrina con la nobleza caraqueña, parentela de militares de alta jerarquía, ocupación por demás honorable, en oposición a la vileza del oficio de ayudante de mercado o botica de Carreras, quien “[...] no ha dado en esta ciudad muestra alguna de ser un hombre de la más pequeña distinción” sino que por “[...] su mal traje, y trato con gentes de la plebe y ningún valimiento, ejercitándose en oficios de mozo de la botica y sirviente de Bodegas y panaderías, se ha hecho acreedor a que se le tenga por hombre del estado llano y miserable”²⁵⁴.

Por si fuera poco, los padres de Carreras son tenidos en el principado de Cataluña como artesanos, y “[...] él es de los que no pueden ceñir espada en dicho principado ni pretender casarse con las mujeres de aquella nobleza”²⁵⁵.

Desconocido, sin abolengo, que ejerce oficios considerados viles, descendiente de gente del estado llano que trabaja con las manos y a quien no se le permite usar uno de los principales símbolos de nobleza, como lo es la espada; no debe aspirar a casarse con una mujer emparentada con los títulos de Castilla y caballeros de las reales órdenes.

²⁵³ *Ibidem*, folio 475 vto.

²⁵⁴ *Idem*.

²⁵⁵ *Idem*.

Según se nos informa en el expediente, por testigos y el propio Miguel Ponte la pretendida, María Teresa Ponte y Mijares es “[...] de más de cuarenta y tres años”²⁵⁶, además de “[...] fea y despreciable en su persona y presencia”²⁵⁷. Características físicas de la dama que hacen pensar al vecindario que Carreras tiene un interés material en el matrimonio, pues dado que María Teresa es considerada vieja y fea, y él un joven de veinticinco años, “[...] todos convienen” en que “[...] los pretendientes son movidos, Carrera por entrar en el caudal de la doña María Teresa, y ésta por ser personalmente despreciable y sin esperanza de casarse”²⁵⁸.

Las motivaciones de la pareja no se juzgan válidas. La sociedad desprecia las aspiraciones individuales de una mujer, que logra establecer una relación con fines matrimoniales a pesar de su desventaja competitiva en el mercado matrimonial²⁵⁹. Tampoco ve con buenos ojos a un joven peninsular recién llegado y laborioso, dispuesto a contraer matrimonio con una mujer excluida por edad y razones estéticas. El elitesco vecindario y la familia lo que observan son intereses personales de los pretendientes en un matrimonio de intereses individuales, que sólo podía satisfacer los deseos

²⁵⁶ *Ibidem*, folio 467.

²⁵⁷ *Ibidem*, folio 563.

²⁵⁸ *Ibidem*, folio 467.

²⁵⁹ Una vista a las solicitudes de dispensas matrimoniales en el Archivo de la Arquidiócesis de Caracas, Sección matrimoniales, muestra una gran cantidad de casos donde se solicita dispensa por consanguinidad y se expone como motivo que la mujer está muy vieja y es poco agraciada físicamente y, por tanto, no encontrará quien se case con ella a no ser el primo que está dispuesto a hacer el sacrificio. Ello es muestra de la dificultad que las mujeres con esas características encontraban para contraer matrimonio, pero también puede mostrar la tendencia endogámica.

de una mujer pasada de edad, según los cánones de la época, y de un joven que obtendría ascenso social. Así produjera frustración en los aspirantes, lo importante era que la fortuna de esa sobrina solterona quedara en manos de los Tovar.

El abolengo y la nobleza de María Teresa conspiraron contra su realización personal. La Audiencia de Caracas determinó que había motivos para el disenso a pesar de los esfuerzos²⁶⁰ que hicieron María Teresa y Francisco Carreras por demostrar que este tenía suficiente valimiento para matrimoniarse con ella.

Otro forastero, esta vez de las Islas Canarias, don José Luis Cabrera, debió enfrentar un juicio de disenso al matrimonio que pretendía contraer con doña Josefa María Plaza. Las hermanas de María, representadas por el esposo de una de ellas, don Carlos Plaza, se oponen al matrimonio. Es otro caso donde el argumento en contra del pretendiente es el oficio de él y su padre, además de su relacionamiento social.

El caso se da en Caracas en 1790 y la familia opositora ha gozado “[...] el rango de los Nobles, y primera gente del País”²⁶¹, mientras que José Luis “[...] no es persona que haya hecho número en los concursos de las gentes primeras del País: El ejercicio de su Padre en esta Ciudad fue de regatón en dos Bodegas que sirvió; y la ocupación del hijo es de médico, cuya profesión, aunque no sea vil, no concilia muy bien con los genios y pensamientos de los Nobles y especialmente en este lugar de América, donde la Medicina la profesan, y ejercen, con indiferencia los Pardos y los Blancos”²⁶².

²⁶⁰ Apelaron el fallo del tribunal en dos oportunidades: 1795 y 1796.

²⁶¹ Doc. 92, folio 7.

²⁶² *Ibidem*, folio 6.

José Luis no participa junto con los principales de la ciudad en las ceremonias públicas, claro signo de su condición inferior, pero además, pesa sobre él el prejuicio de ejercer una profesión que en Venezuela la ejercían, mayoritariamente, los pardos²⁶³, amén de la vileza del oficio de su padre.

La argumentación que sigue nos aclara un poco más la concepción del honor que se tenía en aquella época. Según Carlos Plaza, su familia ha poseído por más de un siglo la categoría de principales del país, mientras que José Luis apenas tiene la misma reputación que “[...] puede adquirir la gente llana del pueblo”²⁶⁴. Por tanto, explica Carlos: “Es preciso que confesemos, no ser sólo la calidad lo que constituye la diferencia de clase en las familias sino también la propia estimación que cada uno ha sabido adquirirse”.

Carlos Plaza hace una interpretación acertada de la Pragmática sobre matrimonios. Según dice la Real disposición, hasta entre los pardos se establecen diferencias, que no atienden a la calidad, que es la misma, sino al honor o estimación que alguno se ha ganado y por tanto, el rey no quiere “[...] se mezcle la familia de un oficial Mulato con los otros que no han ganado este mérito”²⁶⁵.

El honor es un privilegio que les viene adscrito a algunos por nacimiento dentro de una familia que lo ha poseído por muchos años, y también una estimación pública mayor que alguno se ha ganado dentro de su misma clase. Ciertamente, es la tradicional diferenciación entre honor y honra, el primero privilegio de nobles, la segunda la reputación o fama

²⁶³ Puede verse Ricardo Archila. *Historia de la Medicina en Venezuela.*, pp. 140-141.

²⁶⁴ *Ibidem*, folio 7.

²⁶⁵ *Idem*.

que puede ganarse por los servicios públicos y al rey, dentro de los cuales el servicio militar es de los más meritorios²⁶⁶.

La calidad, sinónimo de raza en la sociedad colonial, no era el único criterio de diferenciación social que establecía desigualdad entre la gente, aunque fuese la primordial. Dentro de un mismo estrato podían diferenciarse subestratos, de acuerdo con los méritos que las personas o familias obtuvieran en el servicio al rey. Así que, siendo iguales en calidad, las personas podían ser diferentes en estimación, vale decir, en honor.

Aunque la interpretación que hace don Carlos es acertada como argumentación para disentir, falla al no tomar en cuenta otras disposiciones de Su Majestad en tiempos cuando la monarquía lleva a cabo una política de modernización de la sociedad. El expediente, que presenta un desfile de testigos denigrando de José Luis, contiene una real provisión y copia de la real cédula, de 18 de marzo de 1783, mediante la cual el rey declara que todos los oficios manuales son “honestos y honrados”²⁶⁷. Ambos documentos tienen su peso a la hora de que la Audiencia de Caracas declara irracional el disenso propuesto por Carlos Plaza.

El caso, en apariencias, se trata de un asunto privado. Asume proporciones públicas al hacerse del conocimiento del vecindario que los Plaza rechazan al pretendiente por ser médico. Los estudiantes de medicina reaccionan ante esa actitud dirigiendo una representación a la Audiencia:

²⁶⁶ Francisco Andújar Castillo, *Los militares en la España del siglo XVIII. Un estudio social*. Granada. Universidad de Granada, 1991.

²⁶⁷ Doc. 92, folios 271-293. Sobre la política de modernización y estímulo al trabajo en España, puede verse Antonio Domínguez Ortiz, *Carlos III y la España de la Ilustración*, pp. 130-132; y William J. Callahan, *La estimación del trabajo manual en la España del siglo XVIII*, p. 72.

[...] con motivo de haberse publicado con notoriedad en toda la ciudad, ser la profesión de médico uno de los óbices que improporcionan al Bachiller Don Joseph Luis Cabrera a la celebración del matrimonio que pretende, produciéndose en juicio su apoyo de la justicia y mérito con que se hace la oposición; se han suscitado las más serias conversaciones que por depresivas a la aplicación del estudio de tan importante facultad no es posible oírla los exponentes con indolencia y sin el pudor y sentimiento que es imprescindible a la humanidad y menos sustraerlas, remitiéndolas al silencio sin exponerlas a los piadosos oídos de Vuestra Real Justificación, esta ciega preocupación, este cruel modo de pensar ha sido capaz de subordinar no ha mucho tiempo los mejores talentos y apoyar la inaplicación y desprecio a un estudio tan utilísimo al bien común²⁶⁸.

El gremio médico debió defender la estimación de la profesión ante los prejuicios sociales que hacían que muchos blancos no entraran a su estudio por no ser objeto del desprecio de una sociedad que no estimaba la práctica de la medicina y que la veía como incompatible con la honradez y mucho más con la nobleza. Se hace evidente la pugna entre concepciones diferentes del mundo. Tradición y modernidad aparecen enfrentadas en el prisma de un asunto cotidiano y privado como lo es la elección de cónyuge.

Los mantuanos defienden su honor oponiéndose a las pretensiones matrimoniales de las mujeres de su clase con individuos recién llegados de la Península; defienden su abolengo y nobleza, supuesta o comprada. En cada ciudad o pueblo, la élite procura conservarse en su posición social, defendiendo

²⁶⁸ Doc. 92, folio 320.

su calidad y condición de principales: gente de la “primera distinción”. Cualidades que han heredado de “los primeros fundadores y pobladores” del territorio donde se han establecido. Los forasteros, aquellos que no tienen ascendencia en la localidad, son mal vistos y tratados con desconfianza. Como desconocidos a quienes no se les puede constatar, no su calidad puesto que son europeos, sino hidalguía, honor o nobleza. A menos que el forastero tenga a mano todo un expediente demostrativo de su posesión de honor en Europa.

Este es el temor que manifiesta José Francisco Delgado en 1791, en el pueblo de Guanare, cuando niega licencia a su hijo Manuel para contraer matrimonio con doña María Alzuru. Su temor se resume en la justificación de su negativa: “[...] mi padre, como todos los demás ascendientes míos, han sido tenidos y reputados en esta ciudad por gentes de los [de] primera distinción y Nobleza como descendientes de los primeros fundadores y pobladores de esta ciudad desde el siglo decimosexto”; en cambio, los padres de doña Jacinta Micaela “[...] no son naturales de esta ciudad, ni ninguno de sus antepasados, sino nacidos en diversos lugares de esta Provincia y otras extrañas”. En cuanto a su calidad, “[...] no es constante ni está verificado a qué clase pertenezcan²⁶⁹.

El extranjero causa desconfianza, motiva el rechazo aun sin ser de un lugar muy apartado. El abolengo se impone a la elección conyugal. Una buena elección ha de ser entre los lugareños, conocidos ellos y sus ancestros de quienes se puede certificar la buena calidad e igualdad social. Un oficio honorable y un cargo de la Corona los haría menos desconocidos, más aceptables para entrar en las familias que durante siglos

²⁶⁹ Doc.118, folio 327 vto.

han conservado un lugar privilegiado a partir de prácticas endogámicas y homogámicas²⁷⁰.

El asunto de una reputación añeja no se queda entre los blancos de las familias principales. Otros, que no hablan de nobleza e hidalguía, también sienten desconfianza hacia el desconocido. En muchos casos no se oponen al casorio, sino que insisten en conocer la calidad y procedencia del extraño. Este es el caso de doña Jacinta de la Torre, cuando acude al tribunal de Carora en 1801 para aclarar que no puede dar licencia a su hijo, “[...] hasta que no le hagan constar la calidad y demás circunstancias de esa familia [refiriéndose a la familia de la novia]”, y agrega que no le consta si son “[...] extranjeros ultramarinos, ni de poco tiempo avecindados en esa jurisdicción”²⁷¹.

También desconfía de una desconocida Juan Andrés Bandres, quien explica que su intención no es oponerse al matrimonio de su hijo con Josefa Cabrera, en el pueblo de Orituco en el año 1794, sino que no conoce “[...] la Ascendencia, ni Descendencia de la mujer”. Exige al padre de la novia que le muestre “[...] extrajudicialmente las informaciones que tenga en las cuales no encontrándose impedimento alguno que dañe [prestar su] consentimiento para que se efectúe el matrimonio”²⁷².

²⁷⁰ En México colonial, Patricia Seed (Ob. cit., p. 253 y ss.) afirma que la desigualdad legalmente era entre individuos de diferentes razas. En cuarenta y seis casos encuentra que solo en 28% los argumentos de los opositores están ligados a la inferioridad racial. Pero al analizar los casos observa que la desigualdad no se entiende, jurídicamente, entre gente de diferentes razas, específicamente donde están involucradas personas que tienen mezcla con negros. La desigualdad, incluso en el ánimo original de la Pragmática de 1776 dictada para España, no entiende la desigualdad entre razas, sino en honor.

²⁷¹ Doc. 114, folios 48 y 53.

²⁷² Doc. 109, fol.107 vto.

Movido por la ignorancia de la calidad de la pretendida, en 1795, un subteniente de milicias de la isla de Margarita pide que se le instruya en la ascendencia materna de la novia de su hijo, ya que ignora su “[...] calidad, distinción, estimación y estado porque esta familia no ha sido conocida hasta el presente en esta Isla”²⁷³.

Por ser condición imprescindible de honor, el reconocimiento público requiere que las personas y las familias sean conocidas por el vecindario, cosa difícil en los forasteros, mucho más cuando no ostentan un cargo en la administración colonial.

Mientras, la élite exige reconocimiento antiguo de prestigio y nobleza (y por ende fortuna) a quienes pretenden entrar en sus familias. Los blancos de estatus inferior ponen trabas a los extranjeros desconocidos de quienes no se tiene información. No obstante, la demostración de calidad de blanco, es el único requisito legal que pueden exigir.

Los mantuanos, la élite criolla, rechaza los enlaces con peninsulares que no tienen, según sus valores, suficientes méritos para entrar en sus familias, pues ellos son descendientes de fundadores, conquistadores y pobladores de las provincias venezolanas, en el período de invasión y ocupación del territorio. Esta actitud no es exclusiva de la élite. Otros blancos menos privilegiados, del estado llano, pero que tienen varias generaciones viviendo en sus localidades, rechazan también a extranjeros y forasteros porque desconocen su calidad. En el fondo, con esa actitud, unos y otros procuran preservar su estatus social evitando enlaces desiguales que puedan deprimir su descendencia.

La posición de blancos peninsulares o isleños de las últimas inmigraciones del período colonial debió ser, más que

²⁷³ Doc. 126, folio 5.

imprecisa, desconcertante. Su adaptación en el Nuevo Mundo debió pasar por una comprensión dificultosa de las relaciones sociales en una sociedad aparentemente igualitaria y mestiza. El drama de dos hombres naturales de Tenerife, padre e hijo, nos ilustra un episodio que con sus matices debió haber sido el de muchos. Salieron del lugar de Buenaventura en la isla de Tenerife, llegando al pueblo de San Rafael de Orituco, donde estaban establecidos para el año de 1803. El hijo, José del Rosario Navarro, quiso contraer matrimonio con una mujer de una familia blanca y pobre, Petronila Quintana. El padre de la novia había dado su consentimiento, pero un cuñado, al enterarse, interpuso el disenso por considerar que José del Rosario y su padre eran pardos o negros hijos de libertos de la isla de Tenerife. Fundamenta su oposición en el color oscuro del novio. El juicio comienza y los testigos están divididos; dos dicen que son blancos y dos que son pardos. El asunto se complica para los foráneos cuando son ellos mismos quienes deben declarar. Con absoluta ignorancia de manejos tribunales y valoraciones sociales para la clasificación de las personas, el padre dice que en su “[...] inteligencia no sabe qué distintivo tenga su calidad”, y el hijo declara que ignora su clase, “[...] pero que se versa con estimación y acaso de las personas de buena calidad”²⁷⁴. Ambas respuestas expresan su absoluto desconocimiento de la sociedad y de la importancia de ser blanco, aun sin parecerlo.

Más adelante José del Rosario, con alguna asesoría, en segunda declaración, afirma que él y su padre “[...] han sido estimados y reputados generalmente por personas blancas, limpias de toda mala raza y casta baja, cristianos viejos apostólicos

²⁷⁴ Doc. 49, folios 63 y vto.

romanos descendientes de tales”²⁷⁵. Tal vez muy protocolar la declaración para lo que se estilaba en el país; es la única vez que aparecen las calificaciones de “cristiano viejo” y “apostólico y romano” en los juicios de disenso que hemos revisado. José entendió algo de la asesoría que le dieron, pero no llegó a percibir la mentalidad del pueblo, en la que estaba intentando formar familia.

Sin aventurarnos mucho, podemos afirmar que José no entró en el entramado de las valoraciones porque, además de su acartonada defensa, se define como mozo “[...] laborioso y trabajador”²⁷⁶, cualidades posiblemente apreciadas en algún sirviente, peón o esclavo, pero que no sirven como defensa para un hombre sospechoso de inferioridad de calidad. Debió utilizar en su defensa características que lo distinguieran de las castas y lo igualaran a los principales. La laboriosidad no es precisamente una de ellas en una sociedad que, por herencia, percibe el trabajo como vileza. No todos los forasteros fueron tan inocentes; muchos sabían que por su procedencia peninsular, podían esconder más fácilmente su origen humilde, y hacerse pasar por miembros de familias distinguidas venidas a menos, comportándose como privilegiados.

Indiscutiblemente, la élite estaba mucho más prevenida ante los trepadores, como lo demuestra la actitud del cuñado de Josefa María Plaza (que ya hemos visto), quien se quería casar con el médico canario. La desconfianza del cuñado se expresa cuando dice que el isleño puede proclamarse blanco y distinguido porque posee unos papeles, que le dio su madre, donde certifica que es hidalgo y noble. Agrega: “[...] también [puede] hacernos creer con testigos que es persona Blanca, Noble,

²⁷⁵ *Ibidem*, folio 69 vto.

²⁷⁶ *Ibidem*, folio 70.

limpia de toda mala raza”. Y al final, concluye declarando inválidas ambas pruebas, debido a que el padre del médico no ha recibido la misma estimación del pueblo que la familia Plaza. Por tanto, no bastan papeles y testigos como probanza de honor, cuando este no se traduce en reconocimiento público.

Por lo que hemos visto, podemos afirmar que existe una actitud de precaución y desconfianza de la élite criolla ante los extranjeros españoles recién llegados que quieren enlazarse, matrimonialmente, con sus familias y que no demuestran posesión de honor.

Los oficios, la antigüedad de la familia, la posesión de títulos de nobleza o el parentesco con estos y con militares de alta jerarquía, y hasta el color, son atributos del honor que se toman en cuenta para consentir el matrimonio de un miembro de la élite. El honor no depende únicamente de la calidad; además de todos sus atributos debe serle reconocido públicamente a quien se atribuye su posesión. El vecino antiguo no puede engañar. Si es poseedor de honor se le reconoce. En cambio, al foráneo, por su novedad en el vecindario, se le escruta, se le mide, se le prueba, se le mira con reserva. Siempre es sospechoso y lo es más si no ejerce una función que lo exponga ante los ojos de todos, como persona de honor.

Los blancos criollos de inferior estatus no comparten todas esas exigencias, pero al menos quieren que la persona pretendiente tenga la misma calidad y que lo demuestre.

Son pocos los casos en que la familia extranjera es la que se opone al matrimonio con una blanca criolla. Uno de ellos es el de doña Isabel Felipa Álvarez Carneiro, mujer vecina de Caracas, madre de Fernando Antonio de la Piedra, la cual en el año 1782, se opone al matrimonio que su hijo, aspirante a sacerdote, pretende contraer con Josefa María Malvasía. La madre afirma que su hijo es un blanco noble natural de

Galicia que malogra su “[...] estado eclesiástico” con la pretensión matrimonial, ya que ello fue denunciado y las diligencias para entrar en las Sagradas Órdenes fueron suspendidas²⁷⁷.

Doña Isabel informa que entre su hijo y Josefa hay desigualdad, por ser esta nieta de una india, por parte de madre, mientras que su hijo es de la más rancia nobleza gallega. Josefa no se queda atrás y responde que la Pragmática no incluye a gente como la Álvarez y su hijo, porque estos apenas tienen una condición “[...] muy ordinaria y de la clase más llana”²⁷⁸, mientras ella y su familia siempre han estado “[...] en posesión de personas blancas limpias de toda mala raza”²⁷⁹. Esto se demuestra por el hecho de que sus hermanos se hayan casado con personas distinguidas: la hermana, con un capitán de infantería, y el hermano, con una mujer de las familias principales de la ciudad de El Tocuyo²⁸⁰.

Las relaciones con gente de honor y el reconocimiento público de su blancura son características suficientes para demostrar igualdad. Secundando a la novia, Fernando afirma que en su familia “[...] han ejercido siempre el humilde, y bajo ejercicio de hacer cola para vender mecánicamente a los zapateros y carpinteros, de demás obreros que la necesitan [además] si hasta el presente se halla ocupada la Álvarez en este ejercicio, y el de hacer por sí misma velas de cebo para el abasto de las tabernas”; la casa “[...] de dicha Ysabel es una pulpería o regatonería en que por sí misma vende generalmente al menudeo el Casabe”²⁸¹.

²⁷⁷ Doc. 47, folio 86. El caso es referido por José Ángel Rodríguez en *Babilonia de pecados*. Tratado por los aspectos de transgresión moral que contiene.

²⁷⁸ *Ibidem*, fol. 93.

²⁷⁹ *Ibidem*, fol. 94.

²⁸⁰ *Ibidem*, folios 95 y 109.

²⁸¹ *Ibidem*, folios 108, vto-109.

En la declaración se percibe el prejuicio al comercio y a los oficios manuales, esta vez denigrando de la propia familia, para lograr su pretensión matrimonial. Josefa vuelve a declarar refiriéndose a un tío de su novio que se mantenía en el pueblo de Maiquetía cortando y cargando leña “personalmente”. Es interesante notar cómo Josefa y Fernando ponen el acento en que se encargan personalmente de esos oficios, pues la valoración sería diferente si tuvieran sirvientes o esclavos que lo hicieran para ellos.

Josefa no está muy lejana a la humildad de aquellas actividades. Su padre era carcelero, regatón, pulpero, bodeguero o guarapero “[...] sin estimación, ni otra atención que la que merece este oficio”²⁸², según nos informa la madre del novio, quien agrega que tanto a Josefa como a sus hermanas, el padre las había tenido de “[...] criadas en Pulperías, Bodegas y Guaraperías”²⁸³.

La familia del novio, de acuerdo con las palabras de Doña Isabel, se ocupaba en “[...] entretenimientos honrados, sin ejercer oficios viles, y mecánicos, ni otros, que aquellos permitidos comúnmente en el País, en las casas más distinguidas como es la fábrica de dulces, chocolates y otras granjerías de esta especie”²⁸⁴.

Entre *dimes* y *diretes*, notamos que se trata de dos familias humildes y trabajadoras. Fernando contradice a su madre en la argumentación de nobleza. Una supuesta nobleza basada en el hecho de que su hijo estaba cursando estudios sacerdotales, los cuales eran exclusividad, en la práctica social, de los blancos. Posiblemente, pesaba en la madre, la vieja creencia

²⁸² *Ibidem*, folio 151.

²⁸³ *Idem*.

²⁸⁴ *Idem*.

de que tener un hijo cura contribuía a la salvación del alma y, lo que sí es seguro, garantizaba un prestigio a la familia. El caso es que la nobleza no existía por ninguna parte y se trata de una madre que no quería que su hijo abandonara la carrera sacerdotal; por ello acusa a la novia de inferioridad de clase por tener ascendencia india, lo cual legalmente, no estaba considerado como desigualdad.

Doña Isabel no es la única mujer que disiente de un matrimonio, tratando de evitar que su familiar varón no abandone el sacerdocio. María Concepción García, el año de 1790, en Maracaibo, acusa a la novia de su hermano de mulata. José de la Rosa estaba estudiando en Caracas y vestía los “Hábitos clericales”, que luego despreció para contraer matrimonio con María Chiquinquirá Otero. La hermana de José, quien se había encargado de él por el fallecimiento de su madre, al enterarse de las proclamas matrimoniales, se opone al enlace acusando a María de mulata. En su declaración traza un muy peculiar árbol genealógico de la joven: “Margarita la Patacona; fue madre de Melchora Bracho, alias la Patacona, quien casó con Benito Sepino, alias Perendenge: De cuyo matrimonio, tuvieron por hija a Rosa Sepino, difunta, alias Perendenge, casada con Francisco Otero, quienes tuvieron por hija a María Chiquinquirá Otero, con quien se quiere casar mi hermano”. Todos los Patacones, “[...] han sido habidos, tenidos y reputados de mulatos, de tal suerte que cuando tenían algún pleito por casero que fuera no le sacaban otra cosa, sino decirle: Anda, Patacona Mulata Declarada, y por ello te da este sobrenombre”²⁸⁵.

La retahíla de sobrenombres de los ascendientes tiene como objetivo asentar la calidad de mulata de la pretendida, pues es muy propio de mulatos y otras castas tener apodos.

²⁸⁵ Doc. 110, folio 116.

Pero aquí, lo realmente importante, es que la oposición escondida en la supuesta desigualdad de la novia tiene como objetivo evitar que el hermano abandone la carrera sacerdotal. El motivo no es religioso, es un asunto de prestigio social. Existen muchos testimonios de la época que confirman lo que apuntamos sobre el prestigio u honor que adquiere la familia de un sacerdote.

En las declaraciones de una madre que se opone al matrimonio de su hijo, podemos reconocer las funciones sociales o profesiones que ennoblecen u honran a las personas. Es doña Juana Paula Padrino quien, en 1791, en el pueblo de San Sebastián, sin pretender injuriar a Nicolasa Aponte, novia de su hijo Antonio Díaz, acude al teniente justicia mayor para oficializar su oposición:

La desigualdad, Señor Teniente, no consiste solamente en las condiciones de los pretendientes: Ella [la pretendida] según el claro sentido de la Real pragmática se estampa por sus grados entre la clase de los blancos y gentes libres de casta. Sin oponerse a la honrosidad y bondad de sus individuos quiero decir: el noble se distingue del plebeyo, el hijodalgo del que no lo es, el linaje blanco honrado y notoriamente claro de origen en opinado por el Pueblo, del que lo es de linaje no conocido, oscuro, confuso y opinado mayormente cuando carece [de] la memoria de los hombres de hechos y actos positivos tanto por los estados eclesiásticos, como por el político y militar²⁸⁶.

La novia sería aceptable si su madre y demás ascendientes no se hubieran ocupado “[...] en el mecanismo y sordidez de la

²⁸⁶ Doc. 119, folios 427 y vto.

tejería en esta república sin que este hecho se pueda atribuir a efectos de la fortuna, sino que así lo han traído desde el principio, sin que la memoria de los hombres haya retenido otra cosa”²⁸⁷.

La madre opositora agrega que el pueblo no conoce ni ha conocido familiares de la pretendida que hayan estado en “[...] el estado eclesiástico, en dignidades o en oficios políticos, y militares”. En cambio, la familia del novio, aunque de “un estado llano”, tiene parientes de “dignidad”²⁸⁸. Queda claro que los oficios que pueden dar honor a una familia son los religiosos, los militares y los políticos. Pero, además del ejercicio de una profesión de honor, ello debe ser conocido por el pueblo. La opinión de la gente cuenta mucho porque en ella está el reconocimiento o no del honor de una familia. Este reconocimiento no se anula porque una familia distinguida por circunstancias adversas (la fortuna) haya caído en desgracia y deba ejercer oficios viles para su subsistencia. El honor y su reconocimiento público no se pierden porque se ejerzan oficios viles si se tiene abolengo, es decir, si se trata de una familia que no siempre estuvo ocupada de oficios mecánicos, si antes contaba entre sus miembros a hombres que ejercían profesiones dignas.

El estado eclesiástico se supone un oficio de blancos, pero también es significativo de blancura cualquier labor ligada a la Iglesia. Así, por ejemplo, un testigo en el caso de un disenso afirma que el pretendiente rechazado por la madre de la novia “[...] antes era Monaguillo de esta Santa Iglesia y actualmente Sacristán menor de ella, cuyos oficios no se confieren sino a los que están en el concepto, o reputación de blancos”²⁸⁹.

²⁸⁷ *Ibidem*, folio 425.

²⁸⁸ *Idem*.

²⁸⁹ Doc. 32, folios 13 vto.

Las profesiones honrosas están ligadas al servicio directo, a la Corona o a Dios. Militares, funcionarios y sacerdotes son los privilegiados dentro de la sociedad colonial. Entre el estamento noble o principales del país está la mayoría de los que cumplen esas funciones en sus grados más altos. Los servicios al rey están guiados por el principio de fidelidad, de allí que este valor sea primordial entre las familias notables, siendo expresión de nobleza. El caso que a continuación reseñaremos trata de dos familias de la élite local del pueblo de Carora que entran en un juicio de disenso, acusándose mutuamente de infidelidad.

Felipe Perera, alcalde ordinario de Carora, acude al alcalde de segunda elección para oponerse al matrimonio que su tío Xavier Álvarez pretende con Concepción Armas. El opositor declara que su tío procede de sujetos nobles y privilegiados y que los Armas no pueden probar ascendencia igual. Entre las familias existe una gran enemistad y odio, pero lo que es peor, según el opositor, es que la ascendencia de la novia

[...] padece en este pueblo y en los demás de la Provincia la fea nota, de haber sido gente levantada é inobediente, y sin sujeción a la Real justicia, como lo acreditaron en el año pasado de treinta y seis, cuando los Alcaldes ordinarios, nuestros antecesores, por justas causas pusieron en público cadalso a tres hermanos de Juana Josefa Hernández Pabón [familia] de la pretendida de Don Javier, y a cuatro compañeros más de los Pabones que les seguían con armas de todas clases capitaneado este levantamiento por Bentura Hernández Pabón²⁹⁰.

²⁹⁰ Doc. 127, folios 176 y vto.

En defensa de estas acusaciones sale el hermano de la pretendida, Juan Hylarión Armas, teniente justicia mayor de Carora, afirmando que le asisten pruebas de calidad y nobleza con las que podría ser él, quien se opusiera al matrimonio de su hermana, por ser los Perera de inferior calidad que ellos. Pero, que no lo hace porque no se vaya a pensar entre el populacho, que Perera logró su objetivo de impedir el matrimonio, lo que perjudicaría públicamente el honor de su familia. Con respecto a la acusación de infidelidad y levantamiento de sus ascendientes en 1736, afirma Armas que Perera, presa del odio, se ve arrastrado a “[...] sufrir vergonzosamente la conmemoración de un suceso en que sus mismos progenitores merecieron justamente de la monarquía soberana ejemplar de su delincuencia y los míos el honor de haber sufrido los efectos violentos de la justicia llenos de toda inocencia y por sostener lealmente el servicio al rey”²⁹¹.

El expediente, además de la acusación capital de infidelidad, tiene acusaciones mutuas de enlaces con gente de inferior calidad, en ambas familias, pero todas las pruebas que presentan hacen dictaminar al alcalde que, en ambos casos “[...] han probado ser personas nobles, é hijosdalgos notorios”, por lo que declara irracional el disenso²⁹².

Un pleito entre dos familias de la élite local de un pueblo en la Provincia de Venezuela, nos muestra las rivalidades que a veces existían entre la élite y cómo en sus argumentos el honor y la nobleza se manifiestan en la fidelidad a la Monarquía. Debió ser una revuelta local de la que no tenemos más noticias. Sin embargo, aquí lo importante es señalar cómo el honor de una familia de la élite, cuyos miembros han ejercido

²⁹¹ *Ibidem*, folio 187 vto.

²⁹² *Ibidem*, folio 554.

y ejercen profesiones dignas en el servicio a la Corona, ven en la infidelidad al rey un hecho deshonroso, con lo cual se demuestra la función estabilizadora del honor, en la sociedad colonial. Función que cumple al ser requisito indispensable para la formación de redes familiares dentro de la élite de la sociedad, asegurando la conservación de su estatus dominante y también al ser un privilegio otorgado por servicios a la monarquía, lo que implica la lealtad al sistema.

El abolengo, viejo prestigio de la familia; la nobleza, por posesión de títulos, y el ejercicio de profesiones consideradas nobles y dignas; son factores integrantes del honor estamental, requisitos indispensables para establecer alianzas matrimoniales entre las familias de la élite.

Frente a la antigüedad de las familias criollas, la novedad de los extranjeros produce desconfianza justificada por el desconocimiento de su origen y porque ejercen oficios considerados viles. En el caso de Venezuela, en las postrimerías de la Colonia, puede observarse una actitud precavida de la élite criolla ante los posibles arribistas extranjeros, lo cual pareciera no ocurrir, en otras partes de Latinoamérica²⁹³.

También hemos señalado que los blancos menos privilegiados también observaban con desconfianza a los desconocidos porque no les constaba su limpieza de sangre, de

²⁹³ Pablo Rodríguez hace un estudio en Medellín (Colombia) y encuentra que las familias de la élite reservaban a sus hijas para casarlas con “chapetones”, y no reparaban en abolengo, origen o condición social, Ver: *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*, p. 175. Susan Socolow encuentra para Argentina que los padres españoles son los que más se oponen a matrimonios con criollos. En: “Cónyuges aceptables: La elección de consorte en la Argentina colonial, 1778-1810”, en Asunción Lavrin, *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica: siglos XVI-XVIII*, p. 241.

calidad. En este punto, queremos profundizar de seguidas pues, aunque la calidad no bastaba para la élite criolla, para los blancos de menor nivel socioeconómico un enlace desigual podía significar, en muchos casos, la pérdida del único elemento de superioridad sobre los otros estratos de la sociedad colonial.

LA MALA JUNTA CON GENTE SIN NINGÚN VALIMIENTO

La limpieza de sangre era un procedimiento judicial en el que las personas demostraban, a través de documentos y testigos que, no tenían entre sus ascendientes negros, judíos o moros. No se trataba, únicamente, de un asunto de pureza racial, sino también religiosa. En tal sentido, la calidad era uno de los elementos de la limpieza de sangre; el otro era la religión católica²⁹⁴.

Hemos tratado lo que corresponde a la calidad entre blancos. Pero también existieron juicios de disenso por la religión de los pretendientes, aunque ello, no fuera muy frecuente. Un caso de 1780 lo confirma. María de la Concepción Ibieta, madre de Ana María de la Vega, tenía una demanda de impedimento ante la justicia eclesiástica porque el novio de ésta era “[...] recién convertido a nuestra religión”. La madre temía que José Manuel, al igual que muchos judíos, incurriera en el “[...] detestable y abominable prevaricato de restituirse a la sinagoga”²⁹⁵.

²⁹⁴ Sobre el procedimiento legal en la Venezuela colonial, puede verse Ermila Troconis de Veracoechea, “La limpieza de sangre a través de la real Audiencia de Caracas”, en: *Memoria del segundo Congreso de Historia*, tomo III, pp. 353-387.

²⁹⁵ Doc. 123, folio 160.

La mujer expone todos sus argumentos ante el juez civil, debido a que la hija ha sido depositada y teme no se tome en cuenta la demanda, ante el tribunal eclesiástico. El vicario general ejecuta la Real Cédula de Fuerzas, instrumento del que se valía la justicia eclesiástica para contar con el apoyo de la justicia ordinaria, en casos de conflicto de competencias. Ciertamente, es un caso aislado, pero demuestra la existencia de un fenómeno típicamente hispano en la colonia venezolana.

La calidad como componente de la limpieza de sangre, que es una cualidad interna de las personas demostrable a partir de documentos (informaciones de limpieza de sangre y partidas de bautismo y de matrimonio), tiene también unos signos externos que la expresan, creando una reputación al individuo de gente limpia o, por el contrario, de “sangre viciada”. Entre esos signos exteriores se encuentran el tratamiento público que se le da a las personas y su relacionamiento social, referido este tanto a las relaciones cotidianas, como al lugar que ocupa en las funciones públicas (misa u otras ceremonias religiosas o civiles).

El “[...] trato con gente de la plebe y ningún valimiento”²⁹⁶ que mantiene el catalán Francisco Carrera, en un caso que ya hemos mencionado, es un comportamiento que le hace, aunque blanco, poco merecedor de una pareja de la nobleza caraqueña. Sin ser el argumento más contundente en el disenso interpuesto por el tío de María Teresa Ponte, su relacionamiento cotidiano con gentes de “inferior calidad” se convierte en agravante del juicio, por ser un estigma social; una marca que lo iguala a los estratos inferiores, en este caso, a los blancos del estado llano.

El hecho de que a Bartolomé García, del pueblo de Ocumare, nunca “[...] se le haya visto junta con alguna persona

²⁹⁶ Doc. 138, folio 475 vto.

decente” y sí con “[...] gente plebeya, como zambos y otros de esa naturaleza” y, además, porque “[...] ha sido tratado por todos sin el distintivo de Don”²⁹⁷, son tres características que usa la madre de Rosalía María de Osorio para afianzar la calidad de pardo del pretendiente, aunque no lo es.

Aquel Pedro Rua, que pretendía casarse con otra mantuana de Coro, presenta partida de bautismo de Galicia, donde se le da el distintivo de Don, tratamiento que le vale un dictamen favorable²⁹⁸. Como favorable fue el dictamen del matrimonio que pretendía Miguel Requena con Rafaela Pérez, en el pueblo de Chaguaramas en 1794, donde el pretendiente Miguel usa su prestigio público afirmando que “[...] cuando se ofrecen funciones clásicas en su iglesia soy uno de los primeros que se llaman, para tomar la vara de palio”²⁹⁹.

Para reafirmar la inferior calidad de la familia de la pretendida, Ygnacio Nava afirma que el padre de aquella era un hombre que “[...] se mantenía metido en los montes sin hacerse visible entre las gentes, sino cuando salía en un Burrico en jamuga, vendiendo frutos comestibles en cuerpo de camisa, sin chupa en los hombros, sin mayor civilización, ni juntas con personas de distinción, en las fiestas y funciones públicas, que se ofrecían en este pueblo”³⁰⁰.

Esta vez, un hombre con costumbres solitarias es percibido como inferior por su falta de trato con la gente, vestir sencillamente y montar de una manera, poco usual, en un hombre. Su comportamiento social es tenido por barbaridad y reafirma la inferioridad que el padre de la pretendiente aduce, para oponerse al matrimonio.

²⁹⁷ Doc. 20, folio 271.

²⁹⁸ Doc. 46, folio 660 vto.

²⁹⁹ Doc. 102, folio 339.

³⁰⁰ Doc. 60, folio 259.

Incluso objetos, tradicionalmente, relacionados con la nobleza son sacados a relucir como símbolos de desigualdad. El tío de María Ponte afirma que el catalán Francisco Carrera “[...] es de los que no pueden ceñir espada en dicho principado [el de Cataluña] ni pretender casarse con mujeres de la nobleza”³⁰¹. Una demostración más, de la inferioridad de Carreras frente a la familia Ponte, que tiene entre sus miembros títulos de nobleza.

Si el tratamiento de Don en los documentos, el comportamiento y relacionamiento de la gente simboliza su calidad y posición social, asuntos más cotidianos como los apodos también lo simbolizan. Así lo vimos en el caso de la familia de Maracaibo que tenían el sobrenombre de “Patacones” o “Perendengue”, lo que significaba que eran mulatos.

En todos los casos que hemos revisado, solo a los mulatos o pardos se les trata con apodos. En un solo caso, se le trata con un sobrenombre a un blanco. El apodo lo califica como persona mentirosa y enredadora, característica que, aunque personal, era adjudicada a las personas de los estratos inferiores. Se trata del caso del gallego que quería casarse con una mantuana de Coro y a quien el hermano opositor y sus testigos califican de “[...] terrible enredista, alabancioso y chismoso, el común lo llama ‘Pedro embrodio’, nombre que habla de la opinión de todos: detractor de honras las más calificadas, este hombre puedo decir es de ninguna estimación, especialmente por la libertad de su lengua”³⁰².

Todos esos epítetos, que le califican como hombre proclive al chisme, son usados para reafirmar la inferioridad de calidad del gallego Pedro Rua³⁰³.

³⁰¹ Doc. 138, folio 475 vto.

³⁰² Doc. 46, folios 574-577 vto.

³⁰³ A finales del siglo XVIII, los mantuanos caraqueños hacen un retrato de los pardos donde introducen como característica propia de su

Hasta aquí, hemos revisado las causas principales de disenso entre blancos, los símbolos y signos exteriores del honor que acompañan las argumentaciones de los opositores. Faltaría agregar algo sobre dos características mencionadas, en muy pocos casos de blancos. Ellas son: la legitimidad de nacimiento y las características fenotípicas de las personas. Con respecto a la primera debemos decir que encontramos apenas un caso entre blancos, cuya causa fue la ilegitimidad de la novia y su parentesco con mulatos³⁰⁴. La ilegitimidad, lo veremos luego, fue la causa más usada en disensos con individuos de calidades sociales inferiores, entre los que se suponía que la ilegitimidad era muy común.

La otra característica relacionada con el fenotipo de las personas fue usada en un caso donde el opositor habla del color oscuro del pretendiente. Es el caso del gallego que vimos anteriormente. Las características fenotípicas de las personas, indiscutiblemente, eran una marca social, pero no eran de las más usadas para demostrar la calidad inferior del pretendiente inconveniente.

Como hemos visto, el honor está compuesto por un conjunto de valores sociales y unos signos exteriores que lo simbolizan. Las argumentaciones de quienes afirman defender el honor de sus familias al oponerse a un matrimonio que consideren desigual, aportan el conjunto de valoraciones que existieron en la sociedad venezolana de fines del siglo XVIII para ubicar a las personas y las familias dentro de la estratificación

inferioridad racial o étnica, la de ser gente chismosa y enredadora. Ver Luis Felipe Pellicer, *Ob. Cit.*, p. 46.

³⁰⁴ Doc. 90, folios 1-241. Se trata de un primo de un blanco canario que se opone, en 1792, en el pueblo de Cagua, al matrimonio que este quiere contraer con una blanca criolla, acusándola de “hija natural” y de estar emparentada con una familia parda.

de esa sociedad. Aparecen entre los disensos de blancos aquellas características más apreciadas y despreciadas para establecer alianzas matrimoniales. El primer lugar, lo ocupa la calidad de las personas en términos del estrato socio-étnico o raza a la que pertenece, contenida en la principal exigencia que se le hace a un pretendiente: la limpieza de sangre. Relacionada con la nobleza y el abolengo en la élite blanca, la condición de pureza es exigencia aun entre blancos del estado llano.

En segundo lugar, que es a la vez signo y condición del honor, está el oficio. Hemos visto cómo la tradición medieval se mantiene en las argumentaciones, conservando en alta estima aquellas ocupaciones que desde antiguo fueron privilegio del estamento noble: el sacerdocio y la milicia (unida también a las funciones políticas) y despreciando los oficios mecánicos y el comercio, propios del pueblo llano y tenidos por viles. Luego, están una serie de signos y símbolos exteriores como el tratamiento, el vestido, el relacionamiento social cotidiano que expresan la posesión o carencia de honor y que están en función de la opinión pública. Por ser notorios y visibles, esos signos dotan de una reputación, negativa o positiva, a las personas, según sea el caso.

Todos esos factores integrantes del complejo del honor forman parte de la ideología de la sociedad. Aunque causas ulteriores estén relacionadas con el factor económico, ellos tienen un peso específico en la integración y jerarquización de la sociedad; actúan ideológicamente en el sentido de encubrir el factor que está determinando las decisiones y, al hacerlo, se convierten en razones suficientes por estar presentes en la mentalidad de la sociedad porque son refrendados por la justicia. Ellos hacen la diferencia entre el heterogéneo estrato de los blancos, cuya élite cierra el acceso a blancos tenidos como inferiores por no contar con el honor como preeminencia

social. El honor es el valor que justifica la desigualdad dentro de la sociedad venezolana de la Colonia tardía. Aunque, en algunos casos, la justicia no atiende como válidos los argumentos de desigualdad por honor, las declaraciones de los opositores reflejan la importancia que este tiene socialmente.

Para culminar este aparte sobre los disensos entre blancos, debemos agregar unas palabras acerca de los disensos entre blancos y los grupos étnicos que eran tenidos por iguales legalmente, es decir indios y mestizos. Del total de los casos de la muestra, solo 12% (veintinueve casos) se dieron entre blancos e indios y mestizos. La razón principal fue la desigualdad de calidad. No obstante, solo cinco casos fueron declarados racionales; es decir, se juzgó como demostrada la desigualdad. Algunos de los casos mezclaban la desigualdad con causas morales, las cuales veremos aparte. Los datos hacen suponer la existencia de prejuicios hacia los indios por parte de los opositores. La justicia actuó con equidad, defendiendo la igualdad entre blancos, indios y mestizos.

Respecto a esto último, es necesario apuntar que, tanto en los disensos entre blancos como entre estos e indios y mestizos, existe un gran porcentaje que fueron apelados ante la Real Audiencia. La mayoría por los pretendientes, quienes no se conformaron con una decisión en su contra por parte del tribunal local donde, en general, los padres o familiares opositores hacían valer su poder e influencias.

Muchos de los disensos declarados racionales se debieron a la ilegitimidad del pretendiente rechazado, causa que sin estar contemplada en la Pragmática matrimonial era considerada racional por la justicia, principalmente, cuando los opositores eran blancos. En general, podemos afirmar que la igualdad legal entre blancos e indios y mestizos era respetada. No obstante, en ningún caso está involucrado un blanco de la élite.

Si ello sucede entre gente considerada de la misma calidad, la más alta dentro de esa sociedad, veamos ahora lo que sucede entre familias de este estrato superior y otras consideradas inferiores, pertenecientes a las “castas”, como se les denominó en la época.

REPUTADOS DE INFERIOR CALIDAD

En la mayoría de casos de disenso en que los familiares se oponen a que su hijo blanco se case con un individuo de las denominadas “castas”, este pertenecía al estrato de los pardos. El 16% (40) del total de los casos (245). En algunos de los litigios se demostró que la familia opositora, también pertenecía a la calidad de pardos.

Se consideran individuos de castas o estratos inferiores aquellos en cuya ascendencia existe algún elemento negro. Básicamente, se entiende como la mezcla de negros con blancos, que origina mulatos o pardos, y la mezcla de negros con indios, que origina zambos. Ello sin entrar en una complicada subclasificación producto de dichas mezclas primarias, que por otra parte no tienen gran incidencia legal, una vez establecido el origen negro. De cualquier manera, para finales del siglo XVIII, todos los individuos producto de las mezclas con negros eran denominados pardos o mulatos.

Ya establecidos los factores integradores del honor, a partir de los disensos entre blancos, no es necesario ahondar aquí sobre esto. Sabemos que el principal requisito del honor es la “limpieza de sangre”, específicamente, la calidad de blanco. En consecuencia, los disensos interpuestos a matrimonios entre individuos blancos e individuos de “castas” se fundamenta en la desigualdad de calidad, basada en el hecho

de que uno de los pretendientes tiene entre sus ancestros individuos negros. Establecida por la Pragmática de Matrimonios, la desigualdad en calidad hace que la mayoría de los casos sean declarados racionales, al demostrarse la calidad de mulato o zambo de uno de los pretendientes y la calidad de blanco del otro.

Sin embargo, una lectura de estos casos nos permite observar algunos aspectos de la sociedad colonial venezolana que nos hablan de su dinámica, de los mecanismos de ascenso social y de la importancia del estrato social de los pardos, a finales del período colonial. El porcentaje de pardos con respecto a la población total y sus continuos intentos por ascender socialmente, se corrobora en muchas de las frases de los opositores. Los argumentos de los blancos y las expresiones de algunas autoridades demuestran una sensibilidad temerosa hacia la escalada social de los pardos.

En 1788, el alcalde de Coro se opone al matrimonio de José Francisco Zubirán, original de la Provincia de Guipúzcoa, con María Francisca Zatarain. José Francisco había solicitado licencia al alcalde porque no tenía familiares en la ciudad de Coro que pudieran otorgársela, pero el alcalde desconfía de que la pretendida sea blanca y comienza una investigación, donde se establece que María es mulata. El alcalde, Francisco de Manzano, aprovecha el caso para consultar a la Real Audiencia sobre lo que considera “materia tan delicada”. El asunto es que “[...] este tribunal está entendido, que muchos Pardos y Pardas de igual calidad con la expresada María Francisca [están] impuestos del tratamiento de Don, y atributo de nobleza”³⁰⁵.

³⁰⁵ Doc. 2, folio 284.

La información del alcalde muestra uno de los elementos en que se expresa el relajamiento de las jerarquías sociales de la sociedad colonial. Un tratamiento que es usado para distinguir a los blancos está en uso de muchos pardos.

La respuesta del fiscal de la Audiencia pretende orientar la decisión del alcalde de Coro, aclarándole a quiénes se tiene por mulatos: “[...] no estando declarado a qué grados se extiende el mulatismo, la común acepción ha hecho que los que de alguna manera participan de la calidad de Negros pardos, aunque sea por línea femenina remota, sean habidos y reputados por de inferior calidad a la de blancos u Europeos”³⁰⁶.

Esta declaración del fiscal da una idea de la confusión y dificultad para establecer la calidad de la gente. Dificultad que aumenta si se tiene en cuenta, como lo dice el propio fiscal, que “[...] el número de habitantes de dichas calidades [pardos] excede notoriamente al de Blancos e Indios, con cuyo motivo son tan frecuentes las dudas y pleitos de la materia”³⁰⁷. Los pleitos matrimoniales originan muchas dudas cuando está involucrado un pardo, sobre todo si este o su familia tiene algún mérito por el cual se ha ganado la estimación pública, y por tanto, la Pragmática lo contempla.

Las investigaciones de limpieza de sangre o demostraciones de calidad de los juicios en muchos casos parecen interminables. Tomos completos con partidas de nacimiento y de casamiento e innumerables declaraciones de testigos, dificultan a los jueces las decisiones, ya que los documentos tienen contradicciones y los testigos también. El enfrentamiento de dos familias en Calabozo nos permite observar la complejidad de un juicio de disenso que involucra una familia que ha tenido antepasados pardos, pero que al parecer ha ascendido.

³⁰⁶ *Ibidem*, folio 286.

³⁰⁷ *Ibidem*, folio 287 vto.

El caso es que la familia de Henrique Bermúdez se opone al matrimonio que quiere contraer este con Juana Camacho, por ser esta de calidad parda. Según dice el hermano de Henrique, la mujer es hija de Lucía Borges, parda, y de Miguel Camacho, blanco. Abuelos y bisabuelos por parte materna habían sido considerados pardos. El casamiento entre Camacho y Borges se había realizado con oposición de la familia Camacho, pero se efectuó “[...] por no estar entonces tan prohibido como ahora”, según lo dice Felipe Bermúdez³⁰⁸. A estas informaciones del opositor y sus testigos se contraponen informaciones como las del cura fundador del pueblo de Camaguán (en las cercanías de Calabozo), quien afirma que tanto los Núñez como los Borges, ascendientes de Juana Camacho, habían sido y tenidos por blancos.

Por los testigos nos enteramos de que Miguel Camacho es uno de los vecinos fundadores del pueblo de Camaguán. Camacho informa que en período de veinte años que se avercindó en aquel pueblo han sido reputados, él y su familia, por gente blanca, y que ha contribuido al fomento y adelanto del pueblo, demostrando ser piadosos y afectos al culto divino³⁰⁹. Religiosidad que se manifiesta en que “[...] levantaron Altar de Ánimas con toda decencia, y se celebra el Sto. Sacrificio todos los lunes del año, con su limosna que contribuyen de sus bienes. Y la Doña Lucía por sí sola tiene otro Altar, que ha dedicado a Nuestra Señora de merced”. Todas estas circunstancias “[...] son hijas, lo primero de un amor al mismo Dios, y por consiguiente, presunción legal de buen nacimiento, de donde se puede inferir el estado y estimación de la familia”³¹⁰.

³⁰⁸ Doc. 34, folio 14.

³⁰⁹ *Ibidem*, folio 156.

³¹⁰ *Ibidem*, folios 162 vto-164.

Con estas afirmaciones se pretende convencer a los jueces de que la piedad demostrada por la familia Camacho es suficiente condición, para no dudar de su blancura. El alegato del abogado habla más claro de las posibilidades de confundirse a la hora de discernir la calidad de las personas:

¿Qué persona habrá que pueda dar razón individual concluyente de la ascendencia de esta familia nominando sus nombres, apellidos y naturaleza de sus pasados. ¿Cómo, pues, hemos de dar creencia a unos hombres que sin significar otras palabras que las que oyen del uno, y produce el otro, afianzar y publicar los dichos (bajo del juramento que es lo más sensible) mancillando el honor de una familia que apenas conocen, con total abandono de sus conciencias?³¹¹.

Las palabras del abogado muestran una circunstancia específica de la sociedad colonial con respecto a la reputación de las personas: muestran la importancia de la opinión de la comunidad. Entre los ascendientes de la familia existieron algunos pardos, pero por un período de veinte años, desde que se establecieron en Camaguán, fueron tratados como blancos, hasta que Bermúdez saca a relucir la tacha social de la familia Camacho.

El abogado de Bermúdez afirma que la blancura debe ser demostrada por una serie de “[...] documentos genealógicos uniformes o en unos actos positivos que hagan concebir al común de las gentes ser cierta, o al menos verosímil que goza de ella [se refiere a la calidad de blanco] el que pretende”³¹².

La familia Camacho mostró partidas de bautismo y casamiento en los que no se especifica calidad de los

³¹¹ *Idem.*

³¹² *Ibidem*, folio 21.

ascendientes, Borges y Núñez, demostrando únicamente que son cristianos. El hecho de que la familia Camacho se opusiera al matrimonio de Miguel con Lucía Borges demuestra que, “[...] lejos de haber estado en una quieta posesión de blancura, han vivido en una continua lucha por salir de la triste esfera en que nacieron”³¹³.

Las palabras del abogado corroboran la imagen que se tenía de los pardos en aquella época. Aunque se refiere a una familia, en general, a los pardos se les veía como gente que procuraban salir de su estado inferior. El deseo de ascenso social de los pardos puede ser mejor observado en los casos de disensos de familias de esta calidad que veremos seguidamente.

³¹³ *Ibidem*, folio 167.

EL FANTASMA DE LA DESIGUALDAD DE CALIDAD. EL DISENSO ENTRE PARDOS

LOS CASOS DE DISENSO entre pardos son muy ricos en representaciones sociales respecto al honor. Muestran la profundidad hasta donde ha penetrado ese valor en la mentalidad de este grupo social. Aquí analizaremos, primeramente, los disensos entre individuos pertenecientes al mismo estrato de los pardos, y luego veremos los disensos donde están involucrados con otros estratos considerados, legalmente, superiores (indios y mestizos) e inferiores (negros esclavos y zambos).

De la muestra escogida, existen cuarenta casos de disensos entre pardos por diversas razones. Nos interesa tratar, ahora, los casos que se dieron por las razones sociales, principalmente, por existir desigualdad de calidad, donde los opositores se presentan como de mejor calidad que el pretendiente pardo. En general, alegan que son mestizos o blancos. De cuarenta casos, veintitrés aducían desigualdad de calidad u honor, y de ellos catorce fueron declarados irracionales, debido a que no se demuestra tal desigualdad. Los casos declarados racionales, siendo pardos ambos pretendientes, lo fueron porque demostraron diferencia en honor, cuando el opositor era de los pardos favorecidos por la Real Pragmática de Matrimonios.

La tendencia de los pardos a oponerse a matrimonios de sus hijos argumentando mejor calidad que el pretendiente, fue muy generalizada. Pero también, se dio el caso donde un padre blanco que se había casado con una parda, no quería que su hijo contrajera nupcias con una mulata. Es el caso de José Germán Rodríguez, padre de Francisco Javier Rodríguez, quien se opone a que este se case con Juana Mora, en Coro, el año de 1795. El padre argumentó que su difunta mujer “[...] fue tía en segundo grado de Doña Margarita de León, mujer de Don Agustín de Ansa, y también lo fue del Presbítero Don Josef Gabriel de León, actualmente cura del pueblo de Capatárida”³¹⁴.

Como puede apreciarse, el padre no habla de la calidad de su mujer sino de sus familiares, haciendo especial énfasis en la condición de cura de un sobrino de aquella. Veremos más adelante cómo este argumento es usado por pardos para afirmar una estimación pública superior, que otros de su misma calidad. En el caso que nos ocupa, el hijo que pretende matrimonio demuestra la calidad parda de su madre mediante documentos. Ante las evidencias, el juez declara irracional el disenso.

Respecto a la propensión de los pardos a argumentar más prestigio que aquel al que se oponen, es interesante ver lo que argumenta uno de ellos que, pese a reconocer igualdad de calidad con el pretendiente de su hija, se opone por razones de honor o estimación social.

Juan Francisco Medina se dirige al tribunal para oponerse al matrimonio que su hija pretende contraer con José Cordero. El caso se da en Caracas entre 1790 y 1807; por su duración sabemos que fue bastante reñido, además que implicaba

³¹⁴ Doc. 22, folio 201.

un rapto. En una de las representaciones que hace Juan Francisco al tribunal, con total honestidad, dice:

No gusto, de que grandes, ni pequeños en esta Capital, ni fuera de ella, me tengan, o por soberbio, o por fatuo, alucinados con que me acerco á el disenso con el fantasma de la desigualdad en calidad, y procederes, de cuyos discursos populares (como ya me los prometo y aún los voy tocando) lo que resuella no es otra cosa, que la mofa, trisca y burla por esas calles, y Plazas, con risas, desgarros, conversaciones disimuladas y susurros maliciosos. De que dimanará en mí una vergüenza, que no sé las resultas, que vendrá desde luego a producir en quien ha procurado y trabajado tanto, y en tantos años por no dar nada que sentir, ni a grandes, ni a pequeños, ni a nobles, ni a plebeyos, portándome cortés, político y atento para no dar margen, o al desprecio, o a la mofa³¹⁵.

Juan Francisco está muy consciente de que hay igualdad de calidad con José Cordero y teme que como a muchos pardos que se oponen aduciendo mejor calidad que otro, se le tome como objeto de burla o se le vea como un hombre soberbio. Las causas de su oposición no tienen que ver con la calidad sino con el esfuerzo que ha hecho durante años por distinguirse entre los de su clase, como lo expresa en la siguiente declaración:

Protesto sí, con todas veras, el no tomar la senda de mojar mi pluma en la sangre de Cordero. Es decir que no me toca ni precisa tratar de su calidad, de su hombría de bien, y del resto de sus cabales prendas, y demás partes que le

³¹⁵ Doc. 28, folios 300-301.

dio la naturaleza. Y así me concentraré justamente a la desigualdad de la reputación y estimación de que sin méritos (ajenos) he disfrutado, y disfruto con el compendioso agregado de mis oficios ejercicios, y servicios por los que me declara un distintivo, no común, el mismo soberano en la real Cédula directiva de matrimonios³¹⁶.

Juan Francisco se siente distinto a los de su grupo étnico, ha hecho méritos para distinguirse y se le estima públicamente. En su declaración no ataca la calidad del pretendiente de su hija, pero cree que este, no es digno de desposarla porque no tiene su misma trayectoria. Luego aporta las pruebas curriculares que avalan su estimación social:

Hállase tan encarecida mi reputación, y estimación infundida de un distintivo especial: que cuento con ella desde el año de treinta y cinco del siglo que gobierna [S. XVIII]. En el que mi buen padre aspirando a un estado de hacerme gente me acomodó en el estudio de la Latinidad en la clase pública del convento mercedario, cuyo maestro el reverendo Padre Fray Vicente Grabán persona principal, [que] aún se mantiene vivo, de aquél santo convento me pasó al del San Francisco a la perfección de la Gramática que por aquella época relucía más allí que en otras distintas aulas. Emparéjeme allí, aún en asiento de los de más arriba con Religiosos, Monigotes, Mozas, y Niños aún de la nobleza distinguida de esta ciudad³¹⁷.

Así comienza la exposición curricular de Juan Francisco, quien continuó una larga carrera de estudios. Primero

³¹⁶ *Ibidem*, folio 290, vto.

³¹⁷ *Ibidem*, folio 299, vto.

estudió el trienio de Artes y luego el de Teología. Para comprobarlo entrega los documentos que lo acreditan. Estudió hasta el año 1745 cuando, muerto su padre, sin más fortuna que la casa de habitación que compartía con su madre, fue auxiliado por magistrados, abogados y “Grandes de la ciudad”, quienes lo emplearon al servicio de tribunales. Desde aquel año ejerció como defensor y fiscal en varias causas, fue defensor voluntario de pobres, procurador de hospitales y de la obra pía de Chuao. Muchos abogados confiaban en su criterio y le permitían redacción de documentos que luego firmaban, porque él estudiaba, privadamente, “jurisprudencia”.

Aunque muestra documentos que confirman su versión, y otros donde personas principales le agradecen, afirma que todo se lo debe al cielo y lamenta tener que sacar esos documentos a la luz pública, después de tantos años en los que no lo había hecho “[...] por horror a el amor propio, soberbia, vanagloria y alabanza”³¹⁸. Hasta ahora Juan Francisco habla de sus méritos, pero le parece oportuno decir que su padre fue juez de comisos y ejerció otros cargos dados por los gobernadores de la provincia a partir del año 1724.

Por último, Juan Francisco se niega a mostrar documentos de fuera y dentro de la provincia en los que se le trata de manera distinguida, porque si la providencia le negó la calidad de blanco, él se la tiene bien merecida, lo cual expresa de la siguiente manera: “En conclusión, señor, lo que la providencia no me hizo, yo me lo tengo hecho, debajo de las imponderables a las de la grandeza”³¹⁹.

Vaya una frase para quien no quiere pecar de soberbia. El orgullo que siente Juan Francisco Medina, sin negar su

³¹⁸ *Ibidem*, folio 292.

³¹⁹ *Ibidem*, folio 293.

calidad de pardo, pareciera estar bien justificado. Su discurso de humildad no coincide con la mención de sus atributos de inteligencia y profesionalismo, pero cuando habla del pretendiente de su hija no basa su argumentación en ofensas; la desigualdad que existe entre él y Cordero “[...] no se funda en calidad, hombría de bien, y demás buenas partes que le adornan, en que no le hago gracia, ni merced, sino pura justicia. La desigualdad se funda en que no tiene, y le hallo por ello imposible producirse, con documentos iguales a los que yo he presentado, relativos a mis oficios y ejercicios, trabajados por mí mismo, sin valerme de méritos ajenos”³²⁰.

Medina insiste en afirmar que sus méritos son propios; esto se explica cuando leemos la defensa del pretendiente José Cordero, quien dice que es empleado en las milicias de pardos, ejerciendo de cabo primero y que su oficio es el de tallador, con el que vive honradamente. Sus mayores prendas le vienen de su padre, quien fue teniente y capitán graduado de granaderos de las milicias de pardos, a este “[...] las personas de más viso y condecoradas” le tenían en gran estimación y le trataban con “[...] agasajo y benevolencia”³²¹.

José Cordero es un humilde tallador, oficio manual que, seguramente, Medina veía con desprecio, ya que él tenía una dilatada carrera en las letras. Aunque no lo diga, expresamente, sabe que Cordero no puede mostrar documentos como los de él. Al final, de nada le valieron a Medina sus estudios y profesión, pues el tribunal consideró que el disenso carecía de fundamentos.

Un pardo dedicado a las letras, ejerciendo de procurador y abogado de pobres, es posiblemente una excepción en la

³²⁰ *Ibidem*, folio 300.

³²¹ *Ibidem*, folio 314, vto.

sociedad colonial venezolana de finales de siglo XVIII, cuando el acceso a los estudios y ejercicio de carreras estimadas como honorables les estaban prohibidos legalmente (o al menos se les dificultaba) a los pardos. Constituye una evidencia de la posibilidad de ascenso social que existió a pesar de las leyes y prejuicios sociales que impedían a los pardos mejorar su condición social.

Esta vez, los estudios son los que hacen que un pardo se sienta de mayor posición que otro, pero si la función administrativa dotaba de estimación social, existía una función que en todas las sociedades del antiguo régimen era ennoblecedora: el ejercicio de las armas, la función militar. Veamos algunos de esos casos donde los pardos apelan a su condición de militares, para oponerse al matrimonio de un miembro de su familia con otro pardo a quien considera inferior en estimación u honor.

En 1795, el padre de Antonio Reyes no quiere que se case con Mónica Páez. Ante el tribunal, expone que

[...] no es mi voluntad, ni puedo ser obligado a prestar mi consenso para el tal matrimonio por las razones siguientes = La dignación del señor Gobernador, y Capitán General Don Josef Solano, fue servido instituirme con grado de Capitán de una de las Compañías de esta Península [viéndome] constituido en la honrosa obligación de sufrir de mi propio peculio los gastos, que en el espacio de treinta años han ocurrido en las varias funciones que se [me] han ofrecido ya de acuartelar las armas para revistas, o ya para estar en expectación en tiempos de Guerra, con observación al enemigo, cumpliendo mi obligación con amor, lealtad y mayor prontitud que me han pedido auxilios los señores, así de la Ciudad como antecesores de usted y especialmente en el

acometimiento que los negros hicieron el doce de Mayo de año de noventa, y cuatro³²².

La abnegación al servicio de las armas, la lealtad con que ha servido a la Corona, al punto de sufragar los gastos que implican los ejercicios militares, son razones suficientes para tratar de impedir un matrimonio que juzga desigual. El padre de Antonio intervino en uno de los hechos sociopolíticos más importantes del siglo XVIII, conocido como la sublevación de los negros de la serranía de Coro; pero no del lado de los de su clase, sino sofocando la rebelión. Demuestra fidelidad y valentía al defender la estabilidad del Imperio en Indias. Habla en términos que recuerdan el espíritu caballeresco:

[...] he desempeñado [mi obligación] con honor hasta ahora, de aquí es la estimación honrosa que con atención así á estas, como á otras bien patentes circunstancias, merezco como Vasallo empleado, en servicio de su Majestad, y de aquí la repugnancia del matrimonio antedicho pues no me parece regular, ni lo concierto, emplear mis hijos con tanto deshonor, como el que llevaría el referido Antonio en el caso de casarse con Mónica Páez, mujer que es de [de]sordenada vida ha dado motivos a los tribunales para hacer sumaria[s] averiguaciones cuyo público deshonor es la causa por que no consiento en el dicho matrimonio³²³.

La defensa que hace del honor de su familia se corrobora en esas frases. Mónica, además de tener tachas morales, ha sido juzgada en los tribunales, situación, tradicionalmente,

³²² Doc. 1, folios 121-122.

³²³ *Ibidem*, folio 122 vto.

tenida como deshonrosa. Aunque Antonio se defiende y defienda a Mónica, el dictamen del asesor de la Audiencia determina:

Los pactos esponsalicios, sin la precedente o concomitante aprobación, y conformidad de sus Padres, o mayores de ordinario son fraudulentos, y peligrosos [esto] me inclina a sostener la resistencia del Capitán Agustín Antonio de los Reyes al matrimonio, que Antonio de la Concepción, su hijo legítimo, pretende contraer con Mónica Páez = De la militar honrosa ocupación del discensiente hay bastante constancia en autos, sin el adminículo de la fama pública; también resultan indicios que hacen sospechar la honestidad de Mónica Páez: entre esos extremos hay desproporción sensible³²⁴.

La justicia actúa de acuerdo con la ley y la tradición. Reconoce la honra de la función y actuación de Agustín Reyes, y por tanto, declara racional el disenso, ya que existe desigualdad en términos de honor, aunque la calidad sea la misma.

En otro caso de la ciudad de Coro el año de 1792, el tío de Juan Tomás Páez contrata un abogado para que lleve su disenso, en el matrimonio que su sobrino Juan Tomás pretende con María de la Asunción Camacho. A tal efecto, el doctor Ignacio Garcés se dirige a la Audiencia relatando los méritos y tratamientos que se le han dado a la familia Páez:

Juan Tomás Páez es pardo libre, María de la Asunción Camacho, es esclava ó liberta: Juan Pedro Páez padre legítimo de Juan Tomás sirvió al Rey nuestro Señor en las Milicias arregladas de Puerto Cabello, después en las guardias del Yaracuy y final[mente] subió a segundo Capitán de estas

³²⁴ *Ibidem*, folios 137 y vto.

guardas: los [de]más parientes de Juan Tomás Ejercen empleos de Capitanes Tenientes, y Alférez en las Milicias arreglados del sitió de Buena Vista, y finalmente el Cura del Pueblo del Carrizal es su pariente en Tercer grado. El servicio al Rey les da tanto honor que los hace distinguir de los demás de esta clase, por cuya razón se ha observado en los tribunales impedir sus matrimonios con gentes que no sean de buena fama, y de la cualidad de la Camacho. Además de esto aunque no fuera impedimento expreso en la Real Pragmática, debería tenerse equidad en el caso presente; porque en la familia de Páez hay un sacerdote, cuyos respetos deben atenderse; pues ya que siendo de esta clase se le permitió ordenarse, y obtener tan alto ministerio, es necesario que se le conserve su esplendor; y no se veje de modo alguno³²⁵.

Ignacio Garcés apela no solo a la carrera militar de la familia Páez, sino además pone énfasis en el hecho de que entre ellos hay un sacerdote, la otra función, tradicionalmente, honorable. En cambio, la pretendida es una mujer que tiene muy cerca la tacha de haber sido esclava, ya que presenta su condición de parda libre consignando los documentos que le otorgan libertad. Es una liberta, lo que le hace inferior ante la familia de Juan Tomás. En este caso, pese a sus esfuerzos, el juez no encontró que existiera desigualdad notable.

Ese prejuicio que tuvieron los pardos contra individuos de su misma calidad, pero que tenían muy cercana la esclavitud, se nota también en la oposición que hace Bárbara Vázquez, una viuda de Coro quien, en 1820, se opone al matrimonio de su hijo Miguel Donquis con Sótera Bracho. Bárbara dice ante el tribunal:

³²⁵ Doc. 88, folio 383.

No puedo menos que hacer esta oposición, por estar bien satisfecha que mi hijo es acreedor, a mejor suerte, pues así por su conducta, pardo pero sin mezcla de esclavo, y también por los servicios que todos nuestros causantes han hecho á Su Majestad, como porque desde el bisabuelo de mi hijo, hasta él, han obtenido y obtienen empleos militares desde tiempo inmemorial cuyos documentos a su tiempo presentaré todos motivos que me estimulan a esta oposición por ser bien notoria la relajada conducta y oscuro origen de la citada Bracho, nada menos que es descendiente de un esclavo de mi bisabuelo de donde ha tomado este apellido³²⁶.

Bárbara entiende que el honor es un bien heredable, un legado que los padres han ganado con esfuerzo y dejan a sus hijos. En tal sentido, dice:

Si los Padres procuran honores, y estimación en los Pueblos de su vecindario, es bien sabido, que sus hijos han de disfrutar de las mismas prerrogativas de ellos; y siendo un hijo uno de los de esta clase ¿Por qué razón he de consentir que habiendo descendido de tantos troncos honrados, se haya de casar con una mujer que además de haber descendido de una esclava de mis causantes, es ilegítima, y prostituida en su conducta, que no ha tenido, ni tiene honor, ni la menor estimación, en ninguno de aquellos lugares?³²⁷.

Además del honor que posee la familia Vázquez, en comparación con el deshonor estamental de haber sido esclavos los ascendientes de la pretendida, intervienen otras dos razones.

³²⁶ Doc. 108, folio 392.

³²⁷ *Ibidem*, folio 398.

La pretendida es hija ilegítima y de mala conducta moral. A Bárbara se le insta a que presente las pruebas de su disenso y mientras, el asesor afirma, claramente, lo que significa la carrera militar:

La brillante y encumbrada carrera de las armas es acreedora en todos tiempos a nuestros sacrificios y respetos: Virgilio dijo que por ella reposaban sobre los astros muchos hombres; aunque los que pretenden casarse son pardos de calidad el aspirante además de ser libre es nieto y pariente de varios oficiales que han gozado el fuero y él mismo se haya alistado aún en la Compañía de Caballería de Curamarebo y la pretendida, Sótera Bracho, aunque honrada por sus costumbres es descendiente de esclavo³²⁸.

Con las palabras de este asesor queda claro que los pardos descendientes de oficiales podían acudir a la justicia para defender el honor que habían ganado sus familiares en el ejercicio de las armas. Tan tradicional es la honra de la función militar que basta saber que desde la antigüedad lo ha sido para conservar esa valoración social.

Si a la función militar se une el sacerdocio de algún pariente, la familia se siente más honrada, pero también si se ejerce alguna función importante en el culto católico en instituciones seculares. Así, por ejemplo, los hermanos de Rafael Varguilla se oponen al matrimonio de este con Mónica Toro, y entre sus argumentos afirman que “[...] nuestro Abuelo fue Mayordomo muchos años de la Iglesia de Altagracia, cuyo empleo siempre se ha conferido a los Pardos de la mayor distinción, honrosidad y pureza”³²⁹.

³²⁸ *Ibidem*, folios 408-409.

³²⁹ Doc.15, folio 212 vto.

En sus palabras, los hermanos de Varguilla, no solo nos aportan el dato de cómo se valoraba por los pardos el ejercicio en la mayordomía de la iglesia que correspondía a los de su clase³³⁰, sino que también nos informan de cómo valoraban la conservación de su calidad parda por generaciones. La pureza a que hacen referencia no es la “pureza de sangre” o “limpieza de sangre” de los blancos. Según la legislación, pureza racial existía nada más en aquellos que no tenían ascendientes negros. Los pardos creen poseer pureza por el hecho de practicar la homogamia. Tal es este caso de los Varguilla, que apelan a su parentesco con una de las familias pardas de mayor prestigio en la sociedad caraqueña, los Landaeta³³¹. Así que Pedro Ignacio Varguilla, hermano disidente, expone:

[...] yo Pedro Ygnacio Varguilla soy Sargento primero de la segunda compañía de dicho Batallón con prez de seis pesos mensuales [y] estoy casado con María Isabel Ortega, hija legítima del Teniente del propio Batallón Josef Luis Ortega, nosotros somos parientes inmediatos del Capitán Francisco Landaeta alias Amozocho del otro Capitán Miguel Landaeta

³³⁰ La Iglesia de Altagracia, cuyo edificio aún se conserva, fue construida por el gremio de pardos en el siglo XVII. En Caracas se podía percibir la estratificación de la sociedad por los lugares de culto que le correspondía a cada estrato.

³³¹ La familia Landaeta era una de las familias pardas de mayor prestigio a finales del siglo XVIII. Entre sus miembros había destacados oficiales de las milicias; fue la primera familia en solicitar la Cédula de Gracias al Sacar. Ver: Luis Felipe Pellicer, Ob. Cit. La práctica de la homogamia en esta familia data de finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Ello puede confirmarse en el árbol genealógico que traza Santos Rodulfo Cortés en su obra ya citada, tomo I, pp. 440-441.

y de otras varias familias de Pardos que se hallan colocados en el mismo batallón y son oficiales³³².

La familia Varguilla logra su cometido, pues la Audiencia declara racional el disenso.

En muchos casos, los pardos tratan a sus iguales en calidad como gente de “baja extirpe”³³³, por el hecho de descender de esclavos. Las oposiciones a matrimonios se agudizan cuando la pareja escogida ha sido esclavo o es zambo.

Para muchas de las familias pardas el hecho de estar muy cercano el ascendiente negro, en primer grado, significa inferioridad de calidad, pese a no estar contemplado como desigualdad en la Real Pragmática. Por ejemplo, en 1795, una madre alega desigualdad porque su hijo es pardo y la pretendida es “[...] zamba de calidad [de] padre negro de Curazao”³³⁴. Otra mujer parda se siente de mejor calidad porque su abuelo fue portugués y la pretendida de su hijo descende de una repetida “[...] mezcla de zambos, y negros esclavos”³³⁵. En 1793, en Cumaná, una madre parda se opone al matrimonio de su hijo porque la novia es de “[...] extracción esclava”³³⁶.

En Caracas, en 1795, la madre de una esclava quiere impedir que esta se case con otro esclavo, porque está en trámites de pagar por la libertad de su hija. Durante el juicio la madre paga por la libertad y entonces, el juez dictamina que no se

³³² *Idem*.

³³³ Como ejemplo: Doc. 115. El padre de un alférez de milicias de pardos que se opone al matrimonio de su hijo con una mujer descendiente directa de esclavo.

³³⁴ Doc. 225, folio 35.

³³⁵ Doc. 226, folio 138.

³³⁶ Doc. 237, folio 258.

permita el matrimonio con el esclavo mientras lo sea, debido a la desigualdad de calidad y condición. En el caso se confunde la condición esclava con la calidad. Todos los esclavos eran de inferior calidad y los pardos libres rechazaban estos enlaces, porque disminuían su situación social. Así se comprueba, una vez más, cuando José Antonio Talavera, en 1794, se opone a matrimonio de su cuñada Isabel María Villanueva, en San Sebastián, argumentando que “[...] hay incompatibilidad de libre a esclavo”, afirmando que no desea el matrimonio para que “[...] no decaiga más la condición de la familia”³³⁷.

En general, los casos de disenso entre pardos y zambos son declarados racionales si la familia parda demuestra poseer méritos suficientes para estar comprendidos en la Pragmática, pero los que no logran demostrar servicios destacados a la Corona, simplemente, son rechazados. Los disensos interpuestos por familiares pardos contra gente de su misma calidad o contra zambos y esclavos, demuestran el cuidado que tienen los elementos de aquel grupo social por permanecer en una situación que, si bien no es igual a la de los blancos, es superior a la de esclavos, zambos y otras familias de su misma calidad. Una situación que señala que los pardos han asimilado prejuicios y valoraciones sociales discriminatorias, incluso raciales³³⁸.

³³⁷ Doc. 235, folio 235.

³³⁸ Una prueba clave de lo que aquí señalamos, la constituye una representación que elevan al rey los diputados de las milicias de pardos en 1774, en la que solicitan se excluya a Juan Bautista Arias de su batallón porque es zambo (mezcla de indio con negro o mulato) o posiblemente “tente en el aire”, mezcla de zambo con tercerón (mezcla de blanco y mulato) o cuarterón (blanco y tercerón); un tipo de gente que según dicen: “[...] ni avanzan a salir, ni retroceden”. Lo que significa que no se acercan al blanco dejando atrás su ascendencia negra, ni se acercan a la negra como el “salto atrás”, que es la mezcla de cuarterón

Por otra parte, se evidencia la existencia de una élite de pardos que se han destacado en la función militar (e incluso en las letras) y que han mantenido la “pureza” de su calidad practicando homogamia³³⁹. Sus discursos están impregnados de valores tradicionales: lealtad, fidelidad, valentía, etc. Parecen sacados de un manual de comportamiento de caballeros. Sin conocimiento de la calidad de quien las dice resultarían, al lector no avisado, las palabras de algún noble que hace una exposición de méritos.

La realidad de muchos pardos muestra la movilidad social en las postrimerías del período colonial. Fueron el estrato, cuantitativamente, mayor de la población en el territorio hoy venezolano, pero también el grupo que más intranquiliza la sociedad, el más dinámico, aunque ello, no es por una tendencia moderna, sino por su deseo de escalar dentro de la misma ordenación de castas existente³⁴⁰.

EL HONOR ENTRE LAS “CASTAS”, INDIOS Y MESTIZOS

Zambos y esclavos son considerados inferiores. Los zambos por su mezcla con negros y los esclavos por su situación legal, independientemente, de su calidad. Apenas nos tropezamos con un caso donde la madre de un zambo se opone al matrimonio de su hijo alegando que la pretendida es “[...] negra

o quinterón (blanco y cuarterón) con mulato o negro. El documento lo recoge Santos Rodulfo Cortés, Ob. Cit., tomo II, pp. 19-23.

³³⁹ Las oposiciones de estos pardos militares constituyen un indicio de lo que apuntamos. Basta una mirada a la redes de alianzas entre las familias pardas Landaeta, Mexías y Bejarano, en la obra citada de Santos Rodulfo Cortés, tomo I, pp. 440-441.

³⁴⁰ Al respecto, puede verse nuestro trabajo ya citado.

esclava”³⁴¹. Ello, sin embargo, confirma que cada sector pretendía preservar su lugar en la jerarquización social frente a la posibilidad de un descenso por la vía matrimonial. Incluso hemos visto cómo una familia esclava que estaba en situación de comprar la libertad de un hijo, no quería que este se casara con una esclava.

EL DISENSO ENTRE INDIOS Y MESTIZOS

Según lo estipula la Real Pragmática, los indios y mestizos tienen la misma consideración social que los blancos. Los casos que hemos revisado donde familias mestizas o indias se oponen a matrimonios de sus hijos o parientes son una proporción minoritaria con respecto al conjunto de casos estudiados, que apenas son trece. Las argumentaciones de los opositores no están muy lejanas a las de los blancos. Es el caso de Pedro Nicolás Tudare, indio y alcalde del pueblo de Capatárída, quien denuncia en 1794, que el cura ha casado a indios con gente de inferior calidad, desatendiendo la Real Pragmática. Tudare dice: “[...] nuestro Soberano se ha dignado encomendar con el piadoso fin de que las familias gocen del buen éxito de sus matrimonios, por lo que si no interviene la autoridad llegaremos a ver reducida nuestra limpia nación a la repugnante mezcla de zambos y negros”³⁴².

Este expediente y otros en que indios y mestizos se oponen a matrimonios de sus familiares con zambos, negros o pardos, demuestra que están conscientes de su superioridad legal frente a los individuos de dichas calidades. Empero,

³⁴¹ Doc. 242, folio 51.

³⁴² Doc. 246.

entre mestizos y pardos parece existir mayor laxitud respecto a los enlaces mixtos; bien porque se llega a un acuerdo³⁴³, bien porque en algunos casos los padres han dado su consentimiento y es otro familiar el que se opone³⁴⁴.

Por último, debemos señalar una situación particular en algunos disensos entre pardos y mestizos e indios. Casos en los que no son los protegidos por la Pragmática los que se oponen, sino la familia de los pardos, pero además alegando la desigualdad de calidad de su familiar. Tal es el caso de una mujer parda que se opone al matrimonio de su hermana con un mestizo, alegando que este es de mejor calidad, actitud ante la cual el novio expresa: “[...] cuándo se habrá visto en el mundo igual religiosidad”, señalando irónicamente el interesado apego a la ley de la parda³⁴⁵. También es el caso de una madre que afirma que su hijo es pardo mientras la pretendida es india³⁴⁶. Estas querellas podrían ser indicios de una actitud discriminatoria por parte de algunos pardos hacia los indios y mestizos, quienes, posiblemente, no conciben ascenso en el casamiento con individuos que, aunque tenidos por la condición de blancos legalmente, en la dinámica social eran discriminados y por ello no significaban un verdadero paso ascendente, en la escala social.

COLOR DE LA PIEL Y TEXTURA DEL CABELLO

Los rasgos fenotípicos constituyen una marca para clasificar a las personas según su calidad en el período que estamos

³⁴³ Doc. 218, folios 442-446. En este caso la familia mestiza opositora llega a un acuerdo “[...] en obsequio de la paz”.

³⁴⁴ Docs. 215 y 216.

³⁴⁵ Doc. 223, folios 333-342.

³⁴⁶ Doc. 229, folios 43-83.

examinando, pero el mestizaje de trescientos años dejó su huella en la población y no era sencillo juzgar por el color de la piel o la textura del pelo; únicos signos aparentes a los que se refería la gente cuando intentaba demostrar la calidad de otro.

Cuando alguien denuncia los aspectos físicos como marca de inferioridad, lo hace para reafirmar otras razones en su argumentación; no como la base para definir la calidad de alguien. Una madre que se opone al matrimonio de su hija, pide a los testigos que especifiquen si el novio es de “[...] color negro azambado”, que su hija es blanca por ser hija de un español y porque además “[...] es de color bastante blanco y bermejo” y tiene “[...] el pelo bastante largo y suelto”. Uno de los testigos informa que el novio es “[...] de color mulato regular y tiene el pelo demasíadamente corto, áspero y partido correspondiente a su calidad”³⁴⁷.

Una parda se opone al matrimonio de su hijo porque la novia es “[...] zamba de color y calidad”, mientras que sus hijos son “[...] de buen color, que más bien tira a blanco que a pardo”³⁴⁸. Un hombre afirma que la madre de la novia es de “[...] color zambo que tira a negro”³⁴⁹.

Son, sin embargo, muy pocos los casos en los que se hace referencia al color de la piel o al cabello como rasgo definitorio de calidad. Por último, un comentario que se repite en la documentación explica los efectos del mestizaje. Un testigo de un caso afirma que el hecho de que la mujer tenga el “[...] pelo suelto” no significa que sea blanca porque “[...] hay

³⁴⁷ Doc. 31, folios 68 y vto.

³⁴⁸ Doc. 58.

³⁴⁹ Doc. 114

muchas personas distinguidas con pelo pasudo y muchos mulatos con pelo liso y color blanco”³⁵⁰.

Con lo dicho, queremos llamar la atención acerca de una confusión frecuente en nuestros libros de historia y en el pensamiento común de la gente. Se cree que el color de la piel y la textura del pelo eran los rasgos definitorios de calidad entre la gente durante la Colonia. Es lógico pensar que podían ser sospechosos de calidad inferior, quienes estuvieran más cercanos al fenotipo del negro, pero eso no era lo definitorio. Testigos y partidas de bautismo, en última instancia, eran las pruebas de calidad de la gente. El problema, a pesar de ser racial, era definido genealógicamente³⁵¹.

³⁵⁰ Doc. 78

³⁵¹ A conclusión similar llega Verena Stolcke, *Ob. Cit.*, para la Cuba colonial.

GENTE DE MALA VIDA

ESTE CAPÍTULO TIENE la finalidad de describir y analizar las razones individuales del disenso. Aquí profundizaremos un poco más en el tejido de la sociedad y los valores que la mantienen cohesionada, en sus niveles más cotidianos. Hemos visto que el honor y la raza son factores fundamentales en la integración y jerarquización de la sociedad e influyen en el comportamiento de las familias para tener por aceptable o no a un cónyuge. Ahora veremos otras causas que hacen de un pretendiente un ser indeseable para formar parte de una nueva familia. Razones de género y clase que no son hereditarios.

MALA CONDUCTA FEMENINA

Los casos que analizaremos en esta parte, nos conducen al análisis del honor femenino. Las conductas “escandalosas” de algunas mujeres son motivos para que muchos padres se opongan a los matrimonios de sus hijos varones, a pesar de que los contrayentes sean de la misma calidad. En tal sentido, vemos cómo los patrones morales superan a los patrones jerarquizadores.

Juan Manuel López, hombre blanco de Carúpano, se opone al matrimonio de su hijo, el año de 1800, con Rita Gómez, de idéntica calidad, quien estaba embarazada del joven. Se dirige al tribunal expresando su disentimiento en los siguientes términos:

La resistencia en que me he fundado para negar semejante consentimiento es la más justa que padre puede tener, pues a cualquier hombre de honor es muy de razón le sea terrible permitir que un hijo se enlace con mujer (aunque le iguale en calidad) que en su misma Patria y con el Escándalo más notorio haya tenido una prole de otro mozo bajo la palabra de matrimonio. Este es nuestro caso. Doña Rita Gómez en la Isla de Margarita parió de su deudo o compatriota Don Francisco Sedeño una niña que mantiene en su poder y no tan pequeña: de aquí resultó haberse seguido autos, prendido el delincuente y ocasionarse un escándalo de tanto tamaño que no sólo en aquella isla sino en las otras Provincias se corría³⁵².

La relación ilícita de una mujer, de la cual ha quedado como prueba una prole, le parece a este padre suficiente razón para oponerse al matrimonio de su hijo, a fin de salvaguardar su honor, a pesar de que la mujer iguale en calidad a su familia. Además, de aquella relación con Sedeño, Rita “[...] dio diversos escándalos con un pardo”, razón por la cual su cuñado Luis Pérez “[...] huye de la comunicación de toda la familia”³⁵³.

En una sociedad donde el honor familiar depende, en mucho, del recato y recogimiento femenino, la vigilancia de

³⁵² Doc. 23, folio 14.

³⁵³ *Ibidem*, folio 27.

ellas es una necesidad para las familias que no quieren perder prestigio por la vía de la pérdida de la virtud de sus mujeres. En oposición a este principio, María Mónica, madre de Rita, le “[...] franqueó una entrada tan amplia al joven don Juan Manuel [el hijo pretendiente] dándole margen para que libertinamente tratase con su hija, de lo que ha resultado novedad semejante [el embarazo], que pudo impedirla si hubiera guardado las máximas honradas de una madre de familia”³⁵⁴.

Para Juan Manuel, padre del joven, la falta de vigilancia es una conducta deshonrosa de parte de la madre de Rita. Pero, el hermano de esta afirma que su madre le advirtió en varias oportunidades al muchacho sobre el trato con su hija y, sin embargo, él no la escuchó y siguió visitando a su hermana, aun a sabiendas de que ya tenía un hijo que concibió bajo palabra esponsalicia de Francisco Sedeño. El hermano de Rita intenta aminorar la falta moral de esta, poniéndola como víctima del engaño de Sedeño y al mismo tiempo, responsabilizando a Juan Manuel por haberla fecundado sabiendo que ya tenía un hijo ilegítimo. El tribunal local declaró racional el disenso, pero la Audiencia, apegada a la letra de la Pragmática, lo revoca. En el fondo, se trata de un caso de incumplimiento de palabra matrimonial donde la familia es la interesada en que el hijo incumpla la palabra. Al ser de igual calidad los contrayentes, apelan a la conducta sexual de la mujer para intentar evitar el enlace.

En otros acaecimientos, los padres hacen el mismo tipo de afirmación que la anterior, alegando razones de índole moral. Es el caso de Micaela Tinoco, mujer blanca del pueblo de San Felipe, el año de 1789, quien disiente del matrimonio de su hijo:

³⁵⁴ *Idem.*

Porque no solo la notable desigualdad de familia es causa justa para que los Padres disientan al matrimonio de los hijos, también otras y no pocas justas causas se deducen [de] la misma Real Pragmática, y traen autorizados los intérpretes que han escrito de ella, entre las de esta segunda clase es que se comprende la gravísima, que me asiste para no permitir que mi hijo se ligue en matrimonio con Doña Feliza Marroquin, cuya familia no me brinda de mérito alguno; pero si su nada regular conducta que ha llevado en el mal uso ó prostitución de su cuerpo dándose no solo ninguna estimación, si [no] y lo que es más, desmereciendo de aquel punto honor, honestidad y la buena reputación que debía conservar, de cuyas resultas con notable escándalo del Pueblo á parido dos hijos con demasiado desdoro de su persona negándose hasta por muchas temporadas a habitar en las casas de sus hermanas, sin duda que por evitar la sujeción, y disfrutar a sus anchas su mala vida y depravada conducta³⁵⁵.

Todo lo cual, pone a la madre en el deber de defender el honor de su familia, impidiendo que entre en su casa una mujer de tantos escándalos. Micaela agrega:

En este concepto es indubitable, estando confiada a mí la estimación, la buena reputación, el decoro y honor de mi hijo y familia en fuerza de las reales disposiciones del asunto, no debo, ni puedo en modo alguno permitirle un ligamen, que con persona tal, le agrave notablemente la fama, la reputación y el esplendor que se ha sabido adquirir y ganar por su buena conducta³⁵⁶.

³⁵⁵ Doc. 25, fol. 195.

³⁵⁶ *Idem*.

Una vez más, vemos a un disidente defendiendo el honor de su familia, acusando a la mujer de tener una vida relajada, sin sujeción ni vigilancia familiar.

La defensa del honor familiar por razones morales no es cosa exclusiva de los blancos: También entre pardos, existen disensos cuando la principal causa es la conducta sexual de la mujer, aunque aderecen las argumentaciones con una supuesta desigualdad de calidad. Tal es el caso de Manuel Molero en Maracaibo, en 1799, quien se opone al matrimonio de su hermano con María Bernarda Sandoval. Afirma Manuel, que su hermano quiere contraer matrimonio “[...] habiendo tramado este temerario enlace María del Carmen Sandoval, madre de aquella joven callejera, por medio de seducciones y violencias, como tan instruida [es] en la pésima arte de atraerse las voluntades para fines torpes”³⁵⁷.

El ataque que lanza Manuel se dirige, principalmente, a la madre de María Bernarda. Según sus palabras, esta ha sido una mujer escandalosa cuya

[...] conducta lo manifiesta, y no hay vecino que ignore ni su actual ejercicio, ni su escandalosa vida antecedente. Ha tenido hijos de diversos Padres, y entre ello a la María Bernarda, que lo es de Tiburcio Rivera, mulato sin rebozo, como lo fueron todos sus mayores. Después de haber escandalizado la Ciudad por muchos años, hubieron de casarse estando ya aquél *in articulo mortis*. De suerte, que así por la infamia de que está notada la María del Carmen, cuyos devaneos ningún disimulo admiten, como por la notoria desigualdad entre mi hermano Joseph María, que es blanco, y la mulata María Bernarda; su enlace no puede tener efecto

³⁵⁷ Doc. 27, fol. 357.

sin grave ofensa de nuestra familia, que será origen de perpetua discordia, y de la cadena de males espirituales y temporales que tan religiosamente ha procurado precaver la Real Pragmática³⁵⁸.

Manuel no puede demostrar que es descendiente de blancos, pero usa la calidad como justificación del disenso. El peso de sus declaraciones está en la conducta impropia de la madre de la pretendida, quien además actuó como alcahueta provocando a su hermano y permitiendo “[...] clandestinas visitas y juntas nocturnas de su callejera hija”³⁵⁹. Nuevamente la ausencia de vigilancia de la mujer se convierte en una justificación que libera de responsabilidad al hombre con quien ha mantenido trato carnal. Si José tuvo relaciones sexuales con María Bernarda, la culpa es de la madre que lo permitió e incitó y de la misma María Bernarda por estar de callejera en la noche, juntándose con José. El tribunal no toma los argumentos de Manuel como causa suficiente y declara irracional el disenso.

En estos casos los novios no salen a la palestra, pero no es de dudar que los disensos que interponen sus familiares sean con su consentimiento, usando el disenso como mecanismo para incumplir la palabra matrimonial empeñada. En 1797, en el pueblo de Araure, una madre parda se opone a que su hijo contraiga matrimonio con una mujer de igual calidad; según su versión:

Ana María es una mujer relajada en su modo de vivir desde su tierna edad, y que siempre á estimado muy poco su

³⁵⁸ *Idem.*

³⁵⁹ *Ibidem*, folio 385.

amor pues estando al abrigo de sus padres en esta Villa tuvo valor de salirse de su casa prófuga con un hombre extraño sin saber sus padres qué destino había tomado hasta que pasado algún tiempo se supo se hallaba en la Ciudad de Barquisimeto donde se mantuvo el tiempo que quiso viviendo a su libre albedrío en sus pasa tiempos hasta que una tía suya la trajo a esta Villa y se la entregó a sus padres parida con un hijo varón que aún vive en cuyo poder se ha mantenido y mantiene la dicha Ana Lucia siguiendo siempre su relajada vida sin que hayan sido bastantes para su enmienda las correcciones que es muy regular le hayan dado sus padres y también la justicia para que se abstenga de este feo vicio: a nadie se le oculta en esta Villa que el año pasado de noventa y seis estuvo por casarse la predicha Ana María con Casimiro Mesa, vecino de la Villa del Pao. y estando este haciendo la diligencia para verificar su matrimonio tomó por mejor partido la expresada Ana María concubinarsse con un hombre casado de esta misma Villa y habiendo llegado a noticia del citado Mesa se disgustó y se fue quedando ella gustosa en su nueva amistad que siguió hasta que llegó a noticia del Sr Alcalde Ordinario que lo era en aquel tiempo Dn Juan Carlos de Lugo quien impuesto de ello [ROTO] inmediatamente con su acostumbrada prudencia cortar esta mala relación y por esta causa la López y su hija abandonaron la casa que tenían en esta villa y se mudaron al pueblo de Acarigua de esta Jurisdicción y a poco tiempo de estar allí la echaron los indios por no poder sufrir los escándalos que allí daba la Ana María con otro sujeto. Pongo a la prudente consideración de usted qué resultas podrá tener este matrimonio si se llegase a verificar casado un muchacho que su edad no alcanza a dieciséis años con una mujer de este carácter si la podrá sujetar

a menos que sea con el evidente peligro de quitarle la vida él a ella o ella a él en un caso impensado³⁶⁰.

El retrato que Catalina Ochoa hace de Ana María, la presenta como una mujer corrupta y sin ningún recato. Los testigos que llama la disidente afirman que Ana María, “[...] desde muy tierna edad se ha dado al feo vicio de la sensualidad causando muchos escándalos”³⁶¹, lo que hace que esta mujer tenga mala reputación. Los hechos narrados por la opositora y confirmados por los testigos, ponen en evidencia una conducta impropia, según la moral de la época. Sin embargo, aquí tampoco el tribunal da validez a las causas y declara irracional el disenso por no estar comprendidos en la Pragmática.

No siempre los jueces dieron más importancia a la letra de la ley que a la moral sexual. En 1793, una mujer parda del pueblo de Coro se opone a que su hijo contraiga matrimonio con una mujer india, a pesar de ser esta de mejor calidad que su hijo. El motivo es que la india, según nos dice la opositora, es una “[...] callejera despreciable”, a lo que agrega en su declaración:

Este matrimonio es por todos capítulos desigual y opuesto a la Real Pragmática, por consiguiente negado de autorizarse: Lo es pues por razón de calidad atento a ser mi hijo mulato, aunque de los buenos, y la pretendida india cuya calidad es de mejor condición que aquell[a]; lo es también por el constitutivo distinto de costumbres que hay en uno, y otro, pues si bien en esta influyen y están radicadas las más indignas, perniciosas, viles, feas, e infamatorias, en mi hijo no concurren ninguna de esta naturaleza, hallándose las de aquélla

³⁶⁰ Doc. 37, folios 57-58.

³⁶¹ *Ibidem*, folio 59 vto.

reducidas en primer lugar a ser (sin que se entienda procedo con ánimo a calumniar sino por convenir a mi defensa) una Excelente vagamunda azotadora de calles a todas horas, conocida notoriamente por tal, de pie en el suelo, y traje ridículo, de suerte que hasta sin paño muchas veces andaba: en segundo lugar, ser de una vida tan relajada cual ninguna otra pueda ser que la tenga a su igual, de conformidad de Juhirse con los hombres de su jaez y perdición, a los montes, para el fin de sus torpezas: en tercer lugar ser sirvienta de profesión: en cuarto lugar ser de ninguna estimación ni vergüenzas: y en quinto y último lugar ser notada de ladrona por varios robos que hizo donde asistía en junta de otro indio y se le cogieron, por lo que fue castigada con azotes, y grillos que tuvo puestos mucho tiempo viéndoselos todo el pueblo.

No puede darse vida más infame, ni hechos más denigrativos ni causales más poderosas, y justas para disentir,

que de enlazarse [su hijo] se sigue gran deshonor a mi casa, y familia que no puedo menos que repararlo en uso de la buena reputación, pues aunque de la clase de pardos corro en el Pueblo con buena estimación, y honra, sin jamás haberse ligado ninguno de ella [su familia] con persona notada de infamia, y abandonada como la presente, que juzgo incasable por su mala conducta, a menos que halle a uno de su mismo desastre, o que volviendo en si mude de vida, y mediante la virtud, adquiera estimaciones, y aprecio de cuyos esmaltes está ahora muy lejos, y aun negada por la actual con naturalización con los vicios³⁶².

³⁶² Doc. 41, folio 193.

Los disensos por razones de moral sexual femenina descubren ante nuestros ojos las cualidades o defectos que la sociedad apreciaba o sancionaba en la conducta de las mujeres. De raíz hispánica, el honor femenino era la base de todo otro honor. Hemos visto cómo una conducta tenida por impropia e inmoral en las mujeres resultaba a las familias de los hombres, razón para oponerse al matrimonio. Pese a lo cual, no siempre estas causas fueron tenidas por válidas por los jueces, como tampoco eran óbice para que algunos hombres quisieran contraer matrimonio con una mujer que había parido hijos de algún otro sin haberse casado. Estos son indicios de que el aprecio social por la virtud femenina no era tan estricto. No quiere decir que la laxitud sea completa, sino que existe una pugna evidente entre las exigencias estrictas y cierta laxitud moral donde lo dominante sigue siendo la exigencia de una conducta moral intachable. Por eso, la madre de una mujer acusada de haberse fugado con un hombre y haber parido un hijo de la relación, defiende a su hija argumentando que el embarazo no fue producto de una fuga, sino de un rapto, como una manera de mitigar la pérdida del honor. Si la mujer consiente en la relación ilícita es culpable de su conducta, pero si es obligada o seducida, puede ser tratada como víctima frágil. También un novio argumenta que es verdad que su pretendida tiene un hijo, pero que ello fue sin escándalo³⁶³.

Respecto a la manera como se veía a la mujer, podemos decir que dos son las posturas: bien como víctimas en los casos de incumplimientos de palabras matrimoniales, bien como serpientes que perdían a los hombres o que los rebajaban en calidad cuando se usaba el disenso matrimonial, como una estrategia para incumplir la palabra dada. Denigrar

³⁶³ Doc. 38.

de la mujer que exige cumplimiento de palabra, fue una manera de zafarse del compromiso; algunos de los disensos son en el fondo incumplimientos de palabras matrimoniales.

Las conductas inmorales y tachadas socialmente de las mujeres, aun siendo individuales, son adjudicadas a mujeres de estratos inferiores.

MALA CONDUCTA MASCULINA

En los casos donde los hombres son acusados de mala conducta, entendemos que, aunque esta dependa más de sus características individuales, son comportamientos que se esperan de los miembros de sectores sociales más bajos. Por tanto, afirmar que un hombre tiene mala conducta es suponerlo de calidad inferior. Por otro lado, los hombres rechazados por sus malas costumbres, en general, son vistos como incapaces de mantener una familia, papel que se les adjudicaba socialmente.

María Candelaria Camacho se presenta ante el tribunal para exponer su caso el año de 1802. Según nos dice, su padre rechaza al novio porque este no tiene bienes de fortuna y no quiere el casamiento únicamente porque su novio es pobre³⁶⁴.

El padre no desmiente a María. Al contrario, afirma que no puede desear ese matrimonio porque “[...] concurre también que Gusmán es un hombre viejo, manco, cargado de hijas, que para mantenerlas las tiene encargadas a varios sujetos”³⁶⁵. Y de seguidas afirma: “[...] si no puede mantener siquiera una hija, mal puede mantener a la mía, a quien he criado con

³⁶⁴ Doc. 21, s/f.

³⁶⁵ *Idem*.

mucha decencia”. El capitán concluye que no puede aceptar porque “[...] si permitiera tal matrimonio ya me creo entraría en mi casa una polilla que en pocos días acabará con todo lo que tengo, máxime con el vicio que profesa de ladrón”³⁶⁶.

Es evidente, que la oposición que hace el capitán está guiada por el temor de perder parte o todos sus bienes, al permitir que un hombre incapaz de mantener a su hija, y además ladrón, pase a ser parte de su familia. Haya sido por sus bienes de fortuna o porque en realidad Guzmán era un hombre bastante díscolo, el tribunal sentenció a favor del capitán de milicias de pardos, salvaguardándole los bienes con su decisión.

Los padres de María del Espíritu Santo de Piña, blancos, se oponen al matrimonio de esta con José del Cristo Prieto, no porque haya que sentir de su calidad sino porque este “[...] se mantiene siempre jugando naipes [...] [y] hay ocasiones en que pasa las noches y días enteros, cuando no está jugando, se anda de paseante ocioso”³⁶⁷.

La acusación no prospera porque José de Cristo lleva testigos que certifican, que él era un hombre trabajador y que si acaso jugaba eran juegos de poca monta y que todos lo “[...] miran con aprecio y estimación”³⁶⁸. El tribunal declara irracional el disenso.

La tía de Guadalupe Billavivencio, mujer blanca viuda de Don Gabriel Jhoseph Perozo, se opone al matrimonio que esta quiere contraer con el pardo Bartolomé Zambrano. En varias oportunidades Bartolomé había amenazado con un puñal a Guadalupe y a Casilda Perozo, la tía que la había protegido en su casa.

³⁶⁶ *Idem.*

³⁶⁷ Doc. 69, folio 90.

³⁶⁸ *Ibidem*, folio 313.

Afirma Casilda que el pardo Zambrano “[...] es un genio díscolo, y atrevido por cuyo motivo se hace intratable, y más cuando se carga de aguardiente, de cuyo vicio está enteramente dominado sin esperanza de enmienda, añadiéndose a esto traer siempre puñal a la cinta”³⁶⁹.

Doña Casilda basa su oposición en la desigualdad de calidad entre Bartolomé y su sobrina, aunque también expone el carácter agresivo del pardo y por último, el hecho de que este hombre “[...] no tiene Haber alguno de qué vivir, ni aplicación a oficio, por cuyo motivo está constituido en una notoria pobreza”³⁷⁰. El tribunal declara racional el disenso y Guadalupe apela la decisión, aunque después “[...] de haberlo premeditado con madurez”, desiste de la apelación.

En otro caso, una madre parda se opone al matrimonio de su hija con un hombre de idéntica calidad. Es Petrona Flores, que no quiere que su hija Juana se case con José Miguel Herrera, alias “El Cuadrado”. En esta oportunidad, el hombre es acusado de ser hijo ilegítimo de una mujer que fue expuesta por la justicia a la vergüenza pública por tener “trato carnal” con su propio padre. Según Petrona, además de provenir de una madre incestuosa, José Miguel era de “[...] mala conducta, poseída de vicios sin haber usado otro oficio que el de carnicero, viviendo embriagado y con la mayor relajación andando siempre desnudo cargado de trapos, y miserias”³⁷¹.

En primera instancia el disenso es declarado irracional atendiendo a la igual calidad de los pretendientes, pero al subir a la Real Audiencia, los ministros que ven el caso, dictaminan que, “[...] en atención a la notoria desigualdad de circunstancias

³⁶⁹ Doc. 69, folio 90.

³⁷⁰ *Ibidem*, folio 91.

³⁷¹ *Ibidem*, folios 88 y 89.

que hay entre la familia de Manuel Ramos y Petronila Flores, y la de José Gregorio Herrera: se revoca el auto apelado y se declara a Petronila Flores comprendida en la Real Pragmática de Matrimonios y justo y racional el Disenso”³⁷².

Debemos notar cómo la sentencia se cuida en destacar que la desigualdad de las familias es de “circunstancias”, refiriéndose a la conducta moral de los ascendientes de Herrera y a la de él mismo. Aunque iguales en calidad, la justicia concede a la opositora parda el privilegio de la ley, por las particularidades del caso. A los hombres acusados de mala conducta no solo se les rechaza por razones morales, sino porque esas razones expresan una conducta que les haría incapaces de sobrellevar las cargas de una familia.

Juan José Machado se opone al matrimonio de su hija con Domingo del Castillo quien, siendo blanco, igual que su pretendida, es acusado de holgazán. El padre dice que su hija bien puede sujetarse a la voluntad de sus padres, quienes la casarán con un hombre que le convenga, “[...] aunque sea de escasa fortuna, siempre que no se halle en el caso de Castillo, holgazán por principio y sin tener absolutamente nada con qué sostener las cargas del matrimonio sino a costa de comenzar a incomodar a los padres desde el momento mismo que se case”³⁷³.

La desconfianza de las familias de todas calidades frente a hombres que no muestran una conducta arreglada, es evidente. Un hombre trabajador y de algunos bienes era la mejor elección que podía hacer una hija entre los individuos de su propio estamento social. No existe un patrón que establezca los criterios de los tribunales para atender a las oposiciones

³⁷² *Ibidem*, folio 135.

³⁷³ Doc. 11, folio 157.

cuyas causas no estaban establecidas en la Real Pragmática. En casos donde los pretendientes son pardos, la mala conducta del hombre puede ser motivo de un fallo racional, pero debe estar muy bien sustentada la argumentación de la familia opositora. Igual se actúa cuando son blancos del estado llano.

Tunantes, vagamundos, holgazanes, homicidas y ladrones de ganado, son acusados ante los tribunales por familias que no desean ver a sus hijas, hermanas o sobrinas casadas con hombres transgresores que no les garanticen manutención y feliz vida conyugal. Esto abarca a todas las calidades; blancos, pardos o mestizos, si han mostrado conducta impropia. Pero los tribunales no siempre fallan a favor de la familia. En algunos casos se impone la letra de la ley y ante la igualdad de calidad, no vale la conducta díscola del pretendiente.

Uno de ellos fue un blanco español, perdulario y muy díscolo, que había tenido muchas riñas e infringido heridas a varios hombres³⁷⁴. Otro, mestizo, acusado de abigeato³⁷⁵. Un pardo, saltimbanqui o maromero, dedicado al comercio después de haber asesinado a un religioso francés por haberle tratado de mulato³⁷⁶. Otro, pardo, que andaba de “[...] garito en garito” jugando; tunante y vagamundo, ladrón de losa y “[...] sin antecedentes de buen marido”³⁷⁷.

Todos ellos son parejas inconvenientes y rechazadas por las familias de las novias. Sus antecedentes en el delito pueden o no ser causa justa para impedir el matrimonio de acuerdo con el tribunal, pero no solo el veredicto importa al análisis: importa la opinión que de estos hombres tiene el vecindario. Sus transgresiones les hacen pretendientes indeseables; ya no

³⁷⁴ Doc. 48, folios 167-197.

³⁷⁵ Doc. 116, folios 289.

³⁷⁶ Doc. 8, folios 174-215.

³⁷⁷ Doc.13, folios 653-669.

es su calidad sino esa condición de delincuentes que, además, los incapacita para el matrimonio a los ojos de la sociedad o de la justicia, siendo esta última el máximo espacio público ante el cual concurren los testigos y la gente de la comunidad que les ha visto y sufrido, y que son quienes tienen la última palabra: la de exponer si sus fechorías son pequeñas o grandes; si merecen o no matrimoniarse o estar solteros.

La familia y la comunidad son los entes colectivos que deciden un matrimonio. La libertad de los cónyuges depende del beneplácito de ambos. Muy pocas son las diferencias respecto a lo que sucede con las mujeres mal reputadas. Hay un juego de influencias donde se oponen familiares y pretendientes; el que tenga mayor capacidad de influir será el vencedor ante un tribunal de justicia que, aunque toma en cuenta la ley, le da mucha importancia a la tribuna popular y a la reputación que se han ganado, sea buena o mala.

Indiscutiblemente, los casos antes reseñados tienen presente el elemento económico: la vagabundería, la holgazanería y la delincuencia de los hombres son conductas que los incapacitan para la manutención de un hogar y también generan desconfianza en las familias, que ven peligrar los bienes si dan cabida en sus hogares a hombres de malas costumbres: jugadores, beodos o ladrones. Las razones individuales del disenso atienden a las conductas de hombres y mujeres que deben corresponder a lo que les impone su género y la moralidad imperante.

EN DEFENSA DE LOS BIENES

Hemos querido dedicarle un aparte a las oposiciones que nos han parecido más ilustrativas de un problema que puede estar en el fondo de todos los casos. Un problema que, especialmente,

hemos visto reseñado en las querellas por mala conducta masculina: el hecho de que detrás de muchos disensos, por diversas causas, están en juego los bienes de fortuna de la familia que disiente.

Si bien, en muchos casos los hombres rechazados por la familia llevan una vida desarreglada, hay otros que observan una conducta bastante ajustada, solo que la familia no les ve futuro material para enfrentar las cargas del matrimonio. En estos casos, la pobreza es un defecto que se argumenta para impedir la unión. A veces, la incapacidad para mantener económicamente a la familia va acompañada de la juventud del pretendiente rechazado, pero otras veces se hace más evidente que el problema de los opositores es la desigualdad de bienes.

Se rechazan pretendientes, hombres o mujeres, que ponen en peligro la concentración de los bienes en manos de las familias. Según los opositores, aquellos se acercan al matrimonio por interés pecuniario; van tras “el olor del dinero” del futuro cónyuge. En adelante, veremos algunos de estos casos, en los que la motivación de los familiares opositores está guiada por las diferencias en bienes materiales.

En 1809, en la ciudad de Cumaná, Ana María Sánchez expone ante el tribunal su preocupación sobre la posibilidad de que su hija Antonia Manuela contraiga matrimonio con José Miguel Machado, porque aunque son blancos, “[...] bien sabe el tribunal que ambos son muy jóvenes, que al contratante no se le conoce ninguna ocupación, que no tiene de subsistir ni poder sobrellevar las cargas en el estado que intentan [y que] con este motivo no puede esperarse ningún éxito feliz sino disgustos, miserias y, infelicidades, y unos muchos inconvenientes”³⁷⁸.

³⁷⁸ Doc. 137, folio 118 vto.

Hasta allí, se expresa una preocupación lógica en cualquier madre de cualquier tiempo, pero existe una razón más allá de la incapacidad de manutención del hogar, y es que José Miguel se quedó con unos reales que le encargaron llevar a la Isla de Margarita y los gastó en “[...] juegos y correntinas”, quedándose en Cumaná por temor de la represalia del dueño del dinero. Dice doña Ana que se quedó “[...] para pretender pagar y triunfar con la herencia de mi hija y venir por este medio a ser mi familia y yo el escarnio de este ocioso”³⁷⁹.

Esta madre no solo se preocupa porque el futuro yerno no pueda mantener a su hija, dada su juventud y falta de oficio, sino que ve en él, un peligro de que su hija pierda la herencia. Más que una actitud delincuente, José Miguel se comportó como un joven irresponsable. El gobernador de Cumaná, quien ve el caso, declara irracional el disenso, importándole únicamente que los pretendientes son de igual calidad.

En otro litigio, Juan Díaz Toro y Godoy, padre de un aventajado estudiante de teología y sagradas escrituras de la Real y Pontificia Universidad de Caracas, se opone a que este contraiga matrimonio para impedir que estropee sus estudios. Apela a una Real Cédula de 1792 que prohíbe que los estudiantes celebren matrimonio sin licencia de sus padres, del rector y del presidente de la Audiencia, evitando que quienes están “[...] dedicados a la útil y honrosa carrera de las letras, abandonándola se precipitan con frecuencia callendo en los lasos del amor por una vehemente pasión que sus padres no podían reprimir”³⁸⁰.

El amor como sentimiento irracional que puede dar al traste con una promisorio carrera, no es el único argumento

³⁷⁹ *Ibidem*, folio 122.

³⁸⁰ Doc. 129, folio 344.

en contra del matrimonio, que expone este preocupado padre. También afirma que su hijo no tiene más habilidades que las alcanzadas en las meditaciones de filosofía y teología, y por tanto, no puede mantenerse él ni a una familia, más aún cuando no cuenta con el auxilio de los padres, pues tanto él como la familia de la novia tienen escasos bienes de fortuna y muchos hijos que mantener. Por último, concluye pronosticando lo que sucederá si en tales condiciones su hijo se casa: “¿Qué habrá de ser sino entregarse al hurto acometido del hambre, después frecuentando el juego y su compañera la bebida?”³⁸¹.

La familia de la novia presenta abundante información acerca de los bienes de fortuna de ambas familias, demostrando que son hijosdalgos y nada pobres. Con lo cual, pareciera que el padre no está preocupado por el porvenir material de su hijo, sino más bien porque este termine la carrera. Pero no puede ser casual, que este padre hable de pobreza y de incapacidad de manutención de la familia de su hijo. En el fondo lo que está tratando de evitar es el repartimiento de los bienes familiares, ahorrándose un porcentaje de la herencia representado en un hijo sacerdote.

El año de 1820, un padre acude al tribunal para evitar que su hija se case con un hombre a quien juzga incapaz de mantenerla. Don Miguel Alcántara afirma que el pretendiente “[...] carece absolutamente de medios con qué subsistir: carece de actividad y disposición para adquirirlo jamás, lo que me consta y es notorio, pues teniéndolo en mi casa de comercio en esta Ciudad me fue preciso por inútil despedirlo de ella por estas y otras razones que me reservo por caridad y esas son las que le adornan”³⁸².

³⁸¹ *Ibidem*, folio 345.

³⁸² Doc. 121, folio 326 y vto.

En contraste, varios sujetos de “probidad” llamados por el tribunal para que opinen acerca del novio, José García, afirman que el enlace que pretende será provechoso y útil tanto al Estado como a la pretendida, quien en este matrimonio conservará sus bienes en estado feliz³⁸³. El padre insiste en que no puede permitir el enlace porque de efectuarse su hija se verá envuelta en miserias y trabajos que no podrá remediar, y entonces, maldecirá el matrimonio y solicitará su amparo. Perderá sus únicas prendas: belleza y virtud.

Alcántara tenía ofrecida su hija en matrimonio a un sujeto con mayores posibilidades económicas, lo que justifica su oposición a un enlace que al fracasar, dejaría a su hija sin los activos más solicitados en una mujer y no podría, entonces, casarla “bien”. El interés es el asunto que mueve a estos opositores, pues de la calidad de los pretendientes nada dijeron, ni podían decir. Bajo el manto de la incapacidad de manutención de la familia por parte del pretendiente, se esconde la avaricia de los padres, que quieren concertar un matrimonio provechoso o pretenden evitar la dispersión de sus propios bienes.

La discriminación social por la condición económica, no era, entonces, un asunto extraño a la sociedad venezolana. Por señalar otro ejemplo, en 1815, María Josefa Mijares de Solórzano, mujer de las familias principales de Caracas, casada con un miembro de la también prominente familia Ustáriz, entre quienes había un título de marqués, acude al tribunal para impedir el matrimonio que su hija María del Rosario Ustáriz pretende con Juan Evangelista Caballero. La dama expone ante el tribunal lo siguiente: “[...] yo no veo que este enlace prepare ningunas ventajas á aquella [su hija] ni á este. Es bien notorio y conocido el lustre de mi casa y familia: y no lo es

³⁸³ *Ibidem*, folio 322 vto.

asimismo la calidad de Caballero”³⁸⁴. Apoya su afirmación en esta declaración de Don Joseph Suáres Aguado:

Conocí a Dominga Hernández y a Phelipa Parra, aquella abuela y ésta Madre del pretendiente, personas miserables que concurrían a mi casa por limosna y parecían Blancas. Conocí a Juan Caballero, abuelo Paterno del pretendiente, tenido y reputado por Indio, y la mujer de este oí decir que era mulata. Cuando el Padre del pretendiente casó con Phelipa supe que Dominga su madre hizo mucho duelo por que aunque miserable entendía desmerecía su hija por ser Caballero de peor linaje. El pretendiente no tiene casa hacienda ni finca alguna ni oficio ni modo alguno de qué subsistir pues por su pobreza e ineptitud le conseguí el que hicieran sacristán menor de la Catedral y de esta plaza³⁸⁵.

Después de la declaración, doña María concluye: “[...] este enlace no proporciona a mi hija otra cosa que la degradación y abatimiento de su persona, que no puede ni debe serme indiferente”³⁸⁶. El resto de la declaración de doña María Josefa es realmente digno de ser tomado en cuenta, pues su referencia explícita al elemento económico, muestra un cambio en el discurso de la élite caraqueña, si lo comparamos con el caso, en el que Don Miguel Ponte y Mijares se opone, en 1795, a que su sobrina se despose con un joven que, según el oponente, está detrás del caudal de aquella.

Doña María, refiriéndose a la declaración del testigo, agrega:

³⁸⁴ Doc. 32, folio 2.

³⁸⁵ *Ibidem*, folio 7.

³⁸⁶ *Ibidem*, folio 7 vto.

Aunque quisiera por un momento desentenderme de este justo reparo, no puedo convenir en este matrimonio, por que no hallo en aspirante á su celebración las cualidades que deben adornar á un padre de familia. Caballero no posee *bienes algunos* de fortuna, ni por otra parte, tiene un oficio *u ocupación honesta* que pueda brindarle lo muy necesario para llevar las graves cargas del matrimonio; de que va á resultar que mi hija, lejos de mejorar de suerte, va a hacerse miserable y desgraciada; y que saciada aquella pasión irracional que produce la celebración de estas nupcias, siga el fastidio, á éste el aborrecimiento mutuo, las riñas y desavenencias domésticas; y finalmente una pública y escandalosa separación³⁸⁷.

El asunto aquí es: ¿qué entiende por “oficio honesto” la madre de María del Rosario? Sabemos, según nos informa el expediente, que Juan Evangelista no tiene hacienda, esclavos ni rentas y que se ha dedicado al servicio de la Iglesia en el oficio de sacristán, lo cual puede ser considerado un oficio honesto, y lo es por las declaraciones de algunos testigos. También sabemos que es blanco y que incluso se le dio licencia para vestir hábitos talares.

Su oficio es honesto; el asunto es que no es lucrativo, y por tanto, no es buena pareja para su hija. Es una madre de la élite defendiendo el patrimonio de la familia, colocando el dinero por encima de cualquier otro valor. La madre gana el disenso y no resulta extraño, pues debió tener, como mantuana, influencias en los tribunales.

Tanto Josefa Mijares como Don Martín Ponte y Mijares, quienes además pertenecieron a la misma estirpe, son muestras de cómo la élite defendía el patrimonio familiar en la

³⁸⁷ *Idem*, énfasis nuestro.

sociedad colonial venezolana. Ciertamente, don Martín argumenta la defensa del honor familiar, que su sobrina ponía en peligro al casarse con un hombre que ejercía oficios considerados viles, pero no deja de señalar que el interés de aquel hombre era “ponerse en el caudal” de su sobrina, quien lo aceptaba por ser vieja y fea³⁸⁸.

El interés económico es también lo que mueve a los hijos de Baltazar Ravelo, a oponerse al matrimonio que este quiere contraer con Bárbara Hernández. Fernando y Juan Ravelo, por medio de su abogado, se presentan al tribunal para exponer su asombro ante las pretensiones matrimoniales de su padre, quien envió a un escribano para solicitarles la licencia respectiva. Ante el enviado Fernando exclamó que “[...] ignoraba qué matrimonio podría contraer su Padre, que llegaba a noventa años [y] que no se metía en dar licencias”³⁸⁹.

Juan, igualmente, rechazó la petición afirmando que su padre se encontraba “[...] tan achacoso y enfermo que anda descalzo por la hinchazón de los pies, y todas las piernas lla-gadas en término que no puede arrodillarse y andar excusado hasta oír misa, como en efecto no oye, y lo que es más, lisiado de perlesía que da compasión verle comer por el trabajo que le cuesta el llevar el bocado a la boca a causa del fuerte temblor que le disvaría la acción”³⁹⁰.

Según sus hijos, diez años antes, don Ravelo había perdido una estancia y unas casas engañado por un “[...] monigote o estudiante”. Ahora podría ser víctima más fácil de engaños. Por otra parte, estando en el espíritu de la Pragmática de

³⁸⁸ Ver el caso en el capítulo “En defensa del honor”, en este mismo trabajo.

³⁸⁹ Doc. 37, folio 357.

³⁹⁰ *Idem*.

Matrimonios evitar las discordias entre familias, Fernando y Juan presienten pleitos si “[...] ven á su Padre, y la nueva Muger vendiendo, y dilapidando sobre diez casas en esta ciudad, seis cuadras de tierra que manda sembrar de Malojo una estancia, y esclavos, y aun ya se dice que la ha dotado regalándole una de dichas casas, y enajenando un esclavo ha puesto á todos en cuidado, de que si esto hace antes de entrar, que será lo que sucederá después cuando ella mande en los bienes”³⁹¹.

Lo otro que ocasionaría pleitos, es que los hijos actuales no podrán creer que los que tenga la nueva mujer, sean de su padre, “[...] por la impotencia de éste”, y no podrán aceptar que participen en los bienes heredables. Por último, habrá discordias por saber si los bienes de don Ravelo los ganó durante su primer matrimonio u obtuvo algo después de viudo.

Don Ravelo niega todas las afirmaciones de sus hijos y, en alegato de padre dolido, afirma:

Lo cierto del caso es que mis hijos no sólo quieren acabar con los cortos bienes que a costa de mi trabajo y sudor he adquirido, sino que también con mi persona, quitándome la vida por instantes a fuerza de pesares, y sellándolos con este último, como que consideran me ha de ser el más doloroso, pues queriendo asociarme con una Mujer que en mi vejez, cuide de mi persona, alivie mis males, y regocije mis pesares, tratan de impedírmelo, mal dirigidos, sin motivo ni fundamento alguno, faltándome el respeto, insultándome, oproviándome con unos criterios ajenos enteramente de la buena crianza que les he dado, solo por la ambición de que les parece que esta pobre Niña, disipara el caudal, cuando

³⁹¹ *Idem.*

por su calidad y condiciones está muy distante de pensar en estas marañas que ellos imaginan³⁹².

Ante la declaración del padre, los hijos arremeten contra la pretendida, acusándola de ser una mujer libertina, pues vive sin familiar alguno, frecuentada por estudiantes y monigotes a todas horas del día y de la noche. Don Ravelo defiende a su pretendida por ser una mujer libre de toda mala raza y de conducta intachable, y también afirma que él, tiene menos de ochenta años y todavía trabaja el campo con sus propias manos, además de estar en sano juicio, pues comercia haciendo buenos negocios. Para verificarlo, el tribunal ha ordenado que se examine la salud del octogenario y los médicos lo han encontrado muy enfermo, con úlceras en las piernas y “[...] entumescencia edematosa” que, según ellos, es síntoma de hidropesía.

Al final, el viejo que quería casarse con una mujer de 28 años por agradecimiento a los cuidados que le había brindado en sus últimos años de vida, debió enfrentar la furia de unos hijos que afirmaban que la moza estaba “tras el olor del dinero”, como también lo estaban ellos. La justicia defendió el patrimonio de la familia y declaró el disenso racional.

Muchos son los casos donde se enfrentan el amor y el interés. Padrastrós denunciados por los pretendientes de las mujeres porque quieren impedir el matrimonio para seguir malgastando la herencia de la novia huérfana³⁹³; tutores que quieren casarse con las huérfanas bajo su tutoría y son denunciados por tíos de estas³⁹⁴; y hombres cargados de hijos que no podrían mantener otra familia después de enviudar.

³⁹² *Ibidem*, folio 550.

³⁹³ Doc. 37.

³⁹⁴ Doc. 25.

Aunque los pleitos de disenso puedan reunir legajos de argumentos en defensa de la calidad y el honor, es indiscutible que la conservación de los bienes materiales es, en última instancia, lo que mueve a los opositores de cualquier rango socio-racial. En el fondo, de ello depende la vida opulenta de las élites y la sobrevivencia de los desposeídos. Pero, no podemos pasar por alto que la calidad y el honor son los valores extraeconómicos que dotan a la gente con el derecho a participar, en mayor o menor medida, de la distribución de la riqueza social.

CAMINOS DE LIBERTAD Y MECANISMOS DE AUTORIDAD

En este último capítulo, expondremos cuáles fueron las expresiones de deseo de libertad conyugal de los hijos; cómo y por qué deseaban matrimoniarse con una persona, independientemente, de su calidad, y hasta dónde llegaban para satisfacer dicho deseo. Pretendemos ver la otra parte de la disputa del disenso. Además, el panorama estaría incompleto, si no vemos también los mecanismos represivos utilizados por los padres contra los hijos que les desafiaban en el tribunal. Mecanismos, a veces extremos, a los que llegaron algunos progenitores para disuadir a sus hijos de un matrimonio que les resultaba inconveniente. Más que las anécdotas de uno y otro aspecto del problema de la elección conyugal, estas son muestras de cómo dos fuerzas sociales se oponen: las del relajamiento o cambio y las de la conservación.

No es de dudar que el motivo principal para contraer matrimonio fuera el amor. Empero, muy pocas son las veces que este aparece como argumento para rechazar la oposición de un padre. Por lo general, emerge ligado a las necesidades

materiales de mujeres desvalidas, quienes basándose en su imposibilidad de manutención desean matrimoniarse, incluso con persona desigual.

María Hermógenes Torres, de calidad blanca, expone ante el tribunal, que su tía se opone al matrimonio que quiere contraer con Joaquín Torres, pardo, zapatero del vecindario, y ella desea casarse, pues él “[...] le había manifestado el mayor amor, y caridad, socorriéndola de todo lo necesario aun estando impuesto de que cuando comenzó a tratarla, estaba grávida de otro que sorprendió su inocencia bajo palabra esponsalicia, y le dejó burlada, y [Joaquín] á cubierto de los peligros en que podría ponerla su pobreza; y que así, no podía despreciar, esta favorable ocasión que se le presentaba”³⁹⁵.

El desamparo de María es el motivo para que desee un matrimonio que, a pesar de ser desigual, le garantizará la subsistencia. Quizás el agradecimiento que sentía por el zapatero y el amor que este le profesaba, completa el cuadro de sentimientos y necesidades para la elección. Él, por su lado, posiblemente piense en mejorar la calidad de sus futuros hijos al darles una madre blanca.

Una situación de pobreza es razón clara para aceptar una unión desigual y sobre por qué se procura o se insiste en ella. Como reclamó la india María Marchán, quien estando de sirvienta en una casa, donde el cura del pueblo de San Juan de Maracapana la puso, se escapó presentándose luego ante el protector de indios, informándole que quería contraer matrimonio con el pardo miliciano Santiago Rondón.

El procurador, siguiendo lo dictaminado por la Pragmática Sanción, le dijo que decaería en clase y privilegios, “[...] sin embargo a pesar de todo insistió en que quería casarse, que

³⁹⁵ Doc. 69, folio 3.

era una pobre huérfana desamparada que pasaba muchos trabajos sujeta a los ultrajes que había sufrido [estando de sirvienta] obligándose a una vida menos honesta, y que quería vivir en recogimiento y servicio de Dios en el sagrado vínculo del matrimonio, que está fecunda de Rondón bajo aquella promesa”³⁹⁶.

Una vida honesta lejos de los peligros de la pobreza era la aspiración de esta india que a pesar de estar enterada de que un matrimonio desigual, la haría decaer en su calidad, prefiere resolver algo más tangible que una condición que, por privilegiada que fuera, no la libraba de servidumbre y ultrajes.

También Rondón debió ser advertido, de que la unión sometería a sus hijos al pago de tributo, pues como hijos de india heredarían del vientre la condición de tributarios. No obstante, la advertencia, este insistió en que quería casarse para “[...] cumplir como hombre de bien la palabra que le había dado, y satisfacer el daño de la fecundidad [...]”³⁹⁷.

Aunque el cura doctrinero se oponía al matrimonio, la Real Audiencia decidió dar licencia a la india, pues legalmente no estaba impedida, ya que la Pragmática no prohibía los matrimonios desiguales que quisieran contraer los indios después de advertidos que rebajarían en calidad.

Tampoco le importaba un matrimonio desigual a Juliana Gutiérrez, quien quería contraerlo con el pardo Pedro Ramírez. Juliana ve en el enlace la posibilidad de salvarse del pecado en que vivía, ya que según nos dice había parido dos hijos ilegítimos de diferentes hombres y no tenía otra posibilidad de recogimiento porque la casa de su madre era una especie de garito donde “[...] se juntan personas de todos sexos y estado con el fin de practicar toda especie de juegos prohibidos y de

³⁹⁶ Doc. 61, folio 51.

³⁹⁷ *Idem*.

usar de licores fuertes a toda hora con el escándalo del público que habla y se horroriza, me iré precipitando en mayores abismos si no salgo del lado de mi madre”³⁹⁸.

Luego, prosigue en su argumentación, afirmando que la Pragmática se basa en dos causas para establecer la racionalidad del disenso: “[...] la grave ofensa al honor de la familia y el grave perjuicio al estado”. En cuanto al primer punto, Juliana dice que su unión matrimonial “No ofende gravemente el honor de la familia: mi madre, su casa y familia no tienen honor sino antes deshonor, vileza, e infamia de hecho y aun de derecho. [mi madre] Ahora no puede quejarse, no tiene honor que se le pueda ofender”³⁹⁹. Respecto al Estado, acusa de ignorantes a quienes piensen que su matrimonio podría serle perjudicial, ya que la única manera de salir del pecado en que está, es su casamiento.

Ante el tribunal, una serie de testigos confirman la versión de Juliana. Ella afirma que su novio, con quien tiene trato ilícito, a pesar de ser pardo es destacado militar de su clase y tiene una prima casada con un sargento blanco de la más “pura nobleza”. La crudeza con que se expresa Juliana de la casa de su madre, no deja dudas de que el enfrentamiento madre-hija era enconado, al punto de que el tribunal exige a Juliana que se dirija con respeto a su progenitora. Al final, el disenso es declarado racional.

No es frecuente encontrar las causas del deseo matrimonial. El deseo y no su motivo está implícito en todos los casos, y aunque algunos contrayentes se conforman con lo dictaminado por la justicia o lo que les ordenan los padres al conocer sus deseos, otros se valen de todo cuanto tienen a su alcance, para lograr el matrimonio.

³⁹⁸ Doc. 31, folio 46.

³⁹⁹ *Ibidem*, folios 63-64.

Una estrategia común era la de rebajarse de calidad o afirmar que la familia de la pareja era de calidad inferior. Así, por ejemplo, cuando una prima de Ana María Pacheco, el año de 1798, se opone al matrimonio que esta quería contraer con Manuel Peraza, por ser este pardo y aquella blanca. Ana María presenta ante el tribunal una serie de testigos que afirman que su padre legítimo y tío de la opositora les dijo que era pardo. Afirmación desmentida cuando se presentan las partidas de bautismos, con la aclaratoria que la de Ana estaba en el libro de españoles; es decir, blancos⁴⁰⁰.

Parecido es el caso de Pedro Pablo Molina, quien ante la oposición que hace su padre (porque, según dice, la novia es parda y ellos son mestizos), lo objeta, diciendo que su padre “[...] no sabe quién es, por ser de padres no conocidos”, agregando que es de igual estimación que el padre de su novia porque este es sastre y el suyo zapatero⁴⁰¹.

En una oportunidad, dos indios caquetíos de Coro se oponen al matrimonio de una prima con un pardo. La muchacha les responde ante el tribunal: “[...] en esto no mancho el distinguido linaje que suponen mis parientes tener, porque muy de antemano estuvieron manchados aquellos pañales de tan distinguida cuna, porque no hay uno en la familia que no esté casado, y entre ellos, o ellas, con esclavos”⁴⁰².

Otra mujer mestiza ataca la calidad de la familia de su pretendiente, cuando aquellos se oponen por considerarse blancos y superiores en calidad. Es María Josefa Silva, quien se defiende sola en el tribunal, expresando: “Yo, señor, me confieso sin méritos para desposarme con alguna persona de

⁴⁰⁰ Doc. 135.

⁴⁰¹ Doc. 65.

⁴⁰² Doc. 66, folio 370.

la primera jerarquía de las que ocupan el lugar preeminente senatorio de esta ciudad, pero muy acreedora a la de José de Jesús Aular, cuyo asiento está bien lejos de aquel ilustre rango”⁴⁰³. Luego, agrega María Josefa, que el padre de su novio se sacó el título de Don y la posesión de blanco en un juicio reciente donde el síndico procurador Juan Dionisio Arcaya “*expresis verbis* le opuso la tacha de mulato”⁴⁰⁴.

En una sociedad donde era un insulto tratar de mulato a una persona, así lo fuera, y donde la calidad inferior era una deshonra, el recurso de algunos pretendientes de rebajar la calidad de la familia del novio, debió ser una medida extrema, producto de la rabia al sentirse rechazado. Pero rebajar la calidad de la familia propia, es una auténtica demostración del deseo matrimonial.

Algunos pretendientes fueron más hábiles y se valieron de recursos legales para efectuar sus matrimonios a pesar de la oposición paterna. En 1815, el capitán de milicias Leopoldo Tellería, hombre blanco, se valió de una argucia para casarse con una parda que, según su padre, lo tenía “[...] obcecado de una pasión violenta”. Cuando el padre rechazó a la novia, simplemente, obedeció, evitando que se abriera juicio de disenso. Luego, se presentó ante el capitán general de Caracas y obtuvo su consentimiento, al presentarle los documentos de calidad de blanca de la novia. Al enterarse del matrimonio, un mes después, el padre puso la demanda de disenso, pero Leopoldo argumentó que el disenso debía ser presentado en un lapso de ocho días, y puesto que su padre no lo había hecho, ya no podía hacerlo. Aunque el padre logra que el matrimonio

⁴⁰³ Doc. 84, folio 86.

⁴⁰⁴ *Idem*.

se declare clandestino y que no tengan comunicación los esposos, esto parece no haber prosperado, pues en 1837, algún enemigo de Leopoldo solicita que se le entregue copia del expediente de disenso y matrimonio clandestino de Leopoldo Tellería con la mujer que tiene, Begoña Chirinos⁴⁰⁵.

No debe haber sido el único caso donde se recurre a otra jurisdicción para efectuar un matrimonio desigual, sin que los padres puedan oponerse, pues en 1793, un abogado de la Real Audiencia se queja de situaciones similares:

En el pueblo de Casigua a cinco de Abril de mil setecientos noventa y tres años: yo el Licenciado Dr Luiz Francisco de Matos abogado de la Real Audiencia del Distrito Teniente Justicia Mayor y cabo A guerra principal en el y su jurisdicción dije: que por cuanto he advertido los muchos fraudes que trama la malicia de los aspirantes á matrimonios desiguales en contravención de la Real Pragmática del asumpto, sus santos fines y objetos, y menosprecio de la Jurisdicción Real, como ha acontecido en el que ha contraído Juan Josef Caldera y María Nabal Zalon, oriundos y vecinos de este pueblo, debía de mandar, y mando, se haya información, y que los testigos que fuesen examinados, bajo la religión del juramento digan si saben que habiéndose divulgado, que los predichos, querían contraer matrimonio, Algunos de sus parientes lo resistían, y ocurrieron al Sor Cura de este Pueblo, que habiendo conseguido el Juan Josef Caldera licencia de su madre, se pasó a la ciudad de Maracaibo con la referida Nabal, y allá se casaron sin amonestarse en esta Parroquia, que los enunciados Caldera, y Nabal regresaron de la Ciudad de Maracaibo á este Pueblo, casados, desde el mes de

⁴⁰⁵ Doc. 73, folio 90.

octubre del año pasado entrando en este Pueblo con mucho regocijo, como en señal de triunfo⁴⁰⁶.

La pareja que nos describe el abogado debió defender su libertad de elección y en efecto triunfó, ante los familiares opositores. Poco después no todos necesitaron, a partir de 1803, apelar a argucias y engaños, pues la Pragmática Sanción se modifica, dejando libre elección a todos los hijos mayores de 25 años (varones) y de 23 (hembras).

Por el mecanismo legal es que no pocos logran contraer sus matrimonios desiguales. Aunque también hay quienes fracasan. A pocos meses, de promulgada la nueva Pragmática de abril de 1803, en septiembre de ese mismo año, Nicolás de Nava, quien pretendía casarse desde 1802 con María Begoña Eizaga, acude al tribunal para que le otorgue licencia matrimonial a su novia, ya que la madre se oponía al matrimonio. Se basa en la novísima ley argumentando que “[...] por la novísima Real Cédula hecha en Aranjuez en diez de Abril del corriente año, se le faculta a los hijos de familia el matrimoniarse a su arbitrio, teniendo la mayoría de las edades, y se digna declarar en ella Nuestro Católico Monarca, que todos los matrimonios, que á la publicación de esta Real Cédula no estuviesen contraído, se arreglen á ella sin glosas, interpretaciones, ni comentarios, y no a otra ley ni Pragmática anterior”⁴⁰⁷.

El argumento, que era muy válido, fue rechazado por el tribunal porque según el dictamen la Pragmática no estaba promulgada en la ciudad de Coro, donde ocurre el caso. El disenso se declara racional y Nicolás apela la decisión ante la Audiencia. Allí perdemos el rastro del expediente, pero bien

⁴⁰⁶ Doc.122, folio 50.

⁴⁰⁷ Doc. 80, folio 144.

puede haber sucedido que siendo más liberal la nueva Cédula, la hayan ocultado en la ciudad de Coro, para no ejecutarla.

En otro litigio, donde los novios apelan a las modificaciones que sufrió la Pragmática en 1803, el cual se prolonga un año —de 1807 a 1808—, el juez que ve la causa decide que la novia “[...] es mayor de veintitrés años, y que como tal no necesita la licencia de su legítimo Padre, [además] resulta que ambos [los contrayentes] son iguales en calidad, [y] están hábiles, y expeditos para poder contraer matrimonio entre sí”⁴⁰⁸. En este caso la legislación y la justicia favorecen a los novios, lo que no quiere decir que siempre se apegara a la ley, favoreciendo a los pretendientes. Existen casos que son declarados racionales, a pesar de que los hijos cuentan con la mayoría de edad que dictan las leyes⁴⁰⁹.

Otro camino legal, en procura de la libertad de elección, fue la renuncia a la herencia, único castigo para quienes querían contraer matrimonios desiguales. El informe de un escribano de la ciudad de Coro, en 1788, aclara que, antes de promulgarse la Pragmática, muchos peninsulares contraían nupcias con mulatas⁴¹⁰, y nos informa acerca del mecanismo legal para llevar a cabo la libre elección conyugal: la renuncia a los derechos hereditarios. El fiscal dice que en una familia de pardas

⁴⁰⁸ Doc. 83, folio 303.

⁴⁰⁹ Un caso que lo ejemplifica es contenido en el Doc. 32. En este la madre afirma que aunque su hija tiene mayoría de edad en 1815, de todas maneras se opone porque el novio es desigual y el matrimonio le parece desventajoso materialmente. En este caso el tribunal falla a favor de la madre.

⁴¹⁰ La existencia de matrimonios mixtos antes de la promulgación de la Pragmática y en tiempo de su vigencia es un hecho documentado. Además de los datos que ofrecemos, pueden verse los datos que ofrece Juan Almécija, *Ob. Cit.*, pp. 219-222.

[...] de pocos años a esta parte se han casado cuatro vis-caynos, y un Gallego, ha sido en la creencia de ser sus mujeres Pardas, como que los que han hecho sus casamientos después de la publicación de la Real Pragmática, han hecho renunciación de sus derechos civiles, y hereditarios por ser mayores de veinticinco años; y últimamente el referido Gallego que hizo su casamiento el año pasado de ochenta y seis, para conseguirlo impetró la licencia del Juez Vice-parente por anttemi, confesando la calidad de Parda de su mujer, hermana legítima de la madre de la que ahora se pretende cuyos documentos quedan en mi poder, y oficio⁴¹¹.

Los europeos de que nos habla el escribano, además, de no tener familia cercana, seguramente, no tenían nada que perder al contraer un matrimonio desigual, pues siendo inmigrantes venían a las Indias para intentar hacer fortuna con su trabajo. Es muy posible, más bien, que el casamiento con mulatas contribuyera en sus ambiciones, pues muchas mujeres pardas tenían bienes de fortuna⁴¹².

Los mecanismos legales y alguna audacia por parte de los contrayentes, les abrían caminos para llevar a cabo su voluntad matrimonial. Aunque contravenían la autoridad paterna, el artilugio guardaba ciertas formalidades legales. Las actitudes pueden ser transgresoras, pero no subversivas. En ningún momento, los hijos cuestionan las bases de la desigualdad.

No todos, sin embargo, contaban con la habilidad para hacerse de una licencia otorgada por autoridad superior o burlar

⁴¹¹ Doc. 2, folios 282-283.

⁴¹² Véase el expediente, ya citado en este trabajo, de la ciudad de Coro, donde las mulatas hacen gala de sus posesiones materiales vistiendo a la manera de las blancas, lo cual es claro indicio del poder adquisitivo que habían obtenido.

la jurisdicción propia. Ni contaban con una legislación que les protegiera por ser mayores de edad. Por ello, asumían mayores riesgos y recurrían a engaños más evidentes pero, en ocasiones, más efectivos para sus fines matrimoniales. La falsificación de documentos fue otro sendero para la libertad de elección. Miguel Campusano y María Agustina Díaz se presentaron ante el cura de Valencia con licencias de sus respectivas madres, firmadas por testigos. El cura, quien los casó por no haber ningún impedimento, días después se presenta ante la justicia mayor, denunciando a los contrayentes, madres y testigos, de fraude. El asunto es que en las licencias los contrayentes aparecen con apellidos diferentes y calidades cambiadas. Campusano aparece con apellido Moreno y María aparece como parda. El cura fue sorprendido en su buena fe, según dice, porque era nuevo y no conocía las calidades de la gente del pueblo.

Las madres declaran ante el teniente justicia. La de Campusano afirma que le dio licencia a su hijo con apellido cambiado a sugerencia de la madre de María Angelina, para que nadie pudiera poner reparo al matrimonio. La madre de María dice que por ser “[...] mujer pobre cargada de hijas sin tener con qué poder sostenerse, y haberse proporcionado la ocasión del casamiento de su hija María Agustina Días con Miguel Campusano, aunque éste de calidad pardo, pero hombre á su pesar de bien, no quiso despreciar su pretensión porque desde luego lo que la declarante deseaba, era buscar auxilio en sus urgencias”⁴¹³.

Madres y contrayentes son sentenciados a prisión y embargo de bienes. El caso es pasado a la Real Audiencia por el abogado de los prisioneros. El fiscal de este tribunal no

⁴¹³ Doc. 16, folio 11.

encuentra gran gravedad en el delito, ya que se habían seguido todas las formalidades para el matrimonio, se dictaron las proclamas y nadie se opuso. Lo que no toma en cuenta el fiscal que ve el caso, es que en las proclamas los apellidos que aparecían no eran los de los verdaderos contrayentes. Al fin y al cabo, el matrimonio ya se había efectuado y no había manera de anularlo, pues lo más importante era el consentimiento de las madres y las racionales causas que expuso la madre de la novia⁴¹⁴.

En la falsificación de documentos y engaños de los novios para satisfacer su deseo matrimonial, necesitaban la ayuda de cómplices y mucho sigilo. Así ocurre en el episodio matrimonial de Jacobo González y Petronila Barbosa, quienes cambiaron sus apellidos, burlaron las proclamas y falsificaron las licencias; esta vez sin la anuencia de sus progenitores. El caso lo lleva el juez eclesiástico, quien impuso prisión a los testigos, padrinos y novios.

Al parecer, el novio era blanco y la novia parda, porque después de un año de prisión, el abogado que defiende a González afirma que “[...] solo un hombre semifatuo o fatuo por entero, como es público y notorio lo está Jacobo, pudiera haber incurrido en una hechura, propia de su insensatez, siendo la prueba de ello que nadie perdía tanto como él mismo”⁴¹⁵. Un indulto real por la boda del príncipe con la princesa de Nápoles, da la libertad a González, quien debe confesarse y comulgar durante quince días, para después legitimar su matrimonio con toda solemnidad.

El asunto de las falsificaciones de licencias no era un problema común, sin ninguna importancia para la sociedad

⁴¹⁴ *Ibidem*, folio 23.

⁴¹⁵ Doc. 126, folio 81.

y el Estado. Podía constituirse en un mecanismo para desordenar la sociedad, y mucho más, en tiempos de cambio. En 1819, un párroco de Coro recibe la carta de un padre disgustado porque casó a su hijo con una mujer de desigual calidad, sin la respectiva licencia suya. El cura le responde:

[...] hoy he recibido la apreciada de V. m. en que me reconviene haber casado á su hijo D. José Agustín sin su licencia. En cuyo concepto debo decirle que no es tan fácil que un párroco pase a presenciar un matrimonio sin que antes precedan todas [las] circunstancias y condición [que] deben prevenirse para su contracción legítima: la licencia que me mostró de usted y mantengo en mi poder vino acompañada de todas las circunstancias y papeles legales que no me dejaron duda de su legitimidad⁴¹⁶.

Al padre no le queda otro recurso que dirigirse a la justicia ordinaria:

[...] mi hijo, con notoria infracción de las Pragmáticas de la materia, se ha casado sin mi consentimiento y añadiendo delito a delito ha sorprendido con falsedad [al] Párroco, falsificando mi letra y quizá[s] otras también.

Yo prescindo del segundo crimen y reclamo los derechos de la Patria Potestad de que ha sido violentamente despojado por un hijo ingrato a quien di el ser la subsistencia y educación proporcionándole decencia y crédito para tratar con cualesquiera personas y estimación para ser atendido de todos este hijo mejor diré este monstruo ciego de su desordenada pasión ha roto temerariamente *uno de los más sagrados*

⁴¹⁶ Doc. 105, folio 369.

vínculos de la sociedad faltándome el respeto despreciando mi autoridad paternal y abriendo un camino cierto y seguro para la *insubordinación e independencia*.

Las leyes del Reino siempre han Abominado un atentado tan escandaloso imponiendo varias penas a sus Autores, pido y suplico se sirva declararme autorizado prácticamente para desheredar al citado mi hijo por su inconsulto casamiento⁴¹⁷.

La exposición, de este padre indignado, habla claramente de cómo puede relajarse un orden social y político si se permiten transgresiones a los principios esenciales que lo sostienen. Una burla a la autoridad paterna puede abrir el camino a la burla de la autoridad en general, y por tanto, a la independencia e insubordinación, asuntos muy cercanos a la Real Provincia de Coro, en aquel tiempo. El caso descrito queda inconcluso en el expediente, pero obtenemos de los legajos esa información de primera mano que nos deja ver la permanencia de una mentalidad tradicional y monárquica en plena revolución independentista.

Con un lenguaje que usa las formas de la República, otro caso que nos informa de la permanencia de la tradición es el de Florentina Doazar, madre que se dirige al tribunal republicano de Angostura, en 1818 (republicana desde 1817), para impedir el matrimonio de su hija con el capitán Felipe Domínguez. Dice Doña Florentina:

Florentina Doasar mujer y conjunta personal del Ciudadano José Faxardo cuya firma autorizada la licencia y consentimiento que de él tengo para esta presentación, vecinos de esta Ciudad, usando del derecho que me compete para impedir

⁴¹⁷ *Ibidem*, folio 372 (énfasis nuestro).

el matrimonio, que contra nuestra voluntad y consentimiento intenta contraer mi legítima hija Merced Elza con el Capitán mayor Felipe Domínguez: dicha mi hija ha sido extraída anoche temprano del regazo de mi familia sin su consentimiento por una autoridad Eclesiástica desconocida auxiliada del brazo militar a la casa del Ciudadano Guillermo Guillet⁴¹⁸.

A pesar de usar el lenguaje de la República, la madre entiende que, aunque haya cambiado el sistema de gobierno, no debería cambiar el derecho que tienen los padres sobre sus hijos. Pero, además, el pretendiente es un oficial republicano, con lo cual la madre debe hilar muy fino su argumentación para no entrar en conflicto político:

Ahora bien, las disposiciones que rigen en la materia, no son otras en este lugar que las que regían en tiempo de la dominación española, pues que si hay alguna contraria en el Gobierno Republicano, esta no se ha hecho transcendental á esta Provincia que se habrá mantenido hasta el presente bajo la servidumbre de nuestros opresores: en aquellas pues que regían es constante que las hijas de familias tienen una edad determinada por la ley en que deben pedir y obtener el consentimiento paterno, materno, abolengo, ó de los Tutores y curadores ¿Cómo es pues que esta joven que apenas anda en dieciséis años pueda haber sido extraída de mi casa sin contar para nada conmigo?” mi niña tiene empeñada palabra sponsalicia con intervención de arras que paran en mi poder y son un reloj y un anillo pertenecientes al Ciudadano José Antonio Rodríguez para cuyo enlace prestamos gustosos nuestro consentimiento cuando por otra parte se

⁴¹⁸ Doc. 117, folios 317 y vto.

dice que también Domínguez la tiene empeñada con otra mujer, acaba de informarme mi marido por sus propios sentidos corporales que la mencionada mi hija acaba de contraer su matrimonio con el Capitán Felipe Domínguez este matrimonio es nulo⁴¹⁹.

Fuese realista o republicana, la madre demandante no concibe posible perder la autoridad sobre su hija. Para ella, en nada ha cambiado la palabra empeñada de la hija y posiblemente fue un convenio esponsalicio bajo su supervisión. Un contrato a la manera tradicional, con intercambio de arras, que le sirve de argumento para oponerse a un matrimonio ya efectuado. Ante los ojos de esta madre se desmorona un mundo hecho de leyes monárquicas que le otorgaban toda la autoridad en el manejo de los asuntos familiares. La República la despoja de esas armas de control social que le otorgaba la Corona. Una vez consumado el matrimonio, el juez dictamina que anularlo sería “[...] un despojo al Estado”.

En realidad, sí existía un ordenamiento republicano para el matrimonio, el cual estipulaba la libre voluntad para contraer matrimonio y la mayoría de 20 años para hacerlo sin el consentimiento paterno⁴²⁰, pero ninguno de los involucrados parece conocerlo.

El caso parece, más que un problema legal, un asunto de poder, pues el capitán estuvo amparado por cura y brazo secular para sacar a la hija de su casa. Es evidente, que el procedimiento estuvo a favor de los vencedores; es decir, del oficial republicano.

⁴¹⁹ *Ibidem*, folios 317 vto. a 318 vto.

⁴²⁰ El ordenamiento es de 1811, bajo el título “Ley sobre matrimonios”, publicada en *Gazeta oficial de la República de Venezuela*, año 1811, N.º 10.

Bajo el imperio español acciones como la descrita, calificadas de rapto o fuga, eran también caminos libertarios que cogían quienes querían casarse libremente.

Otro caso nos lo relata María Barreto, parda de Caracas, quien se opone al matrimonio de su hija con un hombre de igual calidad, porque entre sus fechorías se cuenta la de sonsacarle a una hija. La madre informa:

[...] ayer que se contaron doce del corriente Julio salieron de casa tres hijas de la exponente nombradas Ana Josefa, María Paula, y Joaquina a bañarse a Río Guaire a las seis de la mañana por disposición de Médico. Luego que llegaron al Río se desapareció María Paula, que es de edad de dieciocho, a diecinueve años, sin que las diligencias de Ana Josefa su hermana mayor que ya estaba en el baño pudiesen después conseguirla, ni hasta el presente se ha sabido de su existencia, La única noticia ó presunción bien fundada que se tiene es que Manuel Olivares le ha sonsacado se la ha robado y la tiene escondida para malos fines pues este hombre que es un vagabundo de esta ciudad andaba tras la muchacha escribiéndole papeles y haciéndole otros halagos, persuadiéndola que se saliese de casa al ver el cuidado y recelo con que la exponente velaba sobre sus pasos⁴²¹.

En las declaraciones ante el juez, las hermanas de María Paula y esta misma informan que se fue voluntariamente. El juez, simplemente, sentencia que no están comprendidos en la Real Pragmática por ser pardos.

Francisco Medina, otro pardo de Caracas, relata la fuga de su hija con un hombre de la misma calidad, pero que él

⁴²¹ Doc. 18, folio 180 y vto.

considera inferior en estimación. La muchacha aprovechó el descuido de los padres.

[...] teniendo yo, y mi mujer legitima recogidas en la casa en que habitamos nuestras hijas, y en su número. La nombrada Tomaza: cometió el desacierto de salirse de nuestro abrigo a la prima hora del miércoles, hallándome yo descuidado, y entretenido, y su Madre congojada enferma en cama. Al siguiente día jueves tuve aviso de que había en aquella misma noche presenciándose al Señor Procurador y Vicario General. En esta inteligencia me le presenté sin tardanza, y me informó ser cierto aquel recurso, dirigido a solicitar su matrimonio, por no haber conseguido mi consejo, consentimiento, y licencia⁴²².

Aunque el padre argumenta, largamente, su disenso al matrimonio, el juez lo declara irracional.

No solo las mujeres se fugan, también los hombres lo hacen, como lo hizo en 1798, José Apolinario Dávila, muchacho menor y blanco que pretendía matrimonio con una parda. Su padre relata: “[...] impuesto de la salida clandestina que hizo el muchacho a efectuar su ruinosa, y temeraria, pretensión, sin el consentimiento que, por derecho Divino, natural, y positivo debe impetrar de mí, acudí al Párroco de su pretendida para que suspendiese cualquiera diligencia que al efecto pudiese practicar; por ser mi hijo menor de veinte años, y por la desigualdad que motiva mi justo, y racional disenso”⁴²³. El padre exige “[...] se me entregue mi hijo (como es de justicia) a fin de que, adquiriendo con mayor edad, la

⁴²² Doc. 28, folio 290.

⁴²³ Doc. 51, folio 202 y vto.

madurez y discernimiento de que ahora carece, elija estado menos perjudicial al honor de su familia”⁴²⁴.

Queda claro, que las fugas son uno de los mecanismos que utilizan los hijos para intentar contraer matrimonio de acuerdo a su deseo y voluntad, aunque también les impulsa el temor a las represalias de los padres. Ese temor lo sintió María del Socorro Romero, quien lo expone así ante el tribunal:

[...] contraí esponsales con Juan José Colina, de mi misma calidad, y habiéndolo presentado, mi legitimo Padre Dn Cayetano Romero, sin darme lugar, a demandarle la licencia necesaria como hija obediente, profirió dentro de nuestra misma casa, el disgusto que le causaba semejante matrimonio. Temerosa de estas amenazas que firmemente creí la ejecutoria mi Padre por ser de un genio violento, que por momentos pierde las riendas de la razón; voluntariamente me conduje a la casa de Dn Agustin Yzaola⁴²⁵.

El padre se opone al matrimonio porque el novio es zambo y presuntamente le robó a su hija pero resulta, de la versión de María, que ella misma se fue. En esta oportunidad la muchacha no se fuga con el novio, sino que busca protección en la casa de una familia decente del vecindario. En realidad, María hace por sus propios medios lo que la justicia haría para proteger a un hijo, de la ira de su padre: depositarla en casa de familia decente.

El depósito es otro de los mecanismos que utilizan los hijos para lograr su libertad. María Candelaria Camacho, parda, en 1802 solicita al juez en un escrito que la deposite

⁴²⁴ *Idem.*

⁴²⁵ Doc. 134, folio 231.

en casa donde pueda defenderse con libertad. Otro que solicita depósito para su novia es Pedro Rua (mencionado con anterioridad), blanco español quien expone ante el teniente justicia de Coro:

[...] cuando la necesidad del caso requerí que providenciase Vmd. sin perder instante de tiempo mi escrito en orden al depósito que entre otras cosas pedí de la persona de Doña Rosa Garcés para exonerarla, no sólo de las sugerencias que sin duda le causan sus hermanos para hacerla arrepentir [de] un contrato vinculado entre los dos, Sino también para liberarla del peligro inminente de que está amenazada la susodicha por hallarse capturada en la casa de sus hermanos en esta ciudad, objetantes, y disensores al matrimonio⁴²⁶.

A pesar de los peligros a los que estaba expuesta la novia, el tribunal no la había depositado en otra casa. Rua tenía razones para su temor, pues él mismo había sido amenazado con una espada, por uno de los hermanos. Estos no se conformaron con tener encerrada a la hermana, sino que la enviaron lejos de la ciudad al cuidado de unos zambos sirvientes. Según relata el expediente, temiendo por su vida, Rosa afirmó que veía con repugnancia el enlace con Pedro. Pero, conseguido el depósito en casa de una familia de la ciudad, donde pudo hablar con libertad, afirmó que sí quería el casarse y da como prueba la siguiente carta:

“Mi dueño” no tengo nada que decirte porque ya sabes tú obligación, solo te digo que la prenda se estima según lo que cuesta ya bes las habladas de mis hermanos por eso mismo

⁴²⁶ Doc. 46, folio 5.

te has de portar como hombre honrado pues hasta ahora lo has sido y en adelante te precisa serlo más que ahora y estoy confiada en que lo serás por tus buenos procedimientos si no es que te volteas aunque no será si primero dios pues quien ha sido tan constante antes de casarse no es mucho que lo sea después ya quisiera que estuvieras aquí pues estoy tan alegre por un lado porque me parece que ya bienes de vuelta [Rúa se encontraba en Caracas presentando el caso ante la Audiencia] y por otro triste por tu ausencia pero me consuela considerando que a tu Vuelta me recompensaras tantas fatigas y cuidados con tu amable compañía y entonces me será más dulce tu ausencia que paso gustosa con la esperanza de tan grande recompensa. Ya no pienso en asomarme más a la ventana porque yéndote tú no hay gente más de mi agrado que pase por la calle. Ten gran cuidado de noche en no salir aunque te digan que te llama una mujer porque mis hermanos están con [temerarias?] agallas por cogerte y corre peligro tu vida y por consiguiente la mía pues muriéndote tú para que haya de quedar yo en esta vida sinoirme junto contigo date prisa [sic] en Caracas no te dilates mira que aguardo, ya sabes quién te ha de llevar las cartas y así no tienes que salir aunque te llamen mira que te quieren matar.—

Y con esto adiós mi dueño adiós mi alma adiós todo mi consuelo pues después de dios no tengo otro que tú al mismo pido te guarde, de tu más fina y amantísima esposa. Rosa Garcés⁴²⁷.

No solo el amor se evidencia en la misiva, sino el miedo que sentía Rosa por la furia de los hermanos, ante sus pretensiones matrimoniales. El caso culmina con el dictamen irracional de la Real Audiencia de Caracas, tribunal que también

⁴²⁷ *Ibidem*, folios 23-vto.

había ordenado el depósito de Rosa y al que debió apelar Pedro Rua, ya que el teniente justicia de Coro era parcial a los Garcés, por ser una familia mantuana de Coro.

Así, puede afirmarse que el depósito, como mecanismo legal que permitía la libertad de expresar su voluntad a los novios, sirvió para contrarrestar las arbitrariedades de padres y familiares. Como muchas diligencias judiciales, el depósito dependía de quien tuviera mayores contactos y vínculos con el poder local. Por esa razón, Juana Alvarado, quien se opone al matrimonio que su hija quiere contraer con un zambo, denuncia ante la Audiencia que este logró el depósito de su hija porque trabajaba de mayordomo en una hacienda de añil propiedad del teniente justicia, que ordenó la medida. Para despecho del zambo, el logro fue pasajero, pues la Audiencia ordenó su arresto y la restitución de la pretendida a su casa⁴²⁸.

Los padres, no conformes con la autoridad que les otorgaba la Pragmática, o viendo peligrar su autoridad en el enfrentamiento con un hijo, empleaban el mecanismo represivo de confinar en una casa alejada, al hijo desobediente. Máxima Morales relata cómo intentó escapar de la incomunicación en que la mantuvo su madre:

Sigilosa, la nombrada mi madre me extrajo la casa, y me confinó en el despoblado sitio de Guacamalla en casa de D. Rafael Texera: lugar del todo incomunicable, pues es incómodo de serranía infrecuente e inculto para naturaleza, no hallando recurso de qué valerme, logrando la ocasión de una madrugada que me presentó el descuido de los caseros montesinos, me salí sola y dirigí mis pasos hacia Valencia: luego que llegué, me presente en personal al Alcalde segundo y no

⁴²⁸ Doc. 132.

al Teniente Temerosa de mayor desaire, como escarmentada del antecedente [al teniente le había solicitado auxilio previamente sin resultado favorable] y depositándome este en la casa de Don. Manuel García, me [pidió] de palabra, que me presentase en forma exponiendo los motivos que tuve para sustraerme del poder de mi madre.

Es lo que yo apetecía, para lograr más pronto el enlace del matrimonio a que santamente aspiro. Pero ¡qué desgracia! Cuando me juzgaba más segura, como amparada y protegida de un magistrado, que puso en seguridad mi persona, y me franqueó la puerta regular de su audiencia (¿Quién lo creyera?) me ofreció en víctima a la crueldad de mi madre, que, desde que me des[a]parecí; me buscaba ansiosa por toda la ciudad para saciar con mi sangre a fuerza de azotes la rabia con que se hallaba. Y es la segunda parte del caso: enteramente segura de su palabra, y tan alegre como una mañana, le presenté escrito pidiendo que el acto se le intimase a mi madre diese la licencia, o expusiese los motivos que le asistiesen para no concederla, y los justificase dentro de los ocho días prevenidos por la Real Pragmática de los matrimonios.

La providencia fue mandarme entregar al Tribunal del Teniente Justicia Mayor el que inmediatamente me puso en la [Real Cárcel] y haciendo comparecer a mi madre me entregó a ella, diciéndole que me castigase.

Efectivamente entre ella y la mujer del que fue depositario en el sitio de Guacamalla, me dieron un fuerte castigo; y por último herido conducida al lugar del vecindario y sitio de Carabobo a continuar sufriendo los oprobios de mi madre y a trabajar con una carrarla [carretilla] siendo niña de honestidad, en el campo como una zamba⁴²⁹.

⁴²⁹ Doc. 12, folios 128-129.

Toda una aventura vivió Máxima hasta que, pudiendo apelar a la Real Audiencia, el tribunal dictaminó que fuera depositada en casa de familia decente, para que pudiera exponer libremente su caso.

El mecanismo más común usado por los padres, además de los castigos físicos, fue el extraer a los hijos de su casa, silenciosamente, y enviarlos con algún sirviente o esclavo fuera del pueblo o ciudad donde habitaban. Era una manera de evitar el contacto con el pretendiente o pretendida. Los mecanismos represivos no eran aplicados solo a las mujeres; también algunos hombres debieron sufrir el enojo de sus padres frente a su elección matrimonial. Si de evitarles la acción se trataba, el padre de Juan José Reyes supo bien cómo hacerlo. El joven cuenta que

[...] tengo celebrados esponsales con María Eusebia Zoaiza, de este vecindario de calidad mestiza; [...] [mi padre] no solamente lo ha negado [la licencia] con pretextos infamatorios, falsos y nada propios del caso, sino que, despojándome de la ropa de mi uso, que he adquirido con mi trabajo personal en el oficio de zapatero, y en la marina de Puerto Cabello; me ha dejado desnudo, y privado de agenciar mi defensa en este caso⁴³⁰.

A pesar de los mecanismos de represión que utilizaban los padres para sostener su autoridad y de que en algunos casos manifestaron que sus hijos podían contraer un matrimonio más beneficioso, solo una vez encontramos que un padre había dado su hija en matrimonio a un hombre diferente al que ella quería y, sin embargo, parece tan poco común un

⁴³⁰ Doc. 52, folio 232.

matrimonio convenido que la hija asombrada informa al tribunal del asunto calificándolo como “[...] cosa extraña”⁴³¹.

Después de todo, las actitudes represivas de los padres son mecanismos de la autoridad que constituyen un engranaje imprescindible para la conservación de un orden social, que peligra en sus cimientos si se permiten matrimonios desiguales, y si no se colocan talanqueras en los caminos libertarios que buscan los hijos insumisos y desobedientes.

⁴³¹ Doc. 121.

PARA DESCUBRIR, PARA RECALCAR, PARA ANALIZAR
Y CONSIDERAR POR DÓNDE SEGUIR Y ELEGIR EL MODO

QUIENES HAYAN SEGUIDO la lectura de este texto de corrido, a saltos o por pedazos, se habrán percatado de que no cuenta la historia lineal, de un hecho que comenzó este día y terminó este otro. No narra hechos consecutivos, ni la vida de nadie. Si acaso se acerca a un proceso sociohistórico, sin necesidad de seguirlo desde sus orígenes en detalle hasta que se supone que ha consolidado, no. Sin embargo, lo que aquí se ha hecho es historia. Se ha tratado de un quehacer humano en el tiempo y en el espacio. Se ha dado cuenta de una sociedad en la Provincia de Caracas entre los siglos XVIII y XIX. Se ha congelado la imagen de esa sociedad y se ha observado y dialogado con las gentes, que allí nos encontramos. Tampoco se tratan hechos abruptos, cambios políticos y la epopeya militar que se produjo en ese lapso, sino de asuntos menos dinámicos, estables, casi inmóviles, en tal forma que hoy, sin la parafernalia de entonces, siguen guiando los comportamientos de la gente y son motivo de discusión, estudio y militancia. Estoy hablándoles de la desigualdad social fundamentada en el honor, la raza y el género.

Habrán notado que no es un tratado teórico sobre el honor y el racismo; que la bibliografía usada es apenas para comparar y dialogar con otras voces. Importan más mis

coautores: todas esas personas cuyo pensamiento, sensibilidad y mentalidad sobre la sociedad que vivieron hace más de doscientos años me permitieron comprenderla (espero que a ustedes también) a partir de su vivencia, sabiduría y sentimientos. En realidad, son ellos quienes escriben lo que han leído; yo solo espero haber interpretado sus experiencias en función de comprender esta sociedad en que vivimos hoy.

Creo que esa es la principal causa de que sintamos empatía con el texto. ¿Quién fuera esa mulata de Coro que se pasea con manto de seda y prendas de oro para escandalizar al mantuanaje más recalcitrante? ¿Quién fuera ese mestizo, que barre el suelo con los argumentos de unos leguleyos del colegio de abogados? ¿Quién fuera es mulato que baila y disfruta en casa de unos blanquitos y cuando lo echan acaba con la fiesta? ¿Cómo no va a querer uno que esos mulatos ricos compren la calidad de blancos que los Tovar les ha tomado siglos conservar? En definitiva, cómo no se va a sentir uno feliz y esperanzado en el cambio social, la igualdad y la equidad, cuando entiende que hay un pueblo, unos sectores excluidos y oprimidos que resisten y se rebelan contra un régimen de explotación, desigualdad y racismo fraguado durante trescientos años, que no fueron precisamente de calma.

El cemento ideológico del racismo, la preeminencia del honor y la calidad, son factores estabilizadores del orden opresivo que ha penetrado hasta en los sectores más humildes de toda aquella sociedad; esa es su función. Como lo es inocular en la mente de toda la gente la legitimidad del orden de desigualdad y explotación en la que los mantuanos, funcionarios y comerciantes peninsulares son los únicos que pueden poseer vidas, tierras y privilegios.

Ese sistema de valores, anclado en el honor y la calidad, es una estructura de larga duración. Camuflado en nuestros

días, sostiene un racismo que apenas se disimula con dinero, fama y poder. Pero ¿no son esos precisamente los valores que preservan la calidad y el honor? Sí, pero no vamos a engañarnos creyendo que la lucha social de negros, mulatos e indios le han dado vuelta a la tortilla y el mulatismo y la pardocracia han tomado por asalto el poder y vivimos en una pirámide invertida, para envidia de todas las naciones, donde hay más gente acomodada que pobres.

Estudiamos y denunciemos una sociedad opresiva y los mecanismos ideológicos que la sostienen: el honor y el racismo, que a su vez preservan el poder y el dinero con todos los privilegios que ello lleva aparejado. Es necesario considerar que quinientos años de resistencia y rebelión; las guerras, los cambios políticos y económicos que se han producido, al menos desde la Independencia, muy poco mellaron la mentalidad hegemónica racista y opresiva. Ahora, el racismo no es altisonante; circula como susurro y pacto secreto en toda la estructura social. Ahora es él el que se esconde. ¿No será más peligroso?

El dinero y el poder dejaron de esconderse y salieron a la palestra a defender lo suyo por cuenta propia, adornados con promesas de progreso, desarrollo y bienestar social. El honor ya hizo su trabajo durante quinientos años, cediéndole el paso a la ciencia y la tecnología y encargándole tapar el frío interés del capital, creando el mito del progreso infinito. Una nueva religiosidad disfrazada de realismo racional, que tiene una creencia optimista en el futuro. Este es el nuevo cielo de la sociedad moderna bajado al plano terrenal, pero transferido hacia un adelante nunca alcanzado. El futuro es el lugar siempre postergado y nunca alcanzado; el cielo medieval secularizado. Si el cielo es a donde vamos después de la vida, ahora el cielo está en la tierra, pero en el futuro que nunca se vive.

Analizando por dónde seguir eligiendo el modo de hacer una historia que sirva a la liberación de los pueblos, creo que este trabajo propone un modo que hemos denominado Historia Insurgente. Lo hace porque devela un mecanismo de opresión ideológico en el que se amalgaman una serie de valores, actitudes y comportamientos, fundamentados en el honor y la raza, que permite la reproducción y el ocultamiento de lo que, en última instancia, importa: la propiedad sobre vidas, tierras y capital. También porque pone en evidencia la resistencia y la rebelión, desde las fisuras que deja el sistema opresivo, para que los sectores excluidos y oprimidos muestren su descontento y se sientan no como los de abajo o los subalternos, sino como fuerza social liberadora que se opone a la fuerza opresiva.

Si por cuestiones de método nos referimos a opresores y oprimidos; superiores e inferiores; dirigentes y subalternos; dominadores y dominados, es buscando la inteligibilidad de la clasificación social en el binarismo epistémico en que hemos sido formados, que en sí mismo es una fuerza subordinadora. Todas esas clasificaciones contienen el fetichismo dualista de: lo de arriba y lo de abajo. Arriba está lo mejor, lo deseable, lo bueno y lo bello. Abajo se encuentra lo peor, lo indeseable, lo malo y lo feo. Pero en la realidad lo de abajo es tan fuerza social como lo de arriba.

A ver si nos entendemos: la disputa por el control de los recursos de la existencia social no tiene ninguna jerarquización espacial, ni es vertical u horizontal. Creer que los de abajo luchan por una sociedad más equitativa y justa, es arrancar con la batalla perdida. Porque la única meta posible, desde esa concepción ideologizada de la lucha, desde un abajo, es llegar arriba. Lo que, inevitablemente, implica que la existencia del arriba es porque hay un abajo y no puede haberlo si no existe gente viva allí. Esa es la ventaja de toda clase

que controle una sociedad jerarquizada; hacer tan apetecible su posición que las estrategias que se crean para desmoronar la opresión, terminan siendo para ocupar el lugar de los de arriba, desplazándolos o compartiendo con ellos el arriba al que no todos pueden llegar, porque la estrategia de ascenso ya está corrompida de supremacismo y no incluiría jamás posturas igualitarias y no cuadran en el esquema, porque “no hay cama pa’tanta gente”. Tal como está estructurada la sociedad, a ninguno se le ocurrirá gritar: “entren que caben cien”

Ni los miembros de la élite parda, ni el último de los zambos que procuran una posición superior en las jerarquías de la sociedad, han roto las ataduras mentales del orden de rangos sociales. Sus aspiraciones son de ascenso social o al menos de evitar el descenso, en casos de matrimonios desiguales. Y aunque a uno le entre un fresquito cada vez que alguno de esos pardos le gana una a los mantuanos, no podemos llegar a pensar que esos son los modos para revolucionar una sociedad, destruir una estructura de jerarquías e implementar un orden igualitario. Tampoco se lo vamos a reprochar, siendo una fuerza poderosa que provocaba temor irrefrenable en los mantuanos, bien como mulatismo colonial o como pardocracia independentista. No son pueblo, no tienen más que la conciencia con que han vivido el desprecio de su raza, y hasta el miedo por Haití, los perturbaba.

De manera que, la disputa que tenían con los mantuanos durante años, antes de la guerra independentista, se regulaba mediante negociaciones en las que alcanzaban alguna reivindicación o privilegio dentro de su estrato. Tampoco estamos decepcionados porque no querían luchar por una sociedad socialista, lo cual sería un anacronismo imperdonable, pero al menos podrían haber liderado con mayor potencia el establecimiento de una República liberal abolicionista. Solo Piar y un contingente insuficiente de mulatos, negros e indios

estuvieron dispuestos a derrumbar la estructura jurídico-social de la República. Si mi juicio acerca de los pardos resulta duro, es porque del estudio de esa sociedad colonial, los pardos de la élite a quienes me refiero, se conformaron con negociaciones y acomodos con los mantuanos, a pesar de tener recursos para enfrentarlos. Solo la resistencia que opusieron solicitando la gracia de calidad de blanco y su persistencia, me inclinan a apreciar su actuación histórica, a pesar de que lo hicieran con desprecio de la mayoría de pardos pobres y con la intención única de ascenso social. Una actuación timorata semejante a las clases medias de las sociedades capitalistas modernas, cuyo individualismo frena las fuerzas revolucionarias, cuando su preparación y recursos podrían ser de una utilidad tremenda para la transformación social.

No voy a agregar nada de los mantuanos, porque evidentemente son los beneficiarios y operadores de una sociedad desigual, injusta y opresora. En ellos no hay nada que buscar. Si quieren cambiar el régimen político solo los mueve la posibilidad de controlar el poder directamente. Indiscutiblemente, hay sus excepciones, suficientemente conocidas por la Historia Patria. Pero yo soy gente de pueblo, no de héroes.

La ruptura del nexo colonial y la etapa bélica emancipatoria pudo haber provocado reformas de mentalidad y aunque tuvo sus chispazos populares, el proyecto nacional liderado por la élite mantuana, aun contradiciendo a Bolívar, hizo todos los esfuerzos por mantener la estructura jurídica-social colonial. La más despreciable evidencia fue el mantenimiento de la esclavización.

En doscientos años de luchas populares republicanas, seguimos aleteando enmarañados en las redes omnipresentes de una mentalidad que consagra las desigualdades sociales, racistas y clasistas. Al menos el chavismo ha levantado la

esperanza en una pardocracia que pueda ensanchar la igualdad social y estrechar la brecha de las desigualdades. Lo cual solo será posible si el pueblo se entiende como una fuerza en la disputa por el control del poder, y los dirigentes políticos abren los cauces para que esa fuerza se exprese constructivamente. Si reformamos radicalmente esta democracia liberal y hacemos partícipe al pueblo en una democracia directa y cercana, lo que implica su participación en la distribución e inversión de los recursos; no solo de los exigüos dineros para acomodar ranchos y cloacas, sino de las grandes inversiones en la producción nacional y el manejo de las finanzas, podríamos comenzar por conocer lo que ingresa y en qué se invierte. Y luego, someter a referéndum los grandes proyectos de inversión en infraestructura y producción en el país.

Seguimos estando bajo los influjos de prisiones de larga duración, como los sistemas de valores y las mentalidades del Norte Global, en donde ningún país anda planteándose una revolución, porque en ellos pesan más las redes mentales opresivas y omnipresentes del progreso, el desarrollo y el bienestar social. Para nosotros, donde la realidad es un malestar social que nos golpea diariamente, no hay otro camino que aprender, y aprender rápido, para transformar la sociedad en un Estado de equidad y justicia social, donde lo principal sea la satisfacción de las necesidades de la población, incluyendo la liberación de cualquier tipo de opresión.

Lo otro que hay que dejar de creer, de forma inmediata, es en la superioridad o inferioridad de algunos seres humanos. Simplemente, hay gente que controla el poder y gente que no. Controlar el poder no es un fin, es un medio con el que puedes beneficiar a la ínfima proporción de la población que acumula la riqueza social o al gran porcentaje de la misma que vive apenas de migajas.

Depende de nosotros si queremos desprendernos de ataduras mentales, acabar con la mentalidad supremacista manutana y trascender la aspiración inclusiva de los pardos para radicalizar la V República. Tenemos el pensamiento doctrinal propio, actualizado, descolonizador y emancipador; tenemos un liderazgo político que el pueblo se encargará de purgar, para dejar los imprescindibles (los que luchan todos los días) y tenemos un pueblo humilde y sabio, que aprendió de Chávez y Chávez de él. “Tenemos quinientos años y más de lucha”, decía Chávez. ¿No bastan?

Queda claro que este no es un libro sobre la Independencia, sobre lo cual he dicho y escrito lo que, para mí, ha sido necesario y ha estado al alcance de mi vocación de investigador. Pero, es evidente que los bicentenarios volcaron la mirada historiográfica hacia ese período de nuestra historia. Esto nos mete en un asunto crucial para el desarrollo de la historiografía en los años por venir. Finalizada la celebración de los bicentenarios de las independencias latinoamericanas, durante la cual se ha escrito una historiografía revisionista malintencionada, más que sesgada, falaz. No solo sobre la Independencia sino sobre el período de *Resistencia inicial contra la invasión peninsular*, con la intención de hacernos creer que la mejor opción habría sido seguir siendo colonia de España y que fueron los “ignorantes pueblos indígenas” quienes hicieron la conquista y el genocidio en estas tierras, desde principios del siglo XVI, contra sus propios enemigos amerindios. También se ha escrito que los patriotas republicanos apenas fueron unos sátrapas traidores de la Corona, cuya única razón revolucionaria era la usurpación y la ambición, o que la España liberal republicana fue el origen de nuestra emancipación. Este, a grandes rasgos, es el panorama historiográfico de estos veinticinco años en Europa y América

Latina. El encono historiográfico no es movido por razones disciplinarias, y aunque hay estudios muy bien documentados, su finalidad no es la “verdad histórica”. Su propósito es arremeter contra un pasado para atacar la historia del presente latinoamericano. Entre otras cosas, porque la América Meridional (como le gustaba decir a Bolívar) con Venezuela en la vanguardia, se negó a celebrar el bicentenario de sus independencias junto con España, contradiciendo uno de esos acuerdos que se cuelan en foros internacionales. En este caso, la XV Cumbre Iberoamericana, que resolvió que se celebrarían doscientos años de convivencia pacífica de Iberoamérica. Pero en el 2007, Venezuela y la mayoría de los países suramericanos rechazaron hacer una celebración con los derrotados, que no parecían darse cuenta de ese detalle, pues su intención era ocultar hasta donde fuera posible esa derrota y tratarla como una pelea pasajera entre hermanos que les resultó, a la postre, perjudicial a los vencedores. O posicionar que fueron repúblicas que nacieron juntas con la colaboración del liberalismo republicano español, sin entender que ellos se estaban independizando de una monarquía y nosotros de dos; la de los borbones y la de José Bonaparte.

Lo de mayor bulto político era la influencia regional de la Revolución Bolivariana y el giro de Latinoamérica hacia la izquierda política, sustentado en su pasado heroico anticolonialista y su presente antiimperialista. El Grupo Bicentenario, compuesto por países latinoamericanos, logró sacar a España de las celebraciones. Sin embargo, las maniobras diplomáticas españolas perturbaron para que las celebraciones tuvieran un carácter más regional que nacional. El papel protagónico y vanguardista de Venezuela en las independencias del Sur y la irradiación durante los bicentenarios de la Revolución Bolivariana, atizó el repudio de los enemigos ideológicos, por una

parte y, por la otra, insufló el espíritu patrio venezolano. Esto nos llevó al borde de retroceder a la *Historia Patria*, pero la presencia de profesionales en el debate político-historiográfico, logró mantener en el ámbito científico social la disciplina y proporcionar argumentación calificada para la discusión política. Creo no exagerar si afirmo que nunca antes el uso político de la historia (lo cual siempre ha sido una legítima función del conocimiento histórico) había sido tan fructífero para la disciplina. Un logro que hay que reconocerle al comandante Chávez, quien hizo uso del conocimiento histórico para la fundamentación del proyecto político revolucionario con un equilibrio insólito entre la verdad histórica y el sentimiento patrio.

En aquellos años iniciales de los bicentenarios y de la Revolución Bolivariana, el culto a Bolívar retomó sus cauces populares, perdidos desde 1842, cuando José Antonio Páez repatrió sus restos. Bolívar regresó al pueblo no como un narcótico alucinógeno de supuestas soberanía, unidad, libertad e igualdad, sino como fuerza simbólica revolucionaria que logró despertar el alma rebelde del pueblo insumiso venezolano. Esa fuerza debía expresarse en el pensamiento histórico, más allá de celebraciones patrias y recuerdos de un pasado glorioso, lo cual se ha hecho legítima y dignamente. El amor del pueblo por su héroe máximo no es un sentimiento estático; se convierte en expresión de anhelos y en acción movilizadora, concentrada en ese amor de forma simbólica, porque es la revelación del poder popular, de su capacidad, no solo de deseo, sino de realización.

Chávez, quien fue el liberador de esa fuerza encarnada que es Bolívar, lo puso en el centro del recuerdo de las propias hazañas, sacrificios ilimitados y valor inigualable del pueblo. En el centro del poder absoluto sobre la tierra: el pueblo. De manera que este supiera que solo él podía transformar

la sociedad como colectivo solidario de paz, de justicia, de igualdad y libertad. Chávez ha sido el único líder histórico que ha sembrado, desde el poder, un culto (movilizador) al pueblo para el pueblo mismo. Esto es, sembró en el pueblo la autoconciencia de su capacidad de transformación del todo.

“Al César lo que es del César, a Dios lo que es de Dios y al pueblo lo que del pueblo” dice Chávez, en su primera alocución del 14 de abril de 2002. Es un discurso de agradecimiento al que reconoce como principal protagonista de la restitución del orden constitucional: “Un pueblo que ha asumido sus derechos y sus obligaciones”; “El pueblo y los soldados del pueblo”, dejando en claro que la Fuerza Armada es y se debe al pueblo.

Hay quienes piensan, no sin razón, que la proeza de resucitar el emblema revolucionario que es Bolívar ha sido la clave de la sensibilidad colectiva revolucionaria de hoy. No obstante, pienso que, sin rescatar al pueblo como el símbolo y realidad revolucionaria más poderosa de la historia, la elaboración no hubiera pasado de ser un efímero furor patrio. Ahora la historiografía, en su función política, cuenta con el pueblo de Bolívar y Chávez.

¿Qué le toca, entonces, a los y las historiadoras, quedarse esperando otras efemérides patrias que aliente el interés por la historiografía? Que viene el bicentenario del Congreso de Panamá, que hay que prepararse para el bicentenario de la muerte de Bolívar. ¿Vamos a esperar que en nuestros centros de estudios occidentalizados se nos imponga alguna nueva moda francesa, europea o norteamericana? Una gente que tiene la pluma rota hace un tiempito. No puede ser. A esta generación de historiadores e historiadoras no nos tocó el sesquicentenario de la independencia; nos agarró sin experiencia el bicentenario y, sin embargo, entendimos claramente que trabajamos

para un pueblo, no para editar libros lujosos que nadie leyó o se quedaron en los exclusivos círculos académicos.

Aunque no sea el lugar para un balance de veinticinco años de historiografía nacional, me siento obligado a ello, al menos nombrando en forma general algunos de sus logros fundamentales: 1) un esfuerzo institucionalizador muy importante (la fundación del Centro Nacional de Historia y del Centro Nacional Simón Bolívar); 2) un trabajo editorial masivo y de calidad (la revista *Memorias de Venezuela* y la digitalización y páginas web de los archivos del Libertador y de Francisco de Miranda); 3) una organización política-historiográfica de alcance nacional e internacional sin precedentes (Red de Historia Memoria y Patrimonio y el Movimiento de Historia Insurgente); 5) un proyecto político-historiográfico (como toda historiografía) que denominamos Historia Insurgente. Destacamos, en este sentido, la publicación del diccionario *Memorias de la Insurgencia* como su inicio, y la compilación del primer encuentro de historiadores *Memorias de la Insurgencia y descolonización de la memoria*.

Por delante nos queda la profundización de todos estos aspectos. Solo me referiré, brevemente, a la Historia Insurgente como corriente de investigación histórica, porque es lo que más toca en tanto este ensayo se inscribe en dicho proyecto. Lo haré de manera directa: la Historia Insurgente no es Historia desde abajo, ni Estudios subalternos (con todo el respeto y cariño intelectual que sentimos por E.P. Thompson, Howard Zinn, Ranahit Guha y otros con cuyos estudios podemos dialogar), pues no se ocupa de dar voces a los que han sido excluidos del relato histórico como único propósito. La Historia Insurgente trata de rescatar la historia de los sectores populares para visibilizarlos, porque si no son sujetos de la historiografía, no son seres sociales, políticos, de derecho y,

en definitiva, no son seres historiables. Pero, más importante que eso, y que se relaciona directamente, la Historia Insurgente es un proyecto de escribir una historia que revele los mecanismos de dominación y también las formas de organización popular para resistir, oponerse o transformar esos sistemas opresivos. Por tanto, su interés y su sujeto histórico es el pueblo porque, en definitiva, que unos pocos decidan sobre cosas trascendentales, no significa que quien protagoniza la historia no sea el pueblo, quien es el que vive las consecuencias de esas decisiones y quien ha mostrado más de una vez que puede revertirlas o impulsarlas. Pero también, el sujeto histórico que ha mostrado autonomía plena en el devenir, sin dirigentes ni dominadores. Y a pesar de las redes omnipresentes ideológicas que enmarañan toda la sociedad, la mentalidad y sensibilidad popular, encuentra con mayor capacidad de aserción, las rendijas de las trampas ideológicas, exponiéndolas más claramente.

Si alguien está buscando una filosofía de la historia o una teoría de la historia, hay varias y todas son eurocéntricas. Pero para que exista una teoría o filosofía de la Historia Insurgente debe existir esa historiografía; de ahí que insistamos en que es un proyecto, porque no está escrita y porque urge escribirla. No hay manera, que yo sepa, de conceptualizar, teorizar o filosofar sin tener contenido de realidad, contenido histórico-político sobre el cual hacerlo. Crear ese contenido es lo que nos proponemos hacer con el proyecto de Historia Insurgente. Si este ensayo ha servido para crear algo de ese contenido, no negaré que me complace, pero tampoco puedo sentirme satisfecho, porque crear esa historiografía insurgente, ese contenido sobre el cual podamos teorizar o filosofar, requiere montones de trabajos históricos que tomen en cuenta las líneas señaladas aquí y tengan el atrevimiento de

crear otras. El asunto, creo yo, es que, sin negar el diálogo con otros ámbitos historiográficos, debemos dar cuenta de nuestra realidad sociohistórica, interpretándola desde nuestra propia realidad. Asunto de urgencia necesaria, porque no se puede confrontar o dialogar sobre lo desconocido.

CUADRO DE CASOS DE DISENSOS SEGÚN CALIDADES

Blancos	Número de casos
Blancos	76
Blancos-pardos	35
Blancos-mestizos	20
Blancos-zambos	10
Blancos-indios	6
Blancos-S.I	3
Total Blancos	150

FUENTES

I. PRIMARIAS

A. Documentos impresos

KONETZKE, Richard. *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica. 1493-1810*. Madrid, Consejo superior de Investigaciones Científicas, vol. III, T. I, 1691/1779, 1962, pp. 406-413/438-443.

Cartas del Libertador. Fundación Vicente Lecuna. Banco de Venezuela, Caracas, 1966. T. IV.

CORTÉS SANTOS, Rodulfo, *El régimen de las “Gracias al Sacar” en Venezuela durante el período hispánico*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978. V. II. 270 pp.

B. Documentos manuscritos

Archivo Arquidiocesano de Caracas

Sección Libros

Libro II

Sección Matriculas

Legajo 36

Archivo General de la Nación

Sección Archivo de Aragua

Tomos V-bis, XXI, XXV-C y XXXI

Sección Diversos

Tomos: XLV, LCII, LCIV, LXXIII

Sección Limpieza de Sangre

Tomo XXV

Sección Gobernación y Capitanía General

Tomo VI

Sección: Disensos y Matrimonios

DOCUMENTACIÓN

- 1) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Manuel Ginebra pretende contraer con Juana Agustina Alvarez. Tomo LXXXVII/VIII, fls. 447-452, Coro, 9 de agosto de 1796.
- 2) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Francisco Zubirán pretende contraer con María Francisca Zatarain. Tomo LXXXIII/XXVI, fls. 274-319, Coro, 7 de marzo de 1788.
- 3) Disenso propuesto en el matrimonio de María Candelaria, esclava de Don Francisco Miguel de Cubas con el mulato nombrado Juan Ubaldo. Tomo LXXXIII/I, fls. 1-3, Coro, 5 de enero de 1781.
- 4) Disenso interpuesto en el matrimonio de Juan Antonio Gómez pretende contraer con María Gregoria, esclava de Doña Rosalía de Vargas. Tomo LXXXV/X, fls. 160-166, Coro, 2 de diciembre de 1790.
- 5) Rosalía Castro se opone al matrimonio de su hija Micaela Milano con el esclavo Miguel Antonio Cisneros. Tomo IX/VII, fls. 429-448, San Sebastián, 1789.
- 6) Don Andrés Urbina en su carácter de amo de María Trinidad, se opone al matrimonio de ésta con Juan Candelario, esclavo de Don Francisco Hernández. Tomo XV/III, fls. 34-39, Caracas, 1791.

- 7) El Dr. Don Tomás Hernández Sanavria se opone al matrimonio que pretende contraer su esclavo Luis con otra esclava. Tomo XXXIII/VII, fls. 386–391, Caracas, 1795.
- 8) María Antonia Mena se opone al matrimonio que su hija Dominga Antonia Mena pretende contraer con Ramón Méndez. Tomo XXXV/VII, fls. 235–262, Caracas, 1795.
- 9) María Sebastiana Cardozo se opone al matrimonio de su hijo Ramón Cardoso con Magdalena de Ávila. Tomo LIX/VIII, fls. 522–542, Maracaibo, 1802–3.
- 10) Autos sobre el matrimonio que pretenden contraer Joaquín Torres y María Hermógenes Torres, al cual se opone Doña Josefa Joaquina Torres, tía de la contrayente. Tomo LXX/I, fls. 1-5, Caracas, 1817.
- 11) Don Juan José Machado se opone al matrimonio de su hija Doña Petronila Machado con Don Domingo del Castillo. Tomo LXX/V, fls. 152–172, Caracas, 1817.
- 12) Doña Rosa Medina se opone al matrimonio de su hija Doña Máxima Morales con el soldado Jesús Romero. Tomo LXX/III, fls. 126–131, Valencia, 1817.
- 13) Declaraciones recibidas por el Señor Gobernador y Capitán General de esta Provincia, al Capitán Don Gregorio José Ponce y el Teniente de Artillería Don Manuel Eusebio Ponce sobre el casamiento clandestino que hizo Don Lucas José Concha con Doña María Ana Negrete y providencias que sobre el asunto y antes dio su S.S.a, ambas contrayentes, vecinos de Caracas. Tomo LXXXII/XXIV, fls. 299-305, Caracas, 1785.
- 14) Juana y Soledad Gutiérrez, hermanas de Rosa María Gutiérrez, se oponen al matrimonio que con ésta pretende contraer José de la Cruz Peña. Tomo XIX/IV, fls. 653–669, Caracas, 1792.

- 15) Disenso puesto por Pedro Ignacio y María Teresa Varguilla, al matrimonio que su hermano Rafael Varguilla pretendía contraer con Mónica de la Cruz Toro. Tomo XXXVIII/V, fls. 204–232, Caracas, 1796.
- 16) Justificación instruida con motivo del matrimonio que contrajeron Miguel Compusano y María Agustina Díaz, variándose los nombres para hacerse desconocidos. Tomo LXIII/I, fls. 1–24, Valencia, 1805.
- 17) Disenso interpuesto en el matrimonio que Antonio de los Reyes pretende contraer con Mónica Páez. Tomo LXXXVIII/IX, fls. 118–140, Pueblo Nuevo, 3 de diciembre de 1797.
- 18) Disenso promovido por Juan Antonio Blanco al matrimonio que Manuel Olibares pretende contraer con su hija María Paula Blanco. Tomo XXX/V, fls. 169–210, Caracas, 1790.
- 19) Autos de disensos promovido[s] por Doña Rosalía María de Osorio al matrimonio que con su legítima hija Rita García pretende contraer Bartolomé García. Tomo XXX/X, fls. 266–287, Ocumare, 1790.
- 20) José Bernardo Silva disiente al matrimonio que con su hijo Juan Domingo Silva pretende contraer con Juana Francisca Belos. Tomo XX/VII, fls. 346–368, San Carlos, 1792.
- 21) Matías Camacho disiente al matrimonio de su hija María Candelaria Camacho con Domingo Guzmán. Tomo LIX/III, fls. 107–183, Chaguaramal, 1802.
- 22) Disenso interpuesto en el matrimonio que Francisco Javier Rodríguez pretende contraer con Juana de Jesús Mora. Tomo LXXXVII/XV, fls. 189–279, Coro, 17 de diciembre de 1795.

- 23) Don Juan Manuel López de Brito se opone al matrimonio de su hijo Don Juan Manuel, con Doña Rita Josefa Gómez de Saa. Tomo LIII/I, fls. 1–102, Carúpano, 1800.
- 24) Don Juan Manuel Santelis se opone al matrimonio que con su sobrina Doña Isabel Santelis pretende contraer Don José Francisco Gómez. Tomo XXXI/I, fls. 1-151, Carora, 1794–95.
- 25) Doña Micaela Tinoco oponiéndose al matrimonio de su hijo Dn José Ignacio de Aurquía con Dona Felisa Maroquín. Tomo XXIX/IV, fls. 189 – 305, San Felipe, 1789–90.
- 26) Don Fernando y Don Juan Ravelo se oponen al matrimonio que su padre Don Baltazar Ravelo pretende contraer con Dña. Bárbara Hernández. Tomo XXXII/V, fls. 535–645, Caracas, 1795.
- 27) Manuel Molero se opone al matrimonio de su hermano José María Molero con María Bernarda Sandoval. Tomo LII/IV, fls. 354–402, Maracaibo, 1799.
- 28) Juan Francisco Medina oponiéndose al matrimonio de su hija Tomasa Medina con José Cordero. Tomo XXX/XII, fls. 288–338, Caracas, 1790.
- 29) Causa fulminada contra el Licenciado Don Mateo González de la Guerra, Abogado de los Reales Consejos y de la Audiencia Real, seguida por ante el Juez Sinodal del Obispado, sobre impedimento de primer grado de afinidad con Doña María Antonia Rollano e incesto cometido. Tomo LXXXII/I, fls. 1-15, Caracas, 18 de abril de 1742.
- 30) Pedro Antonio Machado se opone al matrimonio de su hija María Jacinta Machado con Juan Manuel González. Tomo LXIX/V, fls. 229–392, Guarenas, 1816.
- 31) Disenso interpuesto en el matrimonio que Pedro Ramírez pretende contraer con Juliana Gutiérrez. Tomo XCI, fls. 38–97, Coro, 10 de Junio de 1803.

- 32) Doña María Josefa Mijares de Solórzano se opone al matrimonio de su hija Doña María del Rosario Uztáriz con Don Juan Evangelista Caballero. Tomo LXIX/I, fls. 1-50, Caracas, 12 de septiembre de 1815.
- 33) Don Felipe Bermúdez se opone al matrimonio de su hermano Don Henrique Bermúdez con Dña. Juana Camacho. Tomo XIV/I, fls. 1-190, Calabozo, 1790.
- 34) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don José Antonio Hernández pretende contraer con Doña María Josefa Zapata. Tomo LXXXV/I, fls. 1-5, Coro, 1790.
- 35) Don Juan Antonio Truxillo contra Don Nicolás Delgado, sobre impedirle contraer matrimonio Doña Josefa Rodríguez y por cobro de dinero. Tomo LII/V, fls. 172-232, Caracas, 1800.
- 36) Don Manuel Rizo se opone al matrimonio de su entenada [HIJASTRA] Doña María de Jesús Cordovéz con Don José Victorio Hastos. Tomo LIII/XII, fls. 476-483, Maracay, 1797.
- 37) Catalina Ochoa se opone al matrimonio de su hijo José del Rosario Jiménez con Ana María Ordoñez. Tomo LIII/XIV, fls. 54-76, Araure, 1797.
- 38) Juan Josefa Delgado se opone al matrimonio de su hijo José Elías Sosa con María Estefana Bravo. Tomo LIII/XIV, fls. 502-512, Araure, 1797.
- 39) Paula Lanzarote se opone al matrimonio que con su sobrino José de Jesús Lanzarote pretende contraer María Nicolasa Martínez. Tomo XXIV/VI, fls. 344-355, Barquisimeto, 1793.
- 40) Doña María Josefa González se opone al matrimonio de su hijo José Nicolás González, con María Josefa Hernández. Tomo LXXXII/XI, fls. 403-407, Coro, 1780.

- 41) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Martín Antonio Otres, pretende contraer con Mónica Sánchez. Tomo LXXXVI/X, fls. 192–215, Coro, 1793.
- 42) Autos seguidos de oficio sobre el matrimonio de Silvestre García, natural de Maracay, que pretendía contraer con María de la Soledad, vecina de Chacao. Tomo LXXVII/II, fls. 5–15, Maracay–Chacao, 1797.
- 43) Alejandro Piñango se niega a dar la licencia que de él solicita su hijo Gregorio Piñango para contraer matrimonio con María del Rosario Larraza. Tomo XVII/IV, fls. 260–279, La Anunciación, 1791.
- 44) El Alcalde de Primer Elección de la ciudad de San Luis de Cura se opone al matrimonio que Dn. Juan Tomás Amaral, natural de la Isla de Tenerife, pretende contraer con Doña Luisa Alcántra. Expediente N° 5, Tomo XXIV, fls. 320–343, San Luis de Cura, 1793.
- 45) Don José Rodríguez Marrero se opone al matrimonio de su hermano Don Pedro Rodríguez Marrero con María de la Luz Nuñez Márquez. Tomo LIII, N° 8, fls. 227–258, Guanare, 1799.
- 46) Recurso hecho por Don Pedro Rua, sobre que se deposite la persona de Doña Rosa Garcés con quien pretende contraer matrimonio, a que se oponen sus hermanos. Tomo XXV, Expediente N° 1, fls. 1–691, Coro-Caracas, 1793.
- 47) Doña Isabel Felipa Álvarez Carneiro, se opone al matrimonio de su hijo Don Fernando Antonio de la Piedra, blanco noble, natural de España y vecino de Caracas con Josefa María Malvasía, blanca inferior y mestizaje, natural y vecina de Caracas. Tomo II, P-1/3, fls. 27–194, Caracas, 1782.
- 48) Doña Juana Josefa de Ledezma se opone al matrimonio con su hija Doña Magdalena Ledezma de Don Francisco Parodi Escorza. Tomo LIII/V, fls. 167–197, Orituco, 1800.

- 49) Don Marcos García se opone al matrimonio de su cuñada Doña Petronila Quintana con Don José del Rosario Navarro. Tomo LXI/III, fls. 51–93, San Rafael de Orituco, 1803.
- 50) Disenso interpuesto en el matrimonio que Hermenegilda Jordán pretende contraer con Pedro Miguel De Sea, indio caquetío. Tomo LXXXIX, fls. 116–118, Pueblo Nuevo, 20 de setiembre de 1798.
- 51) Copia del expediente contentivo del disenso interpuesto en el matrimonio que José Apolinario Dávila pretende contraer con Juana Bautista Goitía. Tomo LXXXIX, fls. 119–230, Coro, 9 de octubre de 1798.
- 52) Disenso interpuesto en el matrimonio que el indio Juan de Dios Reyso pretende contraer con María Eusebia Lozaíza. Tomo LXXXIX, fls. 231–233, Coro, 10 de octubre de 1798.
- 53) Disenso interpuesto en el matrimonio que Luis Antonio Artusa pretende contraer con María Lucía Lila. Tomo LXXXIX, fls. 238–243, Coro, 30 de enero de 1799.
- 54) Disenso interpuesto en el matrimonio que Doña Concepción Seco pretende contraer con Francisco Antonio Aguilar. Tomo LXXXIX, fls. 244–275, Coro, 29 de marzo de 1799.
- 55) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan José Arapé pretende contraer con Francisca de Paula Rojas. Tomo LXXXIX, fls. 276–302, Coro, 25 de abril de 1799.
- 56) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don José de Jesús Perozo pretende contraer con Doña Rosa María Gutiérrez. Tomo XC, fls. 144–165, Coro, 19 de febrero de 1800.
- 57) Disenso interpuesto en el matrimonio que Martín de la Torre pretende contraer con María Benita Tramonte. Tomo XC, fls. 171–228, Coro, 29 de mayo de 1800.

- 58) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan de Jesús Fernández pretende contraer con Juana Marina Quintero. Tomo XC, fls. 235–252, Pueblo Nuevo de San Luis, 23 de julio de 1800.
- 59) Disenso interpuesto en el matrimonio que Martín Torres pretende contraer con Teresa Colina. Tomo XC, fls. 253–255, Coro, 19 de agosto de 1800.
- 60) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don José Esteban de Nava pretende contraer con Doña Petrona Josefa Peñate. Tomo XC, fls. 256–267, Casigua, 4 de septiembre de 1800.
- 61) Juicio de disenso propuesto por Don Gregorio Antonio de Navas al matrimonio que Don Francisco Antonio Vicuña pretende contraer con Doña María de la Concepción de Navas. Tomo XC, fls. 280–299, Casigua, 9 de diciembre de 1800.
- 62) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don José del Cristo Prieto pretende contraer con Doña María del Espíritu Santo de Piña. Tomo XC, fls. 300–311, Casigua, 28 de febrero de 1801.
- 63) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan Antonio Cabrera pretende contraer con María Bárbara García. Tomo XC, fls. 321–356, Coro, 24 de marzo de 1801.
- 64) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Juan José Higuera pretende contraer con Doña Josefa Antonia García Montenegro. Tomo XC, fls. 357–361, Coro, 16 de junio de 1802.
- 65) Disenso interpuesto en el matrimonio que Pedro Pablo Molina pretende contraer con María Francisca Galindo. Tomo XC, fls. 362–364, Coro, 2 de octubre de 1801.
- 66) Disenso interpuesto en el matrimonio que María Francisca García pretende contraer con José Luis Quirós. Tomo XC, fls. 365–393, Coro, 23 de octubre de 1801.

- 67) Copia del expediente contentivo del disenso en el matrimonio que Benito de los Reyes pretende contraer con María de los Santos Coello. Tomo LXXXIX, fls. 1-68, Pueblo Nuevo, Paraguaná, 10 de julio de 1798.
- 68) Juana Bautista Vásquez pretende contraer matrimonio con Juan Sebastián Pérez y acusa a su tío Francisco Donquis, por la oposición injustificada que le hace. Tomo LXXXIX, fls. 72-84, Coro, 31 de julio de 1798.
- 69) Disenso interpuesto en el matrimonio que Doña Guadalupe Villavicencio pretende contraer con Bartolomé Zambrano. Tomo LXXXIX, fls. 85-102, Coro, 31 de agosto de 1798.
- 70) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Félix Cabrera pretende contraer con María Vicenta Arias. Tomo XCII, fls. 142-147, Coro, 22 de abril de 1812.
- 71) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Miguel Marrero pretende contraer con María Josefa Fortún. Tomo XCII, fls. 167-199, Coro, 23 de junio de 1812.
- 72) Disenso interpuesto en el matrimonio que Manuel Coronado pretende contraer con María del Carmen Medina. Tomo XCII, fls. 246-278, Coro, 2 de diciembre de 1813.
- 73) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Leopoldo de Tellería pretende contraer con Doña Begoña Chirinos. Tomo XCII, fls. 368-389, Coro, 27 de octubre de 1815.
- 74) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Trinidad Bosquez pretende contraer con María de la Circuncisión Valle. Tomo XCII, fls. 390-408, Coro, 5 de junio de 1816.
- 75) Disenso interpuesto en el matrimonio que María Basilia Ventura pretende contraer con Francisco José Coello. Tomo XCI, fls. 313-330, Coro, 19 de diciembre de 1807.
- 76) Disenso interpuesto en el matrimonio que María Gregoria Quero pretende contraer con José de Jesús Bello. Tomo XCI, fls. 344-348, Coro, 15 de diciembre de 1808.

- 77) Juan Hilario Bello hace oposición al matrimonio que su hijo José de Jesús, pretende contraer con Gregoria de Quero. Tomo XCI, fls. 349–351, Coro, 28 de enero de 1809.
- 78) Continuación del Expediente en el Folio 32. Tomo XCII, fls. 32–93.
- 79) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Luis Antonio López pretende contraer con Doña María Josefa de la Guardia. Tomo XCII, fls. 107–122, Coro, 16 de noviembre de 1811.
- 80) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Nicolás de Nava pretende contraer con Doña Begoña Eizaga. Tomo XCI, fls. 111–119, Coro, 27 de septiembre de 1803.
- 81) Disenso interpuesto en el matrimonio que Pedro Antonio Méndez, indio caquetío, pretende contraer con María del Rosario Gorivargoitía. Tomo XCI, fls. 128–132, Coro, 4 de Junio de 1804.
- 82) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Pedro Luis Ichauspe pretende contraer con Doña María Lorenza Morales. Tomo XCI, fls. 143–175, Coro, 8 de junio de 1805.
- 83) Disenso interpuesto en el matrimonio que [Don] Dionisio Arias pretende contraer con [Doña] María Josefa de la Candelaria Fernández. Tomo XCI, fls. 280–304, Coro, 8 de octubre de 1807.
- 84) Disenso interpuesto en el matrimonio que Doña María Josefa Silva pretende contraer con Don José de Jesús Aular. Tomo XC, fls. 1-143, Coro, 17 de agosto de 1799.
- 85) Petrona Flores, viuda de Manuel Ramos, se opone al matrimonio que su legítima hija Juana Evangelista Ramos pretende contraer con José Miguel Herrera (a) El Cuadrado. Tomo XXXVIII/III, fls. 84–135, Caracas, 1796.

- 86) Doña Concepción Acosta se opone al matrimonio de su hija Dña Juana Sabina González con Juan Serafín de Serijas. Tomo XIV/VI, fls. 387–462, Valle de la Pascua, 1791.
- 87) Don Francisco Obregón se opone al matrimonio de su hija Doña María del Carmen Obregón con Juan Antonio Cabrales. Tomo LV/V, fls. 174–15, Nutrias, 1801.
- 88) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan Tomás Páez pretende contraer con María de la Asunción Camacho. Tomo LXXXV/XXXI, fls. 378–397, Coro, 23 de julio de 1792.
- 89) Don Domingo Ortega se opone al matrimonio de su hijo Don Valentín Ortega con Doña Antonia Florencia de Sena. Tomo LXIII/IX, fls. 231–280, Caracas, 1805.
- 90) Doña Margarita Linares concede licencia a su hija Josefa Rosalía Linares para contraer matrimonio con Juan Manuel Pérez, y disenso promovido por Francisco Pérez hermano de éste. Tomo XXI/I, fls. 1-241, Cagua, 1792.
- 91) Doña Ana María Rolichón se opone al matrimonio de su hijo Dn. Antonio Juan Riveros con Dña. Micaela Fernández del Castillo. Tomo XIII/III, Fls. 324–650, Caracas, 1790.
- 92) Doña Isabel y Doña Teresa Plaza se oponen al matrimonio de su hermana Josefa María Plaza con Don José Luis Cabrera. Tomo XII/I, fls. 1-322, Caracas, 1790.
- 93) Don Martín Peñalver sobre que se disponga la celebración del matrimonio que tiene ajustado con Doña Mariana Mancebo, a lo cual se opone Doña María Isabel Sanz, por decir tenerle dada Peñalver palabra matrimonial. Tomo LXVIII/IV, fls. 242–253, Valencia, 1810.
- 94) Don Pedro Antonio Bello se opone al matrimonio de su hijo Don Pedro Félix Bello con Doña Petronila Sandoval. Tomo LXVIII/II, fls. 223–235, Caracas, 1810.

- 95) Don Francisco López se opone al matrimonio de su hija Doña Beatriz con José Miguel Bracho. Tomo XVII/II, fls. 70-179, Barcelona, 1791.
- 96) Don José Barreto se opone al matrimonio que con su primo Don Agustín Medina pretende contraer Josefa Bolívar. Tomo XLII/VI, fls. 93-174, Caracas, 1797.
- 97) José Bonifacio Hernández se opone al matrimonio que Marcos Polanco pretende contraer con María Tomasa Ortiz, por haber dado antes Polanco palabra matrimonial a su hija Teresa. Tomo XXVI/IV, fls. 114-224, San Felipe, 1793.
- 98) Doña Rosalía Gómez Saa se opone al matrimonio de su hijo Don José Muñoz con Doña Ángela Antonia Miranda. Tomo XLV/XI, fls. 314-553, Barcelona, 1798.
- 99) Martín Davalillo oponiéndose al matrimonio que su hijo Don Antonio pretende contraer con Doña Candelaria Díaz. Tomo XLIV/III, fls. 59-136, Península de Paraguaná, 1800.
- 100) Domingo Alegría promueve Disenso al matrimonio que con él quiere contraer Ysabel de los Reyes o Muñoz. Tomo XXI/IV, fls. 352-385, Maracaibo, 1792.
- 101) Don José Pérez Martínez se opone al matrimonio que con su hija Dña. Rafaela Pérez pretende contraer Don Miguel Requena. Tomo XXVIII/XI, fls. 326-461, Chaguaramas, 1794.
- 102) Don Juan Florencio Izaguirre se opone al matrimonio de su hija Doña Juana Hilaria Izaguirre con Gregorio Flores. Tomo XXXVIII/VII, fls. 300-479, Valencia, 1796.
- 103) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Antonio Díaz pretende contraer con María Romualda Colina. Tomo XCIII/I, fls. 1-24, Coro, 2 de septiembre de 1816.

- 104) Disenso interpuesto en el matrimonio que Felipe Berrío pretende contraer con Josefa Mora. Tomo XCIII/XXII, fls. 417–430, Coro, 9 de julio de 1827.
- 105) Don Agustín de Medina se opone al matrimonio que pretende contraer su hijo José Agustín Medina. Tomo XCIII/XVIII, fls. 368–373, Coro, 20 de noviembre de 1819.
- 106) Don Juan Fernández se opone al matrimonio que Dña María Petronila Gómez pretende contraer con Don José Reverón, por haber celebrado él antes esponsales con ella, previo el consentimiento de sus padres. Tomo XXXIII/VI, fls. 357–385, Caracas, 1795.
- 107) María de la Concepción García pide que Juan Antonio Zavala le cumpla la palabra matrimonial que le tiene dada, a la cual se opone María del Rosario Zavala, hermana del último. Tomo XXXVII/II, fls. 103–127, Coro, 1795.
- 108) Disenso interpuesto en el matrimonio que Miguel Donquis pretende contraer con Sótera Bracho. Tomo XCIII/XX, fls. 391–412, Coro, 13 de abril de 1820.
- 109) Dn. Juan Andrés Bandres se opone al matrimonio que su hijo Don Pedro Antonio pretende contraer con Dña. Josefa Cabrera. Tomo XXVIII/IV, fls. 102–150, Orituco, 1794.
- 110) Disenso promovido por María Concepción García al matrimonio que su hermano José de la Rosa pretende contraer con María Chiquinquirá Otero. Tomo XXX/IV, fls. 111–168, Maracaibo, 1790.
- 111) Felix Cabrera se opone al matrimonio que Juana Rosalía Luzardo pretende contraer con su hijo José Francisco Cabrera. Tomo XVIII/VI, fls. 186–224, Maracaibo, 1791.
- 112) Autos con motivo del matrimonio que contrajo Don Agustín Suárez con una zamba. Tomo LI/IV, fls. 110, Chaguaramal, 1799.

- 113) Doña Jacinta de la Torre se opone al matrimonio de su hijo Don Juan Manuel Riera con Doña Lorenza Miranda. Tomo LVI/III, fls. 44–61, Carora, 1801.
- 114) Rosa Acosta se opone al matrimonio de su hija natural Juliana Acosta con José Antonio Gutiérrez. Tomo XVI/IV, fls. 450–471, La Guaira, 1791.
- 115) Disenso interpuesto en el matrimonio que Nicolás de Nava pretende contraer con María Francisca Perozo. Tomo LXXXVI/II, fls. 23–58, Coro, 11 de octubre de 1792.
- 116) Juana Díaz se opone al matrimonio que su hija María de los Reyes pretende contraer con Juan Tomás Quiñones. Tomo XXXIX/VII, fls. 285–300, El Sombrero, 1796.
- 117) Expediente formado por la ciudadana Florentina Doazar, pretendiendo impedir y anular el matrimonio que contrajo su hija Merced Alza con el capitán Felipe Domínguez, vecinos de Angostura. Tomo LXXXI/XXIV, fls. 315–324, Angostura, 1818.
- 118) Don José Francisco Delgado se niega a conceder la licencia que de él solicita su hijo Don Manuel Delgado para contraer matrimonio con Dña María Jacinta Alzuru. Tomo XVII/V, fls. 280–412, Guanare, 1791.
- 119) Doña Juana Paula Padrino se opone al matrimonio de su hijo Don José Antonio Díaz Paredes con Nicolasa Aponte, hija natural de María Josefa Aponte. Tomo XV/IX, fls. 424–474, San Sebastián, 1791.
- 120) María Fabiana Tovar se opone al matrimonio de Miguel Requena con una hija de Don José Pérez, por haber dado antes Requena palabra matrimonial a la opositora. Tomo XXXV/IX, fls. 271–276, Valle de la Pascua, 1795.
- 121) Don Miguel Alcántara se opone al matrimonio de su hija Doña Micaela Alcántara con Don Juan José García Espinosa. Tomo LXXI/VIII, fls. 320–328, Caracas, 1820.

- 122) Autos con motivo de haber contraído matrimonio fuera de su parroquia, Juan José Caldera y María Nabal Salón, de desigual calidad. Tomo XXVI/II, fls. 48–65, Casigua, 1793.
- 123) Intimación de la Real Provisión de las Fuerzas al Sr. Provisor y Vicario General a pedimento de María Teresa de la Concepción Ibieta en la causa que sigue con Don José Manuel Henrique, vecino de Caracas, sobre impedirle el casamiento que intenta con Ana María de la Vega, vecina de Caracas, su hija. Tomo LXXII/XI, fls. 158–163, Caracas, 1780.
- 124) Doña Francisca Antonia Laguna se opone al matrimonio de su hijo Don José Francisco Rivodó con Doña Vicenta Meza. Tomo LXVII/IV, fls. 68-110, La Guaira, 1809.
- 125) Don Marcos de la Silva, Subteniente de Milicias, se opone al matrimonio que su hijo Don Juan Antonio de Silva pretende contraer con Doña Elena Totezaus. Tomo XXXVI/I, fls. 1-522, Margarita, 1795.
- 126) Autos seguidos de oficio contra Jacobo González y Petronila Barboza, por haber contraído matrimonio con ocultación de sus verdaderos nombres y licencias falsas. Tomo LX/I, fls. 1-134, Maracaibo, 1802.
- 127) Don Manuel Felipe Perera, Alcalde de Primera Numeración de Carora, pidiendo se declaren nulos los esponsales que su tío Dn. Xavier Álvarez contrajo sin el consentimiento paterno ni el suplemento judicial, con Dña. Concepción de Armas. Tomo XIX/I, fls. 1-562, Carora, 1791.
- 128) Autos con motivo del matrimonio que pretendían contraer Santiago Rondón, pardo, y María del Carmen Marchán, india. Tomo LXII/III, fls. 46–269, Cumaná, 1804.

- 129) Don Juan Díaz Toro y Godoy se opone al matrimonio que su hijo el Br. Don [sic] Pedro Ramón Godoy pretende contraer con Doña María Inés Peláez. Tomo XXXVII/VII, fls. 336–615, Barcelona, 1796.
- 130) Don Fernando Perdomo se opone al matrimonio de su hija Doña Isabel Perdomo con José Tomás Villanueva. Tomo LXX/X, fls. 269-307, Turmero, 1818.
- 131) Don Pantaleón Troya se opone al matrimonio de su sobrina Doña Leona Díaz con José Martín Guzmán. Tomo LVII/I, fls. 1-23, El Valle, Caracas, 1802.
- 132) Doña Juana Alvarado se opone al matrimonio de su hija María Victoria de Jesús con José Mendoza. Tomo XCIX/V, fls. 403–412, San Luis de Cura, Villa de Cura, 1799.
- 133) Recurso de fuerza promovido por el Ber Juan Germán Roscio contra las providencias libradas por el Provisor de esta Capital en los autos librados por el sigue con el Cura de Tisnados por haber infamado a su tío Don Pedro Alcántara Nieves, en el matrimonio que pretende contraer con Ysabel Silva de calidad Samba, con infracción de la pragmática del asunto (vecinos de San Francisco de Tisnados). Tomo XXIX/II, fls. 145–160, Caracas, 1788.
- 134) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan José Colina pretende contraer con Doña María del Socorro Romero. Tomo LXXXVIII/XII, fls. 229–323, Coro, 6 de marzo de 1798.
- 135) Doña Blasina Pacheco se opone al matrimonio de su prima Ana María Pacheco con Manuel Peraza (vecinos de Tinaco). Tomo XCVIII/I, fls. 1-60, San Carlos, 1798.
- 136) María Manuela de la Ascención Toro se opone al matrimonio que con su hija María de las Mercedes pretende contraer Don Bernardo de Jesús Zurita. Tomo XVI/II, fls. 295–368, Caracas, 1791.

- 137) Doña Ana María Sánchez se opone al matrimonio de su hija Doña Antonia Manuela Ramírez con Don José Miguel Machado. Tomo LXVII/V, fls. 111-238, Cumaná, 1809.
- 138) Don Miguel de Ponte y Mixares por sí y por su hermana Doña Teresa Cecilia de Ponte y Mixares, se opone al matrimonio de su sobrina Doña María Teresa Blanco y Ponte con Don Francisco Carreras. Tomo XXI/XI, fls. 457-596, Caracas, 1795.
- 139) José Eustaquio Acosta se opone al matrimonio de su hija María Rita con José María Carrasquel. Tomo VII/III, fls. 68-96, Chacao, 1788-1789.
- 140) Disenso interpuesto en el matrimonio que Francisco Colina pretende contraer con Doña Cecilia Guerra. Tomo XCIII/XV, fls. 307-322, Coro, 3 de septiembre de 1819.
- 141) Don Antonio y Doña Petrolina Navarro se oponen al matrimonio de su hermana Doña Tomasa con Prudencio del Castillo. Tomo LVI/VIII, fls. 256-285, Orituco, 1801.
- 142) Don Sebastián González, oponiéndose al matrimonio que María de Jesús Mejías, natural de el Valle de la Pascua, quiere contraer con su cuñado Don Cristóbal Alonzo, natural de Islas Canarias. Tomo IV P2/13, fls. 256-285, Caracas, 1787.
- 143) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Miguel Núñez pretende contraer con Bartola Gómez. Tomo XXVIII/V, fls. 151-189, Coro, 3 de diciembre de 1817.
- 144) Recurso de Don José Gregorio Betancourt en los autos de disenso que sigue su padre Don. Bartolomé Betancourt, oponiéndose al matrimonio que aquél [sic] pretende contraer con María de la Concepción de Roxas. Tomo XXVIII/V, fls. 151-181, Puerto Cabello, 1794.
- 145) Doña María Candelaria Bustamante se opone al matrimonio de su hija Doña María Gregoria Bustamante

- con Facundo Antonio Silva. Tomo LXI/VI, fls. 123-146, Altagracia de Orituco, 1803-1804.
- 146) Don Juan Maestre se opone al matrimonio de su hermano político Domingo de la Cruz Guillén con la india María Benedicta Caricoto. Tomo LVIII/IV, fls. 98-126, Guacara, 1802-1803.
- 147) Don Francisco Xavier Riera se opone al matrimonio de su hermano Don Domingo con Cándida Álvarez. Tomo LXIV/IV, fls. 67-129, Carora, 1806.
- 148) Doña Josefa Oxeda se opone al matrimonio que su hijo Don Paulino Rodríguez pretende contraer con Paula Parra. Tomo XXVIII/X, fls. 302-325, Nirgua, 1794.
- 149) Don Juan Calixto Hernández se opone al matrimonio de su hijo Lorenzo Hernández con María Vicencia Arévalo. Tomo IX/V, fls. 209-251, Valle de la Pascua, 1789.
- 150) Don Pedro José González se opone al matrimonio que con su hija quiere Doña Micaela González pretende contraer Francisco de Paula Graterol. Tomo XXVIII/VII, fls. 230-264, Guarenas, 1794.
- 151) Copia del expediente contentivo del disenso interpuesto en el matrimonio que Juan Manzano Damazeira pretende contraer con María del Carmen Zataray. Tomo LXXXVI/VI, fls. 84-148, Coro, 7 de marzo de 1793.
- 152) El Pbro. Br. Don Francisco Vicente Sandoval y el Licenciado Don Joseph Vicente Mercader, se oponen al matrimonio de su tío Don Simón Fernández con María de la Encarnación Noguera. Tomo LXV/V, fls. 260-311, San Agustín de Guacara, 1807.
- 153) Don Francisco de Manzanos se opone al matrimonio que su hija Doña María Francisca Manzanos y Talavera pretende contraer con Don Juan Dionisio de Arcaya. Tomo XXXV/X, fls. 277-305, Coro, 1795.

- 154) Don Agustín Torres se opone al matrimonio de su hijo Don Vicente Torres con Juan Rosa Cisneros. Tomo LII/II, fls. 12-31, Caracas, 1800.
- 155) Doña Paula Inés de Trexo se opone al matrimonio de su hijo Don José Rafael García con María Victoria Suescum. Tomo XCVII/V, fls. 234-250, San Rafael, Guanare, 1798.
- 156) Serafina Josefa López se opone al matrimonio de su hijo Antonio Bravo, blanco, con María del Rosario García, mestiza. Tomo I P2/2, fls. 28-140, Caracas, 1780.
- 157) Doña Juana Marín se opone al matrimonio de su hijo Juan Francisco Olivares con Juana Bracho. Tomo XIII/II, fls. 267-323, Maracaibo, 1790.
- 158) Disenso de Doña Serafina López al matrimonio que pretende contraer su hijo Juan Antonio Bravo con Doña Rosalía García. Tomo III P1/4, fls. 66-70, Caracas, 1784.
- 159) Disenso interpuesto en el matrimonio que Bernardo Burgos pretende contraer con María Cecilia Mendoza. Tomo LXXXV/IV, fls. 59-71, Coro, 6 de agosto de 1790.
- 160) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Ignacio Mirallas pretende contraer con María Josefa Perozo. Tomo LXXXV/VIII, fls. 131-156, Coro, 14 de octubre de 1790.
- 161) Doña Chiquinquirá Vélchez se opone al matrimonio de su hijo Don José María Romero con Juana Josefa Corona. Tomo LXXI/X, fls. 348-436, Maracaibo, 1820.
- 162) Disenso en el matrimonio que Juan Antonio de Lugo pretende contraer con María del Carmen Acosta. Tomo XCIII/XIX, fls. 374-390, Coro, 24 de noviembre de 1819.
- 163) Autos sobre el matrimonio que pretenden contraer Joaquín Torres y María Hermógenes Torres, al cual se opone Doña Josefa Joaquina Torres, tía de la contrayente. Tomo LXX/I, fls. 1-5, Caracas, 1817.

- 164) Doña María Luisa Pérez, viuda de Don Santiago Robles, y Don José Segundo Pérez, se oponen al matrimonio que Don Juan Francisco Robles y Don Miguel Gutiérrez, hijo y sobrino, respectivamente de aquellos, pretenden contraer con Bernarda Aparicio y con Socorro Aponte. Tomo LVI/X, fls. 376-417, El Pao, 1801-1805.
- 165) Don Diego Morales se opone al matrimonio de su hijo Don Pío Morales con Josefa Marcano. Tomo LVII/V, fls. 72-158, Margarita, 1802.
- 166) María Petrolina de la Rosa Montero se opone al matrimonio que su hija Francisca de Paula Ortega pretende contraer con José Jorge Ascanio. Tomo XXXV/XI, fls. 306-370, Caracas, 1795.
- 167) Doña María Bernarda Rodríguez se opone al matrimonio de su hijo Don José Lorenzo Falcón con Doña María del Rosario Marchena. Tomo XLVI/IV, fls. 294-320, El Tocuyo, 1798.
- 168) Don Miguel Torres de Echeverría se opone al matrimonio de su hijo Don Antonio José Torres con María de la Soledad Bracho. Tomo XLIII/VI, fls. 417-538, Maracaibo, 1797.
- 169) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Joaquín García pretende contraer con María del Socorro Polanco. Tomo LXXXIV/XLIV, fls. 355-399, Coro, 14 de abril de 1790.
- 170) Don Pedro José de Rodas se opone al matrimonio de su hijo Juan Bentura con María Francisca Andrade. Tomo VII/IV, fls. 97-104, Barquisimeto, 1788.
- 171) Don Luis Caldas oponiéndose al matrimonio de su hija María del Pilar, blanca con Manuel Ramírez, mulato. Tomo II P1, fls. 195-228, Valle de los Robles, Margarita, 1782.

- 172) Don José Vicente Romero se opone al matrimonio que con su hijo José Ramón Romero pretende contraer María Rosalía Bracho. Tomo XXXVII/IV, fls. 154-201, Maracaibo, 1795.
- 173) Doña María Montiel oponiéndose al matrimonio de su hijo José Rafael Bracho con María Magdalena Bracho y Terán. Tomo XXI/III, fls. 267-351, Maracaibo, 1792.
- 174) Melchor Urdaneta se opone al matrimonio que pretende contraer su hijo José Felipe Urdaneta con María de la Cruz Bermúdez. Tomo XVI/VI, fls. 486-541, Maracaibo, 1791.
- 175) Don Francisco Miguel Chazín se opone al matrimonio que con su hijo José de la Rosa, pretende contraer María Josefa Morán. Tomo XXXIII/I, fls. 1-38, Maracaibo, 1795.
- 176) Juicio de disenso interpuesto por Don Celedonio Martínez en el matrimonio que pretende contraer su sobrino Don José Antonio Mollegas con una mulata. Tomo LXXXII/IX, fls. 378-389, Coro, 1779.
- 177) Don Pedro de Rodas se opone al matrimonio de su hijo Juan Buenaventura Rodas con María Francisca Andrade. Tomo XXIX/I, fls. 1-144, Barquisimeto, 1788.
- 178) Copia del expediente contentivo del disenso interpuesto en el matrimonio que José María Castellón pretende contraer con María Feliciano Quintero. Tomo LXXXVI/XIII, fls. 236-274, Coro, 31 de marzo de 1794.
- 179) Copia del expediente contentivo del disenso interpuesto en el matrimonio que José Apolinario Dávila pretende contraer con Juana Bautista Goitía. Tomo LXXXIX/VIII, fls. 119-230, Coro, 9 de octubre de 1798.
- 180) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Juan Antonio Zavala, pretende contraer con Doña de la Concepción García. Tomo LXXXVII/XXII, fls. 382-386, Coro, 11 de mayo de 1796.

- 181) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Bartolomé Molina pretende contraer con Doña Concepción Gutiérrez. Tomo XCIII/V, fls. 89-178, Coro, 28 de abril de 1817.
- 182) Margarita Carvajal se opone al matrimonio de su hijo José María Henríquez con María Josefa Portillo. Tomo LIII/III, fls. 130-147, Maracaibo, 1800.
- 183) Doña Rafaela Reyes se opone al matrimonio de su hijo Don Isidro Martínez con María del Rosario Parra. Tomo LXX/XIII, fls. 351-394, Urachiche, 1818.
- 184) Doña María Josefa Asención Lesama oponiéndose al matrimonio de su hijo Don Francisco Guillén con Doña Ysabel María Romero. Tomo XXIII/II, fls. 270-307, Maracaibo, 1793.
- 185) Doña Josefa de la Encarnación Acosta se opone al matrimonio de su hijo Don Juan Antonio Sánchez con Doña María Antonia Ojeda. Tomo LXI/VIII, fls. 178-197, Turmero, Cagua, 1803.
- 186) Doña María Jacinta Briceño se opone al Matrimonio de su hija Doña Manuela Roxas con Don José María Suárez. Tomo LVI/VII, fls. 279-313, Choróní, 1810.
- 187) Don Luis de la Cova Ascanio se opone al matrimonio de su hija Doña Joaquina de la cova con Don José Serrano. Tomo LXVI/I, fls. 1-190, Cumaná, 1807.
- 188) Don Luis Tomás de Torres se opone al matrimonio de su hija Belén del Rosario Torres con Don José Antonio Gil Colmenares. Tomo LXV/II, fls. 59-125, La Victoria, 1806.
- 189) Francisco José Bruno Marrufo se opone al matrimonio de su hijo Francisco Xavier con Luisa María Goa. Tomo XLV/X, fls. 252-313, Maracaibo, 1798.

- 190) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don Francisco Arévalo, pretende contraer con María Margarita Leal. Tomo LXXXIV/I, fls. 1-268, Coro, 10 de enero de 1789.
- 191) Felipe López se opone al matrimonio de su hijo José Francisco López con Inés Dominga Maza. Tomo XIV/IV, fls. 259-358, Cumaná, 1790.
- 192) Plácido Rafael Álvarez se opone al matrimonio que pretende contraer Doña María Faustina Álvarez con José Encarnación Pérez. Tomo XIV/III, fls. 216-258, San Carlos, 1790.
- 193) Don Juan Francisco Pérez disiente al matrimonio que su hermano Don Juan Manuel Pérez pretende contraer con Rosalía Linares. Tomo XX/III, fls. 80-161, Caracas, 1792.
- 194) Don Manuel Felipe Perera, Alcalde Ordinario de 1º Elección de la ciudad de Carora, se opone al matrimonio que su tío Don Francisco Xavier Álvarez de Oviedo pretende contraer con Doña María de la Concepción Armas. Tomo XXXIV/I, fls. 1-942, Carora, 1795.
- 195) Autos de disenso promovido por Don Juan José Cisneros al matrimonio que son su legítimo hijo Francisco Cisneros quiere contraer Doña Micaela Aguilar. Tomo XXIX/VI, fls. 338-417, Camatagua, La Victoria, 1789.
- 196) Antonio Hidalgo se opone al matrimonio de su sobrina Doña María Paula Osorio con Don José Antonio Armario. Tomo LV/VI, fls. 216-604, Barcelona, 1809.
- 197) Don Mauricio Terrero y su esposa Doña Juana Paula Ravelo, se oponen al matrimonio que con su hija Doña María Segunda de la Trinidad Terrero pretende contraer Manuel Álvarez de Arriola. Tomo XXVII/III, fls. 476-572, Caracas, 1794.
- 198) Don Felipe y Doña Josefa María Rodríguez de la Madriz se oponen al matrimonio que su hermana Doña

- Rosalía Rodríguez de la Madriz pretende contraer con José Manuel Morón. Tomo XVI/I, fls. 1-294, Caracas, 1791.
- 199) Juicio de Disenso promovido por el Capitán Don Francisco Garcés, impidiendo el matrimonio que pretende contraer su hijo Don José María Garcés con Doña Gerónima Padrón. Tomo XXVI/V, fls. 225-364, Coro, 1793.
- 200) Don Salvador Sapiahin se opone al matrimonio de su hija Doña Petronila Sapiahin con Don José Luis de la Riva. Tomo XCIV/I, fls. 1-114, Valencia, 1797.
- 201) Autos de disensos promovido por Leonor Caballero en el matrimonio que con Juan Francisco Hernández, su hijo, pretende contraer Juana Salazar. Tomo XXX/VII, fls. 217-240, Caracas, 1790.
- 202) José Francisco Guevara se opone al matrimonio de su sobrino José Faustino Carrillo con Siberia Guillén. Tomo XII/III, fls. 429-448, Cagua, 1790.
- 203) Disenso promovido por María Casilda Villalobos al matrimonio que con su hijo Francisco Villalobos pretende contraer Ramona Montes. Tomo XXIII/VII, fls. 453-476, Caracas, 1793.
- 204) María Benita Tramonti se opone al matrimonio de su hijo Martín de la Torre con María Teresa Colina. Tomo LII/IV, fls. 156-171, Coro, 1800.
- 205) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Antonio Rodríguez pretende contraer con María de la Concepción Guevara. Tomo LXXXVI/VII, fls. 79-117, Coro, 3 de julio de 1793.
- 206) Disenso interpuesto en el matrimonio que Domingo José López pretende contraer con Patricia Román. Tomo LXXXVII/XXIII, fls. 387-394, Coro, 24 de mayo de 1796.
- 207) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan Riera pretende contraer con Dolores Gómez. Tomo LXXX-VIII/VIII, fls. 79-117, Coro, 9 de octubre de 1787.

- 208) Juana Josefa Rangel se opone al matrimonio que pretende contraer su hermana María Manuela con Luis Narváez. Tomo IX/VIII, fls. 449-503, San Balthazar de los Arias, 1789.
- 209) El Alcalde de 1º elección de Puerto Cabello se opone al matrimonio que pretende contraer Juan García, natural de Maracaibo, con Ana Laya, de dicho Puerto. Tomo XXXVIII/I, fls. 1-42, Puerto Cabello, 1796.
- 210) Don José Henríque Aguiar se opone al matrimonio de su hijo Don Miguel Antolino Aguiar con María Timotea Guerra. Tomo LVI/V, fls. 78-123, Nirgua, 1801.
- 211) Doña Manuela Briceño se opone al matrimonio de su hijo Don Domingo Uzcátegui con Juana Paula Briceño. Tomo LXIV/IX, fls. 225-448, Trujillo, 1806.
- 211) Matías Páez se opone al matrimonio de su hijo Juan de la Concepción Páez con María Josefa Petit. Tomo XLIII/V, fls. 367-416, Pueblo Nuevo, 1797.
- 213) Juana Pascuala Castellón disiente del matrimonio que su hijo natural José María Castellón pretende contraer con María Feliciano Quintero. Tomo XXIV/IV, fls. 285-319, Coro, 1793.
- 214) Disenso interpuesto en el matrimonio de Félix Beltrán Báez con María de la Concepción de la Peña. Tomo LXXXIII/III, fls. 13-18, Coro, 6 de marzo de 1782.
- 215) María Victoria Rodríguez se opone al matrimonio de su hija María Inés Bustamante con Juan Araña. Tomo LVII/X, fls. 387-433, Turmero, 1802.
- 216) Don José Ignacio y Don Cayetano de la Ascensión Pérez se oponen al matrimonio que su sobrina Juana Josefa Díaz pretende contraer con Casiano Hipólito Quiñones. Tomo XXXIX/VI, fls. 261-284, La Victoria, 1796.

- 217) Francisco Jiménez se opone al matrimonio de su sobrina María Trinidad Morán con Juan Pablo Montes o Rodríguez. Tomo LXX/XIV, fls. 395-404, El Tocuyo, 1818.
- 218) Juan José Berríos se opone al matrimonio que su primo Lorenzo Rebollero pretende contraer con María de la Merced Montilla y Lara. Tomo XXXVIII/IV, fls. 136-203, El Sombrero, 1796.
- 219) Disenso interpuesto en el matrimonio que Juan de la Rosa Salas pretende contraer con Francisca González. Tomo LXXXVII/XXVII, fls. 442-446, Coro, 3 de agosto de 1796.
- 220) Copia del expediente contentivo del disenso interpuesto en el matrimonio que Juan Crisóstomo Pulgar, pretende contraer con María Silveria de Cuenca. Tomo LXXXVII/VII, fls. 43-118, Coro, 30 de abril de 1795.
- 221) Pablo Gonzáles se opone al matrimonio de su hijo Mateo Gonzáles con María Madgalena Martínez. Tomo XXXIX/V, fls. 213-260, Aragua de Barcelona, 1796.
- 222) Disenso interpuesto en el matrimonio que Don José Antonio Chirinos pretende contraer con Mariana Zavala. Tomo XCIII/XII, fls. 287-294, Coro, 14 de febrero de 1818.
- 223) Juicio de disenso puesto por María Bernarda de los Reyes, al matrimonio que su hijo Juan Crisóstomo del Pulgar pretende contraer con María Silveria de Cuenco. Tomo XXXI/V, fls. 207-342, Coro, 1794.
- 224) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Francisco Ruiz pretende contraer con María de Jesús Rodríguez. Tomo LXXXIV/XI, fls. 333-342, Coro, 24 de marzo de 1790.
- 225) Isabel Martínez se opone al matrimonio de su hijo Nicolás Martínez con Inés María Gutiérrez. Tomo XV/I, fls. 1-19, Caracas, 1791.

- 226) Disenso interpuesto en el matrimonio que José Domingo Reyes pretende contraer con María Gregoria Rodríguez. Tomo LXXXVII/VI, fls. 35-42, Coro, 23 de abril de 1795.
- 227) Juana Francisca de Cáseres se opone al matrimonio que con su hija Ángela Francisca Urquía pretende contraer Francisco Felipe Reynaldo. Tomo XXXV/IV, fls. 138-167, Río del Tocuyo, 1795.
- 228) Doña María Antonia Savino y Doña Rosalía Gutiérrez se oponen al matrimonio que su hermana Doña María Magdalena Cienfuegos pretende contraer con José Manuel Montes. Tomo XCVI/V, fls. 321-393, Caracas, 1798.
- 229) Disenso interpuesto en el matrimonio que Julián Antonio García pretende contraer con María Ynocencia Bermúdez. Tomo XCIII/XXI, fls. 413-416, Coro, 2 de agosto de 1820.
- 230) Simona Ochoa se opone al matrimonio que su hijo Vicente Piñango pretende contraer con María del Carmen Lorenza. Tomo XXXVIII/II, fls. 43-83, Caucagua, 1796.
- 231) Autos relativos al disenso propuesto por Doña María Antonia Zambrano al matrimonio que pretende contraer su sobrino Juan de Dios Zambrano con María Félix del Castillo. Tomo XXXI/IX, fls. 407-415, Guacara, 1794.
- 232) José Miguel Nuñez Villavicencio y José Ignacio Morales se oponen al matrimonio de su deudo María Polonia Marín con Rafael Parra. Tomo LXI/VII, fls. 147-177, Paraguaná, 1803.
- 233) María Ignacia de Mesa se opone al matrimonio de su hijo Marcos Antonio Mesa con Ana Cándida Rodríguez. Tomo X/III, fls. 246-269, Caracas, 1789.
- 234) Juan Clemente del Valle se opone al matrimonio de su hijo Juan Manuel, mulato, vecino de Caracas, con la india Antonia, vecina de Petare. Tomo I P2/1, fls. 181-212, Caracas, 1781.

- 235) Pablo y Ramón Peña se oponen al matrimonio de su sobrina Juana Josefa del Valle con José Henrique del Toro o Guzmán. Tomo LVI/I, fls. 1-36, Caracas, 1801.
- 236) José Antonio Talavera, cuñado de Isabel María Villanueva, se opone al matrimonio que con ésta pretende contraer Ignacio Gutiérrez. Tomo XXXI/X, fls. 416-456, San Sebastián, 1794.
- 237) Juan Bautista Arias se opone al matrimonio de su hermana Juan José Arias con María Antonia Pereira. Tomo I P1/11, fls. 510-524, Caracas, 1779.
- 238) María Petrolina Fuentes se opone al matrimonio que con su hermano Francisco Javier Fuentes pretende contraer Juana Nicolasa Torrisco. Tomo XXII/VII, fls. 258-356, Cumaná, 1793.
- 239) María de la Soledad Cardona se opone al matrimonio de su hermana Petronila Antonia con José Francisco del Corro. Tomo IX/III, fls. 130-177, Macuto, 1789.
- 240) Juan Antonio Guarenas se opone al matrimonio de su cuñado Domingo Antonio Quijano con María Manuela Colorado. Tomo LXI/IX, fls. 198-222, La Victoria, 1803.
- 241) El Regidor Teodoro de Morales hace oposición al matrimonio que su hija Josefa Morales pretende contraer con Esteban Villanueva. Tomo LXXXIII/XXIII, fls. 217-221, Coro, 23 de enero de 1788.
- 242) José Bonifacio Guerrero se opone al matrimonio que Ventura Carrillo pretende contraer con su hija Juana María Guerrero. Tomo XV/II, fls. 20-33, Camatagua, 1791.
- 243) Basilia Piñango se opone al matrimonio de su hijo Cayetano de la Riva con Gregoria Montero. Tomo XI/IV, fls. 51-63, Santa Lucía, 1789.
- 244) Juan Fabián Varela se opone al matrimonio que con su hija Basilia Tadea pretende contraer Juan Melchor Yelamo. Tomo XXVI/III, fls. 66-113, Petare, 1793.

- 245) Nicolás Ochoa y su hermana María del Rosario se oponen al matrimonio que su sobrino Pablo José Medrano pretende contraer con una zamba. Tomo XX/IV, fls. 162-165, Camatagua, 1792.
- 246) El fiscal que hace de protector de indios denuncia al cura de Capatárída por haber realizado matrimonios desiguales. Tomo XXXI .fls. 374-406.

Archivo de Aragua

- 247) Real Provisión y reglamentación para los Matrimonios. Tomo XX, fls. 356-363.

II. SECUNDARIAS

A. Bibliografía

- ALBERRO, Solange. "La historia de las mentalidades: trayectorias y perspectivas". En: *Historia Mexicana*. México, D. F., T. XLII, N.166, julio-agosto 1992, pp. 335-351.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.
- ARCHILA, Ricardo. *Historia de la medicina en Venezuela*. Mérida, Universidad de Los Andes, 1986.
- ALMÉCJA, Juan. *La familia en la Provincia de Venezuela*. Madrid, Editorial Mapfre, 1992.
- AYALA, Francisco. "Sobre el punto de honor castellano". En: *Revista de Occidente*, N.º 5, Agosto. Madrid, Ediciones Castilla, 1963, pp. 151-174.
- BARROS, Carlos. "Historia de las mentalidades: posibilidades actuales". En: *Problemas Actuales de la Historia* (Universidad de Santiago), España, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1994, pp. 49-67.
- BRAUDEL, Fernand. *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial, S. A., 1986, 215 pp.

- BRICEÑO GUERRERO, José Manuel. *El laberinto de los tres minotauros*, Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, C. A., 1993, 307 pp.
- BRITO FIGUEROA, Federico. *Historia económica y social de Venezuela*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, T. IV, 1987.
- BOUTHOU, Gastón. *Las mentalidades*. Barcelona, Oikos-tau ediciones, 1971, 127 pp.
- BOZA, Guillermo. *Estructura y cambio en Venezuela colonial*. Caracas, Fondo Editorial Común, 1973, 153 pp.
- BURGUIÈRE, André y otros. *Historia de la familia*. Madrid, Alianza Editorial, 1988. 2 V.
- CALLAHAN J, William. *La estimación del trabajo manual en la España del siglo XVIII*. Separata de la *Revista de Historia y Geografía* N.º 132. Santiago de Chile, 1964.
- CARRERA DAMAS, Germán. *Una nación llamada Venezuela. Proceso socio-histórico (1810-1974)*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1983, 220 pp.
- CARRERA DAMAS, Germán. *La disputa por la Independencia y otras peripecias del método crítico en historia de ayer y de hoy*. Ediciones Ge, C. A., Caracas, 1995, 260 pp.
- CARRERA DAMAS, Germán. *Venezuela: poder social y proyecto nacional*. Editorial Crítica, Barcelona, 1986, 250 p.
- CASEY, James. *Historia de la familia*. Madrid, Espasa-Calpe, S. A., 1990, 269 pp.
- CASTAÑEDA, Carmen. *Violación, estupro y sexualidad (Nueva Galicia, 1790-1812)*. Guadalajara, Editorial Hexágono, 1989, pp. 9-39/187-203.
- CASTRO, Américo. *De la edad conflictiva. El drama de la honra en España y en su literatura*. Madrid, Taurus, 1961, 221 pp.

- CLARK, Stuart. "Los historiadores de anales". En: SKINNER, Quentin. *El retorno de la gran teoría en las ciencias sociales*. Madrid, Alianza Editorial, 1988, pp. 168-187.
- CHARTIER, Roger. *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*. Barcelona, Editorial Gedisa, S. P., 1992, pp. 1-65.
- DEFOURNEAUX, Marcelin. *La vida cotidiana en la España del Siglo de Oro*. Barcelona, Editorial Argos Vergara, S. A., 1983, 239 p.
- DÍAZ PLAJA, Fernando. *La vida amorosa en el Siglo de Oro*. Madrid, Ediciones Temas de Hoy, S. A., (T. H.), 1996, 231 pp.
- DOMÍNGUEZ COMPANY, Francisco. *Estudio sobre las instituciones locales Hispanoamericanas*. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Colección Estudios, Monografías y Ensayos, N.º 10, 1981, 390 pp.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid, Alianza Editorial, 1990, 232 pp.
- DUBY, Georges. "Historia social e ideologías de las sociedades". En: LE GOFF, Jacques, NORA, Pierre (coordinadores). *Hacer la historia*. Barcelona, Editorial Laia, V. I, 1978, pp. 157-177.
- DUBY, Georges. *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid, Alianza Editorial, 1988, 227 pp.
- DUBY, Georges. *La historia continúa*. Madrid, Editorial Debate, S. A., Serie Historia, 1991, 179 pp.
- EL PLACER DE PECAR Y EL AFÁN DE NORMAR. Seminario sobre Historia de las Mentalidades. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México, Editorial Joaquín Mortiz, S. A. de C. V., Grupo Editorial Planeta, 1987, 377 pp.
- ELIAS, Norbert. *La sociedad cortesana*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V., 1982, 403 pp.

- FABRE, Daniel. "Familias. Lo privado contra la costumbre". En: ARIES, Philippe, DUBY, Georges (Directores). *Historia de la vida privada*. Madrid, Taurus ediciones, T. II, 1989, pp. 543-579.
- FLANDRIN, Jean Louis. *La moral sexual en Occidente*. Barcelona, Ediciones Granica, 1984, pp. 9-152.
- FANON, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid, Ediciones Akal, 2009. pp.373.
- GARCÍA CHUECOS, Héctor. *Historia colonial de Venezuela*. Caracas, Archivo General de la Nación, 1986, Tomos I y III.
- GARCÍA VALDECASAS, Alfonso. *El hidalgo y el honor*. Madrid, Revista de Occidente, Bárbara de Braganza, 1958, pp. 69-199.
- GAUDEMET, Jean. *El matrimonio en Occidente*. Madrid, Taurus Humanidades, 1993, 553 pp.
- HEERS, Jacques. *El clan familiar en la Edad Media*. Barcelona, Editorial Labor, S. A., 1978, 299 pp.
- HOBERMAN, Louisa M., SOCOLOW, Susan M. (compiladoras). *Ciudades y sociedad en Latinoamérica colonial*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992, 397 pp.
- HUIZINGA, Johan. *El otoño de la Edad Media*. Madrid, Selecta de Revista de Occidente, Barbara de Braganza, 1973, 512 pp.
- LANGUE, Frédérique. *La historia de las mentalidades y la América colonial. Selección bibliográfica*. París, REDIAL, N.º 4, 1994, pp. 77-119.
- LAVALLE, Bernard. *Divorcio y nulidad del matrimonio en Lima, 1615-1700*. Université de Bordeaux III, G. I. R. D. A. L., Document de travail N.º 2, 1986, 51 pp.
- LAVRIN, Asunción (edited). *Sexuality and marriage in colonial Latin America*. University of Nebraska Press, Lincoln and London, 1989, pp. 1-43/178-206.

- LEAL CURIEL, Carole. *El discurso de la fidelidad. Construcción social del espacio como símbolo del poder regio (Venezuela, siglo XVIII)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, Fuentes para la historia colonial de Venezuela, 1990, 322 pp.
- LECLERCQ, Jacques. *La familia según el derecho natural*. Barcelona, Editorial Herder, sección de Ciencias Sociales, Vol. 39, 1979, 384 pp.
- LE GOFF, Jacques. "Las mentalidades. Una historia ambigua". En: LE GOFF, Jacques y NORA, Pierre (coordinadores). *Hacer la historia*. Barcelona, Editorial Loira, V. III, 1980, pp. 81-98.
- LE ROY LADURIE, Emmanuel. *Entre los historiadores*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V., 1983, 345 pp.
- LEVY-BRÜHL, Lucien. *La mentalidad primitiva*. Buenos Aires, Ediciones Leviatán, 1992, pp. 5-33.
- MADERO, Marta. *Manos violentas, palabras vedadas. Injuria en Castilla y León (siglos XIII-XV)*. Madrid, Taurus Humanidades, 1992.
- MARAVALL, José Antonio. *Poder, honor y élites en el siglo XVII*. Madrid, Siglo Veintiuno de España Editores, S. A.
- MARTÍN GAITE, Carmen. *Usos amorosos del dieciocho en España*. Barcelona, Editorial Anagrama, S.A., 1987, 231 pp.
- MC. KINLEY, P. Michael. *Caracas antes de la independencia*. Caracas, Monte Ávila Latinoamericana, C. A., 1987, 305 pp.
- MELVILLE J., Herskovits. *El hombre y sus obras*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1995, pp. 533-695.
- MBEMBE, Achile, *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Nuevos Emprendimientos Editoriales, S. L., 2016.

- MENDOZA, José Rafael. *La defensa legítima del honor*. Caracas, Imprenta Nacional, 1948, 71 pp.
- MONSNIER, Roland. *Las jerarquías sociales*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1969, 165 pp.
- MONTERO, Maritza. *Ideología, alienación e identidad nacional*. Caracas, Ediciones de la Biblioteca de la UCV, 1991, 187 pp.
- PELLICER P., Luis Felipe. *La vivencia del honor en la Provincia de Venezuela 1774-1809. Estudio de casos*. Caracas, Fundación Polar, 1996, 146 pp.
- PÉREZ AMUCHATESGUI, A. J. *Algo más sobre la historia*. Buenos Aires, Editorial Ábaco de Rodolfo DePalma, 1977, pp. 162-174.
- PILUSO, Robert. *Amor, matrimonio y honra en Cervantes*. Nueva York, Las Americas Publishing Company, 1967, 170 pp.
- PINO ITURRIETA, Elías. *Contra lujuria castidad. Historia de pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas, Alfadil Ediciones, Colección Trópicos, 1992, 141 pp.
- PINO ITURRIETA, Elías (coordinador). *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas, Editorial Planeta Venezolana, S. A., Colección Voces de la Historia, 1994, 250 pp.
- PINO ITURRIETA, Elías. "Las máscaras del pasado". En: *Venezuela: tradición en la modernidad*. Primer simposio sobre cultura popular. Universidad Simón Bolívar/Fundación Bigott. Caracas, 1994, 250 pp.
- PITT-RIVERS, Julian. *Antropología del honor o políticas de los sexos*. Barcelona, Editorial Crítica, 1979, 266 pp.
- PITT-RIVERS, Julian, PERISTIANY, J. G. (editores). *Honor y gracia*. Madrid, Alianza Editorial, S. A., 1993, 336 pp.

- QUIJANO, Aníbal. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* / Aníbal Quijano; prefacio de César Germaná. Prólogo de Danilo Assis Clímaco. 1.^a edición especial-Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso; Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2020. Libro digital, PDF. Archivo Digital: descarga
- RODRÍGUEZ, José Ángel. “Vicios dieciochescos”. En: *Memorias Quinto Congreso Venezolano de Historia*, del 26 de octubre al 1 de noviembre de 1986. Caracas, Academia Nacional de la Historia, T. III, 1992, pp. 197-253.
- RODRÍGUEZ, José Ángel. *Amor y pasión en la Venezuela del siglo XVIII*. Bordeaux, Université Miche de Montaigne, 1992, 62 pp.
- RODRÍGUEZ, José Ángel. *Babilonia de pecados... Norma y transgresión en Venezuela, siglo XVIII*. Caracas, Alfadil Ediciones, Comisión de Estudios de Postgrado, FHE-UCV., Colección Trópicos, 1998, 219 pp.
- RODRÍGUEZ, Pablo. *Seducción, amancebamiento y abandono en la colonia*. Santa Fe de Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, Colección Historia N.º 2, 1991, 128 pp.
- RODRÍGUEZ, Pablo. *Sentimientos y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada*. Santa Fe de Bogotá, Editorial Ariel, 1997, pp. 339
- RODULFO CORTÉS, Santos, El régimen de las “gracias al sacar” en Venezuela durante el período hispánico. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978. 2V.
- SARRAILH, Jean. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981, 782 p.
- SEED, Patricia. *Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial*

- 1574-1821*. México D. F., Editorial Patria, S. A. de C. V., bajo el sello de Alianza Editorial, 1991, 296 p.
- SEGÚN, Carlos Alberto. *Amor, sexo y matrimonio*. Caracas, Monte Ávila Editores, C.A., Colección Estudios, 1980
- SOSA CÁRDENAS, Diana. *Los pardos. Caracas en las postrimerías de la Colonia*. Caracas, UCAB, 2010.
- STEFANO, Luciana de. *La sociedad estamental de la baja Edad Media española a la luz de la literatura de la época*. Caracas, Universidad Central de Venezuela/Instituto de Filología Andrés Bello, 1966, 161 pp.
- STOLKE, Verena. *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, Alianza Editorial, S.A., Sociedad Quinto Centenario, 1992, 230 pp.
- STONE, Lawrence. *Familia, sexo y matrimonio en Inglaterra 1500-1800*. México, Fondo de Cultura Económica, 1990, 367 pp.
- TAYLOR, William B. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México, Fondo de Cultura Económica, S. A., 1987, 296 pp.
- TOMÁS y VALIENTE, Francisco y otros. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid, Alianza Editorial, S. A., 1990, 213 pp.
- TORRES DUJISIN, Isabel. "Historia de las mentalidades: concepto y método". En: *Documento de trabajo, programa Flacso*. Santiago de Chile, N.º 275, diciembre 1985, 28 pp.
- VALLENILLA LANZ, Laureano. "Cesarismo democrático". En *Obras completas*. Caracas, Centro de Investigaciones Históricas, Universidad Santa María, 1984, 419 pp.
- VÁZQUEZ DE FERRER, Belin, RIJOS, Gregorio. *La inmortalidad del honor, poder y riqueza en la familia tradicional maracaibera*. Ponencia presentada en el X Congreso Nacional de Historia de Colombia. Medellín, 26 al 29 de agosto de 1997, 29 pp.

- VIQUEIRA ALBAN, Juan Pedro. *¿Relajados o Reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las Luces*. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, S. A. de C. V., 1987, 302 pp.
- VOVELLE, Michel. *Ideología y mentalidades*. Barcelona, Editorial Ariel, S. A., 1985.

B. Hemerográficas

- RODRÍGUEZ, Pablo. "Testamento y vida familiar en el Nuevo Reino de Granada (siglo XVIII)". En: *Boletín cultural y bibliográfico*. Santa Fe de Bogotá, Banco de la República, Vol. XXXI, N.º 37, 1996, pp. 3-20.
- LANGUE, Frederique. "El círculo de las alianzas. Estructuras familiares y estrategias económicas de la élite mantuana (siglo XVIII)". En: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. Caracas. Academia Nacioanl de la Historia. Tomo. LXXVIII. N.º 309.

C.- Tesis y trabajos de ascenso

- RODRÍGUEZ, José Ángel. *Babilonia de pecados. Norma y transgresión social en la Venezuela del siglo XVIII*. Caracas, trabajo de ascenso para optar a la categoría de profesor asociado de la Universidad Central de Venezuela, 1994.
- ROGATIS, Antonieta de. *Las bases jurídicas para la realización de los matrimonios en la época colonial venezolana (1786-1811)*. Caracas, trabajo para optar al título de Licenciada en Historia, Universidad Central de Venezuela, 1997.

D.- Obras de referencia

Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española.

Madrid, Editorial Gredos, S.A., 1969

Diccionario de Historia de Venezuela. Caracas, Fundación Polar, segunda edición, 1997.

Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. España, Editorial Aguilar, 1979.

ESCRICHE, Joaquín. *Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense.* Caracas, Imprenta de Valentín Espinal, 1840, pp. 216-687.

Honor y raza en la sociedad de calidades
se imprimió en noviembre de 2025
en los talleres de la Fundación Imprenta de la Cultura,
Guarenas, Edo. Miranda, Venezuela.
Son 1000 ejemplares.

HONOR Y RAZA EN LA SOCIEDAD DE CALIDADES

VENEZUELA ENTRE LOS SIGLOS XVIII y XIX

Un ensayo de Historia Insurgente que se adentra en los pliegues de una sociedad en mutación, donde las jerarquías sociales no solo se imponen por decreto, sino que se naturalizan en las mentalidades, los valores y los pleitos domésticos. A partir de expedientes judiciales y testimonios de la época, Pellicer reconstruye un paisaje de conflictos silenciosos, resistencias sutiles y estructuras ideológicas que aún hoy nos atraviesan.

No, no es una novela de época ni una crónica de farándula colonial. Es la vida cotidiana de la Provincia de Venezuela entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, donde los gestos más simples revelan tensiones profundas sobre el honor, la raza y el género de los involucrados. Con mirada crítica y agudeza narrativa, esta obra propone una lectura distinta de la historia venezolana: no desde la gran gesta independentista, sino desde las disputas por el honor, los matrimonios impugnados y los gestos que desafiaban el orden racial. Porque entender el pasado no es solo mirar atrás, sino reconocer los fantasmas que siguen entre nosotros.

LUIS FELIPE PELLICER PEÑUELA

Nació en Caracas el 9 de enero de 1962. Historiador egresado de la Universidad Central de Venezuela. Ex vicerrector Académico de la Universidad Nacional Experimental de las Artes. Profesor e investigador de la Escuela de Historia de la UCV. Cofundador del Centro Nacional de Historia y ex director del Archivo General de la Nación, donde coordinó el traslado de los Archivos de Simón Bolívar y Francisco de Miranda (Patrimonio de la Humanidad-UNESCO) y la digitalización del Archivo del Libertador. Magister en Historia Latinoamericana de las universidades Internacional de Andalucía y Pablo de Olavide en Sevilla. Columnista del diario Últimas Noticias. Presidente de la Fundación Centro de Estudios de Caracas. Especialista en Historia Social e Historia Insurgente. Cofundador de la Red de Historia Memoria y Patrimonio.

Entre sus publicaciones se encuentran: *La Vivencia del Honor en la Provincia de Venezuela (1774-1809). Estudio de casos; Ideologías y mentalidades de la exclusión social (siglos XVIII-XIX); Entre el Honor y la Pasión: Familia, sistema de valores y exclusión social (1750-1821); Historia Insurgente y descolonización de la memoria (ensayo desde la mismidad); Historia In-surgente: Un proyecto político-historiográfico con horizonte utópico (Coordinador); Memorias de la Insurgencia: Diccionario biográfico de emancipación en Venezuela 1806-1821; y Del Mulatismo al Chavismo: racismo histórico estructural e Historia Insurgente.*

