

## MATRIMONIO, ETNIA Y CLASE SOCIAL EN MÉRIDA- VENEZUELA (Siglos XVIII-XIX)\*

*Raquel Martens Ramírez\*\**

### Resumen

Analizar las estructuras que conforman la sociedad venezolana es una tarea ardua, pues implica el estudio de una serie de variables, que en su totalidad están interrelacionadas con la historia y la cultura locales, bajo un sistema de dominación y de dependencia económica. En este sentido, el estudio de las familias en la sociedad venezolana, debe analizar los aspectos que fueron definiendo los elementos de diferenciación entre los distintos grupos étnicos, así como las relaciones de poder y de parentesco que surgieron por la misma dinámica del mestizaje.

En el caso de Mérida, los elementos que empezaron a definir la estructura de la sociedad actual, se constituyeron en un período de tiempo lo suficientemente largo, en donde los diferentes componentes humanos (grupos étnicos) se mezclaron, siendo el sector de los "blancos", desde su posición dominante, el que privilegiaba las diferencias de clase social y las diferencias étnicas. De esta manera, la posición social estaba ligada a la etnicidad, en donde los "blancos privilegiados" trataban de mantener su "pureza" étnica para poder mantener sus privilegios de clase.

**PALABRAS CLAVE:** Matrimonio, Etnia y Clase Social.

### Abstract

Analyzing the structures which form the Venezuelan society is a difficult task. It implies the study of a series of variables fully interrelated with the local history and culture, under a domination and economical dependence system. On this line of thought, Venezuelan-society families' studies must analyze the aspects defining the elements of differentiation among ethnic groups; as well as power and family relations emerging from mestizage dynamics itself.

For the case of Mérida, the elements that defined the structure of the present local society were made up in a long-enough period of time for the different human components (ethnic groups) to mix. From their dominant position, the sector of the "white people" had the privileges among the social-class and ethnic differences. As we can see, social position was linked to ethnicity, where the "distinguished white people" tried to maintain their ethnic "purity" to keep their class privileges.

**KEY WORDS:** Marriage, Ethnic Group, Social Class.

\* Artículo traducido por Lic. Juan Pablo Paredes

\* Este artículo fue culminado y entregado a PRESENTE Y PASADO para su evaluación en febrero de 2003 y fue aprobado por el Comité de Arbitraje para su publicación en septiembre del mismo año

\*\* Licenciada en Historia (ULA), Magíster en Antropología (LUZ) y Candidata a Doctora en Antropología en la Universidad de Salamanca. Investigadora invitada en el Centro de Investigaciones Etnológicas de la Universidad de Los Andes, con diversas publicaciones en el área de antropología, etnología e historia regional.

## **Introducción.**

Analizar las estructuras que conforman la sociedad venezolana es una tarea ardua, pues implica el estudio de una serie de variables, que en su totalidad están interrelacionadas con la historia y la cultura locales, bajo un sistema de dominación y de dependencia económica. En este sentido, el estudio de las familias en la sociedad venezolana, debe analizar los aspectos que fueron definiendo los elementos de diferenciación entre los distintos grupos étnicos, así como las relaciones de poder y de parentesco que surgieron por la misma dinámica del mestizaje.

En el caso de Mérida, los elementos que empezaron a definir la estructura de la sociedad local actual, se constituyeron en un periodo de tiempo lo suficientemente largo, en donde los diferentes componentes humanos (grupos étnicos) se mezclaron, siendo el sector de los “blancos”, desde su posición dominante, el que privilegiaba las diferencias de clase social y las diferencias étnicas. De esta manera, la posición social estaba ligada a la etnicidad, en donde los “blancos distinguidos” trataban de mantener su “pureza” étnica para poder mantener sus privilegios de clase.

El siguiente artículo tiene como objetivo analizar el discurso de la “otredad”, y las relaciones de poder en la sociedad merideña de finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Este discurso esta presente en algunos documentos sobre disensos matrimoniales, y en el discurso campesino andino actual, el cual es reinterpretado según sus creencias.

### “Casta” y Clase Social en Venezuela.

La categoría de procedencia étnica no puede desligarse de las categorías de clases sociales en el período colonial. Ambas están unidas en el discurso y la práctica como una relación pendular que

define también los sistemas de parentesco y las uniones de pareja. El parentesco, manifestado en las alianzas matrimoniales, relaciones de poder, apropiación y pertenencia de la tierra, herencia, prestigio, está enmarcado en un contexto histórico local y cultural, en donde la confrontación entre los diferentes grupos étnicos aún sigue vigente.

A principios del período colonial, la sociedad venezolana estaba conformada por “tres grupos étnicos”<sup>1</sup> antagónicos, los cuales fueron mezclándose por las uniones sexuales, dando lugar al proceso de “criollización” que López- Sanz<sup>2</sup> definió como sistema de clase social/ color (procedencia étnica). De esta manera, se establece una relación entre el aspecto social económico y la procedencia étnica, la cual es interpretada por la historiografía clásica como un “sistema cerrado”, en donde uno de los grupos étnicos obstaculizaba la movilidad social de los otros grupos étnicos, haciéndolos funcionar a éstos otros como “castas”.

Para el historiador Salcedo Bastardo<sup>3</sup> la “institución” de “clase social” es “típica de nuestro tiempo y de los países adscritos a la llamada cultura occidental, es la nota económica y cuanto de ella depende”, el cual es compatible, según él, con la igualdad social; definiendo como “clase” a las capas sociales cuyas características son: la movilidad, la permeabilidad, cuyos límites no son los mismos en todas las sociedades.

En el caso de la estratificación social durante el período colonial, el historiador mencionado toma en consideración cuatro nociones: el tipo humano o “racial”, el derecho, la riqueza y la educación. Otros historiadores como Arellano Moreno<sup>4</sup> y Brito Figueroa<sup>5</sup>, afirman que los “mantuanos” o “aristocracia criolla” se caracterizaron como “casta por su saber, su tradición y sus privilegios”, distinguiéndola de la “clase”, la cual estaba determinada por su base económica. De manera que, para ellos, los únicos que se comportaban como casta y clase al mismo

tiempo era el grupo de los “blancos distinguidos”, quienes impedían el ascenso social a los otros grupos sociales, manteniéndolos a éstos también como castas. Es decir, la “aristocracia criolla o territorial”, constituían una clase social coherente y dominante, que conjugaba en su estructura y funcionamiento esta doble característica de clase/casta.

En cambio, el antropólogo López-Sanz<sup>6</sup> afirma que para analizar el papel del parentesco en la sociedad venezolana, se debe tomar en cuenta las relaciones de clase social, las cuales no son “mundos o grupos discretos y separados, segmentados, cada una con una expresión étnica particular...” sino que constituyen un sistema, en el que se relacionan entre sí distintos aspectos (culturales, ideológicos, etc), dentro de un marco histórico de dependencia económica.

En este sentido, los historiadores caracterizaban a la sociedad venezolana para el período colonial como un sistema de “castas” (similar a lo que ocurría en la India), utilizando este término para definir un sistema en donde las desigualdades sociales radicaban en las diferencias étnicas y en la riqueza que una de esas “castas” poseía. Además, el término de “casta” no se utilizó comúnmente en los documentos coloniales sino el término de “linaje”, el cual define la línea de parentesco de un individuo (su descendencia), más que por su procedencia étnica.

A principios del siglo XVI, la sociedad merideña estaba compuesta por “numerosos étnicos” entre (“indios”, “blancos” y “negros”), los cuales no estaban separados entre sí, pero cada uno de ellos tenía un “papel” en la sociedad, el cual le era impuesto por el grupo dominante constituido por los “blancos”, mediante un conjunto de leyes. Dentro de sí mismo, el grupo social de los blancos, estableció diferencias de acuerdo al origen y al estatus social, por ejemplo el caso de los “blancos de orilla” (procedentes de las Islas Canarias), que no tenían el mismo estatus social que los denominados

“blancos peninsulares”. Asimismo, ocurría confrontaciones entre los “blancos” y los “no blancos”, éstos últimos percibían que “blanqueando” su color de piel podían obtener un trato más justo dentro de una sociedad social y políticamente desigual.

A medida que fue creciendo la población, los primeros grupos étnicos perdieron su carácter de “pureza” ya sea por las uniones maritales ya sea por las uniones ilícitas, esto complicó a las autoridades el poder establecer las diferencias dentro de los mismos. Ante la necesidad de mantener las diferencias, los “blancos” elaboraron un léxico para denotarlos, y de esta forma tratar de comprobar por medio de los juicios de limpieza de sangre, su superioridad social con respecto a los demás, como la vemos en Rodríguez Lorenzo:

“Estando, en el régimen colonial el poder ligado a la “sangre” de los “blancos”, a su “casta” (a la cual daba pertenencia el “vientre blanco”...así como “vientre esclavo”, sin importar la condición del padre, ...“engendra esclavo”..., igualmente el primero generaba pertenencia a la “casta blanca”), éstos procuraron afianzar tal relación entre “color de piel” y “poder” que originalmente era “sencilla” en cuanto al léxico (“blanco”, “indio”, “negro”), en la medida que las uniones sexuales fueron complejizándola y “negros” e “indios”, como consecuencia de ellas, “blanqueándose” y así acercándose a la “blancura de la sangre” saciada al poder y reclamar, con derecho (hablaban castellano, estaban bautizados, participaban regularmente de la eucaristía, ‘acataban’ su vasallaje al rey...en teoría tan sólo restaba “ser libres” y “blanquear su sangre”) su acceso a él...Para evitarlo conformaron una red de términos para designar a esos “mestizos”, toda una complicadísima semántica para diferenciarlos de los “verdaderamente blancos”...<sup>7</sup>

Este autor comparó varios documentos coloniales con la documentación consultada por otros historiadores para los Andes, como Rangel de Cáceres<sup>8</sup> que menciona para 1700-1720 la clasificación de esclavos negros en Mérida de esta manera: 125 “negros”, 102 “mulatos”, 24 “criollos” (nacidos en el país), 3 “zambos” (negro con indio, relación no muy frecuente en cuanto se perseguía el “blanqueamiento” para acceder a la movilidad social), y 2 esclavos de color “pardo”. Ya para 1800-1854, Rodríguez Lorenzo<sup>9</sup> encontró en otros documentos, que las distinciones entre los 342 esclavos se basaron en los tonos e intensidades del color de la piel, entre los cuales resaltaron: “atezado”, “pardo”, “claro”, “trigueño”, “blanco”, “oscuro”, “prieto” y muy raramente “rosado”.

Esta diferenciación mediante el color de la piel (pigmentación), el estatus y el oficio, permitió a las autoridades civiles, compuesta por “blancos criollos”, de impedir el ascenso social a los “otros” que para finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX constituía la mayoría de la población. Es importante señalar, que las mezclas se daban por uniones de pareja, legitimadas o no por las autoridades eclesiásticas, que según los casos, podían privilegiar los matrimonios interétnicos. Las autoridades eclesiásticas, pertenecientes al sector de los “blancos”, muchas veces se oponían a los matrimonios entre éstos y los “negros”, por considerarlos una afrenta que desencadenaba no solamente en la “degeneración del linaje” por mezclarse con “mala raza”, sino que podían perjudicarles en sus privilegios de clase social.

En efecto, López- Sanz<sup>10</sup> afirma que:

*“tal jerarquía cerrada... sólo es comprensible como parte de una naciente burguesía americana, con lazos fuertes metropolitanos, ideológica y administrativamente cabeza de una estructura de ‘clase social/ color’, buscando centralizarse a sí misma en la economía y ciudades coloniales”.*

Era evidente que los “blancos criollos” utilizasen sus cargos políticos en los Cabildos para impedir el ascenso social de los “pardos”, ya que no podían aceptar que se igualasen con ellos, aunque éstos hubiesen comprado ciertos derechos establecidos en la Cédula “Gracias al Sacar”.

Es importante resaltar lo que el Jurista Juan de Solórzano y Pereyra<sup>11</sup> recoge en su obra “Política Indiana”. En dicha obra menciona que los “Criollos” nacidos en las Indias de padres españoles “no sé puede dudar, que sean verdaderos Españoles, y como tales hayan de gozar sus derechos, honras, y privilegios, y ser juzgados por ellos, supuesto, que las Provincias de las Indias son como auctuario de las de España”. En otro párrafo, refiriéndose a sus calidades, dice que “estos hijos de Españoles vienen a ser, y son oriundos de España, aunque los haya en partes tan remotas de ella; y por el consiguiente conforme otras reglas del mismo derecho, no siguen el domicilio, sino el origen natural de sus Padres”. Se conformó por lo tanto, una clase social/color ligada a la Corona Española, con lazos muy fuertes de dependencia económica y cultural.

Leticia Vaccari<sup>12</sup>, señala que para mantener el orden social y de las familias, en lo moral y buenas costumbres de la vida urbana, se establecieron “Bandos de Buen Gobierno” con el fin de controlar que el “capital simbólico” utilizado por los blancos, no fuese utilizado por gente de “bajo linaje”.

Además, los “blancos” justificaban su superioridad a través de la llamada institución de la “limpieza de sangre” para demostrar que descendían de:

*“...españoles, cristianos viejos, limpios de toda raza de moros, judíos o mulatos, ni herejes, ni de los nuevamente convertidos al gremio de Nuestra Santa Madre Iglesia Católica, ni castigados, ni penitenciados por el Santo Oficio de la Inquisición ni por algún tribunal... ni haber servido oficios viles ni mecánicos<sup>13</sup>”*

Los “blancos criollos” podían optar a cargos públicos como representantes en los Cabildos, ingresar a comunidades religiosas y a universidades, entre otros privilegios. De modo que, la pertenencia de un individuo a una determinada categoría de clase social/ color, también se expresaba en la organización del espacio dentro de las residencias y de las ciudades.

Burguera<sup>14</sup> indica que para 1770 la población de la Provincia de Mérida tenía aproximadamente: “...2.000 blancos residentes en el núcleo capitalino y 2.725 repartidos en el resto de su ámbito. La población indígena del mismo espacio territorial la constituían más de 6.950 familias...”. Samudio<sup>15</sup> aporta información valiosa para 1803, sobre la persistencia de la estratificación social de la sociedad merideña, su ubicación espacial según el “color de la piel” y los oficios que éstos realizaron durante el período colonial.

Para esta fecha (1803), la ciudad de Mérida tenía una población de 6.472 habitantes, y estaba dividida por parroquias (Centro, Llano, Milla y La Punta). El “centro” lugar donde se encontraba la plaza mayor y sede de las instituciones civiles y religiosas, era el lugar en donde se concentraba los “vecinos” (población blanca), y “a partir de ese núcleo, sus habitantes se desplazaron hacia la periferia, limpiando y ocupando solares, para dar origen a los barrios, que luego pasaron a constituir nuevas unidades de administración eclesiásticas, las parroquias suburbanas”, señalado por Samudio<sup>16</sup>. En este sentido, el “Centro” (aún mantiene esta denominación) fue una parroquia urbana que tenía una población de 1.616 habitantes, de los cuales el 29% correspondía a la población “blanca”, un 29% de población mestiza, y en menor grado le seguían la población mulata (24%), la población esclava (14%), la población indígena (4%) y la negra (1%). En cambio, en las parroquias suburbanas, la población blanca disminuyó considerablemente, se destacó la población mestiza puesto que eran lugares periféricos, en donde se concentraba el resto de la

población procedente de las otras clases sociales/color.

En efecto, a medida de que iba creciendo la población, ésta fue ocupando un lugar determinado dentro del espacio según su pertenencia a una determinada clase social/color, y es por ello que, lejos de la plaza mayor, el precio de los solares disminuía progresivamente, siendo estas zonas menos confortables y de un aspecto más humilde en comparación con el corazón de la ciudad.

De esta manera, los oficios denominados “viles” o “innobles” por los blancos, eran ejercidos por, gente de “color” libre, pardos, mulatos, zambos, entre otros. Desempeñaban las más variadas labores, muchas de ellas aprendidas (un esclavo valía más si aprendía un oficio) tales como: sastres, carpinteros, albañiles, herreros, costureras, artesanos, etc, y se les impedía portar distintivos (capital simbólico) que les permitiese igualarse con “los blancos”. Tampoco podían ejercer cargos importantes, ingresar a las universidades y órdenes religiosas, y se concentraron en aquellos barrios periféricos en donde comúnmente se dedicaban a estas actividades u oficios. Esta población se rebeló a través del movimiento de los Comuneros, que estalló en Mérida en 1782, y por medio de la Cédula Real “Gracias al Sacar” de 1793, ratificada en 1795, se trató de contrarrestar los abusos de poder que ejercían un sector de los “blancos”, de querer imponer tributos a los “pardos” de acuerdo al trabajo que realizaban, acción que constituye una forma de control social para evitar el ascenso social de la “gente vil”.

Con este impuesto se pretendía obstaculizar la movilidad social de los “pardos” y evitar que pudieran conseguir por medio de la compra (ahorrando capital por la venta de su trabajo), ciertos privilegios que sólo les eran exclusivos a los “blancos”. El historiador Brito Figueroa<sup>17</sup> señala que “...el proceso nivelador hacia la igualdad civil, aspiración de los pardos, fue favorecido por aquella Cédula que permitía a la población de color adquirir, mediante el pago de una

cantidad de dinero, los derechos reservados hasta entonces a los blancos notables”.

De esta forma, la Corona española ya sea por razones económicas ya sea por razones ideológicas mediante la apertura liberal de la nueva casa gobernante (Los Borbones), les concedía títulos de “Don”, entre otras prerrogativas, a aquellos que podían obtenerlo por compensaciones monetaria, oponiéndose a ello el sector de los representantes de los Cabildos, pues consideraban que esta Cédula amenazaba sus derechos “exclusivos”, tambaleándose así la rígida estructura social, impuesta y mantenida por los “blancos criollos”.

*“En consecuencia, tal situación implicaba una sociedad claramente estratificada, en la cual era de extrema importancia mantenerse en la primera categoría y, en todo caso, no descender de aquella en la que se encontrara. Esto, explica el celo con que, en aquella época, se defendía la ubicación étnico-social de quien había sido acusado de pertenecer a una categoría inferior. En ese sentido, es muy ilustrativo lo que ocurrió en un convite de principales merideños, cuando Don Nicolás Paredes injurió al Doctor Lorenzo Platta, al acusarle de mestizo. Paredes, en respuesta a la denuncia del ofendido, se retractó y, por escrito, reconoció que Platta era noble y de ‘buena calidad’, que había obtenido beca en el Colegio Real San Bartolomé de Santa Fé de Bogotá y se había recibido como abogado de la Real Audiencia. Además, afirmaba que sus ascendientes y parientes habían obtenido ‘oficios honoríficos de la patria’ y eran tenidos y reputados de personas nobles”<sup>18</sup>*

Este celo era guardado y consolidado por medio de las estrategias matrimoniales o de otro tipo de alianzas que se efectuaban en el seno de esta clase social de “blancos distinguidos”. Por medio de las alianzas matrimoniales, no solamente se unía una pareja, la cual extendía sus relaciones a sus allegados (parientes), sino que permitía afianzar y establecer relaciones de poder, las que consolidaba el “linaje” y la posición económica. El historiador Febres Cordero<sup>19</sup>, demostró que había una estrecha relación entre los mandatarios con aquellas familias “notables” de la sociedad merideña, entre los años de 1636-1662. Manteniéndose de este modo, una red de alianzas vinculadas por parentesco de consanguinidad y afinidad, que impedía el acceso del poder a otros sectores.

### **Matrimonio, clase social/ color en Mérida (siglo XVIII- XIX).**

En la sede de la Biblioteca Nacional “Febres Cordero” en la ciudad de Mérida, existen documentos del siglo XVIII, sobre los disensos matrimoniales y juicios de “Limpieza de Sangre” que dan testimonio de las diferencias sociales entre los distintos grupos étnicos que conformaban la sociedad merideña. Historiadores como Leal<sup>20</sup> y Samudio<sup>21</sup> han investigado sobre este tema, especialmente analizaron los prejuicios de la época en relación a los impedimentos de realizar enlaces matrimoniales entre diferentes grupos sociales desde el punto de vista de las categorías de clase social/ color propuestas por López-Sanz.

Leal<sup>22</sup> narra un acontecimiento el cual representó un “escándalo” para los “vecinos” de la ciudad de Mérida, particularmente porque tocaba los privilegios del sector social de los “blancos”. Se trataba del matrimonio de un negro esclavo (Juan Nepomuceno) con la hija de su dueño, María Manuela Angulo, en el año de 1783. Para ese entonces el cargo de Vicario de la Diócesis lo ejerció el Doctor Francisco Antonio Uzcátegui cuyos datos biográficos están especificados en la obra de Febres Cordero<sup>23</sup>, en donde menciona que el canónigo

formaba parte por ambas líneas de parentesco (materna y paterna) a las “familias muy notables e influyentes de la Ciudad de los Caballeros”, lo que evidenciaba que este tipo de cargo no lo podían ejercer “gente vil y de mala raza”. No obstante, según Fernández Pacheco<sup>24</sup> el canónigo Uzcátegui era considerado “*amigo del progreso e ilustración de las clases populares*”, quien estuvo a favor de la causa de la emancipación.

Este matrimonio tuvo objeciones por parte del padre de la novia, Francisco Angulo (hacendado), quien consignó un escrito ante el Vicario:

*“Los matrimonios de esta naturaleza los aborrece el derecho, y quiere no se efectúen según doctrinas de varios autores moralistas por el infeliz éxito, desdichado fin y funestas consecuencias que ellos se siguen. Paso a simplificar rendidamente al señor Vicario se sirva suspender la ejecución del pretendido matrimonio de mi hija con mi mismo esclavo, pues de esto se originan, lo primero es la deshonra de mi casa..., y ser sumamente sensible el que mi hija haya de cometer la infamia de casarse con mi mismo esclavo quedando sujeto a otras infinitas infamias, calamidades y miserias. Lo segundo que se origina de este matrimonio es una ojeriza enemistad mortal, así de sus hermanos de la dicha mi hija, los que hallándose agraviados pueden algún tiempo cometer algún desastre, y que de este modo se vayan continuando y encadenando unos y otros escándalos y daños irreparables. Se sigue también un perjurio o inconveniente de grave peso y consideración, pues con este pernicioso ejemplo se abrirá la puerta para que cualquier otro esclavo*

*u otra persona vil solicite, induzca y engañe, con el fiat que le han de amparar; a la niña mas honrada, más noble, más distinguida para casarse con ella, haciéndose general y contagioso ese desorden, y que los padezcan personas de mejor condición que yo, y aún por esto mismo teniendo presente nuestro amado Soberano (que Dios preserve su vida) estas y otras muchas causas que su Real comprensión penetró... prohibió por su Real Cédula de Pragmática sanción con fuerza de ley expedida en el Pardo, a siete de febrero del año pasado de setecientos setenta y ocho, que no pudieran verificar los señores párrocos matrimonios que sin expreso consentimiento de sus padres o la justicia que solicitasen por cualquier contrayente, especialmente cuando la condición y calidad no fuere igualmente entre los dos. Un esclavo no tiene más voluntad que la de su amo sin facultad de contratar ni aun civilmente, luego mucho menos hacer contrato de tanta importancia como el de los esponsales”<sup>25</sup>*

En el texto anterior hay varios elementos que llama la atención:

1.- Los matrimonios entre blancos y negros “los aborrece el derecho, según las doctrinas de varios autores moralistas”. Se trataba de justificar a través de una prescripción de tipo jurídico y moral, elaborada por una elite de académicos, para negar el derecho a “los otros”, (no blancos) de obtener prerrogativas y privilegios. El padre de la novia buscaba argumentos en otros individuos que poseían mayor autoridad (intelectual y de clase), para darle coherencia a un discurso que le proporcionaba las razones para impedir un enlace de esta naturaleza. En este sentido, el que escribía se escudaba en la legitimidad que le proporcionaba el Derecho, cuyas doctrinas propuestas por autores que no mencionó, le confería autoridad ya

sea como cabeza de familia (padre) ya sea como dueño de una persona (del esclavo que pretendía desposar a su hija).

2.- De este matrimonio se origina “la deshonra de mi casa” y otras “infinitas infamias, calamidades y miserias”. La honra, en este discurso es concebida como una cualidad, un valor de las “familias distinguidas”, unida como práctica y discurso al sector de los “blancos” (nobles), para reafirmar su superioridad ante los otros. De estas maneras, el grupo social y familiar transmitían valores, prejuicios, ideología (capital simbólico) a determinados individuos de su grupo, con el objetivo de normar y regular su comportamiento y desenvolvimiento dentro de la sociedad. Para la mentalidad de la época, cada individuo de acuerdo a su estatus, origen social y procedencia étnica, se le daba un puesto dentro de la sociedad, el cual estaba regulado por las Leyes, y se castigaba a los individuos que las transgredieran.

Francisco Angulo, consideraba un “perjurio” que su hija se casase con un negro esclavo, pues la sociedad los condenaría. Además, este matrimonio según el hacendado es un “pernicioso ejemplo” en tanto que, cualquier persona “vil” que no perteneciera a su clase social, “honrada”, “noble” y “distinguida” podría ascender socialmente a través de éstos enlaces.

En las clases sociales altas ligadas a las familias blancas, las alianzas matrimoniales constituían una estrategia de poder, en donde los matrimonios se realizaban por medio de acuerdos previos entre los padres de los contrayentes, con el fin de mantener o aumentar el “linaje” conjuntamente con el patrimonio económico. De este modo, se aseguraba la conformación de un sector social emparentado por lazos de afinidad y de consanguinidad<sup>26</sup>, en donde el patrimonio económico quedaba en manos de los miembros pertenecientes a una misma familia extendida.

El estatus de un individuo o linaje se transmitía por dos vías: por

vía del nacimiento, el cual un individuo estaba ligado por medio del parentesco a una familia extendida, y por la vía del matrimonio. En este sentido, Albornoz<sup>27</sup> afirma que “los parentescos consanguíneos, no son elegidos, y basta el nacimiento para tener acceso a la figuración, en consecuencia se recoge la herencia de pertenecer a un linaje...”. La otra vía, las alianzas matrimoniales, constituían una institución fundamental para establecer nuevas relaciones de parentesco y extender las redes familiares. La autora anteriormente mencionada, realizó un análisis de los parentescos de afinidad de la familia Cerrada en Mérida, cuyo fundador fue compañero del conquistador Juan de Maldonado (rival de Juan Rodríguez Juárez- fundador de Mérida), quien establecía acuerdos matrimoniales con otras familias de “buen linaje”, para adquirir y mantener su estatus social y prestigio, a través de las alianzas matrimoniales de sus descendientes. Por lo tanto, nacer dentro de la familia Cerrada (consaguinidad) y pertenecer a la familia Cerrada (por afinidad), les proveía a sus miembros respeto y poder.

La historiadora Ruíz Tirado<sup>28</sup> plantea que para Cerrada, en pugna con Gaviria (compañero de Juan Rodríguez Juárez) era importante “ennoblecere su linaje, validar su prestigio y notabilidad ante sus pares...”, lo que lograba con las alianzas matrimoniales ya que no era noble de cuna como su principal contendor en el ámbito local.

3.- Los matrimonios no deben efectuarse “cuando la condición y calidad de los contrayentes no fuere igual”. Para el padre de la novia, estaba claro que las diferencias sociales entre su hija y Juan Nepomuceno eran muy grandes. Alegaba que “un esclavo no tiene más voluntad que la de su amo”, resaltando con ello la naturaleza jurídica a la que fueron sometidos los esclavos, al ser considerados como “mercancías”, y no como personas. En este sentido, el esclavo no tenía racionalidad ni voluntad propia, no poseía derecho alguno de opinar, de contratar, ya que estaba privado de su libertad. Toma como argumento para anular este matrimonio, la Real Pragmática, la cual

interpretó erróneamente, pues ésta se refería a que la Corona podía conceder licencia de matrimonio a los menores de edad, en el caso de que los padres se negasen a hacerlo. En ningún momento esta concesión hacía alusión a las “calidades” y a las “condiciones” de los contrayentes<sup>29</sup>.

Es importante destacar, que si bien los matrimonios debían seguir una “reglamentación jurídica especial para las Indias”, la cual regulaba el “orden social” entre los diferentes grupos étnico- sociales, en la práctica se realizaban matrimonios clandestinos.

Samudio<sup>30</sup> relata el caso de un matrimonio clandestino que se realizó en la ciudad de Mérida en 1809, entre dos individuos de origen social y color diferentes: María Dolores Balza (parda y costurera) y Dn. Pedro María Maldonado (blanco, estudiante del Real Seminario de San Buenaventura). Según los documentos que analizó, Samudio concluyó que este tipo de matrimonio era severamente penado por las autoridades civiles y eclesiásticas de acuerdo a Cédulas Reales del año de 1802. En dicha Cédula se daban instrucciones a los jueces reales para proceder contra quienes se casaban clandestinamente, castigándolos con la cárcel, y por otra parte, ordenaba a las autoridades civiles y eclesiásticas aplicar un conjunto de leyes y de disposiciones: “todo ello con el fin de establecer escarmiento y contener la práctica frecuente de esos matrimonios”.

No obstante, las sentencias eran diferentes de acuerdo a la categoría clase social/ color de los individuos; siendo el castigo más leve para aquellos que pertenecían a las elites, “los blancos”, y más rigurosos para los otros sectores de la población. En efecto, el castigo para María Dolores Balza consistió en ayunos y rezos. Era evidente que las autoridades no podían contener las relaciones interétnicas, ni mucho menos la clandestinidad de las uniones maritales.

### **Matrimonio y clase social/ color en Mucuchíes- Mérida.**

En Mucuchíes, población ubicada a 2.983 mt, la estructura social para el año de 1785 estaba conformada, según Campo del Pozo<sup>31</sup> por “900 indígenas y 400 españoles”, estimación que parece exagerada debido a la disminución que había sufrido la población indígena a causa de las enfermedades y de la explotación por parte de los encomenderos. Sin embargo, en Mucuchíes había una importante población de “indios tributarios”, que fueron empleados como mano de obra en las diferentes actividades económicas durante los siglos XVI- XVIII.

Los matrimonios entre indígenas y blancos peninsulares no los prohibía la Corona, pero no eran bien vistos si las “calidades” entre los contrayentes resultaban ser evidentes. En un documento de principios del siglo XIX (BNFC, 1802), un indígena tributario de Mucuchíes expone su preocupación al no poder casarse, porque la madre de la novia se negaba a otorgarle la licencia correspondiente a su hija.

En efecto, Mariano Rangel (indígena tributario) alegaba que Petronila Benites (madre de María Josefa Benites) se negaba a otorgar la licencia, y tomaba como recurso para defender su posición, la Real Pragmática promulgada por Carlos III, ya que no había razones para tal impedimento, pues él se consideraba un *“indio sin otra mescla que le exigiere tal repugnancia, no me parece que nuestro Soberano prohiva nuestro matrimonio”*.

A diferencia del caso de Juan Nepomuceno que no podía acudir a las autoridades por su condición de esclavo (no persona), el indígena Mariano respondió con motivos similares que el hacendado Francisco Uzcátegui tomó para impedir el matrimonio de su hija: en primer lugar acudió a su derecho que le concedía las leyes, y segundo, defendió su “pureza de sangre” al presentarse como un “indio sin otra mescla”, es decir, se consideraba “puro” en relación a los mestizos, pero también

en relación a los “mulatos”, “pardos” y “zambos”. Desde este punto de vista, la causa para evitar el matrimonio se daba a que Petronila Benites quería para su hija un pretendiente de mayor posición social que la sacara de la pobreza. Es decir, el matrimonio con un indígena “puro” no resultaba para ella una ventaja social ni económicamente.

Salcedo Bastardo<sup>32</sup> y Siso<sup>33</sup> mencionan que las uniones de “facto” en América entre conquistadores y conquistados, fue legalizada por Fernando el Católico en 1514, el cual concedía la libertad a los indios e indias de casarse con quien quisieran, “así con indios como con naturales de estos nuestros reinos o españoles nacidos en las Indias”. Sucesivamente aparecieron otras Reales Cédulas confirmando la resolución anterior.

Solórzano de Pereyra<sup>34</sup>, acotaba de que los hijos de Españoles e Indias (Mestizos) deberían tomarse por ciudadanos de las Provincias en donde hubieran nacido, y ser “admitidos a las honras, y oficios de ellas”, sólo si éstos hubiesen nacido de matrimonio legítimo, y no se “hallase en ellos otro vicio...”. Consideraba este Jurista, que los “mestizos” constituían la mejor mezcla que había en Indias, mientras que, los “mulatos” son gente de “mala raza” por “tenerse esta mezcla por más fea, y extraordinaria, y dar a entender con tal nombre, que le comparan a la naturaleza del mulo: como lo notó D. Sebastián de Covarrubias, de cuya generación, de sus mezclas, y diferencias es digno de leerse lo que tiene Plinio”.

Solórzano refuerza su discurso sobre las diferencias sociales entre Españoles y no españoles, acudiendo a las teorías y doctrinas que fueron comunes en el medioevo, sustentándose en una serie de relatos fantásticos de viajeros, que intentaban representar al mundo “no cristiano” y no occidental, (las denominadas regiones periféricas-Asia y Africa), como regiones habitadas por pueblos de monstruos.

Acosta<sup>35</sup> menciona que Plinio El Viejo era uno de los autores

preferidos para sustentar estas teorías sobre los “otros”. Al no hallar los conquistadores esos monstruos, imaginados y plasmados en las fuentes medievales, la monstruosidad toma otras dimensiones, se trata de la “monstruosidad moral” en la que indios y negros eran considerados como “gente viciosa” de “malas costumbres”, por lo tanto, por su color de piel y por sus costumbres, eran monstruos (antropófagos, pigmeos, simios, bestias, etc). Sin embargo, esta gente de comportamiento “monstruoso” podían ser salvados y convertidos a la racionalidad “cristiana” y “civilizadora” de los conquistadores, lo cual se hizo a través de la imposición de la lengua, la religión, y sus instituciones.

Rojas<sup>36</sup> reconstruye la imagen de los “primeros indios” en la cordillera de Mérida, mediante información suministrada en las comunidades campesinas de Tabay, Piñango, Cacute, Escagüey, Mucurubá, San Rafael de Mucuchíes y Chachopo, y propone la siguiente clasificación:

- Indios- Zambos: (mezcla entre indios y negros), de los cuales los campesinos caracterizan: tienen la sangre pesada y morada, el “ojo fuerte” (pueden echar mal de ojo), un rabo largo, la piel y el pelo ásperos como de puerco, son lampiños, entre otras.
- Indio o Indio Líquido: eran los indios “puros”, sin ninguna mezcla, los indios de antes, a los que caracterizaban como indios bravos, constructores, sabían de medicina y de la agricultura. Este es el caso de Mariano Rangel, quien se describía así mismo como indio “puro”.
- Indio mestizo (Indio- Blanco Español o Blanco Criollo): “es conceptualizado como indio fino, indio blanco”. El campesino se adscribe a esta categoría.

De manera que, el campesino ha reconstruido las categorías que la historiografía venezolana ha empleado para distinguir a los grupos sociales según la procedencia étnica. La visión negativa del indio-zambo, ha respondido a los parámetros establecidos por las leyes indianas, y por las creencias de los españoles, en donde se han incorporado elementos simbólicos en su representación. Por ende, es representado como un ser que comparte cualidades humanas pero también de animal, al que se teme porque puede causar maleficios. En cambio, el Indio- mestizo por ser un individuo que ha llevado el elemento “blanco” en su sangre procedente del español- conquistador, es representado positivamente, pues ellos han tenido mayores posibilidades de ascender socialmente que aquellas personas que han descendido de individuos de origen africano.

En otra zona del páramo andino, cercana al Sur del Lago de Maracaibo, la autora analizó el discurso campesino que distinguían a los indígenas en: Indios “Mechudos” (tienen pelo y barba larga, son bravos y se comen a los indios pelones), e Indios “Pelones” (son mansos, no tienen pelo), refiriéndose con estas categorías a la imagen que se ha tenido de los indígenas Motilones (grupo Barí) que habitan en la Sierra de Perijá. Estas representaciones sobre los “Indios” en el discurso campesino, ha sido reinterpretado de acuerdo a su cosmovisión, pero también ha integrado “... elementos procedentes de la cultura española y de la vida colonial”.

En conclusión, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, las diferencias de clase social/ color que se expresaban en las alianzas matrimoniales, reflejaban en realidad los valores, los prejuicios, las creencias y las expectativas del grupo social y familiar de los contrayentes, y según las relaciones de poder (dentro de un contexto de dominación y de dependencia económica), se trató de escoger a los futuros miembros, no solamente con el fin de ampliar las redes familiares, sino como estrategias de poder para mantener o ampliar el

patrimonio económico. No obstante, a pesar de ello, la violación de la norma a través de la clandestinidad, el rapto y la fuga, se mostraron como mecanismos de rebelión de los preceptos sociales, impuestos por un sector de la sociedad.

### **Fuentes utilizadas**

#### **Documentos**

Biblioteca Nacional “Febres Cordero” Documento (1802).  
*“Sobre denegación de la licencia materna para que María Josefa Benites se casase con Mariano Rangel, indio tributario de Mucuchíes”*. Disensos, matrimonios y divorcios. Tomo II. Mérida-Venezuela.

### **NOTAS Y BIBLIOHEMEROGRAFIA**

- <sup>1</sup> En realidad no se trataba exclusivamente de tres grupos étnicos, sino que se buscaba conjugar las similitudes fenotípicas en tres grupos principales: “blancos”, “negros” e “indios”. En la historiografía clásica se utiliza la denominación de “raza”, término que implica una connotación negativa si se emplea para justificar la superioridad de un determinado grupo étnico.
- <sup>2</sup> López-Sanz, Rafael (1993). “Parentesco, etnia y clase social en la sociedad venezolana”. UCV-CDCH. Litopar. Caracas.
- <sup>3</sup> Salcedo Bastardo, José L. Historia Fundamental de Venezuela caracas: Universidad central de venezuela. 1972 p. 171
- <sup>4</sup> Arellano Moreno, Antonio (1974). “Breve Historia de Venezuela: 1492-1958”. 2ed. Italgráfica. Caracas.
- <sup>5</sup> Brito Figueroa, Federico (1979). “Historia económica y social de Venezuela” Tomo V. 4ed. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- <sup>6</sup> López-Sanz (Ob cit)
- <sup>7</sup> Rodríguez Lorenzo, Miguel Ángel (1985). “Algunos aspectos de la vida cotidiana de los esclavos de origen africano en los Andes venezolanos (I)” en, Boletín Antropológico. N° 9. ULA. Museo

- Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela.p. 30
- <sup>8</sup> Rangel De Caceres, Francisca (1983). “*Los descendientes de esclavos en Mérida*” en, Boletín Antropológico. N° 4. ULA. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela. P. 53
- <sup>9</sup> Rodríguez Lorenzo, Miguel Angel (1986). “*Algunos aspectos de la vida cotidiana de los esclavos de origen africano en los Andes venezolanos (II)*” en, Boletín Antropológico. N° 11. ULA. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela. P. 48
- <sup>10</sup> (Ob cit: 113)
- <sup>11</sup> Solòrzano de Pereyra, Juan (1647). Reimp. (1930) “*Política Indiana*”. (Estudio preliminar por Miguel Ángel Ochoa Brun). Tomo CCLIII. Biblioteca de Autores Españoles. Compañía Iberoamericana de Publicaciones. Ediciones Atlas. Madrid. P. 442
- <sup>12</sup> Vaccari, Leticia (2000). “*Familia, vida social y conflictos en la Mérida colonial*” en, Familia, trabajo e identidad. CDCHT- ULA. Mérida- Venezuela.
- <sup>13</sup> Gil Fortoul, José (1967). “*Historia constitucional de Venezuela*”. Tomo I. Talleres Eosgraf. Madrid. P. 101
- <sup>14</sup> Burguera, Magali (1982). “*Historia del Estado Mérida*”. Ediciones de la Presidencia de la República. Caracas. P. 105
- <sup>15</sup> Samudio, Edda (1983). “*Algunos aspectos de la población de Mérida hacia 1803*” en, Boletín Antropológico. N° 3. ULA. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela.
- <sup>16</sup> Ob Cit
- <sup>17</sup> Brito Figueroa, Federico (1979). “*Historia económica y social de Venezuela*” Tomo V. 4ed. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Caracas. P. 167
- <sup>18</sup> Samudio, Edda (1983). “*Algunos aspectos de la población de Mérida hacia 1803*” en, Boletín Antropológico. N° 3. ULA. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela. P. 80
- <sup>19</sup> Febres Cordero, Tulio (1960). “*Obras completas. Archivo de Historia y de Variedades*”. Tomo II. Editorial Antares. Bogotá.
- <sup>20</sup> Leal, Ildefonso (1985). “*Nuevas crónicas de historia de Venezuela*”. Tomo I. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas
- <sup>21</sup> Samudio, Edda (1990). “*Un matrimonio clandestino en Mérida*” en, Solar. N°2. Dirección de Cultura del Estado Mérida. Editorial venezolana. Mérida- Venezuela.

- <sup>22</sup> Leal, Ildelfonso (1985). “*Nuevas crónicas de historia de Venezuela*”. Tomo I. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. Caracas. P. 255-257
- <sup>23</sup> Febres Cordero, Tulio (1960). “*Obras completas. Archivo de Historia y de Variedades*”. Tomo II. Editorial Antares. Bogotá. p. 294-301)
- <sup>24</sup> Fernández Pacheco, Néstor J (1994). “*Perfiles sacerdotales de la Iglesia merideña*”. 2ed. Editorial Venezolana. Mérida- Venezuela. p. 332
- <sup>25</sup> Leal, *Ob cit*: 256
- <sup>26</sup> Los matrimonios entre primos cruzados eran frecuentes. Aún se mantiene esta práctica en algunas comunidades en zonas rurales de la Cordillera andina de Mérida.
- <sup>27</sup> Albornoz de López, Teresa (1999). “*Linaje, matrimonios y poder en Mérida colonial: la familia Cerrada*”. Grupo de Investigaciones sobre Historiografía de Venezuela. CDCHT- ULA. Mérida- Venezuela. P. 31
- <sup>28</sup> Ruiz Tirado, Mercedes (1999). “*Parentesco, poder y notabilidad: estudio de una red familiar en Mérida colonial (Venezuela)*” en, *Fermentum*. Año 9. N° 24. GISAC-ULA. Mérida- Venezuela. p. 66
- <sup>29</sup> La Pragmática fue emitida por Carlos III en 1776, y especificaba que los menores de edad podían contraer matrimonio con licencia expresa de la Corona.
- <sup>30</sup> Samudio, Edda (1990). “*Un matrimonio clandestino en Mérida*” en, *Solar*. N° 2. Dirección de Cultura del Estado Mérida. Editorial venezolana. Mérida- Venezuela. p. 15-18
- <sup>31</sup> Campo del Pozo, Fernando (1979). “*Los Agustinos y las lenguas indígenas de Venezuela*”. Universidad Católica Andrés Bello. Instituto de Investigaciones Históricas. Caracas.
- <sup>32</sup> *Ob cit*: 118
- <sup>33</sup> Siso, Carlos (1982). “*La formación del pueblo venezolano: estudios sociológicos*”. Publicado por Escritorio Siso. Barcelona- España.
- <sup>34</sup> *Ob cit*
- <sup>35</sup> Acosta, Vladimir (1992). “*El continente prodigioso: mitos e imaginario medieval en la conquista americana*”. Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela. Caracas.
- <sup>36</sup> Rojas, Belkis (1989). “*La concepción del indio en la cordillera de Mérida*” en, *Boletín Antropológico*. N° 17. ULA. Museo Arqueológico “Gonzalo Rincón Gutiérrez”. Mérida- Venezuela. P. 9-10