

---

# La pardocracia o la trayectoria de una “clase peligrosa” en la Venezuela de los siglos XVIII y XIX\*

*Frédérique Langue*

CNRS, Francia  
flangue@ehess.fr

---

Recibido: agosto de 2013  
Aprobado: octubre de 2013

**Resumen:** Resultante de un doble proceso de mestizaje, étnico y cultural a la vez, el mestizo venezolano, o sea el pardo, se beneficia, tanto en la realidad como en la historiografía nacional, de un tratamiento diferencial. Aunque a veces se lo esconde (dado que lleva consigo el estigma de los orígenes africanos, que no siempre se quieren recordar), vuelve al primer plano del escenario social cuando se concreta la amenaza que representa. Desde el punto de vista económico se va constituyendo en efecto una élite parda, y en el campo de lo social, hasta mediados del siglo XIX, las sublevaciones y otras rebeliones dejan su huella en el imaginario colectivo. Dentro de este proceso de constitución de una identidad nacional y, en cierta medida, del mito de una democracia racial ejemplar, el período colonial juega un papel esencial que aquí se intentará realzar.

**Palabras claves:** pardos, pardocracia, blanqueamiento, Caracas, siglos XVIII-XIX.

---

\* Traducción del original francés realizada por Vicente Raga Rosaleny, profesor de tiempo completo del Programa de Filosofía de la Universidad de Cartagena, Colombia. La versión original en francés apareció bajo el título “La pardocratie ou l’itinéraire d’une ‘classe dangereuse’ dans le Venezuela des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles”, en *Caravelle* n.º67, Toulouse, Universidad de Toulouse, 1996, pp.57-72.

---



*El Taller de la Historia*, vol. 5, n.º 5, 2013, págs. 105 – 123. Issn: 1657-3633  
Programa de Historia, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Cartagena de Indias, Colombia

---

## La pardocratie ou l'itinéraire d'une "classe dangereuse" dans le Venezuela des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles

**Résumé :** Résultante d'un double processus de métissage, à la fois ethnique et culturel, le métis vénézuélien ou pardo fait l'objet, dans la réalité comme dans l'historiographie nationale, d'un traitement différentiel: parfois occulté (il porte le stigmate d'origines africaines que l'on ne souhaite pas toujours se remémorer), il revient sur le devant de la scène sociale lorsque la menace qu'il représente se concrétise. Sur le plan économique se constitue en effet une élite parda; sur le plan social, et jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, les soulèvements et autres rebellions occupent une place de choix dans l'imaginaire collectif. Dans ce processus de constitution d'une identité nationale et, dans une certaine mesure, du mythe d'une démocratie raciale exemplaire, la période coloniale joue ainsi un rôle essentiel qui sera ici mis en valeur.

**Mots clés:** pardos, pardocratie, blanchiment, Caracas, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle.

---

### Presentación

S uponiendo que todo país, toda nación, tiene sus clases trabajadoras, ocasionalmente consideradas como potencialmente peligrosas y problemáticas, en el caso de Venezuela habría que buscarlas del lado de estos mestizos de estatus borroso y conflictivo que son, a lo largo de la historia de este país y en la conciencia e imaginario nacionales, los pardos. Y esto pese a que el mito de una democracia racial ejemplar, elaborado de buen grado por ciertos políticos o pensadores, tiene sólidos fundamentos que contribuyen a diferenciar a la sociedad venezolana de la de Brasil, por mencionar tan sólo un país vecino y con una problemática similar en muchos puntos.

Es cierto que, tras la abolición de la esclavitud en 1854 en virtud del decreto del presidente José Gregorio Monagas, los censos no tenían en cuenta las distinciones raciales. Según el historiador José Gil Fortoul, este fenómeno pondría de manifiesto, entre otros, la voluntad de las élites de olvidar un pasado remoto cargado con el estigma de la esclavitud, siguiendo el ejemplo de ciertos grupos sociales de la Colonia, aunque, claro está, de maneras evidentemente distintas, cuyo estudio constituye en parte el tema de este trabajo. No obstante, recordemos que en 1944 el poeta y político Eloy Blanco, una de las glorias literarias nacionales, utilizó la expresión "café con leche" que hará felices a algunos analistas posteriores, pero que

tendrá escaso eco en la lengua cotidiana. Por razones todavía no analizadas (quizá de tipo musical), la población local parece preferir en efecto el término “canela”, como sucede en otros países de América Latina.<sup>1</sup>

Todavía en nuestros días, el fantasma del negrito resurge a intervalos regulares, ligado a los rumores que abundan y son consumidos con avidez en el país, y aun más en su capital. Delincuentes de toda clase, responsables de la decadencia del tejido social, que carcomen desde hace casi una década una sociedad antes floreciente, incluso en sus componentes populares, los negritos se han convertido a la vez en actores sociales y, con algunas reticencias, tema de diversos estudios, frecuentemente disimulados tras el término general de “violencia”, aunque sin alcanzar el nivel de historicidad que prevalece en algún país vecino. Por otra parte, el término mismo señala el origen étnico, de predominio africano, aunque no exclusivamente. A este respecto, resulta todavía más interesante el cambio semántico que se produce en el habla popular a la hora de caracterizar a una franja de población en cualquier caso muy mezclada aunque con innegables orígenes africanos. Llevar a cabo su datación sería una tarea evidentemente muy atractiva. De la caracterización al rechazo, el paso es fácil de dar. Es cierto que también para el historiador familiarizado con esta problemática resulta sencillo establecer un paralelo en lo que concierne al período colonial, y eso nos permite situarnos en el eje diacrónico de la interpretación.

## De definiciones y otros presupuestos del olvido

Durante el período colonial, resulta interesante señalar que pardo es en definitiva todo aquel que no es blanco, bien sea en la práctica (por el color de piel) o... teóricamente (y aquí han de tenerse en cuenta las tentativas, frecuentemente exitosas, de enblanqueamiento a raíz de la promulgación de la Real Cédula de Gracias al

---

<sup>1</sup> Para un enfoque a largo plazo, véase la síntesis de Winthrop R. Wright, *Café con leche. Race, Class and National Image in Venezuela*, Austin, University of Texas Press, 1990. José Gil Fortoul, *El hombre y la historia. Ensayo de sociología venezolana*, Paris, Gamier, 1986, p.24; y del mismo autor, su *Historia constitucional de Venezuela*, Caracas, 2a éd. 1964. Para información sobre la situación actual, Frédérique Langue, “La résurgence des vieux démons. Le Venezuela entre le caudillisme et la dette sociale”, *l'Ordinaire du Mexique-Amérique Centrale* n.º145, Toulouse, Université de Toulouse, 1993.

Sacar de 1795 que autoriza a blanquearse, previo pago, en los documentos oficiales, registros parroquiales y otros testimonios de una realidad social y cultural apenas tangible), y con respecto a estas definiciones negativas, puede decirse que su uso se había generalizado en contra de los negros y descendientes de esclavos en general. Son numerosos los procesos y reclamaciones expuestos a las autoridades eclesiásticas por parte de padres pardos que se oponen a la unión de sus hijos con un representante de esta categoría social inferior, en suma por «desigualdad étnica», apelando a textos que se supone han de proteger de hecho a los representantes de las élites locales (blancas) de este tipo de malos casamientos (étnicos o económico-patrimoniales). En efecto, ese fue el papel de las pragmáticas publicadas en toda la América española en 1776 y, sobre todo, en 1803, fecha del texto más restrictivo en este sentido. En la mayor parte de los casos las autoridades eclesiásticas compartían la reacción de rechazo con respecto a esta perniciosa “mezcla de razas”, como el factor de “confusión de clases” por excelencia.<sup>2</sup> Y a la inversa, son igualmente frecuentes las tentativas de blanquearse y de denunciar las ofensas al honor cuando un vecino carente de delicadeza confunde, errónea o acertadamente, los orígenes de unos y otros.

Aun así, la frecuencia con que surge este tema, y el temor que produce en el seno de las élites (fácilmente percible leyendo las actas del Cabildo de Caracas), por la presión numérica y social de los pardos, pone de manifiesto una realidad innegable, la de un mestizaje muy extendido, al mismo tiempo biológico y cultural, sean cuales fueren las formas de resistencia inducidas por esta progresión y por el surgimiento de una “élite” interna a este grupo. Recordemos que tal crecimiento demográfico se remonta a las primeras décadas del siglo xvi, cuando empezaron en serio las importaciones de mano de obra africana destinada a las haciendas de cereales y luego, a lo largo del siglo xvi, a las haciendas de cacao. En consecuencia, es en el transcurso del siglo xvii cuando se generaliza el uso de este término, para designar a los mestizos, hijos de blancos y negros. En el siglo xviii, si atendemos a un texto de fray Lorenzo de Zaragoza (1694), más que el estatuto social, se apunta así al color oscuro de la piel (el color pardo). No obstante, a la etimología original se añade otro elemento, si tenemos en cuenta la definición que propone Juan de Solórzano en su *Política Indiana*, la de ser descendientes de negros libres, igualmente

---

<sup>2</sup> Sobre este tema véanse los escritos del obispo y primer arzobispo de Venezuela, Francisco de Ibarra, que que publicamos en Frédérique Langue, “De moralista a arbitrista: Francisco de Ibarra, obispo de Venezuela (1798-1806)”, en Suplemento de *Anuario de Estudios Americanos* vol.XLIX, n°1, (Historiografía y Bibliografía Americanistas), Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1992, pp.55-84.

cualificados como morenos. Una definición que retoma un siglo después el teólogo franciscano Juan Navarrete.<sup>3</sup>

Pero la imprecisión persiste, puesto que en el siglo XVIII son designados así los mestizos que pertenecen a los diferentes grupos étnicos, aunque los mantuanos que dominan el Cabildo caraqueño no vacilan mucho a la hora de aportar un poco de precisión, seguidos en esto por el obispo Ibarra (quién denuncia la "confusión de clases"): reservaban insistentemente el término pardo a los descendientes de esclavos (convirtiéndose en el equivalente de mulato) y el de morenos a los otros mestizos.

Esta práctica, algo fluctuante y con fuertes connotaciones sociales reaparece a intervalos regulares en los registros bautismales, donde el término moreno, más general, y en apariencia menos "infamante", es preferido por los sacerdotes. En definitiva éste cubre acepciones tan diversas como mulato, zambo (indígena y negro), coyote (mestizo e indígena), tercerón o cuarterón etc, si recurrimos al vocabulario hiper-especializado que se utilizaba en la Nueva España. Esta diversidad cuestionaría los fundamentos mismos de la sociedad, sus instituciones, y en particular la militar, según sus nobles defensores. Por ello, la designación en 1769 de Sebastián de Miranda, padre del Precursor, como capitán de una milicia de blancos (la Sexta Compañía de Fusileros del nuevo Batallón de Blancos Voluntarios), sirve de pretexto a la nobleza local para denunciar rápidamente el escaso interés del gobernador, o mejor dicho la aversión, que esta nobleza le inspira, y la incoherencia que supone nombrar como oficiales de la milicia a personas "de baja condición": peluqueros, panaderos, zapateros, etc. Y eso sin contar con las reticencias explícitas expresadas por los miembros del aristocrático Cabildo caraqueño. Entre los artesanos vituperados por los mantuanos figura evidentemente Sebastián de Miranda, cuyo nombramiento es percibido como un "insulto" a la nobleza: "No es lo mismo ser un plebeyo isleño de Canarias, e hijo de un barquero allá, y ser cajonero y mercader aquí, que ser aquí mismo caballero noble, cruzado y aun titulado". En ningún caso el Cabildo acusa abiertamente a Sebastián de Miranda de ser pardo, pero se indica cuidadosamente que "ese era el rumor que circulaba...".<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> *Diccionario de Historia de Venezuela* t.III, Fundación Polar, Caracas, 1988, pp.34-35; Juan Antonio Navarrete, *Arca de Letras y Teatro Universal*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1962.

<sup>4</sup> Santiago-Gerardo Suárez, *Las Milicias. Instituciones militares hispanoamericanas*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1984, p.132. Véase a propósito de Miranda la tesis de Carmen Bohór-

Sin embargo, pocos han sido los estudios consagrados como tal a esta categoría social y étnica, antes de que las preocupaciones más estrictamente contemporáneas e inmediatas la pusieran de moda. El silencio es así más expresivo que cualquier otra negación u olvido explícito. Pero, el pardo, el mestizo en general, forma parte indisoluble de un imaginario colectivo, que incluye igualmente las rebeliones del período colonial (Chirinos, Juan Francisco de León, aunque éste fuera de hecho de origen canario, etc.). Miranda mismo, o al menos su padre, fue “acusado” de ser pardo por los mantuanos deseosos de quitarle el mando de las milicias urbanas.<sup>5</sup> Asimismo están presentes en la gesta bolivariana: nutrieron los batallones del ejército del Libertador. Y participan, a veces de manera negativa, de algunos de los mitos fundadores de la nación venezolana. En ese sentido, no conocerán transformaciones radicales sino con la evolución de la imagen nacional que se da bajo los gobiernos positivistas y se reafirma gracias a las políticas populistas del siglo xx, en particular durante el período democrático que inicia en 1958 con el derrocamiento de la dictadura de Pérez Jiménez y la alternancia de partidos en el poder. El hecho de que un historiador haya llegado a evocar la “pardocracia” es explícito al respecto, y revelador además de los cambios y resistencias que se habían venido dando a lo largo del siglo xix.

## Los antecedentes: el período colonial

Por motivos vinculados a la situación de las haciendas de cacao, grandes consumidoras de mano de obra esclava, esencial para su funcionamiento, la población parda de la época colonial se fue concentrando progresivamente en regiones bien precisas de la Capitanía General. Así, en la región costera de Barlovento, en los valles de Ocumare del Tuy y de Caucagua, aproximadamente al éste de Caracas, dónde se encontraban las grandes haciendas de los mantuanos, así como en los valles de Aragua, el otro punto de concentración, en dónde se producía también caña de azúcar. Se ha de tener en cuenta además que era en las zonas costeras, a ambos lados de La Guaira, dónde se concentraba al mismo tiempo la población esclava (75% de

---

quez, *Francisco de Miranda et le processus de constitution d'une identité américaine*, 2 vol., Université de Paris III, 1996. Y sobre este preciso punto, pp.28 y ss.

<sup>5</sup> Ángel Grisanti, *El proceso contra don Sebastián de Miranda, padre del Precursor de la Independencia Nacional*, Caracas, Avila Gráfica, 1950.

un total de 60.000 esclavos censados en 1800). E igualmente sería necesario añadir, aunque en un contexto económico diferente, la orilla oriental del lago de Maracaibo.

Aún así, el grupo étnico de los mestizos a lo largo del siglo XVIII, en virtud de una fuerte progresión numérica, originalmente basada en las importaciones de esclavos (Venezuela concentra un 10% del total de los esclavos llegados a América) y el proceso de mestizaje que le sigue, adquiere una suerte de consciencia de su propia respetabilidad, llegando así a reproducir los modelos culturales exclusivistas de las élites locales mantuanas. Y a la inversa, un proceso de empobrecimiento de ciertas capas de la población desdibuja un tanto las distinciones entre libres y esclavos. Aunque, dicho esto, cabe señalar que el grupo de los mestizos no presentaba una verdadera homogeneidad social: entre los pardos figuraban en efecto esclavos, cuando eran mestizos de indígenas, aunque la mayoría, compuesta de mulatos, se consideraba libre.

Eso sin tener en cuenta sus ocupaciones propias: desde el cuidado de las plantas de cacao (tarea que desempeñaban a menudo las mujeres), pasando por el trabajo en los campos de caña de azúcar, hasta las tareas domésticas, factor de prestigio social tanto para sus beneficiarios (con frecuencia la aristocracia mantuana) como para los interesados. Sin contar con los pequeños propietarios rurales, pues ya a mediados del siglo XVIII se pueden encontrar 7 haciendas de cacao, 2 hatos (propiedades ganaderas) y algunos campos en los llanos, que pertenecían a representantes de esta elite parda, que no dudaba en emplear esclavos en sus tierras.

Este era el caso de Gervasio de Ponte, miembro de una vieja familia caraqueña, propietario de 2 grandes haciendas de cacao y de una hacienda de caña de azúcar; o también del capitán de las milicias pardas, Juan Tomás del Valle, propietario de una hacienda de caña de azúcar y de otro campo dedicado al cultivo de café.<sup>6</sup> Un factor parecería haber favorecido esta relativa independencia económica de

---

<sup>6</sup> Véase Elías Pino Iturrieta, "La mulata recatada o el honor femenino entre las castas y los colores", en Elías Pino (coord.), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas, Planeta, 1994, p.191. Sobre la aparente indeterminación de esta definición socio-étnica, véase nuestro artículo, Frédérique Langue, "Les identités fractales. Honneur et couleur dans la société vénézuélienne du XVIII<sup>e</sup> siècle", en *Caravelle* n°65, Toulouse, Université de Toulouse, 1995, pp.23-37. Wilmer González Lucero, "La esclavitud doméstica al servicio del prestigio social en el Valle de Caracas (finales del s. XVIII -principios del s. XIX)", en *Tiempo y Espacio* n°15, Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, 1991, pp.37-49. Miguel Acosta Saignes, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Vadell Hermanos, 1984, 6a edición.

la población parda, la falta de mano de obra, de que se quejan frecuentemente los hacendados, si hemos de creer en la descripción que nos transmiten en 1788 los miembros del Cabildo caraqueño. Demasiados pardos se contentarían, según los mantuanos, con vivir de un pedazo de tierra adquirido en condiciones más o menos legales (los conucos) y algo de ganado. Precisamente, son estas actividades las que les permiten no depender para su subsistencia de las haciendas vecinas. Y eso sin tener en cuenta la atracción que Caracas ejerce sobre ellos, dónde se instalan de buen grado, encontrando trabajo en los oficios manuales. Y aun habría otro modo de dejar el mundo rural, enrolarse en el ejército. La consecuencia de todos estos factores fue el abandono de la agricultura en manos de los blancos y... de los esclavos negros.<sup>7</sup>

Aunque, como indica M. McKinley, la uniformidad no era ni mucho menos la regla en la ciudad: ¿acaso dos miembros de la familia Bejarano no poseían 31 casas de las cuales 18 eran negocios? Algunos pardos trabajan en estos negocios, como José Ramón Piñango, o también María Apolonia Bolívar, que había recurrido a esclavos como jornaleros. Todos estos personajes no vacilarían en dejar testamentos en toda regla. Una veintena de pardos figurarían entre los 132 pulperos censados en Caracas (1816); también están presentes como intermediarios en el comercio minorista, o como arrieros. Por otra parte, da testimonio de este estatuto social excepcional, aunque sólo en ciertos casos, el uso del “don”. Pero, en su mayoría, la población urbana de pardos no se caracterizaba por su riqueza. Más bien contribuían, al menos en Caracas, a aumentar el número de pobres, de trabajadores ocasionales, de vagabundos y mendigos que denuncian en muchas ocasiones las élites finiseculares.<sup>8</sup>

En vísperas de la Independencia, la población venezolana, estimada en unos 780.000 habitantes, estaba conformada en más de dos tercios por pardos, en otras palabras de mestizos, zambos y otros mulatos, dado que la mayoría descendían de esclavos africanos importados. En ninguna otra parte del continente, los mestizos son tan numerosos, como lo señala el viajero François Depons. Para las autoridades morales y políticas, en el origen del crecimiento demográfico del grupo de los pardos estarían las uniones “ilícitas”, fenómeno éste todavía poco estudiado si no igno-

---

<sup>7</sup> Michael McKinley, *Caracas antes de la Independencia*, Caracas, Monte Avila Eds., 1993, p.33.

<sup>8</sup> M. McKinley, *Caracas antes de la Independencia*, pp.33-34. Sobre este tema de la mendicidad y la actitud de las élites locales, véase Frédérique Langue, “Desterrar el vicio y serenar las conciencias. Mendicidad y pobreza en la Caracas del siglo XVIII”, en *Revista de Indias* vol. LIV, n.º201, Madrid, CSIC, 1994, pp.355-381.

rado por la mayoría de los estudios de demografía histórica. Tal sería, pues, la característica esencial del crecimiento de este grupo social si se tienen en cuenta las anotaciones en este sentido del obispo Mariano Martí, durante una visita pastoral que lo llevo de un extremo a otro del país. En la ciudad de Curiepe, rodeada de haciendas de cacao prosperas a más no poder, los pardos y otras personas de "color quebrado" son legion, y los desviados, los que olvidan con facilidad los principios de la Santa Fe y otros culpables de llevar una "mala vida", a la que les predispone su condición natural, están presentes en proporciones semejantes:

En este pueblo son tantos los sambos, negros y mulatos, que por las calles no se ven sino muy rara vez otros que negros o de color muy quebrado, y se ven acá más negros que en Nirgua y en el Pao, y no será fácil reducir a este pueblo a una tal qual finura en la vida christiana y en la vida civil; y regularmente son pobres, porque las principales haziendas de cacao son de los vezinos de Caracas, y convendría poner acá un Cura de espíritu y de actividad y de aplicación a las cosas devotas, para excitar a estas gentes, que están muy omisas y abatidas por su genio y por su calidad baja.<sup>9</sup>

Entre las medidas que favorecieron el crecimiento de este grupo social, figuran algunas circunstancias y disposiciones legales. Sin embargo, ese no era el fin reconocido de la mayor parte de esos textos, si tenemos en cuenta, por ejemplo, las consecuencias de la Real Cédula de Gracias al Sacar y la hostil acogida con que, de entrada, la recibieron las élites locales, en particular la aristocracia mantuana. De ahora en adelante un padre de raza blanca tenía la posibilidad de otorgar la libertad a sus hijos mulatos. Recordemos en este sentido que, para los contemporáneos, incluidos los mismos interesados, todo nuevo "cruzamiento" con indígenas o negros simplemente reducía al pardo a una condición "inferior". Por otra parte, esta novedosa clase de pureza de sangre, tal como la expresaban los mismos interesa-

---

<sup>9</sup> François Depons, *Travels in South America during the years 1801, 1802, 1803 and 1804; containing a description of the captain-generalship of Caracas...* 2vols., Londres, Longman, Hurst, Rees, and Orme, 1807; Frédérique Langue, "Las ansias del vivir y las normas del querer. Amores y 'mala vida' en Venezuela colonial", en Elías Pino Iturrieta (coord.), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas, Ed. Planeta, 1994, pp.36-63. Obispo Mariano Martí, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas, 1771-1784*, t. II, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1988, Libro personal, p.655.

dos, se empezó a exigir desde el momento en que entraron mulatos con orígenes africanos demasiado marcados en la milicia de los pardos.<sup>10</sup>

En efecto, a principios del siglo XVI, los mestizos se habían beneficiado de algunos privilegios, y no menores, dado que eran semejantes a aquellos de que se beneficiaban los españoles “europeos”, como poder contraer matrimonio con blancos o ingresar en las órdenes religiosas. Recordemos que ciertos mestizos (aunque de indígenas) fueron personajes relativamente ilustres, como Francisco Fajardo. De hecho, no fue hasta el siglo XVII cuando se les empezó a considerar como una casta “inferior”, y así, por ejemplo, en 1621 se les negó todo acceso a cargos públicos. Esta prohibición alcanzará incluso a los empleos de portero en el Consulado de Comercio o también a la Universidad y en 1643 se les excluye del servicio militar en las tropas permanentes, no pudiendo acceder a un grado superior al de capitán en las milicias. La actitud, como mínimo restrictiva, de la jerarquía militar se une a la extrema desconfianza manifestada hacia ellos durante la creación o renovación de las milicias urbanas. Las visiones divergentes de unos y otros se perciben claramente en 1788, cuando el médico-curandero Diego Mejias Bejarano, al que previamente se había “eximido” de la cualidad de pardo, pretende entrar en el batallón de los blancos: “Vuestra Majestad misma no ha estimado por conveniente esta mezcla en el ejercicio de las Armas, pues ha establecido en esta Provincia sin una total separación e independencia unos de otros Batallones de Blancos y de Pardos Voluntarios, sin duda porque cada uno se mantenga en su clase; de lo que proviene el buen orden de una República”, indican entonces los mantuanos, recordando para la ocasión los principios que rigen la formación del ejército de las Indias tal como figuran en la Recopilación de leyes de las Indias, mostrándose a este respecto poco interesados en participar en el desarrollo de las milicias provinciales.<sup>11</sup> Para los pardos entrar en las milicias urbanas, aunque ello implicase a veces que tuvieran que “blanquearse”, les suponía una serie de privilegios, de honores y preeminencias que las élites locales, puede que con más virulencia en la provincia de Caracas que en otras regiones, no querían compartir. En 1763, los alcaldes ordinarios de Caracas, haciéndose eco de las recriminaciones y miedos de sus pares de la aristocracia criolla (los mantuanos), denuncian los vanos deseos de ascenso social y las pretensiones puestas de manifiesto por los pardos de las milicias, tentados de “ennoblecere

---

<sup>10</sup> S. G. Suárez, *Las Milicias. Instituciones militares hispanoamericanas*, pp.90 y ss., 124-125.

<sup>11</sup> “Los pardos en la Colonia”, en *Boletín del Archivo General de la Nación*, n.º140-141, Caracas, Archivo General de la Nación, 1947, p.333, citado por S. G. Suárez, *Las Milicias. Instituciones militares hispanoamericanas*, p.126.

por los grados y confundirse con la gente noble". Miedos que la Corona rechazará notificando a los alcaldes la orden de hacer respetar las prerrogativas otorgadas a los milicianos por la Real Orden del 15 de junio de 1762.<sup>12</sup>

La Real Pragmática de Matrimonios de 1776, pretendiendo evitar la "confusión de clases y razas", justificará el rechazo de los padres en caso de "desigualdad étnica", prohibiendo así a los pardos toda alianza oficial con blancos. Dados estos obstáculos jurídicos y la falta de medios para acceder a la educación, los pardos se convirtieron en el núcleo de los batallones de artesanos, de tenderos (pulperos) y de arrieros, antes de que la famosa Real Cédula de Gracias al Sacar de 1795 les permitiera adquirir prestigio social y económico, estimulando y reforzando al mismo tiempo sus deseos de ascenso social. El pago de cierta cantidad de dinero les permitía "blanquearse" con todas las ventajas, derechos y privilegios que implicaba esta nueva condición.

De ahí los miedos expresados por el gobernador y las élites locales refugiadas en el Cabildo, por otra parte prestos a limitar la aplicación de los textos mencionados (hasta el punto de que la Corona debe llamarles al orden en 1801) y de mantener inaccesible el Consulado a los nuevos blancos.<sup>13</sup> Pero, por otra parte, en 1797 se les autoriza el acceso a cierta formación, como la de la Escuela de Medicina debido a la falta de médicos. Hasta esa fecha, la entrada a la universidad, como lo indicaban sus estatutos, estaba prohibida a toda persona que no fuera blanca, fruto de una unión legítima (lo que excluía a los llamados expósitos o de padres desconocidos, hasta 1809, pese a una disposición tomada por la Corona en 1794), descendiente de "cristianos viejos", limpios de toda mala raza, de acuerdo con la fórmula consagrada. Lo que suponía excluir de la comunidad universitaria a los negros, zambos y mulatos... Sin embargo, los cuarterones y octavones debían ser considerados como blancos, de acuerdo con una bula papal (de Clemente XI). Ese fue el caso del jurista Juan Germán Roscio, que consiguió así entrar al Colegio de Abogados. Asimismo, a finales del siglo XVIII, José Domingo Díaz, Ramón Madrid o José Domingo Laza logran realizar estudios universitarios (en virtud de gracias reales), pero con la desaprobación de las autoridades universitarias. De hecho, la infamia afecta a los descendientes de esclavos importados: el padre Juan Antonio Navarrete

---

<sup>12</sup> S. G. Suárez, *Las Milicias. Instituciones militares hispanoamericanas*, p.132.

<sup>13</sup> A propósito de las quejas elevadas por el Ayuntamiento contra esta Real Cédula, véase la caracterización de Carlos Irazábal, *Venezuela esclava y feudal*, Caracas, José Agustín Cátala Ed., 1974, p.435.

recalca en 1783 que “los mestizos son la mejor mezcla que hay en las Indias”, y el arzobispo de Caracas, Francisco de Ibarra, muy severo con los pardos, no concedía que los hijos de indígenas y blancos pasaran también por tales (1805).<sup>14</sup>

La Real Cédula de Gracias al Sacar promulgada el 10 de febrero de 1795, en virtud de la cual, y mediante el pago de cierta suma, se acordaban licencias, dispensas y otras prerrogativas, se apoyaba de hecho en un texto anterior, de 1773, destinado no obstante sólo a España. La gran diferencia residía pues en el hecho de que estas disposiciones a la vez legales y fiscales no sólo se extendieron a las Indias sino que además concernían a los pardos como posibles beneficiarios. Estar exento de pertenecer a la categoría de los pardos equivalía así a 500 reales de vellón (“dispensación de la calidad de pardo”); ser eximido del estigma de quinterón por el contrario costaba 800 reales, y la concesión de la distinción que aquí nos ocupa, la de don/doña, 1000 reales. Para orientarse, cabe decir que una autorización de residencia en las Indias le costaba a un extranjero 6000 reales y darle legitimidad a un hijo 4000 reales. De aquí en adelante un hijo natural podía heredar pagando 4000 reales y ocupar un cargo público, como el de escribano, pagando 4400 reales de vellón. La consecuencia del crecimiento numérico del grupo, como el ejemplo que acabamos de evocar indica claramente, fue que cada vez resultara más aventurado establecer alguna diferencia entre las diversas categorías de “gente de color”, de ahí la referencia de ciertos historiadores a la “pardocracia” para calificar a este grupo que se estima que en visperas de la Independencia representaba cerca del 75 % de la población total.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Carlos Siso, *La formación del pueblo venezolano. Estudios sicológicos*, Madrid, Escritorio Siso, 1962.

<sup>15</sup> Santos Rodolfo Cortés, *El Régimen de “Las Gracias al Sacar” en Venezuela durante el periodo hispánico* vol.2, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978, pp.58 y ss. para el texto de la Real Cédula véase para el aspecto universitario de esta polémica, Ildelfonso Leal, “La universidad de Caracas y los pardos”, *Revista de Historia* vol.III, n°15, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1963, pp.51-74; *Historia de la UCV*, Caracas, Ediciones del Rectorado de la UCV, 1981, pp.110-115.

## **“Café con leche” o “piel canela”: de la ilusión liberal al modelo positivista**

Una de las razones que explican la importancia adquirida, a veces en sentido negativo, por los pardos en la sociedad venezolana de principios del siglo XIX procede de una evidencia demográfica, aunque ésta no basta para explicar el papel que jugaron de ahí en adelante como actores sociales, tampoco la variable educativa contribuye a esclarecerlo más que en unos pocos y precisos casos e individualidades.

Las actividades productivas de los pardos, su papel económico, tienen por el contrario un interés muy superior si se tiene en cuenta el fenómeno histórico que en las regiones de Tierra Firme supuso el mundo de los artesanos en tanto que verdadero grupo social (lo mismo sucederá en Colombia), incluso como clase social identificada desde el período colonial y que se impone a lo largo del siglo XIX, como bien lo ha mostrado Manuel Pérez Vila. La revalorización de los “oficios mecánicos” bajo el reinado de Carlos III permite a los artesanos beneficiarse de ciertos privilegios, primer paso hacia un reconocimiento teórico a falta del mismo en la práctica y en la cotidianeidad. Desde entonces no podían ir a la cárcel por deudas y no podían quitarles sus herramientas de trabajo. Así es como ciertos pardos con una cómoda posición económica llegan a formular peticiones de dispensa de su condición, y luego aspiraran al título de “don”, mediante algunas compensaciones fiscales que autorizan las Reales Cédulas de Gracias al Sacar de 1795 y 1801. Dentro de esta élite urbana de pardos figuraban en buena posición los artesanos, por lo que serán estigmatizados por los representantes del Cabildo.

En la misma época, el Cabildo debía, paradójicamente, alentar la formación profesional y la educación en general, cualquiera que fuese el origen étnico de los interesados. Así, en 1790, el anciano rector de la Universidad de Caracas manifiesta la mayor admiración por las obras realizadas por los maestros artesanos. Y, algunos años más tarde, Simón Rodríguez solicita que los hijos de artesanos (pardos en particular) se beneficien de una educación especial (1799).

Unos años antes, el mismo personaje se había lamentado de que “las artes mecánicas están en esta ciudad y aun en toda la Provincia, como vinculadas en los pardos, y morenos, ellos no tienen quien los instruya; a la escuela de niños blancos no pueden concurrir: la pobreza les hace aplicar desde sus tiernos años al traba-

jo...”. Algunas líneas más abajo, S. Rodríguez resumía la situación, y por ende daba cuenta de las reticencias de las élites criollas, mediante esta frase lapidaria: “¿Qué progresos han de hacer estos hombres, que emulación han de tener para adelantarse, si advierten el total olvido de su instrucción?” En 1805, un grupo de pardos dirigidos por José María Gallegos y Juan José Landaeta quisieron abrir una escuela primaria en Caracas para niños de esta clase. El Cabildo exigía que el maestro fuera blanco y así la apertura del establecimiento quedó aplazada.<sup>16</sup> De todos modos, a finales del siglo XVII las corporaciones de artesanos (los gremios) comienzan a organizarse.

Cuando el Cabildo encarga a Miguel José Sanz redactar las ordenanzas municipales, éste no olvida las concernientes a los gremios. Algunos maestros albañiles u orfebres establecen censos o proponen estatutos. De hecho, es la crisis política y militar del 19 de abril de 1810 la que pone un límite provisional a estas veleidades organizativas, que en gran parte procedían de los. . . pardos.

En la Venezuela de 1830, que surge ciertamente de un fracaso, el de la Gran Colombia, la posición de los pardos y mestizos de todo tipo no está desprovista de interés, en el plano regional o a nivel nacional. La Revolución de la Independencia, facilitando su participación en los sucesos “nacionales” (en uno u otro bando), ¿habría favorecido de un modo duradero esta evolución con claras implicaciones en términos de historia política? No es nada seguro, de hecho, pese a su integración relativa en las tropas bolivarianas, y de declaraciones como la que Bolívar hizo en el Congreso de Angostura (1819), presentándose como su defensor frente a una hegemonía criolla, y por tanto fundamentalmente blanca. Y a pesar igualmente de la amplia presencia mestiza en las tropas del caudillo llanero José Tomás Boves (por otra parte, triunfante sobre Bolívar en 1813). Sea como fuere, pese a las oposiciones iniciales de las élites criollas o de origen español (que reforzarían sucesos como la Revolución francesa y la americana, o también la revuelta de los esclavos haitianos (1791), y la más presente en el imaginario local de José Leonardo Chirinos, pequeño propietario rural y zambo, en la serranía de Coro, o las rebeliones llaneras de la década de 1840), esta dinámica de inclusión en el grupo de las “élites”, o en otros términos, de movilidad social, continuaría a lo largo del siglo XIX. E incluso se reafirmaría tras la desaparición de Gómez en 1935, contribuyendo a diferenciar a Ve-

---

<sup>16</sup> Manuel Pérez Vila, “El artesanado. La formación de una clase media propiamente americana (1500-1800)”, en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* t.LXIX, n.º274, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986, pp.325-341; *Escritos de Simón Rodríguez*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1954, p.7.

nezuela de países como Brasil o Argentina, donde las élites políticas siguen siendo fundamentalmente blancas.<sup>17</sup> Y esto pese al retorno de la problemática racial en la década de 1890, cuando intelectuales y políticos vinculados a facciones liberales, que aspiraban a la creación de un poder centralizado y que estaban influidos por el positivismo de Spencer, se lamentan de la imagen que el país da de sí mismo en el exterior.

No obstante, conviene volver sobre un hecho particular en el siglo XIX, el de la conjunción en el imaginario de las élites urbanas del miedo a los levantamientos de los mestizos o descendientes de esclavos libres, heredado del período colonial, y a las revueltas llaneras que se suceden en esa época. Los periódicos del momento, como *El Universal*, retoman este miedo con una intensidad variable, de acuerdo con la coyuntura política, llegando a evocar la constitución de una coalición, en contra de las élites blancas, e incluso la posibilidad de un poder de las gentes de color. En los años 1830-1840, las fugas o huidas de esclavos se multiplican, alimentando así el temor a las revueltas de cimarrones y a la formación de reductos de rebeldes como los cumbes, aunque ésta era una vieja tradición, de varias décadas. Frente a lo que parecía la desintegración de hecho del sistema esclavista y ante el riesgo, supuesto o real, de revueltas, la decisión de Monagas de abolir la esclavitud (anunciada el 24 de Marzo de 1854 ante el Congreso) tiene todos los rasgos de una solución provisional aplicada a un desastre político de gran envergadura. Pero, contrariamente a las esperanzas de Monagas, que no había dejado de prometer una indemnización a los propietarios afectados (promesa que jamás cumplió), las luchas entre las diversas facciones no se atenuaron. El régimen es derrocado en 1858.

La guerra federal, que enfrentó a los partidarios de una autonomía de los estados, adversarios del centralismo, apóstoles de la “libertad, del orden, de la moralidad y de la justicia”, con una oligarquía de ricos terratenientes, banqueros y representantes de otros intereses financieros y comerciales, fácilmente dispuestos a ver en los anteriores a los voceros de la barbarie y de las “masas de gente de color” (lo que no les impedirá recurrir a Páez y sus llaneros en esos años de incertidumbre), durará hasta 1863. Entre los líderes populares citados con frecuencia al lado

---

<sup>17</sup> Sobre el período gomecista, véase la excelente presentación de Manuel Caballero, *Gómez, el tirano liberal*, Caracas, Monte Avila Eds., 1994, 3a edición.

de los primeros figuran personajes como Ezequiel Zamora, o Juan Crisóstomo Falcón.<sup>18</sup>

Paradójicamente, la revalorización historiográfica del personaje de Ezequiel Zamora comienza con positivistas como Lisandro Alvarado, José Gil Fortoul, Laureano Vallenilla, e incluso con José Santiago Rodríguez, más conocido por sus marcadas posiciones en contra de la revolución federal, y más todavía con Laureano Villanueva. Y todo ello pese a que los teóricos del orden y el progreso en versión venezolana alentaban claramente el enblanquecimiento del país mediante una política de inmigración destinada a atraer a emigrantes europeos, presentada como parte integrante de la modernización económica de la nación. No obstante, los diferentes componentes de la historiografía nacional concordaban en un punto preciso: la guerra federal era la conclusión de una serie de conflictos étnicos, de oposiciones más o menos explícitas (vinculadas a la cuestión de la esclavitud) y que se remontarían a la guerra de la Independencia. Pero estas oposiciones, e incluso los conflictos, se expresan más en los encendidos discursos y proclamas que mediante hechos, al contrario de lo que pasaba al mismo tiempo en otras regiones de América, como en México, donde tuvo lugar la famosa “guerra de castas” de Yucatán. Con este episodio se cierra, pues, un capítulo de la historia local y en cierta manera de la historia « oficial » (cuya interpretación todavía retomamos hoy en día), como confirma *a posteriori* esta suerte de rehabilitación de ciertos líderes populares llevada a cabo por los apóstoles de la doctrina positivista.<sup>19</sup>

### **Conclusión: la versión populista y la construcción de una imagen nacional**

El “país pardo”, ese que engrosará las filas de un partido populista como Acción Democrática en las últimas décadas, sigue siendo ante todo el del mestizo, pero de un mestizo revalorado. En otro ámbito, en este caso el político-literario, se convierte en “lo mestizo, lo impuro, la capacidad de absorber y abarcar los contrarios” que, según A. Uslar Pietri, puede reconocerse en el conjunto de los pensadores latinoamericanos.

---

<sup>18</sup> W. R. Wright, *Café con leche. Race, Class and National Image in Venezuela*, p.34.

<sup>19</sup> Federico Brito Figueroa, *Tiempo de Ezequiel Zamora*, Caracas, UCV/EBUC, 1981, p.27.

En el caso preciso de Venezuela, ¿se ha de tener en cuenta, como hizo el historiador Guillermo Morón, que el interés del proceso histórico nacional, desde una perspectiva sociológica, reside en el hecho de que el español se convirtió en venezolano, proceso que se sitúa en gran medida, aunque no exclusivamente, en el período colonial? La cuestión queda planteada, y merece estarlo, dado que prácticamente no hay estudios consagrados al mestizaje cultural, y el sincretismo no tiene éxito sino en los trabajos dedicados a las formas de religión popular en todas las capas sociales, como el culto de María Lionza, donde se mezclan reminiscencias de prácticas y creencias indígenas, africanas y europeas. El mito de cierta democracia racial, favorecido por los treinta años de democracia política resultado del Pacto del Punto Fijo y de una innegable prosperidad económica, y reafirmado en contraste con el panorama dominante en otros países de América Latina, participa en este sentido en la construcción de una historia nacional, de su escritura, así como de lo que se oculta y, por ello mismo, de sus zonas de sombra y sus titubeos. Entre estas incertidumbres figura sin duda el hecho de que los modelos de comportamiento reivindicados por las élites pardas, en lugar de contribuir a reafirmar cualquier especificidad de estos últimos, se orientaron en la mayor parte de los casos a la reproducción de los esquemas sociales y culturales desarrollados antes por las élites de piel más clara.<sup>20</sup>

## **Bibliografía:**

Acosta Saignes, Miguel, *Vida de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Vadell Hermanos, 1984, 6a edición.

Bohórquez, Carmen, *Francisco de Miranda et le processus de constitution d'une identité américaine* 2 vol., Université de Paris III, 1996.

Brito Figueroa, Federico, *Tiempo de Ezequiel Zamora*, Caracas, UCV/EBUC, 1981

Caballero, Manuel, *Gómez, el tirano liberal*, Caracas, Monte Avila Editores, 1994, 3a edición.

---

<sup>20</sup> Luís Moreno Gómez, *País pardo*, Caracas, Cromotip, 1987. Arturo Uslar Pietri, *La creación del Nuevo Mundo*, Caracas, Grijalbo, 1992, p.44. Citado por W. Wright, *Café con leche. Race, Class and National Image in Venezuela*, p.13. Mencionamos, sin embargo, los trabajos de Miguel Acosta Saignes, que insiste sobre este proceso en la mayoría de sus estudios. Angelina Pollak-Eltz, *María Lionza. Mito y Culto Venezolano*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1985.

- Cortés, Santos Rodulfo, *El Régimen de "Las Gracias al Sacar" en Venezuela durante el periodo hispánico* vol.2, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1978
- Depons, François, *Travels in South America during the years 1801, 1802, 1803 and 1804; containing a description of the captain-generalship of Caracas...* 2 vols., Londres, Longman, Hurst, Rees, and Orme, 1807.
- Diccionario de Historia de Venezuela* t.III, Fundación Polar, Caracas, 1988.
- Escritos de Simón Rodríguez*, Caracas, Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1954.
- Fortoul, José Gil, *El hombre y la historia. Ensayo de sociología venezolana*, Paris, Garnier, 1986.
- Fortoul, José Gil, *Historia constitucional de Venezuela*, Caracas, 1964.
- "Los pardos en la Colonia", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, n.º140-141, Caracas, Archivo General de la Nación, 1947.
- González Lucero, Wilmer E., "La esclavitud doméstica al servicio del prestigio social en el Valle de Caracas (finales del s. XVIII -principios del s. XIX)", en *Tiempo y Espacio* nº15, Caracas, Universidad Pedagógica Experimental Libertador, 1991, pp. 37-49.
- Grisanti, Ángel, *El proceso contra don Sebastián de Miranda, padre del Precursor de la Independencia Nacional*, Caracas, Avila Gráfica, 1950.
- Irazábal, Carlos, *Venezuela esclava y feudal*, Caracas, José Agustín Cátala Ed., 1974.
- Langue, Frédérique, "Las ansias del vivir y las normas del querer. Amores y 'mala vida' en Venezuela colonial", en Elías Pino Iturrieta (coord.), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas, Ed. Planeta, 1994, pp.36-63.
- Langue, Frédérique, "Desterrar el vicio y serenar las conciencias. Mendicidad y pobreza en la Caracas del siglo XVIII", en *Revista de Indias*, vol.LIV, n.º201, Madrid, CSIC, 1994, pp.355-381.
- Langue, Frédérique, "Les identités fractales. Honneur et couleur dans la société vénézuélienne du XVIIIe siècle", en *Caravelle* nº65, Toulouse, Université de Toulouse, 1995, pp.23-37.
- Langue, Frédérique, "La résurgence des vieux démons. Le Venezuela entre le caudillisme et la dette sociale", *l'Ordinaire du Mexique-Amérique Centrale* n.º145, Toulouse, Université de Toulouse, 1993.
- Langue, Frédérique, "De moralista a arbitrista: Francisco de Ibarra, obispo de Venezuela (1798-1806)", en Suplemento de *Anuario de Estudios Americanos* vol.XLIX, nº1,

- (Historiografía y Bibliografía Americanistas), Sevilla, Escuela de Estudios Hispano Americanos, 1992, pp.55-84.
- Leal, Ildefonso, "La universidad de Caracas y los pardos", *Revista de Historia* vol.III, nº15, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1963, pp.51-74.
- Leal, Ildefonso, *Historia de la UCV*, Caracas, Ediciones del Rectorado de la UCV, 1981.
- Martí, Mariano Obispo, *Documentos relativos a su visita pastoral de la Diócesis de Caracas, 1771-1784* tomo II, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1988.
- McKinley, Michael, *Caracas antes de la Independencia*, Caracas, Monte Avila Eds., 1993
- Moreno Gómez, Luís, *País pardo*, Caracas, Cromotip, 1987.
- Navarrete, Juan Antonio, *Arca de Letras y Teatro Universal*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1962.
- Pérez Vila, Manuel, "El artesanado. La formación de una clase media propiamente americana (1500-1800)", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, t.LXIX, n.º274, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1986, pp.325-341.
- Pino Iturrieta, Elías, "La mulata recatada o el honor femenino entre las castas y los colores", en Elías Pino (coord.), *Quimeras de amor, honor y pecado en el siglo XVIII venezolano*, Caracas, Planeta, 1994.
- Pollak-Eltz, Angelina, *María Lionza. Mito y Culto Venezolano*, Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1985.
- Siso, Carlos, *La formación del pueblo venezolano. Estudios sicológicos*, Madrid, Escritorio Siso, 1962.
- Suárez, Santiago-Gerardo, *Las Milicias. Instituciones militares hispanoamericanas*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1984.
- Uslar Pietri, Arturo, *La creación del Nuevo Mundo*, Caracas, Grijalbo, 1992.
- Wright, Winthrop R., *Café con leche. Race, Class and National Image in Venezuela*, Austin, University of Texas Press, 1990.