

La culpa o la vida. El miedo al esclavo a finales del siglo XVIII venezolano
Frédérique Langué. MASCIPPO-CNRS. Universidad de Sorbonne. Paris-Francia
[flangué@ehess.fr]

Resumen

Este ensayo contempla la manera cómo, en la Capitanía General de Venezuela, se recibió la Real Cédula de 1789 sobre buenos tratos a esclavos, desde la perspectiva de las representaciones sociales y sensibilidades. Ubicándose en el contexto caribeño e incluso atlántico, busca evidenciar los mecanismos memoriales que llevaron a la formación del miedo entre las élites criollas blancas no sólo hacia el esclavo sino también hacia la población “de color quebrado” a fines del siglo XVIII. Asimismo se analizan las expresiones de este miedo en vísperas de la Revolución de Independencia.

Palabras clave: Venezuela, esclavitud, representaciones sociales, élites, Cabildo, legislación indiana, revoluciones, siglo XVIII.

Guilt o Life. The Fear of Slave in Late Eighteenth-Century Venezuela

Abstract

From the perspective of social representations and sensibilities, this paper focuses on the way the 1789 Royal Decree on good treatment to slaves was "received" in the Captaincy General of Venezuela. Referring to the Caribbean and Atlantic context, its aims to highlight memorial mechanisms that led to the formation of fear amongst the white Creole élites, not only towards the slave population but also towards 'broken color' people in the late eighteenth century. It also analyzes the expression of this fear on the eve of the Revolution of Independence.

Key words: Venezuela, Slavery, Social Representations, Elites, Municipal Government, Indias' Law, Revolutions, XVIIIth Century.

Introducción

Dentro de las reconsideraciones historiográficas que corren pareja con las conmemoraciones de los Bicentenarios de América, algunas que otras pautas historiográficas se señalan por su carácter determinista. Si bien resulta imprescindible valorar la actuación de determinados grupos sociales, y legítimo rescatar la memoria de los mismos en el tiempo largo descartando análisis partidarios y elitista en sus planteamientos sociales — ¿Y el pueblo dónde está? preguntó a ciencia cierta Raúl Fradkin en el caso del Río de La Plata —, convertir a ciertos actores sociales en actores obligados e insuperables de un proceso de Independencia sobre-reinterpretado para caer en una historia oficial de cuño maniqueísta no contribuye mayormente en ampliar el espectro historiográfico de la historia social de América, capítulo Independencia incluido: como lo subraya E. Pino, “los indigenismos y los abolicionismos no fueron oferta corriente en el menú de la Independencia ».¹

No es nuestro propósito hacer aquí un recuento historiográfico exhaustivo de las distintas tendencias que imperan en la historiografía venezolanista, o de las versiones seculares de la historia patria pasando por la *Venezuela esclava y feudal* hasta la historia oficial de hoy. Tampoco viene al caso resaltar el papel nada novedoso de las formas de rebelión y resistencia/resiliencia (las llamadas *cumbes y rochelas, cimarrones*)² u otras rebeliones protagonizadas por gente de “color quebrado”, o del sincretismo mágico-religioso venezolano, del Negro Miguel a los jacobinos negros de José Leonardo Chirino (1795) en el contexto de la revolución haitiana como prolegómenos a una teleología independentista. Más allá de un tema trillado de una reconocida historiografía marxista venezolana en relación con la influencia de las “revoluciones atlánticas” y especialmente de la Revolución francesa, nos importa reconsiderar aspectos pasados por alto del nuevo mito historiográfico criollo *contextualizando* y relativizando aproximaciones comúnmente admitidas acerca de la “vida de los esclavos negros en Venezuela. De ahí la imprescindible referencia a la obra señera de Miguel Acosta Saignes, centrada en la vida cotidiana y modalidades de convivencia entre amos y esclavos, análisis muy distinto a la versión oficial desarrollada hoy en día, de obligadas pugnas sociales y luchas emancipadoras dentro del esquema ideologizado opresor/oprimido e imperio/vencidos.³

Ahora bien, y como lo demuestran las fuentes archivísticas y especialmente el documento que sirve de punto de partida a este análisis — la Real Cédula del 31 de mayo de 1789 “sobre la educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias”— combatida por las élites de América, conviene en primer lugar adentrarse en los escenarios mismos de la vida cotidiana, donde se diferencian claramente las dos “opciones” señaladas (opresión y resistencia *versus* convivencia). El miedo al pobre de solemnidad, al vago, al mendigo asociados en este caso a la gente de color —negros esclavos y en todo caso descendientes de esclavos, ya que los pardos aventajados buscarán “blanquearse” y librarse del “estigma de mulata/o y plebeya/o” aprovechando la Real Cédula al Sacar de 1795— miedo que recorre un amplio espectro de la sociedad criolla y no sólo las élites blancas — va cobrando importancia conforme vamos avanzando en el siglo XVIII. Este proceso se ve confortado en el caso venezolano por una incipiente opinión pública — el rumor — en una provincia volcada además hacia el exterior en el Mediterráneo del Caribe.⁴

Los modos de convivencia y por lo tanto de percepción del otro difieren sobremanera de otras regiones de América. Basta con reportarse a las descripciones de los viajeros, así de Alejandro de Humboldt, quien insistía en la “verdadera nobleza” de un linaje sin gente de color, para apreciar la validez del caso y la aprensión social y cultural del “estado africano” en la Capitanía General de Venezuela. Como lo demuestra la “recepción” de esta Real Cédula, la transgresión de las normas junto a la transacción social abiertamente reivindicadas como mecanismos identitarios por la población de color se ven reforzados por los mecanismos de difusión del rumor, dicho de otra forma, por las reacciones registradas a raíz de este acontecer en lo jurídico, político y social. De tal forma que las representaciones sociales y sensibilidades van experimentando radicalizaciones internas en las postrimerías del siglo XVIII, en vísperas de un proceso de emancipación de los más violentos del continente: el rumor de “emancipación imaginada” recorrió en efecto tanto la América española como el Sur de Estados Unidos, enalteciendo la “legitimidad” de la rebelión en un contexto insurreccional a escala regional (Haití) y más allá, y de la memoria del pasado vivido como presente — los “espacios de experiencias” definidos por R. Koselleck — en el Caribe y en la fachada atlántica de América.⁵

Sociedad esclavista, “Código negro” y afrodescendientes

A esta situación de extrema polarización y de presión social ejercida por determinados grupos sociales en la Provincia de Caracas —la plebe de los mestizos/pardos que conforman la población “de color quebrado” junto a los esclavos y negros libres— circunscribiremos este análisis. Este se asienta sin embargo en un imprescindible contexto de micro-historia. El rumor creado en torno al documento señalado, las formas y pautas de sociabilidad que de ello se derivan, circunstancias escasamente mencionadas en los estudios sobre esclavos y vida *urbana* en Venezuela, no son en efecto sino la expresión ocasionalmente *compartida* y en todo caso constantemente *negociada* o reivindicada de un entramado social mucho más complejo que involucra a la sociedad criolla en su conjunto. Esta conformación social de Antiguo Régimen (en términos de estatutos) contempla el papel modélico que en la cartilla las Constituciones sinodales de 1687 — desempeñaron los distintos hijos de Dios, y no sólo los “padres de familia”, o sea los mantuanos o aristocracia criolla blanca:

No entienden los padres de familia que les ha dado Dios los hijos, los criados, los esclavos y las haciendas, sólo para que vivan lustrosos en la república, para que sean venerados entre sus vecinos, y que con la grandeza de sus casas se olviden de Dios, y se ensoberbezcan, y desprecien a los humildes. Halos hechos Dios padres de familia para que con recíproco amor, y según buenas reglas de justicia, como reciben de sus hijos, criados, y esclavos, el honor, el servicio, la obediencia, y reverencia, ellos los acompañan con la buena crianza, doctrina, sustento, y cuidado de sus personas, procurando dejar a sus hijos más ricos de virtudes, que de bienes temporales, y que sus esclavos, y criados, sientan más su muerte, o falta, por los buenos oficios, que la de sus propios padres, por naturaleza.⁶

La extrema concentración de la población esclava en determinadas zonas de haciendas cacaoteras (el 70% en los Valles de Caracas, hasta la franja costera y Barlovento) tal como la resaltó Alejandro de Humboldt relacionándola con el temor a una actuación violenta, no contribuyó poco en focalizar las representaciones sociales al respecto, cuando en realidad la población negra no pasó de la cuarta parte de la población de la provincia (el 23.16% de acuerdo con los censos utilizados por E. Troconis de

Veracochea, alcanzando los llamados libres de color más de la mitad de ese conjunto) y los esclavos el 15.09% de la población total de la provincia o sea 64.462 individuos (el 21.63% en la ciudad de Caracas, con 8.000 esclavos criados domésticos en 1785). Por este fenómeno de concentración, muchos documentos relativos a rebeliones esclavas o de libres de color insisten en el aumento del número de esclavos o negros libres. Explica además la asimilación semántica que se dio entre dos categorías que no siempre coinciden en términos jurídicos, aunque sí en la estigma social y cultural: las de “esclavo” y de “negro”, y hasta de “mulato” y “pardo”.⁷

De hecho, la importación de esclavos empezó a decaer en las últimas décadas del siglo XVIII con motivo de los cambios cualitativos ocurridos en las haciendas y plantaciones (cultivo del cacao complementado por el café y el añil), y de la sustitución de la mano de obra esclava por el trabajo asalariado de “libres de color”. De acuerdo con las cifras proporcionadas por F. Brito Figueroa, de los 53.055 esclavos registrados en 1787 (y 147.564 libres de color, de una población total de 333.359 habitantes), se descendió en los padrones cotejados por Humboldt a tan sólo 32.500 (33.632 negros libres y 147.136 pardos) mientras el número de negros cimarrones en toda la Provincia oscilaba entre 40 y 50.000 individuos (pardos, negros libres y manumisos: 440.362, de una población total de 898.043 habitantes).⁸

Estas sensibilidades para con la población esclava recorren el amplio espectro del sistema de valores de la sociedad colonial criolla hasta incluir a la población de color libre y la *pardocracia* (término acuñado por el Libertador) y hasta “la multitud promiscua” aludida en las Constituciones sinodales refrendadas por el rigorista obispo Diez Madroñero en 1761. Lo demuestran los procesos de manumisión y las solicitudes de libertad de finales del siglo XVIII, junto a numerosos juicios civiles y eclesiásticos. Evidencian tanto el conocimiento que de su estatuto jurídico tuvieron los esclavos como las actitudes que se derivaron de la “convivencia” a diario en las haciendas y plantaciones cercanas a Caracas o en la misma ciudad.⁹

En este sentido, las modalidades de aplicación — y de manejo de las emociones especialmente del miedo de parte de las élites criollas afincadas en el cabildo caraqueño — en la Provincia de Caracas de la Real Cédula del 15 de agosto de 1789 de acuerdo con el encabezado del documento consultado (RC circular que retoma en realidad los términos de la RC del 31 de mayo del mismo año, mencionada además en el mismo documento) “sobre la educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias” — suerte de Código negro para las Américas, legislación general sobre los derechos y las obligaciones de los esclavos, no carecen de interés. Escasamente profundizada en el caso venezolano aunque sí en el caso cubano, la “recepción” de este documento cuyos doscientos ejemplares se repartieron en América y doce en Caracas, arroja datos fundamentales acerca de las sensibilidades de las distintas categorías socio-étnicas en vísperas del movimiento de emancipación.¹⁰

Se inserta por lo tanto en las problemáticas novedosas abiertas por la historiografía reciente sobre esclavitud y afrodescendientes, para Venezuela y América en general. El afianzamiento de la llamada historia atlántica junto a la fuerte tendencia conmemorativa a favor de fechas clave de las historias nacionales (i.e. abolición de la esclavitud) llegó en efecto a cuestionar lo que hasta hace poco se denominaba en una historiografía alternativa la “invisibilidad del negro”, en el sentido de una filtración de las

informaciones sobre la alteridad en la hegemónica ciencia europea, de acuerdo con los trabajos de J. Bestard y J. Contreras, entre otros.¹¹

Amos y esclavos y la “recepción” de la Real Cédula de 1789

La Real Cédula de 1789 sobre “educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias” o “reglamento para el gobierno de los negros esclavos en aquellos dominios”, encaminada a contrarrestar el “abuso que algunos dueños de esclavos puedan hacer de la servidumbre de aquellos infelices”, para “que se trate a los esclavos del modo que dictan la religión y la humanidad”, si bien ha sido objeto de varias transcripciones y análisis desde el punto de vista de la legislación indiana y del estatuto del esclavo — ampliamente tratados por M. Lucena Salmoral — no ha sido tratado desde el punto de vista de las representaciones sociales y de las sensibilidades hacia la población de color o expresadas por ésta.¹² Una notable excepción en la historiografía venezolanista ha sido el estudio de Ildefonso Leal, centrado en la argumentación defensiva de la aristocracia criolla ante los demás grupos sociales (Españoles canarios incluidos, élite secundaria con la que competía en honor y preeminencias en el cabildo caraqueño hasta la RC de alternativa de 1770) y ante la divulgación de esa suerte de código negro para la América española y sus consecuencias en las ciudades o en las haciendas de cacao y plantaciones de caña de azúcar.¹³

El llamado Código Negro de 1789 (Código Negro Carolino según F. Ortiz) arroja singulares características en la medida en que dio oportunidad a que se expresara desde ambos “bandos” una incipiente opinión pública, y se utilizara el medio “favorito” de no pocos esclavos rebeldes y pardos reincidentes en rebeliones: el rumor. Hay que subrayar que existe un antecedente con las noticias erróneas del año 1749, año en que se difumaron informaciones acerca de una RC que les otorgaba la libertad a los esclavos pero que las autoridades habrían ocultado ante las consecuencias que podía tener para los 40.000 esclavos registrados para aquel entonces en la Provincia. Identificados los cabecillas de la incipiente revuelta, fueron castigados y la rebelión sofocada.¹⁴

La similitud de los planteamientos con la RC de 1789 es obvia y se puede considerar que el rumor de 1749 anticipó de cierta forma la legislación promulgada desde la Metrópoli. Coincidió en efecto en parte con la rebelión de Juan Francisco de León y de los canarios (“los Isleños tumultuados, conspirado y conjurados contra la Compañía Guipuzcoana” con la complicidad del teniente de gobernador, que “han sido los que han ideado esto y sugerido las especies para la ficción de sublevación y asonada de negros”) en Panaquire, zona de haciendas cacaoteras, rebelión fomentada en contra del monopolio de la Compañía Guipuzcoana (1728) y “sublevación”, “tumulto” o “conspiración” que involucró tanto a la nobleza de la Provincia como a su “plebe”, con el apoyo de los Holandeses de Curazao. Hay que recordar sin embargo, el peculiar contexto de 1749, en el sentido de una actuación diferenciada de la gente de color, según su grado de libertad y la convicción de las autoridades de que el peligro, si bien está presente entre la gente de color, resulta más acuciante entre los negros y esclavos rebeldes. El Gobernador Capitán General no dejó de subrayar la “lealtad” de la “gente mulata” de Caracas y del Puerto de la Guaira.¹⁵

En el caso de 1789, no difiere mucho el vocabulario de las autoridades y élites cabildantes, su interpretación de los hechos y la memoria de los anteriores alborotos: a los pocos meses de darse a conocer esta Real Cédula, el síndico procurador de Caracas

se dirige a la Corona, acerca de la conmoción que está fermentando en la esclavitud por el rumor que se ha levantado sobre una Real Cédula que se dice haber venido concerniente varias franquicias de que pueden resultar fatales consecuencias a toda la Provincia.¹⁶

De igual manera se refiere a estas “voces que se habían entendido en el Pueblo (inventadas tal vez por los esclavos, “pues no es la primera ocasión que lo hacen”) relativas a una Real Cédula que hubiera llegado en el correo, sobre conducta que debían observar los amos “en el gobierno de los trabajos, educación y manejo de los mismos esclavos”. No deja de señalar “una especie de altanería” que se había “sentido en éstos” que iba ya tomando un cuerpo tan formidable que cuando no imposible a lo menos sería muy dificultoso de reducirlos a la subordinación y obediencia que por Leyes del Reino y laudables costumbres del país deben prestar a sus respectivos señores.¹⁷

La transformación acelerada de la sociedad criolla, tanto en lo que se refiere al ascenso social de los pardos como a la decadencia de los patrimonios linajeros de la aristocracia mantuana, junto a la relativa disminución de la población esclava, no deja de explicar el temor que cundió entre las élites principales y secundarias reunidas desde el cabildo caraqueño, por la “fermentación” en los ánimos de ese “gentío” pronto a amotinarse y la conservación de la “quietud pública”. Otras circunstancias subrayadas con frecuencia, y que permiten tomar la medida de las referidas tensiones así como de las emociones generadas (miedo, angustia) son los “repetidos clamores de los amos que “ya se miran insultados de sus esclavos con tal desenvoltura que cara a cara los increpan y amenazan”, aludiendo a la referida RC.¹⁸

En esa perspectiva, resulta fundamental tomar en cuenta la impredecible aunque constante circulación de las ideas así como de las representaciones sociales y sensibilidades en el Caribe — amén de las migraciones forzadas que conllevan la trata negrera y las fugas de esclavos —, y las influencias obvias en términos jurídicos y sociales: la misma denominación aplicada a la RC hispana sobre buenos tratos hacia los esclavos, educación incluida — la de Código Negro — lo comprueba a todas luces, en la medida en que esta legislación se aplicaba en las posesiones francesas desde 1685. Con sobrada razón se refiere Michael Zeuske, al considerar la validez de la “paternidad de la Independencia” que se le achaca al Barón de Humboldt en los casos venezolanos y cubanos, a la conflictividad de la sociedad criolla venezolana, al sinfín de resistencias protagonizadas por grupos sociales muy diversos (criollos, pardos, *negros libertos* y *esclavos*) y por ende a esa “crónica de la violencia anunciada” que abarcaría el período comprendido entre 1750 y 1870, suscitando temores y miedo.¹⁹

Estas formas de resistencias no excluyen alguna que otra forma de adaptación o de resiliencia como lo señalamos en la introducción a este ensayo, aprovechando la actuación de los demás actores sociales, pardos, “morenos libres” y mulatos, las rebeliones de esclavos en los años 1812-1814, la alianza trabada por el mismo Libertador con estos distintos grupos entre 1817 y 1819 y los decretos de liberación de los esclavos expedidos a partir de 1816 por un Bolívar “antiesclavista absoluto y convencido, posición que lo enfrentará directamente a su clase” según R. Rojas. La prohibición en 1811 del comercio de negros fue en efecto la única iniciativa aceptada por los mantuanos, más propensos a una abolición gradual como lo demuestra la promulgación de la “Ley de libertad de vientres” por el Congreso de Cúcuta (1821), a semejanzas de sus pares neogranadinos. El fracaso del “Precursor” Francisco de

Miranda, su capitulación “inexplicable para la historiografía tradicional”, tendría que ver con estas repetidas rebeliones y el miedo a los esclavos que cundió en la Provincia de Caracas a fines del siglo XVIII.²⁰

Para las últimas décadas del siglo XVIII, se van acentuando las reivindicaciones *públicas* de los esclavos y pardos y la judicialización de expedientes (i.e. sobre matrimonios), de acuerdo con los archivos judiciales y eclesiásticos. Los esclavos en especial se benefician de la relativa benevolencia de las autoridades eclesiásticas, que buscan redimir más que castigar, y defienden la libertad de elección de los esclavos cuando éstos quieren cambiar de amo o acceder a la libertad mediante el proceso de manumisión. En una coyuntura en que se van difundiendo las “perniciosas ideas” de la Revolución francesa mediante pasquines y rumores, la movilización de las élites mantuanas y canarios es un hecho, resistencia que culminará en la RC del 22 de abril de 1804, que redujo los términos de la RC de 1789 a la cuestión de los buenos tratos, ya presente en la legislación española.²¹

Antes de que la Junta Suprema de Caracas prohibiese el tráfico de esclavos en agosto de 1810, la compra de libertad había sido el incentivo mayor para la población esclava. Aunque varias fueron las estrategias ideadas para alcanzar la libertad, que explican la existencia de una masa de libertos a fines del siglo XVII (testamento del amo o expedición de carta de libertad, bautizo de esclavos fugados de las islas, manumisión, denuncia por malos tratos, alistamiento en las filas independentistas etc.) dentro de la tendencia “disgregadora” de las sociedades criollas.²² En la tradición de las Partidas, la RC del 31 de mayo de 1789 no hizo sino actualizar las RC promulgadas sobre el particular sin por eso concederle libertad al esclavo. Los buenos tratos, la necesidad de bautizarlo y de instruirlo en la religión católica, el papel de protector de esclavos que se le encomendó al síndico procurador junto a los curas doctrineros, constituyeron sin embargo una fuerte limitación al desempeño de los dueños.

Intervenían en efecto las justicias locales, el ayuntamiento y el síndico procurador, en cuestiones relacionadas con vida cotidiana (alimentación, vestidos, jornadas de trabajo de sol a sol en el campo, con dos horas de descanso para actividades propias, “en su utilidad”, prohibiéndose el trabajo “por tarea” a menores de 17 años, mayores de 60 y mujeres de todas las edades, empleadas en labores “conformes a su sexo”) de manera que se beneficiara tanto el amo como el esclavo en este proceso “civilizador”. Asimismo, quedaron regulados los abusos de los amos y mayordomos, autorizados para *...castigar correccionalmente a los esclavos (...) con prisión, grillete, maza o cepo, con tal que no sea poniendo a éste de cabeza; o con azotes que no pueden pasar de veinticinco y con instrumento suave que o les cause contusión grave o efusión de sangre.*²³

Cuando el síndico procurador de Caracas, al subrayar los peligros que encierra la promulgación de la Real Cédula de 1789, insiste no sólo en las consecuencias que traería en lo económico y social (vagos, gente ociosa, violencia) sino en que “en ninguna parte creo que tengan mejor tratamiento ni reciban mejores asistencias que las que disfrutaban los esclavos de esta Provincia”, se ubica dentro de esa tradición cristiana del buen trato. Ahora bien, insiste en la multiplicación en las últimas décadas del siglo XVIII, de las tensiones entre amos, mayordomos y esclavos, y de la creciente insubordinación de éstos que de ello se originan:

...los continuos y repetidos amotinamientos que con mucha frecuencia se experimentan contra los mayordomos y aun contra los mismos amos hasta quitarles la vida, tienen su origen en la dulce afabilidad, en el modo demasadamente suave y en el conocido regalo con que los crían y los mantienen éstos, de donde resulta la poca subordinación, la falta de obediencia y el escaso respeto con que miran a sus dueños conspirándose contra ellos al menor amago de la más ligera corrección que intentan aplicarles por sus vicios, por sus graves delitos, por sus holgazanerías, y por sus positivas resistencias a la aplicación de los moderados trabajos a que son destinados.²⁴

Prosigue en estos términos, al diferenciar los modales de los muy preciados esclavos urbanos y su vida holgada de la rebeldía y holgazanería manifestadas por sus pares de las haciendas cacaoteras:

... los esclavos urbanos se presentan al público casi con tanta decencia o con más propiedad con tanto lujo como los mismos amos, alimentándose de los mismos platos que éstos usan en sus mesas, siendo tan ligera su ocupación que no pasa de aquella en que se ejercitan sus propios señores de manera que muchas veces (aunque me sea sensible y vergonzoso decirlo) merecen mejor trato, más decencia y más largas contribuciones estos esclavos, que aun los consanguíneos inmediatos de los dueños, a quienes por ley deben tributar todos sus servicios (...) También es verdad que aquí estamos en la estrecha necesidad de valernos de los esclavos para los usos domésticos, porque no hay ni tenemos los arbitrios que se practican en la Europa en donde tal vez por un peso duro al mes, se logra una criada, que a satisfacción desempeñe las funciones de una casa. Pero aquí (...) la Gente Española suele ser muy poca (con respecto al infinito número del gentío libre de Casta) no se dedica a estos servicios. Y que mucho que así se explique la Gente Blanca, cuando los negros zambos y mulatos libres resisten entrar en lo mismo por vivir entregados a la vagabundería y a toda especie de vicios, sabe igualmente muy bien VA que una familia decente que por su pobreza carece de esclavos para los servicios domésticos se cansa y se fatiga en solicitar por ejemplo, una negra libre que le haga los oficios interiores, contribuyéndole todo lo necesario para su subsistencia, y aun pagándole uno y hasta dos reales de plata diarios y con todo, no puede conseguir que venga a servir a tiempo, que las vemos azotando calles, entregadas a la prostitución y dedicadas al cuestionario ejercicio, mendigando el alimento de puerta en puerta con gravamen del público para continuar en sus delitos y pecados por no dedicarse a una honesta ocupación...²⁵

La cuestión de la esclavitud urbana y de sus incidencias en el reparto de la mano de obra esclava a escala de la Provincia, incidió en efecto en los temores formulados por las élites criollas ante el crecimiento numérico de la población de color.²⁶ Se decía que en los valles de Aragua y en la zona cacaotera de la costa, al este como al oeste de la ciudad de Caracas y de La Guaira, en quince días de camino, uno podía dar con tres cuatro mil esclavos y tan sólo cien o doscientos Españoles. De los 300.000 habitantes de los valles, 60 a 70.000 eran esclavos, y los demás “gentes libres de casta”, zambos, negros y mulatos. El síndico profetiza que, de amotinarse los primeros, la gente de casta seguiría su “mal ejemplo”, como lo tiene acreditado la experiencia, porque (...) *aspiran a un mismo fin, que es sacudir la subordinación, entregarse a toda especie de vicios, y hacerse dominante en la Provincia de suerte que según la calculación más probable, corresponde a cada Español diez gente de casta, incluso los indios.*²⁷

El cabildo caraqueño — mantuanos y canarios — insistió reiteradamente en la dificultad en controlar el trabajo de los esclavos, por la “insolencia” de éstos, su “mal temperamento”, su pereza y holgazanería, su tendencia a alzarse y a dedicarse a la rapiña, lascivia y embriaguez, cuando no homicidios. Este estereotipo ocultaba, tanto en Venezuela como en Cuba, la variedad de los comportamientos registrados entre los esclavos, resaltando la necesidad de un control férreo para contrarrestar esa violencia o

indolencia en contra de los intereses del amo y de la civilización (perceptible incluso en la hacienda de Chuao, de acuerdo con las Instrucciones elaboradas en 1767 por el Patronato de la Obra pía).²⁸

Al coincidir la RC de 1789, “muestra de las buenas intenciones del Rey de España”, con gran parte de la argumentación de la Iglesia recogida en el caso venezolano en las Constituciones sinodales, no dejó por eso de abocarse a la proclama social de la misma Iglesia colonial, en el sentido de que la sociedad criolla era una sociedad “benévolamente desigual”. Evitar actos de crueldad en contra de “miserables personas” sin entendimiento para “percibir la doctrina” según lo dispuesto por el Concilio de Trento, explica la referencia a castigos moderados (no azotar de forma excesiva, en caso de delito de gravedad, remitirlos a la justicia real). Sólo se les contestó de cierta forma a los amos la propiedad de las almas, quedándoles hasta cierto punto la de los cuerpos, divergencia que se manifiesta a todas luces en la oposición que se dio a lo largo del siglo XVIII venezolano entre justicia ordinaria y justicia eclesiástica pronta a defender al esclavo que quiere dejar a su amo por malos tratos o simplemente para casarse.²⁹

La lucha por la libertad y la paz de los mantuanos

Si bien, la representación del síndico procurador se ciñe constantemente en la figura de unos mantuanos asediados por los esclavos con la complicidad de la Iglesia, hay que recordar que las discrepancias entre autoridades españolas y cabildantes conforman un largo capítulo de las relaciones institucionales que se vinieron fraguando en el territorio de la Capitanía General de Venezuela desde el siglo XVI (desde los Ayuntamientos gobernadores hasta el monopolio de la Guipuzcoana en el siglo XVIII). Mientras para las autoridades morales y religiosas de la Provincia, el mayor tema de preocupación es el pardo, para los mantuanos, si bien éstos no se libran del correspondiente temor a la “multitud promiscua”, el miedo de las élites urbanas lo encarnan esclavos rebeldes “todos puestos en armas”, “una casta de tan malas y dañinas intenciones”.

Ante circunstancias que no fueron “exageraciones” en las palabras del síndico procurador, autoridades y élites contemplaron entonces el uso de la fuerza para “reducir a razón a esta gente que sólo se gobierna por el impulso a que le provoca su misma condición”, recordando las actuaciones violentas que se les imputaron a los esclavos y la consiguiente ejecución de los reos en plaza pública.³⁰

...unos porque mataron a su mujer y madre, como Juan de Dios Najares y Zayas, otros porque hicieron lo mismo con su marido dormido, que hacía de mayordomo en una hacienda cual fue Paula Núñez, éstos porque dieron muerte a su propio amo como fue una esclava de Cumaná; aquéllos porque ejecutaron igual acción con Españoles visibles cual era Don Pedro Michelena administrador de Real Hacienda de Barquisimeto quien perdió la vida en manos de un esclavo por que sospechó este, que aquél había sido causa de que se le quitase una concubina, y en fin todos los demás como el negro de Don Juan Miguel Echezuría, han expirado en la horca por homicidios cometidos en las mismas haciendas, ya en sus propios compañeros, ya en los mayordomos y hasta en sus propios amos.³¹

Como puede observarse, son numerosos los crímenes cometidos, es por ello que se decía que:

Las cárceles del distrito están llenas todas de “facinerosos”, “parricidas”, “homicidas”, “ladrones”, “escaladores de casa”: “negros, zambos, mulatos y gente de casta, unos libres, y

otros esclavos”. Casi no hay españoles presos, o por deudas o “responsabilidades meramente civiles”. “Hasta las mujeres no perdonan”, subraya el síndico señalando que unos cuantos días antes, se había publicado un bando amenazando con gravísimas penas a los autores de “tanto desorden”. El año anterior, la Audiencia ya había manifestado su preocupación por las violencias cometidas con armas blancas, señalando la presencia en el territorio de su jurisdicción de “transgresores” negros, mulatos, mestizos o de las “demás castas de color”, a quienes recomendaba castigar con azotes y presidio por resultar insuficientes las penas ordinarias. En el campo, dominan los robos que hacen los esclavos a sus dueños, y otros excesos de igual naturaleza” de acuerdo con el síndico procurador, “teniéndose por experiencia consumada en toda la América que el esclavo que llegó a conseguir la libertad excede en vicios a todos los de su casta que nacieron libres.³²

Luego de resaltar los inconvenientes que traería la aplicación de la RC de 1789, el síndico procurador busca en efecto refutar la necesidad de libertar a los esclavos y suavizar el trato que se les da, apoyándose en varios casos de mala conducta o violencia. En la hacienda del Valle de Mamporal, de don Marcos Rivas, no sólo no se logró castigar a un esclavo nombrado Guillermo, sino que éste amenazó a sus dueños con armas que tenía escondidas, se fugó al Valle próximo de Caucagua donde se juntó con otros esclavos prófugos, formando un “partido tan formidable” que entraba a las haciendas cacaoteras a robar frutos que luego embarcaban clandestinamente en la costa. Mientras tanto, los esclavos y esclavas de “mejor condición” concentrados en las “cumbes” se dedicaban a robar y matar a los transeúntes.

Más de 400 haciendas hubieran quedado “al arbitrio de los esclavos” confabulados con los fugitivos. De tal forma que los mayordomos y los mismos amos llegaron a temer entrar en estos valles poblados con más de 4.000 esclavos “amotinados en la espesura de los montes” y practicando “emboscadas”. La ejecución del negro Guillermo y de otros cabecillas no logró acabar con los “quebrantos” que padecían las haciendas y la economía de la provincia. Otro tanto sucedió con los esclavos del marqués del Toro en 1781, en la hacienda de Macundo: después de matar al mayordomo, los esclavos armados no dejaron entrar a nadie hasta que se apersonó el Auditor de Guerra con una compañía de granaderos y que “fueron ahorcados tres o cuatro, y corregidos los demás en la misma hacienda”. Hasta se dio el caso de un esclavo que salió de la hacienda de su amo, don Antonio Rengifo, para Caracas, con el sólo fin de matarlo, lo que sí hizo con el mayordomo. De ahí la relación que el síndico no dejó de hacer con el motín que ocurrió en 1764 entre “los negros de la Obra Pía de Chuao” en circunstancias similares, porque su mayordomo don Juan Antonio Moreno intentó sosegarlos con buenos modales, lo amarraron lo castigaron cruelmente le cortaron la lengua y al tiempo de quitarle la vida permitió la divina providencia que ocurriese gente y lo redimiese del patíbulo en que se hallaba.

Del “negro que actualmente hace de verdugo” se sabía también que había matado a su mayordomo en el camino de Caucagua, y que otro mayordomo del presbítero don Antonio Alejandro Blanco había sido ultimado por un esclavo armado con una lanza y “estimulado de los influjos de sus mismos compañeros”. De la larga lista de estragos y matanzas cometidas por los esclavos de ambos sexos, hay que señalar que no sólo afectaron a los blancos criollos de alcurnia o a sus mayordomos. Los llamados “blancos de orilla”, sin mayor estatuto social que el de su color, también sufrieron los ataques de sus esclavos. En las haciendas, habida cuenta del número de esclavos rebeldes, en varias oportunidades resultó imprescindible la intervención de tropas del gobierno.

Así sucedió en la hacienda de don Juan Bautista Echezuria, alcalde de segundo voto de Caracas, y en la hacienda del Tuy del conde de Tovar. Hasta se menciona el caso del negro Andrés Soto, cabecilla de una rebelión sofocada por las autoridades en la misma Caracas, o la rebelión acaecida “a mediados del presente siglo” a bordo de un barco entre la Guaira y la Isla de Trinidad en perjuicio de un “vasallo acaudalado”: *...sólo la “casualidad” permitió que se descubriese y castigase el delito cometido por los siete marineros esclavos, terminando la lista terminó con la obligada mención de “sublevación universal que hubo en esta ciudad el año de 49 del corriente siglo” que y había permanecido en las memorias.* (J.F. de León).³³

El interés de la representación del síndico procurador en nombre del Ayuntamiento, no radica sin embargo, en la larga lista de peligros que conlleva la convivencia a diario con esclavos o negros libres de perversas costumbres, sino en la manera como convoca verdaderamente la memoria de ciertos hechos de violencia o rebeliones. Insiste además en varios puntos de interés: la manera como se urdieron conspiraciones aprovechando determinados contextos (cumbes y rochelas, haciendas alejadas de las justicias, complicidad con los demás libres de color, y los motivos o pretextos, entre ellos las fiestas), y la tolerancia de que se benefician con los eclesiásticos, sendas circunstancias que motivaron la intervención del Gobierno y de sus tropas para mantener el orden y permitir el libre desarrollo de la agricultura y del comercio, en ausencia de medidas similares a las de las colonias vecinas (pena capital). Tratándose de las fiestas, motivo insólito de esta representación es constante que en estas provincias tienen por patrón suyo todos los esclavos al glorioso San Juan Bautista, y que en este día les permiten los Amos entera libertad, para que se divirtieran en bailes y convites recíprocos. Ellos pues aprovechándose de estas franquicias de sus amos dispusieron con los libres de casta una general conjuración para matar a todos los españoles y quedarse a su arbitrio con todas las mujeres con el fin de lograr sus torpezas por medio de la fuerza.

El papel de los religiosos en las sublevaciones conforma otro capítulo menos conocido de las relaciones entre los distintos grupos sociales de la provincia, relacionado tanto con el tema de la conjuración como con las conexiones entre esclavos de territorios distintos dentro del área caribeña. Siempre de acuerdo con la representación del síndico procurador, el celo de ciertos religiosos y predicadores no dejó de coadyuvar las veleidades revoltosas de los esclavos. Tal fue el caso con un religioso capuchino quien había declarado desde el púlpito “contra el tratamiento que suponía daban los Señores a sus siervos” en la isla de Martinica, induciéndolos a que formasen una “gran conjuración”, envenenando las aguas y tomando las armas, incendiando la ciudad, lo que hizo necesaria la intervención de la tropa y tuvo como consecuencia la muerte de 400 esclavos rebeldes, siendo ahorcados unos 40 más.

Si bien señala “menores indiscreciones en los Párrocos” de la provincia, da a conocer su disconformidad “pues ya se les ha oído predicar iguales especies y aun decir que los esclavos pueden hurtar a sus amos cuando no les contribuyen lo que necesitan”. La misma bondad de los amos, y el buen trato que se les da a los esclavos en las haciendas de la Provincia — “son mirados los esclavos con una benignidad que en ningún otro lugar de América”— tendría como consecuencia la multiplicación de los “latrocinios”. En eco a la Real Cédula de 1789, insiste en las buenas condiciones de vida de los interesados quienes disponen del sábado para sus “propios intereses” proporcionándoles subsistencia en estos días, lo mismo cuando están enfermos, “trayéndolos a la ciudad para curarlos y asistirlos como si fuesen hijos”. También menciona la instrucción de los

esclavos en la doctrina cristiana y los numerosos dueños de haciendas quienes mantienen a un párroco, o costean la fábrica de las iglesias.³⁴

Sin embargo, los intentos de sublevación de los esclavos en los valles de Aragua tuvieron que ver con varios puntos de la Real Cédula de 1789, así la organización de la jornada de trabajo. En la hacienda del capitán Juan Cocho de Iriarte, se rehusaron a que se reorganizara de sol a sol con un solo descanso a la hora de comer y sin poder descansar el sábado — “que era el tiempo de que disponían para hacer sus sementeras, formar su peculio y alcanzar la libertad” —, llegando a matar al mayordomo a latigazos. Otro tanto sucedió en otras haciendas del lugar, lo que motivó la intervención de las tropas, y el anhelo de los dueños por disponer efectivamente de un código negro, aunque no en el sentido adelantado por los esclavos. Lo mismo ocurrió en una hacienda de D. Fernando Ascanio, donde los esclavos mataron al mayordomo por creer haber alcanzado su libertad.³⁵

Prontos a oponerse a la aplicación de la Real Cédula, los mantuanos por vía de sus alcaldes Fernando Blanco y Mijares, y Juan Bautista de Echezurúa, pidieron la suspensión de la misma, para *evitar (...) escándalos y daños irreparables*.³⁶ La Audiencia de Caracas, sin embargo, se mostró reacia a seguir la argumentación de los mantuanos, reconociendo el “disgusto” manifestado por quienes tenían esclavos, especialmente los hacendados. Si bien los oidores mencionaron el rumor (“la voz”) de que “iba a perderse la Provincia, cuyo pronóstico podía causar en el Pueblo libre la consternación y en la esclavitud el pensamiento de independencia”, deploraron la dificultad en hacerles entender a los hacendados que de la Real Cédula no iban a resultar los inconvenientes temidos, pese a la manifiesta insubordinación de los esclavos, su “altanería” y “amenazas”, y el hecho de que todos creían haberles dado Su Majestad la libertad, o por lo menos haber igualado su condición a la de las personas libres, exceptuada la precisión de asistir a determinadas Haciendas y casas de los que fueron sus amos.

La conjunción de los temores hacia los vagos, ociosos y pobres asoma de nuevo aquí, junto al tema de la circulación de noticias sediciosas y pasquines. Así los oidores tuvieron noticia de “varios pelotones de gentes ociosas” que salían por la noche, y de varios pasquines. Convencidos de la utilidad de la RC tanto para los amos (garantizar la “tranquilidad pública) como para éstos (ponerlos “a cubierto de la dureza inconsiderada de algunos amos o mayordomos”), los oidores se conformaron con mencionar la posibilidad de mandar edificar una casa de corrección más *segura y cómoda*.³⁷ La respuesta del Ayuntamiento caraqueño no hizo sino insistir en los males que resultarían de la aplicación de la RC, no sólo en el caso de esclavos, sobre todo urbanos, sino también de los “demás libres sus paniaguados, negros, mulatos, zambos y gente de casta”, y en las “continuadas noticias, que diariamente llegan a la ciudad de los pueblos inmediatos donde había y seguía penetrando una errada inteligencia del asunto, tomándose por aquellos por la parte más odiosa contra los dueños y señores de labranzas”.

El “silencio de la Audiencia” lo atribuyó el Cabildo a la escasa experiencia de ministros recién nombrados, “sin práctica completa del carácter, condición, criminal proceder y discurrir de la esclavitud”. Entre los argumentos esgrimidos por los cabildantes, a continuación figura sin embargo la falta de mano de obra. Pese a contar con un gran número de esclavos con su prole o resultantes de introducciones “absolutamente

necesarias”, señalan que no bastan para el servicio de las casas urbanas o el cultivo de las haciendas. Las otras castas se dedican además a trabajos más acordes con su “holgazanería” (como sastres, barberos, peluqueros), o exigen salarios excesivos sin por eso renunciar a sus “costumbres relajadas”: en efecto todos: *...son generalmente marcados de la mano de Dios con el espíritu de libertinaje, independencia, y escándalo. Los vicios del hurto, de la mentira y de la lujuria tienen en ellos un más que seguro cuartel.*³⁸

Al subrayar la frecuencia de los homicidios, adulterios, robos y otros delitos entre los esclavos y la gente de castas, añaden el dato siguiente, que no carece de interés ya que un pasquín con el dibujo de un esclavo ajusticiando a su amo había empezado a circular por la ciudad:

La insignia con que se distinguen casi desde su nacimiento, es el cuchillo, la lanza, el estoque, el rejón y toda arma prohibida, de suerte, que es una especie de vivientes, de que en estos países, o por su clima, o por castigo del todopoderoso, no se puede tener confianza para asunto alguno, y la experiencia ha acreditado que el amo o el mayordomo que con prudencia ha llegado a tenerla, ha sido la víctima de ella misma, perdiendo la vida a manos de sus crueldades alevosas.³⁹

El año anterior, al Audiencia de Caracas había intentado prohibir el uso de armas blancas tanto en la ciudad como en el distrito de su incumbencia, pidiendo que castigara a quienes no podían pagar multas o sea a la población de color (negros, zambos, mestizos, mulatos) con doscientos azotes en plaza pública y seis años de presidio. Ante la promulgación de la RC de 1789, los cabildantes también expresaron de forma más inusitada su temor a denuncias de parte de “gente infiel, inverídica, irreligiosa, amante de los visiones” quedando vulnerado su honor y el de su familia: quedarían los tribunales “anegados” en demandas, denuncias y delaciones y los esclavos mismos, aprovechando la distancia en que se hallan las haciendas de las Justicias (en pueblos y villas), amparados en la protección del síndico procurador y en el “salvoconducto” de la Real Cédula.

También temían perder caudal y haciendas por la referida falta de trabajo de los esclavos, en perjuicio de la agricultura de la Provincia y de sus exportaciones hacia Canarias y la metrópoli, y con la complicidad o tolerancia de párrocos, del síndico procurador u otros jueces u oficiales, o de visitantes adversos o desconociendo la causa, y finalmente que los esclavos y gente de casta alzados acaben “con todos los Blancos Españoles, y se hagan Señores del País, sin más subordinación, que la que entre sí se propongan”. La representación de los mantuanos rescata en efecto la memoria de las rebeliones de esclavos en la Provincia, apoyándose en la obra de Joseph de Oviedo y Baños: del zambo Andresote en 1732 (seguido por gente de color libre y apoyado por los holandeses de Curazao, lo que obligó al Gobernador de turno a emprender una verdadera “conquista”) hasta el año de 1749 ya citado, pero muy especialmente del Negro Miguel en 1553, esclavo rebelde de las minas de San Felipe,

...quien hasta formó Pueblo, que atrincheró con maderas, se juró Rey, a su hijo de Príncipe, electó Grandes, a ejemplo de las Monarquías y juntamente obispo, después de lo que avanzó a la ciudad de la Nueva Segovia, por otro nombre Barquisimeto, con el objeto de conquistarla, donde sus vecinos blancos, españoles, sufrieron el primer insulto, con pérdida considerable, por la satisfacción en que vivían, o descuido con que vieron la cosa, hasta que reforzados, les entraron con el fervor propio del carácter de vasallos de VRM, y los destruyeron a fuego y sangre.⁴⁰

El recuerdo muy vivo de la “Ley de los Franceses”, de Santo Domingo y de Jamaica, conforma además otro hito reciente en la memoria del Cabildo. Este no deja de recordar sin embargo que en la “era” del Negro Miguel, no eran tan numerosos los esclavos y libres en la ciudad de Caracas y tampoco se notaba tanto la temible y tan cercana presencia de las “naciones extranjeras”. Y estos esclavos y libres de casta, “sin temor a Dios y a las Leyes, poseídos de vicios y amantes del libertinaje”, “de mala inclinación”, no se hallaban tan “instruidos” o sabían tanto del manejo de armas, ocupando haciendas enteras lejos de la capital.⁴¹

Convencido de que le sería imposible contrarrestar una rebelión de los “negros y sus aliados”, el Cabildo (de hecho los dos cabildos ya que el cabildo eclesiástico también aprobó esta solicitud) pidió preservar la “quietud pública” y el “bien del Estado y de la Corona” mediante la suspensión de la Real Cédula.⁴² En los primeros meses de 1790, un hecho vino a confortar los temores de los alcaldes respecto a la insubordinación de los esclavos: la difusión en Caracas de tres pasquines, uno ilustrado con un negro levantando un sable o un machete sobre un hombre blanco a quien arrastraba en el suelo, que alegaba además que el Rey había libertado a los esclavos:

Que de muertes – La culpa o bien la vida —Halla se declara — se hace saber al Público como estamos citados para que la Real Cédula que ha venido de SM a favor de nosotros los esclavos, se publique, más a fuerza que con voluntad de los blancos, y de la Real Audiencia, sin señalar día, ni hora, a pesar de todos los blancos y blancas de esta Ciudad de Caracas, a 8 de mayo de 1790.⁴³

Si bien los oidores subrayaron en esa oportunidad que “esta nación de los esclavos ha contagiado algunos de la ciudad y especialmente a esclavos del servicio doméstico”, insistieron en el hecho de que los rumores provenían sobre todo de “personas vagas y malignas”, que no había “peligro alguno inmediato contra el sosiego y tranquilidad pública” y que la expresada Real Cédula se tenía que guardar y ejecutar sin dar muestras de temor. Para precaver “cualquier tentativa”, la Audiencia no dejó sin embargo de acuartelar la tropa veterana, cuyos granaderos y fusileros se pasaron al cuartel de milicias de blancos, donde se guardaban de repuesto dos mil fusiles bayonetas y sables. Para evitar robos de pólvora, dispuso que ésta se pasara al almacén de La Guaira, que se recogiesen todas las pólvoras y fuegos artificiales de los polvoristas y coheteros y se prohibiese el uso de los mismos.

Asimismo, mandó organizar rondas hasta cinco leguas de la ciudad, con cuatro hombres de las cuadrillas de llanos bajo el mando del alguacil de Corte, para perseguir a los ladrones refugiados en la ciudad, y recomendó que se eligiesen a los Alcaldes de Barrio de acuerdo con las Ordenes Reales, para acabar con las “gentes ociosas y vagas” que andan por las calles “a deshoras de la noche”. Hasta mandó publicar por bando que a partir de las diez de la noche nadie vaya sin luz por la calle “de cualquiera edad, sexo, o condición que sea,” bajo pena de multa y arresto.⁴⁴

Luego de consultar a los intendentes (Francisco de Saavedra en Caracas) sobre expedición de la referida Real Cédula y atendiendo representaciones similares de La Habana, Louisiana y Santo Domingo sobre insubordinación de esclavos, el Consejo de Indias se empeñó en subrayar el “humano trato” reservado a los esclavos en Indias en comparación con las colonias francesas o inglesas: *En fin la dulzura con que los Españoles manejan a los negros ha llegado a ser objeto de crítica y vituperio entre los*

*extranjeros que los zahieren en varios escritos de que no saben sacar de la esclavitud todo el partido que parecía exigir el fomento de sus posesiones.*⁴⁵

Entre las razones y consecuencias a la vez, aducidas por el Consejo para justificar esta situación, está el menor número de esclavos en comparación con la población de los libres de color y el crecimiento rápido de ésta, a diferencia de las mencionadas colonias, necesitadas de 25 000 esclavos anuales: “lejos de experimentar sus negros decadencia prosperan y se multiplican”, gracias a la facilidad de “libertarse” y a la “benignidad de las leyes” a la que apuntaría también la RC de 1789. Respecto a la oposición manifestada por los dueños de esclavos en la Provincia de Caracas, recuerdan asimismo que fue el miedo a una “mala inteligencia” de la RC lo que los movió, no los “atentados” cometidos por los negros, como fue el caso en Santo Domingo y la Nueva Orleans.

Esclavos e historia atlántica: ¿útil contextualización o cortina de humo?

Ni la “benignidad” de los dueños, ni la ferocidad y “vagabundería” que se les atribuye con más frecuencia a los esclavos y otra gente de castas, bastan para definir el ambiente urbano de la “ciudad de los techos rojos” en las últimas décadas del siglo XVIII. Un término medio de exacerbación de tensiones aunque no siempre de “opresión directa”, un escenario de negociaciones y estrategias compartidas dentro del andamiaje retórico y moral del imperio español (la búsqueda del honor y de una “limpieza de colores”) y, sobre todo, un hervidero de rumores en una provincia y una ciudad vinculada con las revoluciones atlánticas por el puerto de La Guaira, tal sería el escenario de las revueltas reales o imaginadas de los esclavos locales, pese al mayor protagonismo de los pardos a finales del siglo XVIII. Como se comprueba a todas luces en las actas del cabildo caraqueño y en las proclamas de las autoridades eclesiásticas, las élites blancas recuerdan más la huella africana presente en el color del rostro mestizo que la figura del esclavo, salvo contados acontecimientos como los que vienen relatados en los documentos de la RC de 1789 y más tarde, con motivo de la promulgación de la Real Cédula de Gracias al Sacar de 1795.

De cierta forma, la mayor “visibilidad” de los esclavos para una élite amedrentada y temerosa ante las pretensiones de su mano de obra cautiva, tiene que ver también con las modalidades de la trata a finales del período que nos interesa. En 1791, señal de que no sólo la abolición no se plantea en términos efectivos sino más bien soñados y que el comercio de esclavos sigue siendo un fundamento de las economías imperiales, se promulga una Real Cédula “concediendo libertad para el comercio de negros con los Virreinos de Santa Fe, Buenos Aires, Capitanía General de Caracas e Islas de Santo Domingo, Cuba y Puerto Ricos, a españoles y extranjeros bajo las reglas que se expresan” por términos de seis años renovables.⁴⁶

En este sentido, las instituciones — cabildo, Audiencia, Intendencia, obispado y la Iglesia en general — desempeñan el papel de caja de resonancia, al recoger la información fidedigna o llevada por el rumor y la incipiente “opinión pública” de una época moderna de creciente espíritu crítico y universalizante.⁴⁷ Las actas del Cabildo caraqueño no sólo registran la información sino que además se hacen eco de estas consideraciones, menos difusas en el campo, y hechas realidad en los asentamientos urbanos y la ciudad misma, por lo menos no con la misma intensidad, preocupación y violencia. Las sensibilidades creadas hacia el tema desembocan allí en temores y

angustias, de forma bastante parecida aunque cronológicamente más desfasada en las sociedades criollas de la fachada atlántica como se comprobó en trabajos recientes.⁴⁸

En ese aspecto coincidimos con W. Klooster en lo siguiente: no se puede entender las revoluciones de las primeras décadas del siglo XIX fuera de un contexto internacional, mejor dicho de las presencias imperiales en el ámbito caribeño. Cuando el Intendente interino de Caracas, don Antonio López Quintana, se refiere al difícil cobro de tributos de indios en la zona del río del Tocuyo en abril de 1795, llega a mencionar la “sublevación que maquinaban los del pueblo de Tácura y el temor que les ha causado el castigo de los negros, zambos, mulatos libres y esclavos de Coro”, aunque también se refiere a las disposiciones tomadas por el Capitán General “para indagar en las islas extranjeras lo que pudiese y conviniese saberse de algunos movimientos de los enemigos”. Las temidas sublevaciones y las “atrocidades” cometidas por los “negros, zambos y mulatos” — los sublevados de Coro son “insurgentes” para las autoridades metropolitanas — se derivan además de la conjunción de varios factores sociales y económicos y no tuvieron como meta inicial y específica derribar al régimen colonial.⁴⁹

La legitimidad del gobierno local, sólo se planteó a partir del año 1808 y a raíz del vacío de poder que se les unió a otros factores: un factor demográfico y social (la importancia numérica de los pardos junto los esclavos y negros libres), económico (preservación de una mano de obra cautiva), y político, con la circulación de las ideas revolucionarias y de sus portavoces en el Caribe, la influencia de las sublevaciones o revoluciones locales en la década de 1790, y la misma evolución en términos de autonomía política respecto a la metrópoli en lo que respecta a las élites mantuanas.

Cobraron singular importancia las voces anteriormente calladas u olvidadas, cuyo catalizador fue el rumor, en el contexto anteriormente subrayado de circulación de “ideas perniciosas/revolucionarias” luego de 1789, reforzadas por las sublevaciones en Venezuela, Cuba, Curazao y sobre todo Haití. Hay que recordar en ese aspecto que la revuelta de Saint-Domingue tuvo como punto de partida el rumor según el cual la Asamblea de París había decretado su libertad y que las autoridades coloniales se oponían a ello, aparte del tema de los mulatos libertos.⁵⁰

En este sentido, el rumor de una liberación imaginada recorre las colonias del Caribe desde los dominios españoles hasta las islas francesas, pasando por las colonias inglesas (a partir de 1775), junto a la oposición de las élites locales (plantadores, hacendados) y más adelante y en el sentido opuesto, las propuestas abolicionistas adelantadas en sendas metrópolis: los códigos negros (o sus equivalentes como la RC de 1789) de las distintas potencias fueron interpretados como una confirmación del anuncio rumoreado de libertad inmediata, o volvieron incluso a “activar” antiguos rumores en este sentido. Estos rumores persistieron en las Cortes de Cádiz y luego de que se promulgara la Constitución de 1812. La vinculación entre las ideas revolucionarias que se propagaron especialmente desde el Caribe francés (la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789) y las rebeliones de esclavos tuvo sin embargo una vertiente “indirecta”: los esclavos insurrectos de América, animados por el rumor de que el monarca (su Rey) o la naciente República en el caso del Caribe francés, había decretado su liberación, estuvieron convencidos por otro lado de que las autoridades y sus amos se habían negado a acatar la ley.⁵¹

Otro punto escasamente tratado, cuando de la idealizada liberación de “sectores oprimidos” se trata, es la meta política de las revoluciones que acaecieron en sociedades esclavistas: no se buscó igualdad sino autonomía, libertad, muy a menudo (caso de Venezuela) siguiendo primero el modelo social de la élite aristocrática (Cf. los pardos que quieren blanquearse y que se inventan una genealogía y hasta una limpieza de colores, a finales del siglo XVIII). Las prácticas democráticas sólo aparecieron de forma más nítida en los años de revolución, durante el proceso de independencia, de forja del nuevo Estado y de delineamiento de las nuevas naciones y de la ciudadanía, y la abolición de la esclavitud fue un proceso largo y diferencial que, en el caso de Venezuela, no se dio sino hasta 1854.⁵²

Más allá de los cambios de estatuto logrados por los esclavos, del acceso normado a la libertad y en última instancia, el proceso de abolición entablado a raíz del proceso de Independencia, y pese a la permanencia del paradigma haitiano en los imaginarios sociales, el sistema esclavista sigue articulando las circulaciones y las vivencias en el espacio atlántico hasta bien entrado el siglo XIX: *más que casos, una sociedad con afrodescendientes*. (I. Telesca en el caso del Paraguay).

Junto a las pautas de negociación o de estrategia ideadas por los afrodescendientes, la esclavitud como institución perduró pese a la participación de los esclavos en las luchas por la Independencia. En las nuevas naciones, las sensibilidades generadas alrededor de los individuos “de color quebrado” y las emociones que de ellas se derivaron, principalmente el miedo al esclavo, trascienden por lo tanto el hito de la Independencia. Se fueron relacionando constantemente con la cuestión de la abolición de la esclavitud, la violencia interétnica “integrada” de cierta forma en el proceso emancipador por la misma participación de los esclavos y de la población de color en general en los ejércitos de la Independencias.⁵³

Como lo puso de relieve el recibimiento de la Real Cédula de 1789, el tema del resentimiento entre los subalternos, asociado a la memoria de las sublevaciones pasadas, no fue la menor consecuencia del choque entre estatutos propios de una sociedad de Antiguo Régimen y las incipientes identidades étnicas americanas. De hecho, en su representación de 1810, Martín Tovar Ponte y José de las Llamozas, al denunciar la carencia de representación americana en la Junta Central y la “voz pasiva y degradada de los Ayuntamientos” de una América que aspira a una “sólida unión entre los dominios españoles de ambos hemisferios, indicaron que si esta unión no se “cimenta sobre la igualdad de derechos no puede tener duración ni consistencia”. Lamentan que se les consideren a los representantes de América “unos estólidos que no saben lo que les corresponde, o como unos esclavos que viven contenidos en la humillación”. Con el nombramiento de diputados suplentes, la representación de Venezuela se convertirá en un argumento mayor del proyecto de Independencia, por seguir “nuestros antiguos tiranos”, y las “Cortes cómicas de España (...) los mismos pasos que su Madre la Regencia, y esclavizar precisamente a los americanos”, revirtiendo la clásica argumentación de su contenido étnico al terreno político:

Ellas [las Cortes], mas bien en estado de solicitar nuestro perdón por los innumerables ultrajes y vilipendios con que nos han perseguido; y reducidas a implorar nuestra protección generosa, por la situación impotente y débil en que se encuentra, sostienen, por el contrario, las hostilidades contra la América, y apuran impía y bárbaramente todos los medios para esclavizarnos (...)

Caracas, Guayana, y recientemente los Valles de Aragua, se han visto atacados por sus ideas subversivas y sanguinarias.⁵⁴

En este sentido, se observa la posición de las cortes de España en contra de los esclavos, sin ningún tipo de ablandamiento ni protección, tal como lo mantuvieron durante la época colonial en Hispanoamérica.

Conclusión

El resentimiento y la conciencia de ello entre los distintos grupos sociales — y no sólo entre los esclavos o afrodescendientes — se convierte en adelante y especialmente durante las guerras de Independencia en un tema central aunque no siempre tomado en cuenta por la historiografía independentista. La difusión del “código negrero” en la Venezuela de finales del siglo XVIII, su apropiación por parte de los esclavos y afrodescendientes, junto a otras disposiciones clave para la comprensión de la historia social de la Provincia (Real Cédula de Gracias al Sacar de 1795), los temores y hasta el miedo (habida cuenta de su extremada difusión y extensión) originados constantemente en las élites criollas por la aplicación del mismo vienen a reforzar un sistema de representaciones sociales y estructuras mentales que las repetidas revueltas del siglo XVIII habían contribuido en desestabilizar.

Las fuentes consultadas en el marco de este estudio, debidamente conservadas por la administración imperial y respaldadas por las actas del cabildo caraqueño que tuvimos la oportunidad de trabajar anteriormente, son prueba fehaciente de la conciencia que se vino generando entre los distintos sectores sociales acerca de la necesaria evolución de los estatutos sociales vigentes, reivindicada por unos y rechazada o temida por otros. El clímax alcanzado por las emociones registradas en torno a distintas situaciones durante la década de los noventa, la presión social que llegaron a expresar in situ apuntan en este sentido hacia un término común, presente en el proyecto emancipador y que el ideario de las “revoluciones atlánticas” habían contribuido en resaltar: una revolución de las representaciones sociales y del proyecto político que éstas conllevan.⁵⁵

En adelante, y mucho antes de que finalice la Revolución de Independencia, la barbarie se le va a achacar no al esclavo parte integrante de las huestes insurgentes, sino al “enemigo” (español) si consideramos la proclama de Simón Bolívar a los Caraqueños, fechada del 8 de agosto de 1813: libertad e independencia se convierten en lemas, contraponiéndose a los “bandidos”, “tiranos”, “bárbaros enemigos” y ensalzando la “venganza de tres siglos de opresión”. En el imaginario político de los años de Independencia, la categoría política del imperio sobrepasa con creces la categoría social del esclavo en las denuncias y proclamas movilizadoras.

Ahora bien, el Libertador no dejó de desconfiar en varias oportunidades de sus aliados de piel oscura, la *pardocracia*. Con la abolición formal de la esclavitud, la cuestión de la ciudadanía se convertirá unas décadas más tarde en uno de los mayores retos de las nuevas naciones y en todo caso, en uno de los fundamentos deseados de unas “identidades colectivas inciertas”. Estas tienden en efecto a desconocer u ocultar, incluso con el respaldo de relatos del pasado centrados de forma exclusiva en los conceptos de raza, clase y nación, de una historia “cautiva del Estado-nación”, los fenómenos de violencia para con los grupos subalternos o las solidaridades que se

vinieron forjando desde el período colonial entre los de abajo, dicho de otra forma la “hidra de la revolución”.⁵⁶

Notas y referencias bibliohemerográficas y documentales

¹ Fradkin, Raúl O. (ed.). *¿Y el pueblo dónde está? Contribuciones para una historia popular de la Revolución de Independencia en el Río de la Plata*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008. Sobre esta tendencia, Cf. Pino Iturrieta, Elías. “Los ejércitos libertadores”. *El Universal*. 28/08/2011.

² Sobre el concepto de resiliencia, que se presta a una muy sugerente historia comparada y cultural de las categorías sociales subalternas en las Américas, remitimos a Kicza, John. *The Indian in Latin American History: Resistance, Resilience, and Acculturation*. Wilmington Scholarly Resources, 2000, y *Resilient Cultures: America's Native Peoples Confront European Colonization, 1500-1800*. Pearson Education, 2012, 2a ed.

³ Véanse en especial las obras de Brito Figueroa, Federico. *El problema tierra y esclavos en la historia de Venezuela*. Caracas, UCV,-EBUC, 1985, cap. VI, pp. 203 ss. y la *Historia económica y social de Venezuela*. Tomo IV, Caracas, UCV-EBUC, 1987. Irazábal, Carlos. *Venezuela esclava y feudal*. Caracas, José Agustín Catalá, 1974. Ramos Guédez, José Marcial. *Bibliografía y Hemerografía de Federico Brito Figueroa*. La Victoria, Publicaciones de la Alcaldía del Municipio Ribas del Estado Aragua, 1991. Rojas, Reinaldo. *Federico Brito Figueroa maestro historiador*. Barquisimeto, Fundación Buría-UPEL-IPB, 2007. Del mismo autor, *La Rebelión del Negro Miguel y otros estudios de Africanía*, Barquisimeto, Fundación Buría, 2004, p. 27. Acosta Saignes, Miguel. *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Valencia (Venezuela), Vadell hermanos editores, 1984. Briceño Perozo, Mario. “En el Bicentenario de la insurrección de los negros, zambos y mulatos de la serranía de Coro. El código negro”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, núm. 310, 1995, pp. 25-33. Langué, Frédérique. «La Independencia de Venezuela. Una historia mitificada y un paradigma heroico». *Anuario de Estudios Americanos*, 66-2, 2009, pp. 245-276. <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/issue/view/22>

⁴ Langué, Frédérique. “Les identités fractales. Honneur et couleur dans la société vénézuélienne du XVIIIe siècle”. *Caravelle*, N° 65, 1995, pp. 23-37 <http://nuevomundo.revues.org/index633.html> ; “La pardocratie ou l’itinéraire d’une “classe dangereuse” dans le Venezuela des XVIIIe et XIXe siècles”. *Caravelle*, N° 67, 1997, pp. 57-72 <http://nuevomundo.revues.org/index643.html>

⁵ Humboldt, Alejandro de. *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente*. Caracas, Monte Ávila, 1985, t. II, p. 333. Felice Cardot, Carlos. *Rebeliones, motines y movimientos de masas en el siglo XVIII venezolano (1730-1781)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1977. Magallanes, Manuel Vicente. *Luchas e insurrecciones en la Venezuela colonial*. Caracas, ANH, 1982. Langué, Frédérique. *Rumores y sensibilidades en Venezuela colonial. Cuando de historia cultural se trata*. Barquisimeto, Fundación Buría, 2010, pp. 101 y 134 ss.; “Desterrar el vicio y serenar las conciencias. Mendicidad y pobreza en la Caracas del siglo XVIII”. *Revista de Indias*, vol. LIV, N° 201, pp. 355-381 <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias>; “Disensiones civiles y rencorosas pasiones. Humboldt y el “estado africano” de Venezuela”. *Prohistoria*, 6, 2003, Universidad de Rosario, pp. 35-47. Klooster, Wim. «Le décret d’émancipation imaginaire: monarchisme et esclavage en Amérique du Nord et dans la Caraïbe au temps des révolutions». *Annales historiques de la Révolution*. *Annales historiques de la Révolution française*, 363, 2011 <http://ahrf.revues.org/11944> Aldrin, Philippe. “Penser la rumeur. Une question discutée des sciences sociales”. *Genèses*, 50, 2003, pp. 126-141. Ploux, François. *De bouche à oreille. Naissance y propagation des rumeurs dans la France du XIXe siècle*. París, Aubier, 2003. Koselleck, Reinhart. *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós, 1993, pp. 333-357.

⁶ Langue, Frédérique. *Aristócratas, honor y subversión en la Venezuela del siglo XVIII*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2000, pp. 46 y ss.; "Historiografía colonial de Venezuela, pautas, circunstancias y una pregunta: ¿También se fue la historiografía de la Colonia detrás del caballo de Bolívar?". *Revista de Indias*, n° 222, mayo-agosto 2001, pp. 247-265 <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/issue/view/56> Sobre las Constituciones sinodales: Pino Iturrieta, Elías. *Contra lujuria, castidad*. Caracas, Alfadil Ediciones, 1992, pp. 28 ss., y "Palabras sobre tradición, ilicitud y transacciones", en Pino Iturrieta, E. (coord.). *Quimeras de honor, amor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas, Planeta, 1994, pp. 24-27. *Constituciones sinodales del obispado de Santiago de León de Caracas (1761)*: <http://www.archive.org/stream/constituciones00synoog#page/n4/mode/2up> (openlibrary.org/reedición de 1848 por Juan Carmen Martel, Caracas).

⁷ Langue, F. *Op. cit.* Alejandro Gómez, "El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (siglos xiv al xix) », *Revista de Historia* 153 (2° - 2005), 139-179 <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/rh/n153/a07n153.pdf> Troconis de Veracochea, Ermila. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas. Academia Nacional de la Historia, 1969, pp. XXXI-XXXIV.

Langue, F. *Op. cit.* Alejandro Gómez, "El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (siglos XIV al XIX) », *Revista de Historia* 153 (2° - 2005), 139-179 <http://www.revistasusp.sibi.usp.br/pdf/rh/n153/a07n153.pdf> Troconis de Veracochea, Ermila. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas. Academia Nacional de la Historia, 1969, pp. XXXI-XXXIV.

⁸ Ramos Guédez, José Marcial. *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas, Instituto Municipal de Publicaciones-Alcaldía de Caracas, 2001, pp. 90-91. Brito Figueroa, Federico. *La estructura económica de Venezuela colonial*. Caracas, EBUC-UCV, 1983, 3ª ed., p. 340. González, L., Veracochea, E. de *et alt. Historia regional. Siete ensayos sobre teoría y métodos*. Caracas, Fondo Editorial Tropykos, 1986. Gómez, A. "El estigma africano... », *Op. cit.*

⁹ McKinley, P. Michael. *Caracas antes de la Independencia*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1987, pp. 35-38. Langue, Frédérique. « La blancura del color quebrado. Curiosos y curanderos en la Caracas del orden ilustrado ». En Bernabéu, Salvador, Varela, Consuelo (coords.). *La ciudad americana, mitos, espacios y control social*. Madrid, Doce Calles, 2010, pp. 229-253.

¹⁰ Troconis de Veracochea, Ermila. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Fuentes para la Historia colonial de Venezuela, 1969, vol. 103, pp. XXXI-XXXIV. Blackburn, Robin. *The Making of New World Slavery. From the Baroque to the Modern, 1492-1800*. London-New York, Verso, 1997, pp. 12-23. Bernand, Carmen. *Negros, esclavos y libres en las ciudades hispanoamericanas*. Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2001, pp. 12-15. Zavala, Silvio. *La defensa de los derechos del hombre en América Latina siglos XVI y XVII*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2001, 2ª ed.: <http://www.scribd.com/doc/6672800/Defensa-de-Los-Derechos-Del-Hombre> Extracto del Código negro carolino en AGI, Estado, 7 N.3, 2/9/1788. Lucena Salmoral, Manuel. "El original de la R.C. instrucción circular sobre la educación, trato y ocupaciones de los esclavos en todos sus dominios de Indias e islas Filipinas". *Estudios de Historia Social y Económica de América*, N°13, 1996. Del mismo autor, *Los códigos negros de la América española*. Alcalá de Henares, Ediciones UNESCO-Alcalá, 1996, pp. 108 ss. Ghorbal, Karim. « La política llamada del "buen tratamiento": reformismo criollo y reacción esclavista en Cuba (1789-1845) ». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Debates, n° 9-2009 : <http://nuevomundo.revues.org/57872> La RC de 1789 está publicada en Acosta Saignes, M. *Vida de los esclavos...*, pp. 380-388. « Code noir » (1685) edición digital en http://www.livres-et-ebooks.fr/ebooks/Code_noir-2501/ González-Ripoll, Mª Dolores, Naranjo Orovio, Consuelo, Ferrer, Ada *et alt. El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid, CSIC, 2004, *passim*.

¹¹ Scott, Rebecca J. *Degrees of freedom: Louisiana and Cuba after slavery*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2008. Fuente, Alejandro de la, Gross, Ariela J. « Comparative Studies of Law, Slavery and Race in the Americas », Working paper hosted by

The Berkeley Electronic Press (bepress), 2010, <http://law.bepress.com/cgi/viewcontent.cgi?article=1149&context=usclwps> Laviña, Javier. "Bárbaros, osados e ingratos a los beneficios: los esclavos vistos por los amos". En García Jordán, Pilar, Izard, Miquel (coord.). *Conquista y resistencia en la historia de América*. Barcelona, Publicacions Universitat de Barcelona, 1991, p. 99-104. Bestard, Joan. Contreras, Jesús. *Bárbaros, paganos, salvajes y primitivos: una introducción a la antropología*. Barcelona, Barcanova, 1987.

¹² Expediente relativo a la RC del 15/VIII/1789 "Sobre la educación, trato y ocupación de los esclavos en Indias e incidencias sobre el particular". Consejo de Indias 17/IV/1794. AGI, Indiferente, 802. Lucena Salmoral, Manuel. *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503-1886): Documentos para su estudio*. Universidad de Alcalá-Universidad de Murcia, 2005, pp. 141 ss., 183 ss.

¹³ Leal, Ildefonso. «La aristocracia criolla venezolana y el código negrero de 1789». *Revista de Historia*, Caracas, II-6 (1961), pp. 61-81. Langue, Frédérique. "Antagonismos y solidaridades en un cabildo colonial: Caracas 1750-1810". *Anuario de Estudios Americanos*, vol. XLIX, 1992, pp. 371-393. <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos>

¹⁴ Ortiz, Fernando. *Los negros esclavos*. La Habana, Ed. Ciencias Sociales, 1975. Felice Cardot, Carlos. *Rebeliones, motines y movimientos de masas en el siglo XVIII venezolano (1730-1781)*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1977, pp. 72-73. Lucena Salmoral. *Regulación de la esclavitud negra...*, *Op. cit.*

¹⁵ D. Luis Francisco Castellanos al Marqués de la Ensenada, La Guaira, 20/VI/1749; sobre nombramiento de don Julián de Arriaga, Madrid, 15/IX/1749; D. Luis Francisco Castellanos, La Guaira, 10/X/1749; D. Felipe Ricardos al marqués de la Ensenada, Caracas 11/IX/1751; El Gobernador al Marqués de la Ensenada, Caracas, 30/IV/1752. AGI, Caracas, 421.

¹⁶ El síndico procurador a la Corona, Caracas, 7/XII/1789. AGI, Indiferente, 802.

¹⁷ *Ídem.*

¹⁸ AGI. *Ibidem.* Langue, F. *Aristócratas...*, *Op. cit.* Helg, Aline. "The Aftermath of Slavery in the Spanish-Speaking Caribbean: Historiography and Methodology ». In Barros, Juanita de, Diptee, Audra, Trotman, David (eds). *Beyond Fragmentation: Perspectives on Caribbean History*. Princeton, Markus Weiner Publishers, 2006, pp. 141-162.

¹⁹ Zeuske, Michael. "¿Padre de la Independencia? Humboldt y la transformación a la modernidad en la América española". *Debates y Perspectivas*, N° 1, diciembre 2000, pp. 86-87.

²⁰ Ramos Guédez, José Marcial. *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas, Instituto Municipal de Publicaciones-Alcaldía de Caracas, 2001: "Inventario de cumbes y rochelas más importantes en la Venezuela colonial", cuadro p. 34 y "Rebelión social en Venezuela colonial (algunos movimientos significativos 1500-1810), mapa p. 166. Rojas, R. *Op. cit.* pp. 147 ss.

²¹ Langue, F. *Aristócratas, honor y transgresión...*, *Op. cit.*

²² Sobre solicitudes de libertad, véanse las transcripciones de documentos publicados por Dávila Mendoza, Dora. *La sociedad esclava en la Provincia de Venezuela, 1790-1800*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2009. Bernand, C. *Op. cit.*, p. 106. Ponce, Marianela. *El ordenamiento jurídico y el ejercicio del derecho de libertad de los esclavos en la Provincia de Venezuela 1730-1768*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1994. Lista de las causas de acceso a la libertad en M. Acosta Saignes, *Op. cit.*, p. 326.

²³ Brito Figueroa, F. *El problema tierra y esclavos...*, *Op. cit.*, pp. 312-313. RC de 1789 reproducida en Acosta Saignes, Miguel. *Op. cit.*, pp. 380-388.

²⁴ AGI, Indiferente, 802: El síndico procurador de Caracas a la Corona, Caracas, 7/XII/1789.

²⁵ *Ídem.*

²⁶ *Ídem.* Los subrayados son nuestros.

²⁷ *Ídem.*

²⁸ Laviña, J. *Op. cit.* Ramos Guédez, J. *Contribución a la historia de las culturas negras...*, *Op. cit.*, p. 101.

²⁹ Pino Iturrieta, E. *Contra lujuria...*, *Op. cit.*, p. 32-33. Langue, Frédérique. “Las ansias del vivir y las normas del querer. Amores y “mala vida” en Venezuela colonial”. En Pino Iturrieta, Elías (coord.). *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*. Caracas, Planeta, 1994, pp. 35-64. Ramos Guédez, J. *Op. cit.*, p. 48.

³⁰ Langue, F. Aristócratas, honor y subversión..., *Op. cit.*, p. 95 ss y 253 ss.

³¹ AGI, Indiferente, 802: El síndico procurador de Caracas a la Corona, 7/XII/1789.

³² AGI, Caracas, 306: Resolución de la Audiencia, Caracas, 10/VI/1788. AGI, Indiferente, 802: *Idem*.

³³ AGI, Indiferente, 802: *Idem*.

³⁴ *Idem*.

³⁵ AGI, Indiferente, 802: *Idem*.

³⁶ ACM, Acta del cabildo de Caracas, 16/XI/1789. AGI, Indiferente, 802: *Ibidem*.

³⁷ AGI, *Ibidem*: La Real Audiencia de Caracas avisa recibo de la RC (firman Juan Guillelmi, Antonio López Quintana, Juan Ignacio Cortines, Juan Nepomuceno de Pedroza, Joseph Bernardo de Aristeguieta, Julian Díaz Saravia), 29/VI/1790. Langue, F. “Desterrar el vicio y serenar las conciencias. Mendicidad y pobreza en la Caracas del siglo XVIII”. *Op. cit.*

³⁸ AGI, Indiferente, 802: El Ayuntamiento de Caracas a la Corona, Caracas, 7/XII/1789.

³⁹ AGI, Indiferente, 802: *Ibidem*. AGI, Pasquines y Loas, 4: Pasquín citando a los esclavos de Caracas para publicar la Cédula Real dada en su favor, 8/V/1790.

⁴⁰ AGI, Caracas, 306: La Audiencia al Consejo, 10/VI/1788. AGI, Indiferente, 802: El Ayuntamiento de Caracas a la Corona, Caracas, 7/XII/1789. Oviedo y Baños, José de : *Historia de la conquista y población de la provincia de Venezuela [1723]*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1992 (ed. de Tomás Eloy Martínez), disponible en : http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/index.php?id=97&backPID=103&begin_at=48&tt_products=178

⁴¹ Rojas, R. *La rebelión del negro Miguel*, *Op. cit.*, pp. 37-67. AGI, Indiferente, 802: *Ibidem*.

⁴² AGI, Indiferente, 802: *Ibidem*. Firman: Fernando Blanco y Mijares, Juan Bautista de Echezuria, Feliciano Palacios y Sojo, Antonio de Egaña, Luis Blanco y Blanco, Joseph Escorihuela, Joseph Hilario Mora.

⁴³ AGI, Indiferente, 802: *Ibidem*, y parte del Alcalde ordinario de primera elección, 8/V/179. AGI, Pasquines y Loas, 4: *Ibidem*.

⁴⁴ AGI, Indiferente, 802: Acuerdo de la Audiencia, Caracas, 12/V/1790 y 29/VI/1790.

⁴⁵ AGI, Indiferente, 802: El Consejo de Indias en pleno de tres salas 17/III/1794.

⁴⁶ Ponce, Marianela. *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978, 2ª ed., p. 299-305. pp. 299-305. Langue, F. “La pardocratie ou l’itinéraire d’une “classe dangereuse” dans le Venezuela des XVIIIe et XIXe siècles”, *Op. cit.*

⁴⁷ Farge, Arlette. *Dire et mal dire, l’opinion publique au XVIIIe siècle*. Paris, Seuil, 1992. Langue, Frédérique. “Una historia silenciada (Venezuela). Desorden, transgresión y rumores bolivarianos del siglo XVIII “. En Pesavento, Sandra, Langue, Frédérique (orgs.). *Sensibilidades na história: memorias singulares e identidades sociais*. Porto Alegre, Editorial da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2007, pp. 23-41.

⁴⁸ Langue, F. "Antagonismos y solidaridades en un cabildo colonial: Caracas 1750-1810", *Op. cit.*, y “Los extranjeros en el Caribe hispano en vísperas de la independencia. enemigos, revolucionarios, héroes errantes y hombres de buena fe, inédito. Para un panorama exhaustivo de las angustias generadas por estas circulaciones y sus consecuencias en el orden político y social, Cf. Gómez Pernia, Alejandro. *Le syndrome de Saint-Domingue. Perceptions et représentations de la Révolution haïtienne dans le Monde atlantique, 1790-1886*, thèse de doctorat EHESS, 2010, disponible en HALSHS: http://hal.archives-ouvertes.fr/docs/00/56/17/98/.../THESE_A_GOMEZ_v.04.pdf

⁴⁹ Klooster, Wim. *Revolutions in the Atlantic World. A Comparative History*. New York-London, New York University Press, 2009, pp. 158-174. AGI, Caracas, 472: Antonio López de

Quintana a don Diego Gardoqui, 30/06/1795; Gaspar de Jovellanos a don Francisco de Saavedra, Palacio, 17 de julio de 1798.

⁵⁰ Naranjo Orovio, Consuelo. "La amenaza haitiana, un miedo interesado: poder y fomento de la población blanca en Cuba". En González Ripoll, María Dolores, Naranjo, Consuelo, *et al.* *El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía, 1789-1844*. Madrid, CSIC, 2004, pp. 83-178. Sosa Llanos, Pedro Vicente. "Influencia del código negrero de 1789 en la insurrección de los negros de Coro". *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. LXXVIII, N° 310, 1995, p. 111-117. Hanger, Kimberley S. *Bounded Lives: Free Black Society in Colonial New Orleans, 1769-1803*. Durham, N.C. et Londres, Duke University Press, 1997, pp. 152-153.

⁵¹ Klooster, W. «Le décret d'émancipation imaginaire...», *Op. cit.*

⁵² Klooster, W. *Op. cit.* Sobre abolición de la esclavitud, remitimos al número especial de *Tierra Firme*, n° 85, 2004 y especialmente las contribuciones de Angelina Pollak-Eltz y José Marcial Ramos Guédez. Langue, F. "La pardocratie ou l'itinéraire d'une "classe dangereuse" dans le Venezuela des XVIIIe et XIXe siècles", *Op. cit.* Gómez, Alejandro E. «¿Ciudadanos de color? El problema de la ciudadanía de los esclavos y Gente de Color durante las revoluciones franco-antillanas, 1788-1804». *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, BAC 2007 <http://nuevomundo.revues.org/9973> Sobre las etapas de este proceso, véase la síntesis de Lombardi, John V. *The Decline And Abolition Of Negro Slavery In Venezuela 1820-1854*. Westport, Greenwood Publishing Corporation, 1971, pp. 135 ss.

⁵³ Blanchard, Peter. *Under the Flags of Freedom. Salvé Soldiers and the Wars of Independence in Spanish South America*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 2008, pp. 160 ss. Véase para el Río de la Plata y Paraguay, la sugerente recopilación de Mallo, Silvia, y Telesca, Ignacio. "Negros de la patria". *Los Afrodescendientes en las luchas por la Independencia en el antiguo Virreinato del Río de la Plata*. Buenos Aires, SB, 2010, especialmente el estudio de I. Telesca, "Sociedad y afrodescendientes en el proceso de Independencia del Paraguay", pp. 149-170.

⁵⁴ Schmidt-Novara, Christopher. *Slavery, freedom, and Abolition in Latin America and the Atlantic World*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 2011, p. 162. AGI, Caracas, 437A: José de las Llamozas, Martín Tovar Ponte a los Exmos Srs D. Pedro de Quevedo y Quintano, D. Francisco de Saavedra. Francisco Javier Castaños, D. Antonio de Escaño, y D. Miguel de Lardizábal y Uribe, Caracas, sala capitular, 3/5/1810. Proclama (impresa, Caracas, 25 de enero de 1811. AGI, Caracas, 437B: Simón Bolívar, Brigadier de la Unión y General en Jefe del Ejército Libertador de Venezuela, a los Caraqueños, Cuartel general de Caracas, 8/8/1813 (impreso).

⁵⁵ Langue, F. "Antagonismos y solidaridades en un cabildo colonial: Caracas 1750-1810", *Op. cit.* y "Los pardos venezolanos ¿heterodoxos o defensores del orden social? Una revisión necesaria en el contexto de las conmemoraciones de la Independencia", en Evelyne Sánchez (coord.), *Actores locales de la nación en América Latina*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP)-El Colegio de Tlaxcala, 2011, pp. 77-98.

⁵⁶ Langue, Frédéric. «La Independencia de Venezuela. Una historia mitificada y un paradigma heroico», *Op. cit.* Helg, Aline. "Simón Bolívar and the Fear of Pardocracia: José Padilla in Post-Independence Cartagena". *Journal of Latin American Studies*, vol. 35, no. 3, 2003, pp. 447-71. Brown, Matthew. «Not forging nations but foraging for them: uncertain collective identities in Gran Colombia». *Nations and Nationalism* 12 (2), 2006, pp. 223-240. Linebauch, Peter, Rediker, Marcus. *La hidra de la revolución. Marineros, esclavos y campesinos en la historia oculta del Atlántico*. Barcelona, Crítica, 2000, p. 19, y el esclarecedor prólogo de Josep Fontana a esa obra políticamente incorrecta y por ello injustamente desconocida.