

## **LAS REVOLUCIONES BLANQUEADORAS ELITES MULATAS HAITIANAS Y "PARDOS BENEMÉRITOS" VENEZOLANOS, Y SU ASPIRACIÓN A LA IGUALDAD, 1789-1812**

Alejandro E. Gómez

GÓMEZ, Alejandro E., Las revoluciones blanqueadoras elites mulatas haitianas y "pardos beneméritos" venezolanos, y su aspiración a la igualdad, 1789-1812, [en línea]. Nuevo mundo – mundos nuevos, la primera revista evolutiva en la web americanista, número 5, 2005. Coloquio, mis en ligne le 19 mars 2005, référence du 7 décembre 2006, <<http://nuevomundo.revues.org/document868.html>>, [consulta: 06-12-2006].

Acabamos de enterarnos con extrema decepción que los Mulatos lejos de interesarse por su madre, hermanos, hermanas esclavas, han osado mostrarnos como indignos de disfrutar como ellos de las bondades que otorgan la paz y la libertad (...) No es para nada la envidia lo que nos obliga a quejarnos de los Mulatos, sino el atrevimiento que ellos han tenido al hacer un plan de libertad para ellos solos a pesar de que todos pertenecemos a una misma familia.<sup>1</sup>

Copia de una carta de esclavos de Martinica.  
Saint-Pierre, 29 de agosto de 1789

El 4 de abril de 1792, el rey de Francia sancionaba un decreto aprobado por la Asamblea Nacional, según el cual todos los hombres de color libres quedaban igualados ante la ley con los blancos en el marco de la ciudadanía. Diecinueve años más tarde, el Congreso Federal venezolano aprobaba una medida semejante, la cual quedó reflejada en la constitución sancionada por este cuerpo en diciembre de 1811. Si bien es cierto que ambas reformas fueron propuestas por políticos blancos –criollos y metropolitanos – imbuidos del espíritu revolucionario, las mismas no habrían sido concebidas sin la presión que previamente ejercieron algunos individuos pertenecientes a las elites “de color” de Saint-Domingue y la Provincia de Caracas respectivamente.

En ambos casos se trató de personas instruidas, con un alto nivel de prosperidad material, y que, por línea general, eran también los que más cerca tenían el ascendente europeo, lo que en ocasiones hacía que se les confundiese con los blancos. Pese a ello, las rígidas normativas coloniales basadas en el concepto de ‘calidad’, que determinaban –en forma quizá más formal en el caso hispano– el estatus legal que cada quien tenía dentro de las sociedades coloniales, les impedían deslastrarse por completo de la “vileza” de su origen, lo que les hacía susceptibles a seguir siendo considerados –desde la perspectiva de los blancos– meramente como ‘gente de color’.

Al estallar las revoluciones en Francia en 1789 y en Venezuela en 1810, dichas elites vieron en estos procesos de cambio la oportunidad de lograr la igualdad legal con los blancos, en el marco del nuevo concepto de ciudadanía que se introdujo en aquella época, basado en principios materiales censitarios. En uno y otro caso sus representantes o líderes obraron políticamente de manera muy parecida, encaminando inicialmente sus esfuerzos para lograr sus aspiraciones particulares de grupo ethno-social.

En el caso de Saint-Domingue, donde la gente de color libre conformaba el 5% de la población (unas 90.000 personas), ese accionar político estuvo encabezado por algunos mulatos del suroeste de esta colonia. Allí en parroquias como las de Aquin y Torbec, las familias de color libres habían llegado a amasar fortunas considerables, alcanzando a tener patrimonios que en ocasiones equivalía al de algunos plantadores blancos medios, con plantaciones (*habitations*) con más de 300 esclavos. El origen de esta fortaleza económica se remontaba a las herencias que habían recibido de sus ancestros, los primeros colonos blancos. Con el pasar del tiempo sus fortunas fueron en aumento, gracias en buena medida a su capacidad para poner en producción otras tierras ociosas o no productivas, y al contrabando que con frecuencia practicaban con las colonias holandesas vecinas. Según el cuarterón Julien Raimond (quien sería el líder de los mulatos franco-antillanos en la metrópoli durante la revolución), para 1789 los individuos de su calidad ya poseían un tercio de las tierras y la cuarta parte de los esclavos de dicha colonia.<sup>2</sup>

De acuerdo a Dominique Rogers, las diversas formas de trasgresión al orden pigmentocrático que había en Saint-Domingue en aquella época, no permiten hablar de la existencia una “sociedad de castas” al estilo de la América Hispana.<sup>3</sup> No obstante, dado el comportamiento ‘de casta’<sup>4</sup> que demostraban tener los miembros de esta minoría de color, ¿no podría tratarse su caso de una excepción? John Garrigus, quien ha estudiado los casos de diversas familias mulatas oriundas de las parroquias mencionadas, ha mostrado que éstas practicaban estrategias familiares que pretendían mantener su estatus de elite etno-social, lo cual lograban contrayendo enlaces maritales con sus iguales, con mulatos ilegítimos reconocidos por sus progenitores europeos, y, aunque raramente, directamente con individuos de calidad blanca.<sup>5</sup>

Como resultado de estos enlaces, para fines del siglo XVIII las familias mulatas del sudoeste haitiano conformaban un grupo homogéneo, que, por sus bienes materiales y su vecindad con los blancos, se diferenciaba del resto de la población de color libre. Esto hacía que se viesan a sí mismos como personas de ‘calidad’ blanca, como franceses nacidos en América o, para usar una expresión que les era propia, como “*colonos de América*”. Esta apreciación chocaba con las intenciones segregacionistas de la nueva legislación colonial, que desde los años 1760’s había incrementado la imposición de restricciones en contra de todas las personas de color. Esto se debía a la presión que al respecto ejercía el creciente número de inmigrantes blancos que en aquella época habían comenzado a llegar a Saint-Domingue para hacer fortuna, y también al crecimiento demográfico de otros sectores de color más humildes. Las medidas introducidas entonces eran prácticamente iguales a las que estaban en vigencia en las colonias hispanas, como la de usar el título de ‘sieur’ (‘don’ en el caso español), ocupar cargos públicos, portar armas, usar prendas lujosas, etc.

De esta forma se pretendía degradar a las elites mulatas al estatus inferior que tenía el resto de la población de color libre, entre los que se encontraban los esclavos negros emancipados o libertos. Esta era una situación degradante que los miembros de dichas elites no estaban dispuestos a tolerar, por lo que desde mediados de los años 1780’s comenzaron a movilizarse políticamente para solicitar al rey que pusiera fin a esa situación. Para sostener su posición alegaron distintos argumentos siempre buscando defender una singularidad que, según su criterio, les hacía diferentes: ellos “*eran originalmente el fruto*” del amor de un blanco con una negra; muchos eran personas ilustradas que, en ocasiones, habían sido educadas en Francia; habían llegado al nivel más alto de mezcla con blancos; eran propietarios, dueños de esclavos; habían probado su fidelidad en las milicias; y eran hijos legítimos de padre y madre libres.<sup>6</sup>

En el caso de la Provincia de Caracas, donde los pardos conformaban el 40% de la población (unos 150.000 individuos), la situación se mostró muy parecida: allí también había una poderosa elite de ‘gente de color’ libre, los llamados ‘pardos beneméritos’. Como en otras partes de la América Hispana, este grupo etno-social se había venido formando desde tiempos de la

conquista, pero debido al desarrollo tardío que tuvo este territorio luego de la bonanza cacaotera de fines del siglo XVII, no fue sino a principios del siglo siguiente cuando comenzaron a consolidarse como un grupo social definido y, en consecuencia, a exigir mayores privilegios de la corona española.

Para mediados del siglo XVIII, sus descendientes ya tenían haciendas de proporciones medias, sobre todo en las planicies del sur o Llanos en las que poseían numerosos esclavos; mientras que en las ciudades poseían un gran número de casas, las que en su mayoría tenían alquiladas como tiendas.<sup>7</sup> Sólo a manera de ejemplo, mencionemos el caso de Diego Ignacio Mejías Landaeta, quien debió ser uno de los ‘pardos beneméritos’ más ricos de Caracas, ya que para 1807 poseía 26 casas; administraba en total un caudal familiar de 8800 pesos y distintas personas le adeudaban otros 900. Otros miembros de esta elite tenían dinero suficiente como para celebrar ostentosas fiestas, hacer generosas donaciones caritativas, y hasta para donar un sagrario de plata que costó 5000 pesos al templo de Altagracia, que era la iglesia de los pardos.<sup>8</sup>

Como en el caso de los mulatos del sudoeste de Saint-Domingue, los ‘pardos beneméritos’ también se pensaban distintos del resto de la ‘gente de color’ libre. Para sostener esta posición, hicieron uso de argumentos muy similares a los que utilizaran sus equivalentes franco-dominicanos: eran los más “blanqueados”, tenían alguna educación, y habían servido fielmente al rey en las milicias. En la Capitanía General de Venezuela, son los miembros de esta elite de color los únicos que tendrán los medios materiales y la ‘estimación’ suficiente para adquirir “dispensas de calidad”, a las cuales tuvieron acceso luego de la introducción en América de la Real Cédula de “Gracias al Sacar” en 1795.

Todo lo anterior confería una serie de ventajas inmateriales a los ‘pardos beneméritos’ de las que estaban conscientes. Esto se puede apreciar en la forma como obraban en la vida cotidiana en forma muy similar a cómo lo hacía la aristocracia blanca (*mantuanos*)<sup>9</sup>; es decir, como si se tratara de una ‘nobleza de color’, tal y como se refleja en diversos tipos de fuentes que se ha conservado. Uno de los documentos más emblemáticos de este comportamiento, lo encontramos en una misiva enviada al Capitán General en 1774 por los oficiales del Batallón de Pardos de Caracas, en la que solicitaban que se excluyese del mismo a uno de sus miembros, arguyendo que no tenía la misma ‘calidad’ de los demás: “...cuando no sea zambo, es tente en el aire, y por consiguiente enteramente excluido de la legitimidad de pardos...”<sup>10</sup>

En este mismo documento, los milicianos pardos dejaban claro que no era correcto que ellos se mezclasen con la persona en cuestión, pues, además de que tenían serias sospechas de que era un “salto atrás” (mulato más negro). Esto violaba por completo la lógica reproductiva del grupo etno-social del que formaban parte, lo que argumentaban indicando que los padres de aquel individuo “...en lugar de adelantarse a ser blancos, han retrocedido, y se han acercado a la casta de los negros.”<sup>11</sup> En consecuencia, la condición de pardo estaba restringida únicamente a los hombres de color con ascendencia europea, quedando fuera las “castas” y todas aquellas personas que, a pesar de estar emparentados con blancos, se habían vinculado nuevamente con negros.

Al estallar la revolución en Francia en 1789, algunos miembros de la elite mulata de Saint-Domingue se dirigieron a los miembros del Club Massiac (asociación entorno a la cual se habían agrupado los plantadores blancos) buscando hacer causa común con estos. En un discurso que pronunciara el cuarterón Vincent Ogé ante los miembros de este club, abordó varios temas de pretendido interés mutuo: la remoción de autoridades metropolitanas, elección de generales o intendentes por las asambleas locales, apertura de puertos a embarcaciones extranjeras, etc.<sup>12</sup> En su discurso, también resaltaba el cuidado que había de tener con la introducción del principio de libertad en las Antillas, si no se quería ver a los esclavos arrasando la colonia:

Vemos la sangre que corre, vemos nuestras tierras invadidas, los objetos de nuestra industria arrasados, nuestros hogares incendiados, vemos a nuestros vecinos, nuestros amigos, nuestras mujeres, nuestros niños degollados y mutilados, vemos al esclavo que levanta el estandarte de la revuelta, las islas no serán más que un vasto y funesto estrujón; el comercio está destruido, la Francia recibe una plaga mortal, & una multitud de ciudadanos honestos se ha empobrecido, arruinado; nosotros perdemos todo...<sup>13</sup>

Para lograr los objetivos referidos, propuso que mulatos y blancos debían unirse para de esta forma “...*constituir una sola clase con todos los hombres libres de la colonia*” de Saint-Domingue. Los plantadores ignoraron a la delegación mulata, ya que pensaban que de abrirse la puerta de la igualdad a los mulatos este sería el primer paso para que los negros libres aspirasen también a ese derecho, y para que se aboliese la institución de la esclavitud. En los panfletos que hicieron circular mulatos en París a partir de entonces, acusaban a los plantadores blancos de querer darles el mismo trato que a los esclavos negros, al mismo tiempo que intentaban explicar lo absurdo de las medidas que habían introducido en su contra, ya que insistían en que ellos eran “...*hombres nacidos libres y franceses, tan apreciados como el resto de los súbditos europeos...*”<sup>14</sup>

Se produce entonces un acercamiento entre los representantes mulatos con la Sociedad de Amigos de los Negros y otros sectores abolicionistas franceses. El resultado del mismo se plasmó, luego de dos años de infructuosos intentos, en el decreto de igualdad para la ‘gente de color’ libre del 15 de mayo de 1791. El mismo cumplía con las expectativas de la elite mulata de Saint-Domingue, ya que éste sólo cubría a aquéllos hombres de color que tuviesen padre y madre libres, y que cumpliesen con las condiciones censitarias requeridas en la metrópoli para ser ciudadanos activos. Luego de una temporal supresión en septiembre de ese año, fue emitido otro aún más incluyente, el cual fue sancionado por la Asamblea Nacional el 28 de marzo siguiente.

La participación de los ‘pardos beneméritos’ en la Revolución de Caracas comienza en noviembre 1808, cuando se produce una primera tentativa por parte de los ‘blancos criollos’ por crear una junta autónoma en la Capitanía General de Venezuela, tras la ocupación napoleónica de la Península ibérica. Este proyecto juntista no tomaba en consideración a la numerosa población de color libre, ni siquiera a su elite. En consecuencia, los capitanes de milicias pertenecientes a este sector etno-social reaccionaron en forma airada, ofreciendo sus servicios al Capitán General. A los desencantados pardos se les sumarían eventualmente personas de “*todas las clases*”, lo que produjo un gran desorden que sólo pudo ser apaciguado cuando en la noche del 24 de noviembre, luego de que las autoridades coloniales arrestasen a los implicados en la conjura juntista.<sup>15</sup> Esta postura contraria a la iniciativa tomada por los ‘blancos criollos’ de Caracas, quizá encuentre explicación en la buena acogida que había tenido entre la elite parda la introducción de la Real Cédula de Gracias al Sacar, a las que algunos de sus miembros tuvieron acceso; medida a la que los cabildantes caraqueños –que eran prácticamente los mismos que encabezarán el proyecto juntista de 1808– se habían opuesto enfáticamente.

Poco más de un año más tarde, el 19 de abril de 1810, algunos de estos mismos ‘blancos criollos’ volvieron a intentar la formación de un gobierno autónomo, luego de que se supiera en Caracas la noticia de la ocupación de Andalucía por parte de los franceses y el establecimiento de un Consejo de Regencia en la metrópoli.<sup>16</sup> En esta ocasión tuvieron éxito, en buena medida gracias a que contaron con el apoyo combinado de los milicianos pardos de los Valles de Aragua, quienes jugaron un papel clave en la caída del gobierno colonial. Por esta circunstancia, suponemos que han debido haber negociaciones previas entre los oficiales de este batallón de milicias, los cuales pertenecían al sector de los ‘pardos beneméritos’, y los nuevos juntistas ‘blancos criollos’.<sup>17</sup>

Este cambio de postura por parte de los milicianos pardos a favor de la causa autonomista facilitó la creación de una junta autónoma en Caracas: la *Junta Suprema Conservadora de los Derechos de Fernando Séptimo*. Para mantener este apoyo, los miembros de este cuerpo gubernativo tomaron una serie de medidas que eran favorables a aquéllos: aceptaron en su seno a un representante del ‘gremio de pardos’, sólo que en la persona de un ‘blanco criollo’; se aumentaron los salarios de los oficiales de las milicias de pardos; se les ascendió de rango, contraviniendo con ello una vieja ley que databa de 1643 según la cual los individuos de esa ‘calidad’ sólo podían llegar al grado de capitán<sup>18</sup>; e, incluso, se tomó la iniciativa de condecorarles por la actitud patriótica que habían demostrado tener el 19 de abril.<sup>19</sup>

La Junta Suprema también cedió en el ámbito de las costumbres que segregaban a los ‘pardos beneméritos’. En noviembre de 1810, se permitió a la esposa de un pardo de la ciudad de Calabozo (al sureste de la provincia), a hacer uso de una alfombra en la iglesia, bajo el muy ilustrado argumento de “...*conservar el aseo y limpieza de sus ropas*.”<sup>20</sup> Hasta entonces este había sido un privilegio tradicionalmente reservado a las mujeres de la aristocracia blanca (mantuanas), lo cual previamente había generado algunas disputas con ‘pardas beneméritas’ quienes se creían con igual derecho a usarlas. Pese a tratarse de una concesión otorgada en un lugar distante de Caracas, esta decisión provocó un gran escándalo entre los blancos, pero también, como lo retrata el viajero Robert Semple, “...*anhelos y esperanzas de cambio entre las familias de color*”.<sup>21</sup>

Los intentos por asegurar la fidelidad y adhesión del ‘gremio de pardos’ a la nueva situación política que se había inaugurado en abril de 1810, tuvo el éxito esperado. Esto se evidenció en el interés que de diversas maneras manifestaron sus miembros a favor del éxito del proyecto juntista, sobre todo en forma de generosos donativos cuyas listas aparecían publicadas regularmente en la *Gaceta de Caracas*.<sup>22</sup> Otros ‘pardos beneméritos’ manifestaron públicamente su apoyo al proyecto autonomista, como en el caso de uno de los oficiales pardos ascendidos, el capitán-comandante de las Milicias de Pardos de Caracas, Carlos Sánchez, quien en junio de 1810 publicó un corto escrito en dicho periódico, el cual tenía por fin ratificar la fidelidad que los miembros de este cuerpo armado guardaban al soberano representado legítimamente por la Junta Suprema de Caracas; así como desmentir algunas “*falsas imposturas*” que se habían hecho circular que contravenían este respecto.<sup>23</sup>

Una señal aún más significativa de la voluntad que manifestaban tener los juntistas por conceder igualdad a los ‘pardos beneméritos’, fue la convocatoria que hicieron a mediados de junio de 1810 dirigida a todas las “*clases de hombres libres*” que habitaban el territorio, para la elección de los diputados para el primer Congreso General de Venezuela.<sup>24</sup> En las exclusiones para ejercer el derecho al sufragio o para nombrar electores parroquiales, no había restricciones basadas en la ‘calidad’ de cada quien, sino restricciones de tipo censitario: “*poseer al menos dos mil pesos en bienes*”.<sup>25</sup> Esto hizo que solamente aquellas personas con bienes de fortuna (entre quienes se incluían los ‘pardos beneméritos’) tuviesen acceso a este derecho político, lo que dejaba por fuera a los sectores más humildes y/o de ‘calidad’ inferior de los pardos, los cuales conformaban la mayor parte de la población.

Ellos también habían manifestado abiertamente su entusiasmo por lo que se estaba viviendo en la capital desde abril de 1810, comportamiento que era azuzado por algunos jóvenes ‘blancos criollos’ que se habían agremiado en torno a la figura de Francisco de Miranda, quien a su llegada a Caracas a fines de 1810 propició la formación de un club de inspiración jacobina, al que se denominó como Sociedad Patriótica. Al mismo se permitía la entrada no sólo a los pardos sino también a los negros libres<sup>26</sup>, lo que no fue visto con buenos ojos por los juntistas más conservadores quienes acusaron a Miranda de pretender fomentar el “*sansculotismo*”.<sup>27</sup>

La efervescencia política en los sectores más humildes de la ‘gente de color’ quedó en evidencia en diversas manifestaciones y desórdenes públicos, siendo el más notorio el que tuvo lugar el mismo día de la instalación del Congreso Federal, el 2 de marzo de 1811. En esa ocasión, algunos pardos fueron detenidos por estas manifestando abiertamente su aspiración a la igualdad política. La división que se comenzó a gestar entonces la pudo apreciar a fines de 1811 el escocés, Gregor McGregor, quien indicó que para esa época en Caracas se estaba conformando un partido al que llamó como “*de los mulatos*”, el cual estaría causando alarma entre los demás blancos (republicanos moderados o abiertamente realistas), cuyas posturas se estarían acercando por el temor que ese partido les causaba.<sup>28</sup> Ante esta situación, los oficiales ‘pardos beneméritos’ salieron en defensa del nuevo sistema, publicando en la *Gaceta de Caracas* algunos escritos que buscaban nuevamente calmar a la población blanca, asegurando la fidelidad del grupo social al que ellos pertenecían.

Entre tanto, los miembros de la Sociedad Patriótica ejercían una fuerte presión sobre el congreso para precipitar la declaración de independencia. Cuando lo lograron el 5 de julio de 1811, sus jóvenes miembros se lanzaron a las calles para festejar junto a la ‘gente de color’.<sup>29</sup> Ellos también presionaban para que esta declaración fuese acompañada por una otra favorable a la ciudadanía de todos los pardos, lo que quedó establecido en el capítulo noveno de la Constitución Federal que fue sancionada en diciembre de 1811, a través del cual se revocaban todas “...*las leyes que imponían degradación civil a una parte de la población libre de Venezuela conocida hasta ahora bajo la denominación de pardos.*”<sup>30</sup>

Para concluir, tradicionalmente a lo largo de todo el período colonial en el Gran Caribe se vio con frecuencia a mulatos o pardos liderar las revueltas de ‘gente de color’. Al dar inicio la Era de las Revoluciones, los sectores más prósperos y blanqueados de ese sector etno-social (los cuarterones franco-dominicanos y los ‘pardos beneméritos’ venezolanos) quisieron aprovechar las coyunturas revolucionarias no para procurar una declaración universal favorable de los esclavos africanos o sus descendientes libres de ‘color quebrado’ o ‘sangre mezclados’ (*sang-mêlés*), sino para igualarse jurídica y políticamente con los ‘blancos criollos’ en marco de la nueva ciudadanía basada en principios censitarios. De esta forma pretendían acabar con las distinciones basadas en el concepto de ‘calidad’, pero manteniendo la estructura social de la colonia y el sistema esclavista.

En el caso de los cuarterones del sudoeste de Saint-Domingue, la lucha que llevaron adelante buscaba mantener el estatus político y social que habían mantenido hasta mediados del siglo XVIII, el cual se veía amenazado por las medidas segregacionistas que les estaban imponiendo las autoridades metropolitanas. En el caso de los ‘pardos beneméritos’ de la Provincia de Caracas, se trataba más bien de lograr la vieja ambición que tenían por alcanzar en términos legales una igualdad con los blancos que siempre les había sido negada, pero que en términos económicos ya habían alcanzado. Ellos no habían gozado jamás de los privilegios que habían disfrutado sus equivalentes franco-dominicanos; más bien aceptaban con resignación la vileza de su origen, como ha quedado reflejado en los distintos expedientes de solicitud de ‘dispensas de calidad’.

Esta pretensión inicial por igualarse con los blancos en la cima de las sociedades coloniales en cuestión, comenzó a perder sentido cuando los revolucionarios franceses y venezolanos se esforzaron por lograr una declaración más universal a favor de toda la población de color libre: en abril de 1792 para el caso franco-antillano, y en diciembre de 1811 para el venezolano. A partir de esos momentos pareciera no haber habido más espacio para el debate de ideas basado en los valores pigmentocráticos de ambas poblaciones coloniales, mucho menos luego de que las revoluciones de Saint-Domingue y Caracas se transformaron en cruentas “guerras populares”

(civiles o de independencia), en las que las masas de color -incluyendo a los esclavos- participaron a fin de adquirir de una vez por todas su igualdad por el camino de las armas.

Notas a pie de página

1Cf. M. POULIQUEN (Comp.), *Doléances des peuples coloniaux à l'Assemblée Nationale Constituante*. Paris: Archives Nationales, 1989, p.73 [Traducciones del francés por el autor]

2 Yves BÉNOT, *La révolution française et la fin des colonies* (essai). Paris: Éditions La Découverte (Col. Textes à l'appui), 1988, pp.60-61 ; Dominique ROGERS, “De l’origine du préjugé de couleur en Haïti”, en *Outre-Mers RH*, II, 340-341 (2003), pp.90-91

3 D. ROGERS, *op.cit.*, p.88

4 Hago uso del término “casta” en el sentido histórico se le daba en los Mundos Hispanos a fines del siglo XVIII: “Lo mismo que especie, ó calidad de alguna cosa.” *Diccionario de Autoridades*, 1791. En línea: <http://buscon.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtllle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0.0>. [15/01/2005]

5 John GARRIGUS, “Color, class and identity on the Eve of the Haitian Revolution”, en *Slavery and Abolition*, XVII, 1 (Abril 1996)

6 D. ROGERS, *op.cit.*, p.94; Julien RAYMOND, *Observations sur l’origine et les progrès du préjugé des colons blancs contre les hommes de couleur*. Paris: Belin, Desenne, Bailly, 1791, pp.1ss

7 Paul Michel MCKINLEY, *Caracas antes de la Independencia*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, 1993 (1985), pp.33-34

8 Cf. Luis Felipe PELLICER, *La Vivencia del Honor en la Provincia de Venezuela* (Estudio de Casos). Caracas: Fundación Polar, p.119n

9 Sobre las estrategias de las familias mantuanas, véase: Frédérique LANGUE, *Aristócratas, Honor y Subversión en la Venezuela del Siglo XVIII*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 2000, pp.64ss

10 “Los diputados del Batallón de Pardos pidiendo se excluya de él a Juan Bautista Arias. 1774”, in S. R. CORTÉS, *El Régimen de "Las Gracias al Sacar" en Venezuela durante el Período Hispánico*, II. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1978, p.20

11 *Idem*

12 Vincent OGÉ (Jeune), “Motion faite à l'Assemblée des Colons Habitants de S. Domingue, à l'Hôtel Massiac...” [1789], en *La Révolution Française et l'Abolition de l'Esclavage*, XI. Paris: Éditions d'Histoire Sociale, 1968, doc.2, pp.3-4

13 *Ibidem*, p.6

14 J. RAYMOND, *op.cit.*, p.1

15 Sobre esta primera tentativa autonomista, véase: Inés QUINTERO, *La Conjura de los Mantuanos*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2002; Carole LEAL CURIEL,

“Juntistes, tertulianos et congressistes sens et portée du public dans le projet de la Junte de 1808 (Province de Caracas) ”, en *Histoire et sociétés de l'Amérique latine*, VI (Nov.1997); y la siguiente recopilación documental: (1949). *Conjuración de 1808 en Caracas para la Formación de una Junta Suprema Gubernativa* (Publicación No.3). Caracas: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1949

16 Carole LEAL CURIEL, “Del Antiguo Régimen a la Modernidad Política”, en *Anuario de Estudios Bolivarianos*, X (2003), p.87

17 Clément THIBAUD, *Repúblicas en Armas* (Los ejércitos bolivarianos en la guerra de Independencia en Colombia y Venezuela). Bogotá: Planeta / IFEA, 2003, pp.48-53

18 Cf. F. LANGUE, “La pardocratie ou l'itineraire d'une 'classe dangereuse' dans le Venezuela des XVIIIe et XIXe siècles”, en *Caravelle*, LXII (1997), p.65

19 Tal fue el caso del ahora coronel Pedro Arévalo, a quien debido a “...su *bizarría y entusiasmo patriótico*”, se le hizo entrega de un escudo que decía: “*virtud y patriotismo.*” Otros ascendidos fueron, Pantaleón Colón, como comandante de las Milicias de pardos de Valencia, y Carlos Sánchez, de las de Caracas. “Organización Militar” [18/5/1810], en *Gaceta de Caracas*, II, 98 (18/5/1810). Caracas: Academia Nacional de la Historia, p.3

20 “Decreto” [Caracas, 26/11/1810], en *ibidem*, II, 16 (22/1/1811), p.3

21 Robert SEMPLE, *Bosquejo del Estado Actual de Caracas incluyendo un viaje por La Victoria y Valencia hasta Puerto Cabello*. Caracas: Ediciones del Grupo Montana, 1964 (1812), p.56

22 Véase, a título de ejemplo, la lista de donativos publicada el 21/6/1811 bajo el título de “*Sigue el donativo de dinero en los pardos*” (Santa Rita) o véase también la lista de “*Donativos hechos a la patria por los vecinos del pueblo San Francisco de Tiznados...*”, en la cual aparece el pardo Félix Salinas, el mismo a quien se le otorgó la distinción de que su esposa usara alfombra en la iglesia de ese pueblo, donando “80 arrobas de carne salada y 30 pesos en plata para pan”, en *Gaceta de Caracas*, I, 48 (3/9/1811), p.4; Entre los más generosos, estuvo el hecho por el ‘pardo benemérito’ José Luis Landaeta, quien en enero de 1811 donó “*una casa, cuyos alquileres producen mensualmente seis pesos.*” “Donativos hechos últimamente a la causa pública”, en *Gaceta de Caracas*, II, 129 (26/11/1810), p.4

23 “Dígnese V. A. disponer [indica Carlos Sánchez en junio de 1810] de la obediencia del que representa y de las de sus súbditos y dar al desprecio las falsas imposturas con que algunos contrarios de la justicia y amantes de la esclavitud se manifiesten en este tiempo; y para la satisfacción pública, y que muchos ánimos incautos y sencillos queden satisfechos de la lealtad del batallón de Milicias de Pardos de esta Capital, y que sus semejantes en lo interior de esta provincia se aprovechen de esta lección.” Carlos SÁNCHEZ, “Representación de un buen patriota”, en *ibidem*, II, 102 (8/6/1810), p.3

24 “Habitantes de Venezuela”, en *ibidem*, II, 103 (15/6/1810), p.4

25 “Continuación del reglamento de diputados”, en *ibidem*, II, 106 (6/7/1810), p.2

26 En lista de miembros de la Sociedad Patriótica aparecida en la requisita levantada por el Marqués de Casa León, aparecen dos pardos y dos negros libres. [Caracas, 4/12/1812], *Archivo General de Indias*, Pacificación de Caracas, 437<sup>a</sup> – exp. 9, doc.3

[27](#) Francisco-Xavier YÁNEZ, *Compendio de la Historia de Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia y Elite, 1944 (1840), pp. 191-192

[28](#) Esta apreciación la manifestó McGregor en una carta fechada el 18 de diciembre de 1811: "...los Mulatos (...) están en la proporción de catorce a un blanco, no conocen su propia fuerza, pero la luz les está llegando rápidamente cada día, y al coger cuerpo, su fuerza aumentará; la discusión ocurrida en la Sociedad Patriótica ha contribuido muy considerablemente a darles confianza en sí mismos, y una idea de derechos y privilegios igual a los blancos. (...) El apoyo que Miranda les ha dado, inmediatamente los ha hecho formidables, y los Mantuanos y los Españoles (llamados Godos), enfrentándose al creciente poder [de aquéllos], están comenzando a unirse (...) probablemente formarán pronto un solo partido..." Para el joven escocés, esta unión de los blancos era motivo de alarma, pues de concretarse, ello "...robustecerá al partido Mulato, y una revolución que ha sido suavemente recibida y casi sin derramamiento de sangre, probablemente terminaría en una guerra civil". Cf. Tulio ARENDS, *Sir Gregor McGregor (Un escocés tras la Aventura de América)*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1988, pp.42-43

[29](#) José Domingo DÍAZ, *Recuerdos sobre la Rebelión de Caracas*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1961 (1829), pp.90-91

[30](#) Cf. José GIL FORTOUL, *Historia Constitucional de Venezuela*, I. Caracas: Ediciones Sales, 1964, p.411