

MONTALBÁN

ISSN 0252-9076

Depósito Legal pp. 76-0527

UCAB
N° 42
2008

Universidad Católica Andrés Bello
Facultad de Humanidades y Educación
Instituto de Investigaciones Históricas
Caracas, noviembre 2008



Montalbán forma parte del Registro Venezolano
de Publicaciones Científicas del FONACIT

Indización
Base de datos REVENCYT
Mérida - Venezuela
Código RVM005

MONTALBAN/42

Índice

| | |
|---|-----|
| ARTÍCULOS | 7 |
| AGUSTÍN MORENO MOLINA <i>La centralización desde la iglesia. El arzobispado de Caracas y la definición de los espacios</i> | 9 |
| EDUARDO GARCÍA PEÑA <i>El ingreso a la Universidad de Caracas, 1776-1807: cambios y resistencias culturales.....</i> | 29 |
| MARÍA T. TOVAR <i>Los matrimonios clandestinos en Venezuela a finales del siglo XVIII</i> | 51 |
| BLANCA DE LIMA E ISAAC AIZENBERG <i>Amor y mujer: esponsales y dotes judías, Coro siglo XIX</i> | 83 |
| NOTAS HISTORIOGRÁFICAS..... | 109 |
| MARÍA E. GONZÁLEZ DELUCA Las dos Cubas | 111 |
| CARLOS MARICHAL Entrevista a José Carlos Chiamonte..... | 117 |
| RESEÑAS | 135 |
| BULMER-THOMAS, Víctor. 2007. <i>The economic history of Latin America since independence</i> . EEUU: Cambridge University Press. Por Roberto Casanova | 137 |
| DE ABREU XAVIER, Antonio. 2007. <i>Con Portugal en la maleta</i> . Caracas: Editorial Alfa. Por Karelys Moravia Freitas Pastori | 141 |
| GONZÁLEZ A., Antonio. 2003. <i>El proceso penal en la administración de justicia en Venezuela</i> . Caracas: Academia Nacional de la Historia. Por Luisana García Ulloa | 144 |
| LOVERA REYES, Elina. 2006. <i>De leales monárquicos a ciudadanos republicanos. Coro 1810-1858</i> . Caracas: Academia Nacional de la Historia. Por Tomás González. | 149 |
| QUINTERO, Inés. 2008. <i>La palabra ignorada. La mujer: testigo oculto de la historia en Venezuela</i> . Caracas: Fundación Empresas Polar. Por Ana Joanna Vergara..... | 151 |
| PUBLICACIONES RECIBIDAS | 157 |
| COLABORADORES | 163 |
| NORMAS | 169 |

ARTÍCULOS

La centralización desde la Iglesia. El arzobispado de Caracas y la definición de los espacios

Agustín Moreno Molina
Universidad Católica Andrés Bello

RESUMEN

Un aspecto poco destacado del proceso de unificación de las provincias que luego conformarán la Capitanía General de Venezuela, es la creación del Arzobispado de Caracas en 1804. Este será para la unidad religiosa lo que la Capitanía General en el plano militar y político, la Intendencia para los asuntos fiscales y económicos, y la Real Audiencia para la administración de justicia. De este modo la unidad religiosa de las distintas provincias que conformaban la unidad política viene a completar la configuración de la nación venezolana.

PALABRAS CLAVE

Venezuela Siglo XIX, unidad religiosa, creación de Arzobispados.

ABSTRACT

The creation of the Archbishopric of Caracas in 1804 is an inadequately known aspect of the unification process of the provinces that made up the *Capitanía General* of Venezuela. This event was to religious unity what the *Capitanía General* was to the military and political perspective, the *Intendencia* to fiscal and economic affairs and the *Real Audiencia* to the administration of justice. The religious merging of the different provinces that now had political unity completed the conformation of the Venezuelan nation.

KEY WORDS

19th century Venezuela, religious unity, creation of archbishoprics

LA PRIMERA DIÓCESIS

Una diócesis es una estructura jurídica y administrativa de una comunidad de fieles, dentro de un determinado territorio, al frente del cual se encuentra un obispo. Pero las diócesis no se encuentran aisladas e independientes sino conforman organizaciones denominadas “provincias eclesíásticas” al frente de las cuales se encuentra una “arquidiócesis”, es decir, otra diócesis con mayor antigüedad, prestigio, importancia histórica o ubicación estratégica. Coro será la primera diócesis, creada en 1531 en el

territorio de lo que será Venezuela. Al ser al mismo tiempo la primera en tierra firme dependió, en calidad de “sufragánea”, de la arquidiócesis de Sevilla como en efecto las otras del nuevo mundo, hasta que la diócesis de Santo Domingo (La Española), creada en 1546 fuera elevada a la categoría de arquidiócesis.

Para la época de la fundación del obispado de Coro, cuyo primer obispo fue Rodrigo de Bastidas, la diócesis evidentemente contaba escasos habitantes y contadas poblaciones en un inmenso territorio desde Maracaibo y Trujillo hasta Valencia, Caracas, San Sebastián de los Reyes y que se extendía por los confines llaneros hasta el Orinoco. Por los lados de occidente, estaban las ciudades de Mérida, La Grita, Barinas, Pedraza y la villa de San Cristóbal que pertenecían todas ellas eclesiásticamente al arzobispado de Santa Fe de Bogotá, del Nuevo Reino de Granada. Hacia el extremo oriental, las regiones de Cumaná, Margarita y Guayana estaban adscritas al obispado de Puerto Rico, que a su vez era sufragáneo de Santo Domingo.

A medida que se fue llevando a cabo el poblamiento del territorio no resultó práctico que la sede del obispo continuara en Coro, de modo que al principio de hecho y después en modo definitivo conforme a la Real Cédula de 1637, el obispo y el cabildo catedralicio se residenciarán definitivamente en Caracas, que por su ubicación ofrecía mayores ventajas.

Esa organización eclesiástica, tal como la hemos descrito someramente, se prolongó por más de doscientos años. Contrariamente a Lima y México que formaban provincias eclesiásticas en sus mismos territorios, ya en el siglo XVII y buena parte del XVIII, la diócesis de Caracas permaneció solitaria, dependiendo de Santo Domingo. Dice a tal respecto Rafael Fernández Heres que Caracas y las provincias contiguas no atrajeron la atención de quienes podían recomendarlas para superior dignidad en la jerarquía de la organización eclesiástica¹.

TENTATIVAS DE CREAR OTRAS DIÓCESIS

El primero vino por iniciativa del gobernador de Margarita Don Juan Sarmiento, quien en 1584 solicitó al Rey que la isla se suscribiera al

1 FERNÁNDEZ HERES, 2004, p. 173.

Obispado de Venezuela, por la cercanía con Caracas respecto a Puerto Rico. En esa petición influyó posiblemente, según el historiador Lucas Guillermo Castillo², el mismo obispo de Caracas fray Juan Manuel Martínez Manzanillo, quien antes de su designación episcopal había ejercido como Visitador de la Orden franciscana en Margarita y Cumaná. El Rey solicitó informes a la Audiencia de Santo Domingo, pero el proyecto se quedó en meras consultas sin llegar a cristalizar. También los habitantes de Cumaná en 1601 quisieron depender del obispado de Venezuela y no del de Puerto Rico. Mientras la sede episcopal tuvo su asiento en Coro, efectivamente Cumaná estaba más cerca de aquella isla, separados por unos doce o catorce días de navegación. Pero al comenzar a vivir los obispos en Caracas la distancia con Cumaná se acortaba sensiblemente, circunstancia que animó a los residentes orientales a elevar la respectiva petición al Rey con el objeto de adscribirse a Venezuela. Argüían los vecinos las dificultades y peligros de la navegación hacia Puerto Rico, constantemente amenazada por los piratas y embarcaciones enemigas que infectaban aquel sector del mar Caribe en la cercanía de la península de Araya, amén del riesgo de los huracanes durante varios meses al año. A veces se pasaba un año o más sin que algún barco se aventurase por esa travesía. Todos estos factores hacían que la presencia del obispo de Puerto Rico en territorio continental fuera esporádica en la administración de los sacramentos y en las visitas pastorales. En efecto, los cumaneses se quejaban de la escasez de fieles que hubieran recibido la confirmación, pues desde 1580 con la visita del obispo fray Diego de Salamanca, habían pasado veinte años sin que otro prelado hubiera pisado esas tierras.

Con vista de tal contexto en perjuicio de la feligresía, el Cabildo de Cumaná promovió una asamblea el doce de febrero de 1601. El Capitán General de la Provincia de Nueva Andalucía, don Diego Suárez de Amaya en presencia del Escribano público, del Cabildo y de otras respetables personalidades de la ciudad y con el interrogatorio de algunos testigos cualificados, elevaron la súplica al Rey para que fueran separados de Puerto Rico y anexaran al obispado de Venezuela. El caso fue ventilado por el Consejo de Indias y el Monarca resolvió el catorce de octubre de 1602 pedir informes a la Audiencia de Santo Domingo, a los obispos sufragáneos de esa Arquidiócesis y a sus respectivos cabildos. No se conoce la respuesta

2 CASTILLO LARA, 1983, p. 995.

del obispado de Venezuela, ni la de Puerto Rico, pero el proyecto no cuajó, lo que hace pensar sobre el contenido desfavorable de los informes emanados de aquellas instancias. Por circunstancias similares de otros casos, es posible conjeturar que ninguna de las diócesis involucradas estaba ganada a perder parte del territorio de su jurisdicción, lo que acarrearía además una merma de sus ingresos pecuniarios.

El obispo de Venezuela Antonio de Arcega en 1608, con una cierta clarividencia política tuvo la iniciativa de crear una nueva ordenación territorial de su diócesis, con la división en dos circunscripciones eclesiásticas. La primera formada por Cumaná, Guayana y Margarita, rescatando así para la gobernación eclesiástica los llamados “anejos ultramarinos” del obispado de Puerto Rico y con su catedral en Caracas. La segunda, constituida por el territorio occidental de la actual Venezuela (Maracaibo, Coro, El Tocuyo, Nueva Segovia de Barquisimeto, Carora), y Valencia, con su catedral en Trujillo, liberándola de la jurisdicción del arzobispado de Santa Fe de Bogotá. Conforme a las noticias que el obispo envía en sus cartas a Rey el ocho de mayo y el dos de junio de 1608, el plan obedecía al conocimiento de la realidad geográfica y pastoral de tan extensas regiones, pues el obispo había visitado su diócesis y conocía de primera mano las dificultades de una empresa semejante. Pero las miras del obispo Alcega abarcaban al mismo Puerto Rico en su plan de redistribución territorial. Esa diócesis debía ser convertida en Iglesia Colegiata, incorporándola al arzobispado de Santo Domingo, para darle así un segundo aire pues estaba muy disminuido. Evidentemente el proyecto del obispo Arcega no prosperó, acaso por los muchos y diversos intereses que estaban involucrados. Sin embargo, en 1616 se volvió a presentar una variante, ahora por el Cabildo de la ciudad de Mérida. En una representación de ese año, dirigida a Su Majestad, el Cabildo de la ciudad hizo patente sus aspiraciones de ser convertida en sede episcopal separándola de Santa Fe de Bogotá. Conforme a la relación del Cabildo, después que Mérida, del Nuevo Reino de Granada, se fundara cincuenta y ocho años atrás, ninguno de los arzobispos de Santa Fe la habían visitado pastoralmente y ni ejercido la administración de los sacramentos según los sagrados deberes episcopales. La causa no era la flojera de los propios obispos sino la distancia de más de ciento treinta leguas de penosos caminos llenos de montañas, ríos y peligrosas selvas entre las dos ciudades.

Una circunstancia vino a apuntalar las aspiraciones de los merideños. El obispo de Caracas Don Juan Jimeno de Bohórquez, estaba de visita pastoral en Trujillo, a veinte leguas de Mérida, aprovechando la presencia del prelado, los merideños le presentaron sus necesidades espirituales de recibir el sacramento de la Confirmación. Después de recibir el obispo las facultades del Ordinario de Santa Fe de Bogotá, entonces Sede vacante, Bohórquez se apersonó en la ciudad y confirmó mil personas. A pesar de todo, la petición no obtuvo respuesta.

En 1697, volvió a renovarse el reclamo merideño de su obispado por intermedio de Don Joseph de Balsas y Entrambasaguas, Teniente Gobernador de la Provincia. Una de las razones de convertir a Mérida en sede episcopal era la distancia de más de doscientas leguas de “muy ásperos caminos”, con ríos caudalosos, entre montañas habitadas por “indios bárbaros y belicosos” que la separaba de Santa Fe de Bogotá. Además, desde la fundación de la ciudad sólo un obispo había pasado en visita pastoral a la Provincia, y de resto los arzobispos “enviaban unos visitadores que importaban muchos gastos y no remediaban nada”³. Era natural, entonces, que el sacramento de la confirmación y la ordenación de sacerdotes se vieran afectados, ya que sólo podía ser efectuado por un obispo y dichos visitadores no lo eran. Por ese motivo, la Provincia carecía de clero pues nadie quería dedicarse a las Órdenes sagradas, aparte de los inconvenientes y dilaciones de las causas eclesiásticas y la mala administración de los diezmos.

El Rey antes de tomar la decisión pidió informes a la Audiencia del Nuevo Reino de Granada y Caracas sobre la conveniencia o no de erigir la diócesis de Mérida, que según el plan abarcaría toda la provincia, inclusive la de Maracaibo, que dependía eclesiásticamente de Caracas. En una certificación de Consejo de Indias se hacía notar que el valor de los diezmos entre los años 1665 y 1667, no alcanzaban los cuatro mil pesos anuales, cifra que difería notablemente de los catorce o quince mil pesos de los que hablaba el Gobernador en su petición. En último término, esa discrepancia llevó al fracaso los planes de creación del obispado⁴. Sin embargo, las gestiones del Teniente Gobernador no cayeron en saco roto de todo. La Corona promulgó dos cédulas en 1700 al Arzobispo de Santa Fe de Bogotá y al Obispo de Caracas respectivamente, con el objeto de que

3 CASTILLO LARA, 1983, p. 1002.

4 CASTILLO LARA, 1983, p. 1003.

el primero delegara en el segundo sus facultades a fin de que éste pudiera visitar Mérida, La Grita y demás poblaciones de aquella provincia.

Ese año, los cumaneses volvieron a insistir en su vieja aspiración de separarse de Puerto Rico y unirse a Caracas. La Corona mediante una cédula del veintiuno de abril de 1706 solicitó información a los obispados de Puerto Rico y Caracas, al Gobernador de la Provincia de Venezuela y al Cabildo civil de Cumaná. Obedeciendo al mandato real el nuevo obispo electo de Puerto Rico, fray Pedro de la Concepción y Urriaga, con fecha del diecisiete de junio de 1707, impartió órdenes al padre Baltasar Osorio, cura rector de la Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Purificación de Cumaná, con el encargo de elaborar un informe veraz sobre el estado espiritual de la Provincia⁵. El padre Osorio procedió entonces a recabar toda la información solicitada mediante testimonios de personas notables de la región. Todos coincidieron en reconocer el abandono pastoral en que se encontraban aquellos extensos territorios, visitados muy “de tarde en tarde” por los obispos de Puerto Rico, dando como resultado la carencia de los sacramentos de la Confirmación y del Orden sagrado; del retardo de dispensas para contraer matrimonio, de licencias y de concursos para beneficios eclesiásticos. El estado de cosas obedecía a las dificultades de comunicación entre las dos entidades y al peligro de los piratas. El único remedio para superar ese rosario de calamidades era –según el informe– la eliminación de Puerto Rico anexándola a Santo Domingo y la agregación de Cumaná y Margarita a Caracas, y la isla de Trinidad al arzobispado de Santa Fe de Bogotá, con el cual podía tener comunicación a través de río Orinoco. Evidentemente, la precariedad de la información en materia geográfica era a todas luces perceptible con la idea de una comunicación más expedita entre la capital del Nuevo Reino de Granada y la isla de Trinidad.

La queja reiterada de la falta de atención espiritual y más de treinta años sin verle la cara a un obispo, inexplicablemente no encontraron correspondencia en Caracas. Tanto el Gobernador de la Provincia como el Cabildo catedralicio, quien ejercía el mando eclesiásticos interinamente porque el cargo episcopal estaba vacante, fueron contrarios a la proyectada agregación arguyendo toda clase de dificultades: lo penoso del viaje, las dificultades del camino, y el peligro de sufrir un asalto de bandoleros. Además de las

5 *Documentos para la Historia de la Iglesia Colonial de Venezuela*, 1965, p. 171.

ya dilatadas distancias que el obispo tenía que recorrer dentro de su propia diócesis, no justificaba ampliar su jurisdicción, máxime si en los últimos sesenta años sólo dos prelados, Don Diego de Baños y Sotomayor y Don fray Antonio González de Acuña, habían visitado la diócesis aunque parcialmente, pues el último murió en Trujillo durante la visita.

Los graves problemas inherentes a las grandes distancias, la escasez de personal y la imprecisión de los límites de las distintas jurisdicciones eclesiásticas, unas dependientes de sedes extranjeras, estaban a la vista, aunque las autoridades no tomaban decisiones que pudieran atentar contra la mentalidad centralista de la Corona o de la misma institución eclesiástica. El gobierno de las Ordenes religiosas venían a ser un signo de esa mentalidad. Los jesuitas que operaban en la diócesis de Venezuela, por ejemplo, dependían jurídicamente de Santa Fe de Bogotá. El primer obispo caraqueño que intentará desligar esa subordinación será José Félix Valverde. En tal sentido, presentó al General de la Compañía de Jesús un plan que buscaba dar inicio a una entidad jesuítica provincial autónoma de Santa Fe de Bogotá, para de ese modo superar los grandes problemas ocasionados por las distancias entre ambas ciudades. Caracas, en efecto, podía servir mejor, por su ubicación al polo de desarrollo de las misiones en el Orinoco y consolidar los planes fundacionales de Maracaibo, Coro y de allí proyectarse hacia el Caribe⁶. El artífice de aquella visión fue el padre José Gumilla, sin embargo todo aquello se quedó en meros proyectos, con similares dificultades a las esgrimidas en los intentos de crear nuevas diócesis, como vimos antes.

LA FUNDACIÓN DEL OBISPADO DE MÉRIDA

Como ya sabemos, Venezuela vino a ser una unidad territorial desde 1777 con la fundación de la Capitanía General. A partir de ese momento, cuando estaba conformada la unidad política en una sola entidad, empezó a conformarse la unidad de jurisdicción religiosa. Ese mismo año, el diecisiete de febrero, el pontífice Pío VI por la bula *Magnitudo divinae bonitatis*, en virtud de su autoridad apostólica y accediendo a las instancias del Rey de España Carlos III, erigió canónicamente el obispado de Mérida –Maracaibo, segregándolo del arzobispado de Santa Fe de Bogotá y del

6 GONZÁLEZ OROPEZA, (a)1991, p. 37.

obispado de Caracas. Como también lo había sido en el pasado, pero sin éxito, las circunstancias geográficas fueron determinantes para la erección de la nueva circunscripción eclesiástica. Tanto en los informes que precedieron, como en la bula de erección se hacía referencia expresa al hecho de encontrarse Mérida en el centro geográfico del territorio a integrar la nueva diócesis. Como la mayor parte de los territorios se desmembraban del arzobispado de Santa Fe de Bogotá y su prelado gozaba ya del rango jerárquico metropolitano, parecía lógico que este nuevo obispado dependiera con carácter sufragáneo de aquel. Sin embargo, el obispo de Caracas presentó una solución un poco extraña a las normas canónicas, pero sí interesante en el orden práctico: que el obispado de Mérida dependiera de la jurisdicción de Caracas. Esto, desde el punto de vista canónico, era inadmisibles pues proceder en tal sentido era convertir al obispo de Mérida en una suerte de coadjutor o vicario episcopal de Caracas. La bula de erección cortó por lo sano, no dejando dudas respecto a que Mérida sería sufragánea de Santa Fe de Bogotá⁷. Prevalciendo de ese modo el criterio canónico de la precedencia de una arquidiócesis frente a una diócesis, aunque la decisión resultara inoperante en el campo práctico de la pastoral y del funcionamiento de las relaciones efectivas entre ambas entidades.

La elección de la capital del nuevo obispado no estuvo exenta de controversia. Aunque en la bula estaba ya determinada que sería la ciudad de Mérida, sin embargo antes de que el documento llegara a ser público, intereses opuestos libraron una auténtica batalla. Por la capitalidad de Mérida se había pronunciado el propio arzobispo de Santa Fe de Bogotá, en cambio el obispo de Caracas prefería a Maracaibo, la capital de aquella provincia, conforme a su plan de hacerla depender de la capital de la Provincia de Venezuela. El Cabildo Municipal de Mérida, en conocimiento de la designación, de todos modos se pronunció en respaldo a la decisión real mediante un memorial con fecha cuatro de enero de 1792, frente a las pretensiones de Maracaibo cuya única razón se sustentaba en ser la capital de la gobernación de ese nombre. Además, decían los merideños, que el clima de aquella ciudad era “sumamente ardiente”, un inconveniente serio y grave para fijar en ella la vitalidad del nuevo obispado, pues por el hecho de serlo –según ellos– “una ciudad episcopal está llamada a convertirse en centro de irradiación cultural y de actos literarios que precisan y piden

7 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 23.

estudio, así en los examinandos como en los examinadores, no dando lugar aquel temperamento al estudio”⁸. A los argumentos del clima inhóspito de Maracaibo, los merideños añadían la cantidad de conventos y buenos edificios con que contaba la ciudad andina. En cambio, la otra ciudad sólo tenía un convento de frailes. Por último, estaba el asunto de la ubicación geográfica, otra ventaja frente a Maracaibo, pues las visitas de los obispos a los distintos lugares del territorio diocesano eran más ventajosas desde Mérida. En el memorial se lee lo siguiente:

De Maracaibo dista Mérida ocho días, los siete por tierra y uno por agua de la laguna; de Gibraltar, siete; de Truxijo, cinco; de Carora, ocho; de Barinas, siete, de Guanare, ocho; de Pedraza, cinco; de la Grita, cinco; de la villa de San Cristóbal, ocho⁹.

Y todas esas distancias, a excepción de la de Maracaibo se podían hacer por tierra firme, “sana y sin peligros de calenturas, ni pestes”¹⁰.

El primer obispo de la nueva diócesis, Fr. Juan Ramos de Lora, llegó a Maracaibo el 15 de marzo de 1784 y allí toma posesión oficial de su jurisdicción. Aquella ciudad, por su condición portuaria era la puerta de entrada a aquellos vastos territorios, y con ser el centro del poder político, administrativo y comercial, era un poblado con bastantes carencias lo que hacía pensar en una mayor pobreza para el resto de las poblaciones¹¹. En todo caso, los marabinos, a pesar de que la bula de erección de la diócesis era bastante clara, aprovecharon para reclamar el derecho a que la ciudad fuera sede del obispado por ser la capital de la provincia. Así lo manifestó al Rey el Gobernador Francisco de Arce en carta del cuatro de abril de 1784, a nombre del Cabildo Municipal de la ciudad. En opinión del Gobernador, si el nuevo obispado iba a abarcar todo el territorio de la provincia de Maracaibo, más las ciudades vecinas de Coro, Trujillo, Pamplona y parte de Barinas hasta San Jaime que correspondían a Caracas, “no queda duda de que el centro de este amplio territorio es la Laguna y el lugar más proporcionado para la residencia de su Ilustrísima, y establecer la Catedral y estudios es esta ciudad”¹². Todas las poblaciones existentes en torno a La Laguna –continuaba el Gobernador– recibirán un gran impulso y de-

8 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 26.

9 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 27.

10 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 27

11 PORRAS CARDOZO, 1992, p.75.

12 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 30.

sarrollo fijando la capital del obispado en Maracaibo. Las poblaciones de esos lugares y, concretamente La Grita, San Cristóbal, Pamplona, Trujillo y Coro constituían las tres cuartas partes de los habitantes del obispado que, de establecerse en la ciudad de Mérida, sólo podría ser ventajoso para los habitantes de su jurisdicción y la de Barinas y San Jaime, aunque con reservas porque los caminos de acceso a las costas de La Laguna eran “infinitamente más cómodos, frecuentables y seguros que a Mérida”.¹³ Otro de los argumentos del Gobernador era de carácter misionero. Estando la sede del obispado en Maracaibo, se abría la posibilidad real de pacificar a los indios motilones. A todas las anteriores motivaciones de conveniencia, el Gobernador agregó una en el orden político. La residencia del obispo en Maracaibo podía asegurar y facilitar el mejor gobierno del territorio de la provincia. Conviene fomentar las costas, más que el interior del país –argumentaba– pues de las noventa leguas de tierras fértiles que tenía La Laguna y las riveras de los ríos navegables que desembocan en ella “forman un territorio inmenso y es regular se fomenten en razón de la moneda que circula, y que el Jefe es en quien reside la autoridad y la fuerza tenga de cerca en cuanto sea posible lo más esencial y poblado”¹⁴.

No fue ese el único alegato a favor de Maracaibo como sede del obispado. En efecto, el Cabildo de la Nueva Zamora, Laguna de Maracaibo escribió al Ministro Universal de Indias, José de Gálvez, en la misma fecha pero sin obtener respuesta positiva.

En realidad, el problema más importante de la nueva diócesis no era el de la ubicación de la residencia del obispo, que ya estaba zanjado, sino el de la demarcación territorial. Las palabras de la bula a este respecto eran las siguientes:

Perpetuamente desmembramos y separamos del Arzobispado de Santa Fe y del Obispado de Venezuela, llamado de Caracas, los territorios que al presente, respectivamente pertenecen al Arzobispado de Santa Fe en la provincia de Maracaibo, así como las precitadas dos ciudades de Coro y Trujillo juntamente con los lugares subordinados a las mismas dos ciudades¹⁵.

Evidentemente atendiendo a las dificultades para demarcar con exactitud aquellos territorios, quedaban no pocas vaguedades respecto a

13 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 30.

14 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 31.

15 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 23.

la jurisdicción real de algunas de aquellas poblaciones anexadas al nuevo obispado. Ese punto quedaba, según la misma bula, a las decisiones del Rey de España, quien contaba para tal efecto con el asesoramiento de los propios obispos de aquellos territorios. Sin embargo, las cosas no resultaban sencillas, en gran parte debido a los engorrosos y lentos trámites para ejecutar las decisiones reales. La comisión que el Rey nombró, presidida en su parte civil por el licenciado D. José Damián de Cuenca, no llegó a reunirse nunca, lo que trajo no pocos inconvenientes al obispo de Mérida, quien encontró innumerables obstáculos por la imprecisión de los límites de su jurisdicción frente a los obispados de Santa Fe y Caracas. El asunto llegó al extremo que Juan Ramos de Lora se vio en la obligación de acudir ante la Corte para que la comisión actuara y pusiera término de una vez por todas al problema que afectaba las finanzas de su obispado; si Pamplona y la parroquia de San José, por ejemplo, pertenecientes antes a Santa Fe de Bogotá, quedaban excluidas de la nueva diócesis los ingresos de ésta quedaban sensiblemente afectados. Otro tanto encontró Ramos de Lora respecto a los territorios desmembrados del obispado de Caracas, concretamente en los de la jurisdicción de Barinas y San Jaime. El problema continuó al punto de que treinta años después, en 1809, el obispo D. Santiago Hernández Milanés se lamentaba de los nulos resultados de las diligencias encaminadas por sus antecesores y por él mismo.

EL OBISPADO DE GUAYANA

El origen de la provincia de Guayana se remonta a 1585, cuando en la expedición de Antonio Berrío, anexó este territorio a la isla de Trinidad, dependiente en lo político y en lo económico de la Santa Fe. En 1729, por medio de una real cédula, Guayana pasó a depender de la provincia de Nueva Andalucía, pasando en 1762 de nuevo a formar parte de Santa Fe de Bogotá convertida ahora en virreinato; y en 1766 pasa a formar parte de la Capitanía General de Caracas.

Como ya indicamos en un apartado anterior, el obispado de Puerto Rico, además del territorio de aquella isla, comprendía los “anejos ultramarinos”, es decir las provincias de Guayana, Cumaná, Nueva Barcelona e Islas de Margarita y Trinidad. En 1786, el obispo D. Feliciano José de Traspalacios, consciente de la dificultad de atender pastoralmente una jurisdicción tan

amplia, propuso a la Corte el nombramiento de un obispo auxiliar para los territorios de Continente y las islas cercanas. Entre las varias razones estaba el incremento poblacional de aquellas provincias y al mismo tiempo la imposibilidad, debido a las distancias, de proveer regularmente la atención espiritual que reclamaban. Aunque la Corte atendió cuidadosamente los alegatos del obispo, las medidas por él propuestas no gozaron de la aprobación por considerárselas insuficientes. En opinión del Fiscal de Consejo D. Antonio Portier, en un extenso informe al respecto, la solución era crear un nuevo obispado, segregando de Puerto Rico los territorios ultramarinos, cuya nueva capital estaría en la provincia de Guayana y bajo la jurisdicción sufragánea del arzobispado de Santo Domingo. Nueva Guayana¹⁶, según el Fiscal, resultaba de fácil acceso como capital, pues estaba situada en la angostura del río Orinoco, a cuatro días de navegación a la isla de Trinidad y de día y medio de ésta al principal puerto de Margarita y a pocas horas de Cumaná y Nueva Barcelona; no siendo mayor el viaje por tierra a estas dos provincias y a las nuevas Misiones establecidas en la una y otra orilla del mencionado río. Para el Fiscal la creación de ese obispado con su residencia en Nueva Guayana iba a contribuir con el desarrollo espiritual y material de toda la región¹⁷.

La preferencia de la Provincia de Guayana por sobre la de la Nueva Andalucía cuya capital era Cumaná o la de Margarita para sede del obispo, obedeció a los informes de los testigos nombrados por la Corona. Uno de ellos fue Don Francisco de Saavedra, Intendente Real de la Capitanía General de Venezuela, funcionario ilustrado y de pensamiento liberal que después, en la Península, fue Secretario del Despacho de Guerra y, más adelante, Secretario de Hacienda durante el gobierno de Carlos IV. Saavedra veía la presencia de un obispo en Guayana como un modo de expandir y promocionar la integración del territorio de aquellas regiones, que si la sede se encontraba en Cumaná aunque fuera más desarrollada¹⁸.

16 La primera incursión de fundación de Angostura, hoy Ciudad Bolívar, se realizó hacia 1595 como “Santo Tomás de Guayana” por Antonio de Berrío, pero sufrió varias mudanzas por razones tácticas. Hasta que en 1764, por orden del Rey se decide mudar la ciudad a la parte más estrecha del Orinoco, y a fin de favorecer el traslado de pobladores a la nueva ciudad se les condonaría de forma permanente los pagos por derechos reales.

17 RUBIO MERINO, 1992, p. 113.

18 RODRÍGUEZ, 1990, p. 26.

Esa propuesta fue el antecedente inmediato del obispado de Guayana. El Consejo de la Corona recibió con beneplácito el dictamen del Fiscal D. Antonio Portier y el 18 de diciembre de 1787 el Rey, después de aprobarla, ordenó que se comunicara al obispo de Puerto Rico el plan para que expresara su consentimiento. La respuesta aprobatoria del Rey se hizo formalmente unos días después, el 24 de diciembre, fecha que se tiene como oficial para el nacimiento de la nueva diócesis. Para abril del año siguiente ya el obispo de Puerto Rico había dado su consentimiento expreso, sin ningún género de reserva ni limitaciones. En el documento expresó lo siguiente: “Considero que es importantísimo la división del obispado y el único medio de atender debidamente las necesidades espirituales de sus diocesanos y de desgarrar la mala doctrina que irá tomando cuerpo sin la visita del prelado”¹⁹.

La nueva diócesis recibió una dotación de cuatro mil pesos anuales para el obispo y seiscientos pesos para los dos canónigos, extraídos de las Cajas Reales, con la obligación de reintegrarlos con el producto de los diezmos.

Con referencia a la erección de la nueva Catedral y la redacción de sus estatutos, la Cámara Real consideró que no era necesario, por ahora, sino esperar “hasta que con el tiempo se pueda erigir la Iglesia Catedral”²⁰. Finalmente, el 5 de marzo de 1790, el Consejo de Indias, reunido en pleno de tres salas puso en marcha los mecanismos burocráticos tendientes a la creación del obispado. De modo que cuatro días después elevó al Monarca un dictamen contentivo de todos los pasos seguidos hasta el momento en cumplimiento de las instrucciones reales. Dicho informe revela que la Cámara expidió las correspondientes cédulas al Intendente de Caracas y al Gobernador de Puerto Rico con fecha de 1789, que pasó el expediente al Consejo y éste al Fiscal, quien formó una instrucción puntual para la formalización de la respectiva aprobación de la Santa Sede, conforme al modo establecido para las divisiones territoriales por vía de Decreto Especial y no Bula, tal como había ocurrido con el obispado de La Habana. Esa es la razón por la cual no existe una bula pontificia de erección del obispado de Guayana. Sencillamente en virtud de Patronato Regio, la Corona se

19 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 118.

20 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 118.

atribuyó la potestad de crear la nueva diócesis. La aprobación pontificia se limitó simplemente a ratificar la división ya resuelta por el Rey, mediante decreto del 20 de mayo de 1790.

Como en el caso de Mérida, hubo resistencias a la elección de Nueva Guayana como capital del obispado. En efecto, el Cabildo secular de Cumaná, el diecisiete de mayo de 1788 elevó al Rey un extenso memorial en el que defendía la titularidad de la ciudad porque ésta siempre había sido la capital de una dilatada provincia incluyendo durante un tiempo a la misma Nueva Guayana; además de contar con el río Manzanares que le daba ventajas para la comunicación, y una población de más de ocho mil personas sólo en el recinto urbano. Por su parte, el clero de Cumaná también envió al Rey una representación en términos amistosos, respaldado por siete firmas, agradeciéndole por el “especialísimo bien” de haber segregado las provincias de Tierra Firme de la diócesis de Puerto Rico; y aunque no mencionaba el tema de la capitalidad de la diócesis asumía que sin duda se iba a establecer en Cumaná, pues proponía para la titularidad de la silla episcopal al P. Manuel Cándido Torrijos, de la Orden de Predicadores, que en opinión mayoritaria de clero cumané reunía méritos más que suficientes para el cargo. Sin embargo, ninguno de los dos intentos hizo cambiar el parecer de la Corona.

LA ARQUIDIÓCESIS DE CARACAS

¿Por qué la diócesis de Caracas, después de la creación a finales del siglo XVIII de las diócesis de Mérida y Guayana, no formó inmediatamente una provincia eclesiástica sino que las tres continuaron siendo sufragáneas de arquidiócesis foráneas? El historiador Rafael Fernández Heres, que ha estudiado el problema afirma que ninguna de las tres cautivaban la atención de quienes podían recomendarlas para una superior dignidad en la jerarquía de la Iglesia²¹. Sin embargo, que Mérida se creara como sufragánea de Santa Fe de Bogotá y Guayana, de Puerto Rico, aparentemente lucen como decisiones contrarias al ordenamiento integracionista de Carlos III y de su sucesor Carlos IV. Si ya existía desde 1777 la unión política ¿por qué no hacer la unión eclesiástica cuando ya estaban dadas las condiciones? Ahora bien, ¿qué tipo de condiciones esperaba la Corona para obrar respecto

21 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 173.

a la unión de las provincias eclesiásticas? Creemos que las internas de la misma Iglesia; pero desafortunadamente ni la arquidiócesis de Santa Fe de Bogotá ni la diócesis de Puerto Rico, ni Santo Domingo, con relación a Caracas, estaban dispuestas a renunciar a sus privilegios metropolitanos. Por otra parte, como indica el mismo Fernández Heres, la Iglesia no tenía una política de ordenación territorial conducente a la formación de una provincia eclesiástica²². Todo lo contrario, en las legítimas preocupaciones de las órdenes misioneras, en las de los obispos de Caracas, ni después en las de los prelados de las nuevas diócesis estaba la conformación de una provincia eclesiástica con Caracas al frente, sino en resolver los problemas de jurisdicción inherentes a demarcaciones poco precisas, al menos en lo tocante a Caracas y Mérida, y ésta respecto a Santa Fe de Bogotá.

El asunto de la erección de la sede caraqueña en metropolitana surgió por razones de otra índole. España y Francia se avinieron a poner fin al conflicto existente entre las dos naciones a raíz de la muerte de Luís XVI y del ascenso posterior de Napoleón Bonaparte. Los plenipotenciarios D. Domingo de Iriarte por la Corona y el ciudadano Francisco Barthelemy, por la República Francesa, firman el Tratado de Basilea en esa ciudad suiza el veintidós de julio de 1795. Según el texto de dicho tratado “El Rey de España, por sí y sus sucesores, cede y abandona en toda propiedad a la República Francesa toda la parte española de la isla de Santo Domingo en las Antillas”. Y agregaba: “un mes después de saberse en aquella isla la ratificación del presente Tratado, las tropas españolas estarán prontas a evacuar las plazas, puertos y establecimientos que aquí ocupan, para entregarlos a las tropas francesas cuando se presenten a tomar posesión de ellas”. Por último, se concedía que “los habitantes de la parte española de Santo Domingo, que por sus intereses u otros motivos prefieran transferirse con sus bienes a las posesiones de S. M. Católica, podrán hacerlo en el espacio de un año contando desde la fecha de este Tratado”. A cambio Francia devolvía los territorios perdidos por España en el Norte de la Península²³.

Independientemente de la reacción que provocó aquella decisión entre una población que llevaba más de un siglo luchando contra la penetración y usurpación francesas en su territorio y que se veían forzadas a acatar una disposición en la cual no habían participado; la sede de la Arquidiócesis

22 Citado por RUBIO MERINO, 1992, p. 174.

23 Citado por FERNÁNDEZ HERES, 2004, p. 175.

de Santo Domingo ya no dependería de la Corona sino de Napoleón Bonaparte que daba muestras de acercamiento a Roma más que todo por consideraciones de orden político. Al mismo tiempo, aquella nueva situación implicaba cambios drásticos hasta en los privilegios que había detentado Santo Domingo como sede Metropolitana. Si desde el orden político, para la Corona, la isla no era un territorio por el que sintiera especial apego, no convenía renunciar al Patronato de aquella provincia eclesiástica conformada, además de Puerto Rico y Cuba, por la diócesis de Caracas en el Continente. Convenía al propio Rey mantener el Patronato, es decir, la potestad de presentar los candidatos para los beneficios eclesiásticos; y que el Papa no extendiera ese privilegio a Francia, ahora en trance de nuevo orden social.

Las cosas permanecieron sin solución de continuidad durante varios años y las negociaciones seguramente marcharon con lentitud. El Cardenal Consalvi, jefe de la diplomacia pontificia, logró en 1801 la firma de un Concordato con Francia, a decir verdad, ventajoso por ambas partes. En la práctica Bonaparte resultaba un socio incómodo a Roma a la hora de interpretar e implementar el Concordato y limitar el poder papal sobre el nombramiento de los obispos²⁴. De modo que no resultaba conveniente ni para el papa ni para la Corona española que la sede metropolitana continuara en Santo Domingo, sujeta a la autoridad de Napoleón Bonaparte. Era necesario entonces rehacer el ordenamiento de la provincia eclesiástica con otra sede metropolitana. Ya, en ese sentido, se había adelantado un paso cuando se trasladó el arzobispo metropolitano de Santo Domingo, el español Fray Servando del Portillo y Torres a la sede vacante de Santa Fe de Bogotá el primero de mayo de 1800, poniendo fin a unas relaciones bastante conflictivas de ese arzobispo con el gobierno de París, que lo obligaba a jurar la Constitución de la República.

Con relación a las diócesis del Continente, los trámites para hacer los cambios que imponía el nuevo escenario político, se llevaron a cabo entre 1802 y 1803. Entre las posibles opciones, la Corte había contemplado agregar dichas sedes del Caribe al Arzobispado de México y las del Continente a la de Santa Fe de Bogota. Sin embargo, por disposición del Consejo de Indias, la materia se estudió en el sitio, de modo que la solución adoptada por la Corona y refrendada por Roma concordara con la

24 Ver GELMI, 1989, pp. 502-530.

realidad de aquellas regiones. En tal sentido, para el caso de Venezuela, el Consejo de Indias comisionó a Don Antonio García de Quintana, para elaborar el informe respectivo. Este funcionario con el cargo de Agente Fiscal de la Real Audiencia de Caracas había residido la mayor parte del tiempo entre Caracas y Santo Domingo, circunstancia que lo acreditaba para rendir datos económicos y sociales con suficiente precisión. El veinte de julio de 1803 el monarca español recibió los pormenores de la investigación de García de Quintana, sobre la conveniencia de carácter geográfico y práctico para crear la nueva provincia eclesiástica. El Rey sumó otras razones concordantes con la política de integración territorial ya adelantada desde la fundación de la Capitanía General, de la Audiencia de Caracas y a la Superintendencia de Hacienda. Palabras más, palabras menos, el argumento de mayor contundencia para hacer de las diócesis de Guayana y Mérida-Maracaibo, sufragáneas de Caracas, era la menor dificultad de las comunicaciones entre ellas.

Caracas y Santiago de Cuba fueron convertidas en arzobispados por la misma bula pontificia titulada "*In universales ecclesiae regimine*" por el Papa Pío VII el 24 de noviembre de 1803. En el documento se lee que el papa luego de oír al Rey de España, Don Carlos IV concuerda en dar solución al problema surgido como consecuencia de la cesión de la parte española de la Isla de Santo Domingo a favor de la República Francesa y a la situación en que habían quedado los obispados que estaban asignados como sufragáneos a la Iglesia Metropolitana de Santo Domingo. En consecuencia, sobre la base del Patronato Regio, el papa acogió la solicitud del Rey Carlos IV y separó los obispados de Cuba, Venezuela y Puerto Rico que estaban asignados como sufragáneos de Santo Domingo, creando dos nuevas provincias eclesiásticas, una en Venezuela y la otra en Cuba. Respecto a la nueva arquidiócesis caraqueña, el papa aceptó la disposición del Rey Carlos IV en separar del Arzobispado de Santa Fe de Bogotá la diócesis sufragánea de Mérida-Maracaibo creada en 1777 y la incorpora a la Provincia eclesiástica de Venezuela junto con la diócesis de Guayana, creada en 1790. De ese modo, esos dos obispados venezolanos quedaban subordinados al metropolitano caraqueño, y eximida toda sujeción a metropolitano alguno residente en territorio exterior al de Venezuela.

Pudiéramos considerar como antecedente de esa nueva organización de las diócesis venezolanas las “Constituciones Sinodales”²⁵, producto del tercer sínodo diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687. Hay que apuntar un elemento a favor de la trascendencia del mencionado texto: al momento de promulgarse sólo tenían vigencia en la provincia de Venezuela²⁶ pero en la práctica se vinieron a aplicar en el resto de las provincias. En efecto, una vez creada la diócesis de Mérida de Maracaibo en 1777, su primer obispo, Juan Ramos de Lora decretó la adopción de las Constituciones sinodales, que ya en muchas de sus partes servían de norma al Arzobispado de Santa Fe.²⁷ Otro tanto ocurrió a raíz de la fundación de la diócesis de Guayana en 1790. Su primer obispo, el venezolano de Guacara, Francisco de Ibarra, adoptó las Constituciones sinodales, las que conocía a fondo, por haber formado parte del clero caraqueño, en el ejercicio de cargos importantes como Rector del seminario, profesor de Cánones en la Universidad y Canónigo Doctoral de la Catedral de Caracas.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- CASTILLO LARA, Guillermo. 1983. “Los intentos para la creación de una diócesis para Venezuela en la época colonial”, en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* N° 264, octubre-diciembre.
- Documentos para la Historia de la Iglesia Colonial de Venezuela*. 1965. Estudio Preliminar de Guillermo Figuera. Caracas, Academia Nacional de la Historia.
- FERNÁNDEZ HERES, Rafael. 2004. “Factores históricos determinantes para la creación del Arzobispado de Caracas (Homenaje con motivo de su bicentenario 1803-2003)” en: *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*, tomo LXXXVII, Abril-Junio, Número 346.

25 GUTIÉRREZ DE ARCE, 1975.

26 Las provincias de la Nueva Andalucía y Guayana dependían del obispado de Puerto Rico y las poblaciones ubicadas en los actuales estados Mérida, Táchira y Barinas, estaban bajo la autoridad de la arquidiócesis de Santa Fe de Bogotá.

27 GONZÁLEZ OROPEZA, 1991 (b), p. 236.

- GELMI, Roger. 1989. "Desde la Revolución Francesa hasta mediados del siglo XIX" en: Varios Autores: *Historia de la Iglesia Católica*. Barcelona: Editorial Herder.
- GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann S. J. 1991 (a). "La expulsión de los Jesuitas en la Venezuela Hispana", en: *Montalbán*, número 23.
- GONZÁLEZ OROPEZA, Hermann S.J. 1991 (b). "La Iglesia en la Venezuela Hispánica" en: *Los tres primeros siglos de Venezuela, 1498- 1810*. Caracas: Fundación Eugenio Mendoza.
- GUTIERREZ DE ARCE, Manuel. 1975. *Apéndices a El Sínodo Diocesano de Santiago de León de Caracas de 1687*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia 125. Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, Tomo II.
- PORRAS CARDOZO, Baltazar E. 1992. *El Ciclo Vital de Fray Juan Ramos de Lora*. Mérida: Ediciones del Rectorado/ Universidad de Los Andes.
- RODRÍGUEZ, Carlos. 1990. "Señor Francisco de Ibarra, Primer Obispo de Guayana", en: *Boletín CIHEV*, 5.
- RUBIO MERINO, Pedro 1992. *La Erección de los Obispos de Mérida y Guayana*. Mérida: Ediciones del Rectorado/ Universidad de Los Andes.

El ingreso a la Universidad de Caracas, 1776-1800.

Cambios y resistencias culturales

Eduardo García Peña
Universidad Católica Andrés Bello

RESUMEN

En el presente artículo se analiza la condición social de los estudiantes que ingresaron en la Universidad de Caracas entre 1776 y 1800 y la respuesta que tuvo la Corona al dispensarles sus correspondientes *defectos* de ilegitimidad y pobreza. A pesar de la estricta normativa universitaria se observan a finales del siglo XVIII algunos cambios que evidencian un proceso de transición entre la *tradición colonial* y la *modernidad*. Uno de los cambios relevantes de la vida universitaria fueron las dispensas otorgadas a individuos que no cumplieran con los requisitos de las constituciones universitarias. Estas iniciativas, aunque excepcionales, rompieron con el exclusivismo que habían tenido los criollos en materia educativa desde la propia fundación de la universidad.

PALABRAS CLAVE

Venezuela Siglo XVIII, educación universitaria, condición social.

ABSTRACT

This paper analyzes the social condition of the students who entered the University of Caracas between 1776 and 1800 and the answer given by the Crown to those that were exempted from their correspondent *defects* of illegitimacy and poverty. In spite of strict university standards, at the end of the 18th century changes are noted that give evidence of the transition from *colonial tradition* to *modernity*. One of the relevant changes in university life was the exemptions given to individuals who did not comply with the requisites of the university's constitutions. These initiatives, though rare, fissured the exclusiveness the creoles had perpetuated in educational matters since the founding of the University.

KEY WORDS

18th century Venezuela, university education, social condition

UNIVERSIDAD Y SOCIEDAD CARAQUEÑA EN EL SIGLO XVIII

Las características de la sociedad colonial caraqueña reflejan una preeminencia del grupo de los blancos criollos en aquellas actividades socialmente estimadas. El ejercicio del poder económico a través del dominio de la propiedad territorial, obtenida ésta como herencia de las proezas

militares de los primeros conquistadores, progresivamente fue creando una imagen de prestigio de grupos de terratenientes frente al resto de la sociedad colonial. El mundo académico constituyó un elemento adicional de prestigio en la sociedad colonial del siglo XVIII.

En el marco rápido de un crecimiento económico experimentado en el siglo XVIII principalmente como consecuencia de la exportación del cacao, la provincia de Venezuela fue testigo de la fundación del primer Centro de Estudios Superiores. Es así como a partir de la Real Cédula otorgada por Felipe V el 22 de diciembre de 1721¹, el antiguo Seminario de Santa Rosa de Lima es elevado a la categoría de universidad.

Entre 1725 y 1810 la Real y Pontificia Universidad de Caracas otorgó 2270 títulos universitarios entre grados de Bachiller, Licenciado, Maestro y Doctor en las carreras de Teología, Filosofía, Derecho, Cánones y Medicina². No cabe duda que la presencia de un centro universitario en la Provincia de Venezuela estimuló el intercambio de ideas entre los colonos. Los documentos existentes en el Archivo de la Universidad de Caracas reflejan discusiones académicas en torno a la filosofía moderna y a las llamadas ciencias útiles³. Sobre los documentos y las discusiones sobre temas de Filosofía Moderna en la universidad opinó Caracciolo Parra León:

... sobran los documentos para demostrar la directa influencia de todos y cada uno de los autores nombrados en la vida intelectual del instituto. Gasendo y Descartes, Leibniz y Wolf, Malebranche y Berkely, Bacon, Locke, Condillac y Lamark, Eximeno y Verney, dejaron huella profunda en la educación de los universitarios caraqueños que no los leyeron (...)

1 Al respecto ver Sección de Textos Históricos. *Real Cédula de Erección de la Real y Pontificia Universidad de Caracas. Dada en Lerma, a veinte y dos de diciembre de mil setecientos y veinte y uno* en: www.anhvenezuela.org/.

2 LEAL, 1963, p. 18.

3 Existen abundantes evidencias sobre las discusiones sostenidas por los intelectuales caraqueños en torno a la filosofía aristotélica en contraposición a la moderna. FERNÁNDEZ HERES, 1995, presenta un conjunto de documentos que reflejan las discusiones sobre las nuevas corrientes filosóficas en el seno de la Universidad de Caracas. Entre otras se destacan: la Carta al Conde de San Javier escrita por A. Valverde sobre la utilidad o inutilidad de la enseñanza de la filosofía de Aristóteles (1770), Expediente del juicio entre Don Baltasar Marrero y Don Cayetano Montenegro sobre la expulsión de su hijo don José Cayetano Montenegro de la clase de Filosofía que regenta el primero en la Universidad de Caracas (1790), Discurso sobre el amor a las letras en relación a la agricultura y al comercio pronunciado por Juan Agustín de la Torre (1790). Los escritos sobre la educación elaborados por Miguel José Sanz y Simón Rodríguez también permiten apreciar nuevas ideas abiertamente debatidas en la sociedad colonial.

a escondidas y en el deseo de por su propia cuenta, sobresaltados por la Inquisición, sino que los recibieron, a ciencia y paciencia de todo el mundo, de labios de los catedráticos de la Universidad, clérigos y seculares, por lo menos desde 1788 en adelante...⁴.

Paralelo a las discusiones sobre temas filosóficos existía una institución universitaria llena de actividades y procesos burocráticos que orientaban a los integrantes de la comunidad académica. Las constituciones universitarias constituyen el documento que recoge la naturaleza y funcionamiento de la Universidad de Caracas, las cuales fueron promulgadas en 1727 por el propio claustro universitario. Las constituciones abordaban temas de administración, visitas y supervisiones de cátedras, faltas y sanciones, requisitos de ingresos, entre otros aspectos. A pesar del avance que significó la fundación de la universidad, inevitablemente ésta se enmarcó en los patrones sociales de su tiempo. Para poder ingresar en una de las carreras ofrecidas había que probar ser “hijo de legítimo matrimonio, de padres y ascendientes limpios de toda mala raza, y de cristianos y arreglados procedimientos”. Cuando se estipula en la normativa *limpios de mala raza* se excluía automáticamente a todos aquellos individuos que tuviesen entre sus ascendientes elementos de raza negra, india o mestiza. Esta disposición negaba automáticamente el derecho a la educación superior a más de dos tercios de la población venezolana⁵.

Según algunos autores la universidad se convirtió desde sus inicios en otra trinchera del mantuanaje tal como fue desde el siglo XVI la institución del Cabildo y posteriormente en el siglo XVIII el Consulado de Caracas. De acuerdo a Leal, el exclusivismo de la universidad no estaba sustentado solamente por las normativas aprobadas por el Claustro, sino que expresaban una mentalidad de más de dos siglos de privilegios que habían ejercido los descendientes de los conquistadores. Dice este autor:

... se oponen a la educación popular, por el temor de que los pardos sacudieran su servidumbre: Por su pingüe situación económica, los criollos monopolizan los empleos concejiles, acaparan los altos cargos del Real Consulado y se hacen dueños de

4 PARRA LEÓN, 1933 (b), p. 45.

5 LEAL, 1963, p. 313. Los datos demográficos estimados por Humbolt a principios del siglo XIX, GIL FORTOUL, 1954 y BRITO FIGUEROA, 1954, aunque discrepan en los números se asemejan en cuanto al porcentaje de pardos, negros e indios que se estima existían en Venezuela a finales del siglo XVIII. Sin duda el grupo de los pardos era el más numeroso.

las prebendas y canonjías eclesiásticas. Y desde la universidad controlan la cultura y se reservan los mejores puestos académicos...⁶

Las normas internas de la universidad permitían reforzar de cierta manera la preeminencia de los blancos sobre el resto de los grupos sociales. Sin embargo, tanto en el caso de la Universidad de Caracas como en otros centros coloniales la apertura o flexibilización de las normas permitió que individuos pertenecientes a otros grupos sociales pudiesen cursar estudios universitarios.

Según Pilar Gonzalbo Aizpuru, en la universidad de México no se impidió el ingreso a miembros de las castas, aunque se presentaron restricciones cuando el mestizaje y la ilegitimidad estuvieron generalizados entre los individuos⁷. La autora afirma que la

preocupación por la limpieza de sangre en la Nueva España fue tardía y alcanzó la mayor intensidad en el último tercio del siglo XVIII (cuando) se consideró la inclusión de negros y sus descendientes, como representantes de una mala raza⁸.

Sin duda existieron diferencias entre las universidades coloniales en lo que respecta a los requisitos de ingreso. No obstante, las colonias americanas presentaron algunas características comunes que condicionaron el supuesto privilegio que tuvieron los blancos sobre el resto de la sociedad. Al respecto se refiere Antonio Domínguez Ortíz:

... si bien la legislación y la costumbre reservaban para los blancos los mejores puestos administrativos, no se podía ser tan estricto en ciudades de mayoría blanca como en comarcas donde los blancos puros eran inexistentes; por este medio, las castas (...) se insertaron en cargos eclesiásticos y civiles de cierta importancia...⁹

La Universidad de Caracas ciertamente representaba un espacio para el intercambio de ideas y difusión de conocimientos. Sin embargo, como indicamos en párrafos anteriores, fue símbolo de prestigio de la clase privilegiada de la sociedad y en atención a dicha función respondió de manera tradicional o conservadora ante las pretensiones de ingreso universitario de pardos, expósitos y pobres. Para desgracia de las resistencias

6 GIL FORTOUL, 1954, p.147. LEAL, 1963, p. 313.

7 GONZALBO AIZPURU, 2001 (a), p. 176.

8 GONZALBO AIZPURU, 2001 (b), p. 203.

9 DOMÍNGUEZ ORTÍZ, 1988, p. 208.

de los miembros del claustro universitario en admitir a pobres, expósitos y pardos entre sus filas, las decisiones de la Corona tendieron a beneficiar a los grupos tradicionalmente excluidos.

FLEXIBILIZACIÓN Y DISPENSAS PARA LOS *EXCLUIDOS*

Desde el propio siglo XVI las *Leyes de Indias* fueron elaboradas con la intención de equilibrar la vida misma de las sociedades americanas en aspectos económicos, políticos, sociales y culturales. Por encima de las leyes solamente estaba el Rey, quien a través de reales cédulas podía conceder beneficios a particulares. Los beneficios sociales otorgados por la Corona comenzaron a incrementarse a medida que avanzaba el siglo XVIII. Si Europa en conjunto estaba cambiando motivada por el pensamiento liberal y el enciclopedismo, era lógico que directa o indirectamente la actuación de los reyes se viese afectada. El Consejo de Indias como órgano asesor del Rey, comenzó a desempeñar un rol más activo en torno al abordaje de problemas colectivos que presentaban las colonias americanas.

En el aspecto que nos compete, analizaremos las disposiciones reales que le imprimieron flexibilidad al sistema universitario de la colonia.

POSIBILIDAD DE GRADUARSE PARA LOS *ESTUDIANTES* *POBRES*

Las sociedades suelen tener diversos mecanismos de estructuración y clasificación social. Desde la propia etapa del proceso de conquista del territorio, en los pequeños asentamientos fundados principalmente en el arco montañoso andino-costero, comenzaron a aparecer privilegios principalmente basados en la historia pasada de los colonos (proezas de sus ancestros, fidelidad al rey, cristiandad, etc.) que permitieron la adquisición de extensas propiedades territoriales las cuales serían la base de su predominio económico.

La propiedad otorgaba un rango dentro de la propia escala social pero no fue el factor fundamental para establecer los derechos que tenían los individuos. Para una sociedad de comienzos del siglo XXI resulta curioso que no sea el factor económico el principal elemento de clasificación o

estratificación social; para los patrones de la época del siglo XVIII fue la *calidad social* el principal elemento que incidía en los derechos y posición de los habitantes del nuevo mundo.

La calidad social se derivaba del linaje que tenían las familias, siendo más elevada en la medida que sus integrantes eran descendientes de blancos con títulos de nobleza que hubiesen prestado servicios especiales a la Corona. Las discusiones sobre las calidades de las personas eran frecuentes al momento de producirse los matrimonios puesto que para algunas familias una unión inconveniente podía manchar la tradición y el linaje¹⁰.

Las limitaciones económicas no constituían un obstáculo de importancia para ejercer los derechos sociales. Por ello resulta comprensible que la Corona permitiera el ingreso a la universidad de individuos que no contaban con los recursos económicos para costear sus estudios. No existía señalamiento ni discriminación hacia este tipo de aspirantes; era perfectamente comprensible que una familia *honorable* estuviese pasando por una situación crítica en cuanto a su mantenimiento y por ello la exoneración del pago a este tipo de estudiantes era un deber que tenían las autoridades universitarias. En los siguientes párrafos se puede apreciar cómo el sistema español velaba por el auxilio de aquellos que, una vez cumplidas las exigencias de limpieza de sangre, no tuviesen los recursos económicos para el pago de los estudios universitarios.

El rey mediante Real Cédula del ocho de mayo de 1727 deja claro que a pesar de existir un cuerpo normativo para la universidad (constituciones universitarias) en el cual se establecía el pago de propinas como exigencia que debían cumplir los estudiantes por concepto de la enseñanza recibida, plantea la posibilidad de dispensar a ciertos estudiantes que manifestasen tener dificultades económicas.

... seria mui conducente á la mayor aplicazion y adelantamiento de los colegiales del Colegio Seminario de Santa Rosa de Lima de la mencionada ciudad de Caracas, que se les concedan dos grados con las precisas condiciones de bestir beca cinco años cumplidos en el enunciado colegio, y ser preferido el que hubiere de seguir el estado eclesiástico ...¹¹

10 Sobre el tema de las uniones familiares en la Venezuela Colonial, ver QUINTERO, 1999.

11 Archivo Histórico de la Universidad Central de Venezuela (en lo sucesivo AHUCV). "Real Cédula del ocho de mayo de 1727 sobre el otorgamiento de grados sin el pago de propinas".

Esta instrucción dada por la Corona a comienzos del siglo XVIII fue asumida por el claustro como un beneficio que debían recibir los colegiales destinados a ordenarse como sacerdotes, indicando un límite de seis grados a título de pobreza. El beneficio parece haber sido asumido como una exclusividad de la Iglesia. Es pertinente recordar que hasta 1784 la universidad fue conducida por el Obispado de Caracas y es factible que esta situación haya influido en la preferencia para otorgar los títulos por condición de pobreza. De la misma manera, durante gran parte del siglo XVIII la universidad fue lugar de prestigio de acaudaladas familias de blancos cuyas rentas eran suficientes como para permitir que sus hijos no se encargaran de los negocios tradicionales de la familia.

La política de la Corona a finales del siglo intenta ejercer un mayor control en las colonias americanas. El incumplimiento de leyes y reales cédulas se extendió de una manera amenazante para el Estado español. Desde luego, esta actitud no apareció en el siglo XVIII pero sí adquirió en este siglo dimensiones preocupantes, que de acuerdo a los asesores del Consejo de Indias, exigían una mayor presencia por parte del Estado. En dicho contexto la Corona reafirma disposiciones establecidas con anterioridad pero que no habían sido acatadas por los distintos organismos. En el tema que abordamos dispuso lo siguiente:

... Todas las Universidades, con arreglo á lo mandado en la Ley sexta, título séptimo, libro primero de la recopilación, deberá dár y conferir graciosamente, y sin salario ni propina alguna, los Grados de Bachiller en qualquiera Facultad á los Estudiantes, que haciendo justificación de su pobreza, los pidiesen, sujetándose al exámen, entendiéndose lo mismo en la incorporación de ellos(...) y estos Grados han de ser en todo iguales á los otros, sin poner en ellos cláusula que denote haberse dado á título de pobreza y suficiencia... ¹².

En el libro de Reales Cédulas, Órdenes y Despachos del archivo Histórico de la Universidad Central de Venezuela, está incorporado un texto en imprenta antecedendo la real cédula citada, el cual contiene lo siguiente:

12 AHUCV. "Real Cédula expedida en San Ildefonso el 24 de agosto de 1788 referente a la exoneración del pago de propinas para obtener los grados universitarios". *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y Despachos. 1788-1808*. Folio 4.

Enterado el Rey de no haber circulado á sus Dominios de Indias la Real Cédula expedida en 24 de enero de 1770, á consulta del Supremo Consejo de Castilla (...) y habiendo entendido que algunos de América reusan conferirlos gratis á los estudiantes pobres, frustándoles el premio á que es acreedora su aplicación y generosa constancia: se ha dignado resolver por punto general, que todas las universidades de América e islas Filipinas observen el Capítulo XIV de la citada Real Cédula...¹³

El Estado reformista de Carlos III reafirma su autoridad y deja claro a todos los claustros universitarios de sus dominios que el derecho a estudiar en la universidad no puede estar supeditado a la obligación del pago de *propinas*. El Título XX de las Constituciones Universitarias establecía la cantidad de pesos que debía depositar el graduando para poder tener derecho a examen en las respectivas facultades. Las cantidades llegaron a ser significativas especialmente para los grados de Maestro y Doctor¹⁴.

Parecen no haber sido suficientes las advertencias del Rey para que el Claustro decidiera favorablemente en los casos sobre la solicitud de exoneración del pago de propinas. El caraqueño Don Phelipe Paul quien el 18 de junio de 1794 presentó al Rey una solicitud de dispensa para no cancelar las propinas correspondientes al Grado de Doctor en Teología. La razón de la solicitud fue por "...aver quedado huerfano, con nueve hermanos menores, y sin mas socorro que el de trescientos cincuenta pesos anuales (...) los cuales apenas sufragaban para una muy escasa subsistencia..."¹⁵. La representación hecha por Paul fue respaldada por otra enviada por el Gobernador y Capitán General de Venezuela Don Pedro Carbonell quien corroboraba lo expuesto por el estudiante.

Los elevados montos que debían pagar los estudiantes para poder graduarse fue denunciado por algunos miembros del propio claustro de la Universidad de Caracas, solicitando al Rey una modificación de los aportes que debían cancelar para obtener los grados académicos. En representación de 12 de octubre de 1796 el Cancelario Don Josef Suárez Urbina expone lo siguiente:

13 AHUCV. "Texto que antecede la Real Cédula expedida en San Ildefonso el 24 de agosto de 1788 referente a la exoneración del pago de propinas para obtener los grados universitarios". *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y Despachos 1788-1808*. Folio 3.

14 Para las Constituciones de la Real y Pontificia Universidad de Caracas de 1727, ver: LEAL, 1963, p. 380.

15 AHUCV. "A la Universidad de Caracas, participándola lo representado por Don Phelipe Paul acerca de que se le confiera graciosamente la Borla de Doctor". *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808*. Folios 70-71.

... con motivo de concurrir a los exámenes que preceden a los grados mayor, los mas de los profesores de las respectiva facultades, y á las colaciones de ellas indistintamente los Doctores y Maestros, que se hallan en la ciudad (implica) dos, tres y hasta cuatro propinas por una sola asistencia, con respecto a los Grados que obtienen, se han hecho sus costos excesivos, e insoportables, y mucho mas gravosos por los combites, refrescos y paseos de a caballo, ocasionando inútiles desembolsos, de forma que el costo de un grado mayor pasa de mil pesos...¹⁶

Los argumentos del cancelario culminan afirmando que con las mencionadas condiciones se perjudican a los pobres y forasteros que por razones eminentemente económicas se ven imposibilitados de cursar estudios superiores. En consonancia con las disposiciones anteriores, el Rey manda a reformar lo establecido en la constituciones sobre el pago de propinas y *propone que se reforme la pompa del paseo a caballo y refrescos conforme se halla prohibido en varias Universidades de estos mis Reynos*¹⁷.

A pesar de la propuesta del Cancelario realizada en 1796 se continuaron presentando casos en los cuales los estudiantes debían hacer representaciones al Rey para que intercediera favorablemente en su causa. El 8 de mayo de 1803 la Corona solicita información a las autoridades sobre el caso presentado por Don Josef Manuel Villavicencio. De acuerdo a información recibida por el Rey, los padres de Villavicencio:

... se hallan en suma pobreza y sin ningunas temporalidades, pues las que habían adquirido a costa de su trabajo y fatiga, tuvieron el dolor de verlas perdidas en el levantamiento que en el año noventa y tres(Sic) hizo la esclavitud en la ciudad de Coro...¹⁸

En el caso de Villavicencio no solamente se le exime de pagar las propinas correspondientes para recibir los grados de Licenciado y Doctor en Cánones, sino que le dispensa para que no cumpla con los dos años de pasantías establecidos en los Títulos XVI, XVII y XVIII de las mencionadas Constituciones debido a que

16 AHUCV. *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808.* Folios 84-86.

17 AHUCV. *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808.* Folios 84-86.

18 AHUCV. "Para que la universidad de Caracas informe sobre la instancia de Josef Manuel Villavicencio, sin exigirle derechos por su notoria pobreza. Aranjuez a ocho de mayo de mil ochocientos tres". *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808.* Folios 118-119.

... Se halla acometido de varias enfermedades y principalmente de la vista, que le impide seguir la pasantía por dos años (...) asegurando los profesores de Medicina que le asisten, perderá aquel sentido sino se abstiene por algún tiempo de tareas literarias...

Este caso es un poco más complejo que los anteriores, debido a que se solicita eximir al estudiante de un compromiso académico. Los miembros del Claustro Universitario responden favorablemente a la solicitud de Villavicencio demostrando que no existía rigidez en la aplicación de las normas universitarias.

En los casos expuestos los estudiantes reciben la dispensa por parte del Rey para obtener los grados universitarios a los cuales estaban optando, confirmando de esta manera que la falta de recursos económicos no era un impedimento para cursar estudios en la universidad ni para recibir los grados académicos. Lo relevante no es la dispensa particular, aspecto que siempre estuvo presente en el ejercicio del poder de los monarcas españoles, sino el llamado de atención que realiza el Rey Carlos III tanto en 1770 como en 1788 para que los claustros universitarios permitieran a los estudiantes *pobres*, recibir los grados sin la necesidad de elevar una representación ante el Rey.

Las disposiciones reales desde la propia fundación de la Universidad de Caracas estuvieron orientadas a brindar beneficios a las personas que por su condición económica, no podían cubrir los gastos de propinas establecidos en las Constituciones Universitarias. Esta tendencia reafirmaba los patrones culturales de la época en lo concerniente a la calidad social, la cual no dependía del caudal económico de las personas sino de la *historia pura, blanca* y alejada de la mezcla con *malas razas* que tuviesen las familias. Sin embargo, las exigencias de legitimidad y pureza de sangre tampoco fueron de estricto cumplimiento durante la colonia y por ello se aprecia, especialmente en el siglo XVIII, nuevas políticas hacia estos grupos sociales.

LAS GRADUACIONES DE LOS EXPÓSITOS

Además de los requisitos de pago necesarios para poder estudiar y graduarse en la universidad, las constituciones universitarias exigían a los estudiantes la comprobación de ser hijo legítimo de matrimonio cristiano.

Evidentemente, la única manera de probar estar limpio de toda mala raza era conociendo el pasado familiar del aspirante a ingresar en la universidad.

Ser hijo expósito en la colonia representaba un estigma social poco deseado por los individuos. Los expósitos no podían pertenecer a las milicias de blancos, formar parte del ayuntamiento o estudiar en la universidad, ya fueran por disposiciones existentes en las leyes coloniales o por tradición y costumbre de la sociedad. En lo que respecta al ingreso a la universidad representaba un impedimento, pero nunca fue una condición insalvable. De acuerdo a los estudios realizados por Juan Alméjija el 6,06% del total de hijos residentes en las provincias venezolanas entre 1745 y 1798 eran ilegítimos¹⁹.

Para finales del siglo XVIII ya sea por el elevado caso de personas que entraban en la clasificación de expósitos o por la presencia de ideas más liberales por parte de la Corona en torno al tema, se comienza a legislar para defender esta condición *deshonrosa* según los patrones culturales de los grupos privilegiados.

Los argumentos establecidos por los particulares y luego por la Corona para flexibilizar el ingreso de expósitos en la universidad, era el hecho de haber recibido una formación familiar y cristiana apegada a los valores y costumbres del mantuanaje. De allí que el *defecto de la ilegitimidad* podría ser enmendado dependiendo del entorno en el cual hubiese crecido la persona. La adquisición de las *maneras* propias del grupo de los blancos fue un argumento utilizado por particulares para solicitar la dispensa ante Rey. Más adelante presentaremos algunos casos en donde se aprecia dicha justificación.

El 10 de septiembre de 1794 el rey dispensa al polémico Don José Domingo Díaz profesor de Medicina en la Universidad de Caracas el *impedimento de ilegitimidad (...) tan solamente para el fin de que pueda obtener por esa Universidad otros grados mayores y menores*²⁰. Este personaje tuvo luego una participación destacada como cronista de los sucesos de la Guerra de Independencia pero durante mucho tiempo sus obras fueron ignoradas por haber defendido la causa realista. ¿Cómo pudo el doctor José Domingo Díaz haberse graduado como licenciado en Filosofía en

19 ALMÉCIJA, 1992, p.223

20 AHUCV. *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808*. Folio 40.

1788 si presentaba el *defecto* de la ilegitimidad? ¿Cómo pudo ser profesor universitario sin el requisito de legitimidad y pureza de sangre? Parece existir una diferencia sustancial entre las normas y los hechos cotidianos, entre el deber ser y la realidad. El ser un hijo expósito sólo le ocasionó inconvenientes al mencionado Díaz cuando quiso obtener el Grado de Doctor y no fueron muchas las gestiones que tuvo que realizar para cumplir con su objetivo²¹.

En la Real Provisión circular despachada por la Audiencia de Santo Domingo a las universidades de su circuito en 12 de agosto de 1783 se ordenan sean recabadas con mayor *pureza y exactitud* las informaciones de *genere, vita et moribus*. Puesto que esto era una exigencia que debían cumplir todas las universidades resulta significativo que la audiencia tuviese que llamar la atención sobre el particular. Una posible complicidad pudo haberse desarrollado entre autoridades y estudiantes en cuanto a los requisitos para graduarse. El caso de José Domingo Díaz parece indicar que tal rigidez no fue acatada en el contexto venezolano.

Doña María Josefa Madrid advierte haber recogido a Don Joseph Ramón Madrid de una casa particular luego de haber sido abandonado por sus padres naturales. En este caso el Rey procede a dispensar a Madrid argumentando lo siguiente:

... he resuelto conceder á el mencionado Don Joseph Ramon Madrid la habilitacion que ha solicitado (...) Doña María Josefa Madrid del expresado defecto (ilegitimidad) para que pueda recibir los grados en las Facultades que estudiase en la referida Universidad con arreglo á sus constituciones, respecto de no deberle perjudicar la indicada falta por **haber sido expuesto en casa principal donde se ha cuidado de su educación y crianza** (...) (siendo) **considerado por todos desde su nacimiento de calidad de blancos según su aspecto**...²²

El 27 de septiembre de 1795 se otorga una dispensa a Don José Lorenzo de Lassa del defecto de ilegitimidad para que pudiese obtener el grado de Bachiller en Medicina luego de haber concluido todos sus estudios²³. La

21 NIESCHULZ DE STOCKHAUSEN, 1997, p. 105.

22 AHUCV. "Real Cédula de 24 de septiembre de 1792. Sobre la dispensa del defecto de ilegitimidad de Don Joseph Ramon Madrid". *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y Despachos. 1788-1808*. Folios-58-63. Negritas nuestras.

23 En el folio 132 del *Libro de Actas de Grados del año 1796* se indica que Don Lorenzo Lasa obtuvo el grado de Bachiller en Artes el 17 de marzo de 1796 luego de haber recibido la dispensa a través de R.C. de 27 de septiembre de 1795. En el folio 133 del mismo libro

Real Cédula establece lo siguiente: “he venido en conceder al mencionado don José Lorenzo de Lassa la habilitación del expresado defecto (ilegitimidad) para que pueda recibir los grados en las facultades”. El rey justifica su decisión al afirmar:

no deberle perjudicar la indicada falta por haber sido expuesto en casa particular donde se ha cuidado de su crianza, que es de arreglada conducta y se halla reputado por todos desde su nacimiento en calidad de blancos según su aspecto²⁴.

A pesar de no conocer los padres biológicos, las *maneras* que exhibía el mencionado estudiante eran fruto de una educación de blancos. Igualmente sus características fenotípicas parecen haber influido positivamente para solventar las exigencias establecidas en las constituciones universitarias.

Las representaciones reseñadas en párrafos anteriores no representan la totalidad de los expósitos que cursaron estudios en la universidad. En los dos primeros libros de Certificados de Partidas de Bautismo (1752-1799) existentes en el Archivo Histórico de la Universidad Central de Venezuela, se registraron siete estudiantes bajo el criterio de expósitos, hijos naturales o sin datos sobre su condición social. Este número representa el 6,86% de la muestra (102 estudiantes), porcentaje bastante aproximado a los datos presentados por Almécija en la obra reseñada en páginas anteriores. A continuación se presentan los estudiantes que sin haber recibido dispensa por parte del Rey, fueron admitidos para estudiar una carrera en la universidad.

aparece otorgado el título de Bachiller en Medicina a Don Joseph Lorenzo Lassa en fecha 22 de agosto de 1796 haciendo alusión al mismo expediente. Las evidencias indican que es la misma persona aunque ambos títulos son de Bachiller. Es preciso confrontar esta información con otros documentos para determinar la información correcta en relación al expósito Joseph Lorenzo Lassa.

24 AHUCV. “Dispensando a Don Josef Lorenzo Lassa, natural de la ciudad de Caracas el defecto de ilegitimidad que padece para que pueda recibir los Grados en las Facultades que estudiase en aquella Ciudad con arreglo sus constituciones”. *Libro de Reales Cédulas, Órdenes y despachos. 1788-1808*. Folios 71-72.

ESTUDIANTES UNIVERSITARIOS EXPÓSITOS
(1752-1799) EN LOS LIBROS I Y II DEL AHUCV

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|---------------|------|-----------------------------------|---------|------------------|------------------|
| 1792 | 13 | Arreche, José Julian | 1797 | Caracas | Expósito |
| | 23 | Blanco, José Felix | 1797 | Caracas | Expósito |
| | 42 | De Avila, Juan Manuel | 1794 | no hay datos | |
| 1772 | 69 | Díaz, José Domingo | 1785 | Caracas | Expósito |
| 1784 | 95 | González, Ignacio de la Ascención | 1795 | Caracas | Hijo Natural |
| | 100 | Granadillo Valcares, Juan | 1799 | Trujillo | falta la partida |
| | 105 | Hernández, José Bonitario | 1793 | Punta de Piedras | Expósito |

Fuente: Libros 1 y 2 de Certificados de Partidas de Bautismo. 1752-1799. Desde la letra A hasta la H. (N=65 y 66). Ver anexo al final del texto.

Los datos obtenidos no permiten generalizar la situación de los expósitos en la Universidad de Caracas, pero sí permite afirmar que la condición de expósito no impedía el ingreso a la universidad. Las representaciones ante el Rey y sus constantes indicaciones a los claustros para dispensar la mencionada condición de los estudiantes, nos indica que el Claustro Universitario presentó resistencia para admitir entre sus filas a jóvenes de origen dudoso.

Los casos anteriormente reseñados preparan el terreno para que en 1807 la Corona sea más categórica en cuanto a la defensa de los expósitos caraqueños. Ante la solicitud de dispensa del defecto de ilegitimidad presentada por José Félix Blanco se emite la siguiente resolución:

... en la Real Cédula de diez de febrero de mil setecientos noventa y cuatro está declarado que todos los expósitos de ambos sexos, así los que hayan sido expuestos en las Inclusas o Casas de Misericordia, como los que lo hayan sido o lo fueren en cualquier otro paraje, y no tengan padres conocidos, sean tenidos por legitimados por mi Real Autoridad, y por legitimación civil, pues los expósitos mientras no consten sus verdaderos padres, quedan en la clase de hombres buenos del estado general, gozando de los propios honores y llevando las cargas sin diferencia de los demás vasallos honrados de la misma clase; he resuelto declarar que la cualidad de expósito no puede servir de

óbice o reparo a Blanco (José Félix) para efecto alguno civil de los que gozan los hijos legitimados, honrados y sin mancha...²⁵.

El texto de la Real Cédula nos indica que desde 1794 los expósitos, independientemente de la educación recibida o de la familia que los había adoptado, legalmente tenían los mismos derechos que los blancos²⁶. Desde luego, la tradición colonial no podía ser borrada tan fácilmente con una disposición real aún proviniendo del mismo Carlos IV.

La discriminación por el color de la piel de las personas se mantuvo por mucho tiempo en Venezuela, inclusive después de haber fundado la República. El derecho a estudiar por parte de los individuos que pertenecían a la clase de los pardos también fue motivo de controversias en la sociedad colonial, aspecto que analizaremos en un próximo estudio.

CONCLUSIONES PREELIMINARES

Las universidades americanas fundadas durante el período colonial representan un escenario privilegiado para el análisis de los procesos de cambio que atravesaron las sociedades especialmente en el siglo XVIII. Su preocupación por cultivar el conocimiento y adaptarse a las nuevas corrientes de la ciencia, sin romper con el pensamiento tradicional de la sociedad de su tiempo es un reflejo del proceso de transformación que atravesaron los pueblos latinoamericanos desde finales del siglo XVIII hasta mediados del XIX.

El presente trabajo ha focalizado la atención en torno al tema de la participación en el mundo académico de individuos pertenecientes a dos grupos marginados por la sociedad colonial: pobres y expósitos. Los casos expuestos de diversos individuos pertenecientes a estos grupos que lograron cursar estudios universitarios, brinda una apertura para analizar más allá de leyes y reglamentos, los mecanismos cotidianos de interacción social vinculados con el ingreso a los estudios superiores. Resistencia y flexibilidad se conjugan en un mismo escenario que parece por momentos avanzar a la par del pensamiento moderno proveniente de Europa, pero que reacciona

25 "Real Cédula sobre dispensa de José Félix Blanco sobre carácter de hijo expósito". En: LEAL, 1982, pp. 351-352

26 TWINAM, 2001, p. 226.

en ocasiones manteniéndose más rígido que la propia Corona en lo que respecta a la defensa de los valores tradicionales.

Existió entre las autoridades un rechazo para admitir estudiantes que no cumplieran con las propias normativas exigidas por el claustro. Sin embargo, existen suficientes evidencias sobre la poca rigurosidad en el seguimiento a las comprobaciones de legitimidad y limpieza de sangre que presentaban los estudiantes. Las reacciones del claustro son distintas de acuerdo a cada caso, lo cual puede conducirnos a considerar que existieron factores subjetivos para la admisión o rechazo de los jóvenes aspirantes.

Por razones de espacio hemos dejado para otro trabajo el análisis de la resistencia que presentaron las autoridades universitarias ante el ingreso de pardos dispensados en la Universidad de Caracas entre 1788 y 1805. Las reacciones hacia el ingreso universitario de algunos pardos, que tuvieron las principales instituciones coloniales (Cabildo, Real Audiencia, Obispado y Universidad) luego de la promulgación de la real Cédula de Gracias al Sacar, reflejan esa dualidad de *tradicionalismo y modernidad* en esta importante institución colonial.

La resistencia al cambio (en lo que respecta al ingreso universitario) parece haberse intensificado luego de varias disposiciones de la Corona por ampliar algunos beneficios sociales a los grupos que no conformaban la elite blanca. Esto no significa que antes de las mencionadas disposiciones, no existieran mecanismos *extraoficiales* (los cuales a veces son los más comunes) en la universidad, que daban cabida a los *no blancos* de la sociedad colonial. Existen datos suficientes para profundizar el estudio sobre este aspecto partiendo de la hipótesis de que la condición social de los estudiantes de la Universidad de Caracas no fue tan homogénea como lo indicaban sus constituciones.

ANEXO: Certificados de Partidas de Bautismo. 1752-1799. Libro 1 desde la letra A hasta la H. (N=65)

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|---------------|-----------|---|-------------|---------------------------|-----------------|
| 1771 | 12 | Arraíz, Juan Isidoro | 1789 | El Tocuyo | Legítimo |
| 1792 | 13 | Arreche, José Julian | 1797 | Caracas | Expósito |
| 1773 | 14 | Avila, Felipe Antonio | 1781 | Caracas | Legítimo |
| 1779 | 15 | Ayllín, Víctor | 1791 | Guadalajara | Legítimo |
| 1773 | 16 | Barrios, Juan José | 1782 | La Victoria | Legítimo |
| 1780 | 17 | Barrutia, Francisco Pablo | 1791 | La Victoria | Legítimo |
| 1779 | 18 | Bello, José Gabriel | 1785 | La Vega y Antimano | Legítimo |
| 1775 | 19 | Bello, Manuel | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1774 | 20 | Bello, Pedro José | 1791 | La Guaira | Legítimo |
| 1778 | 21 | Bello, Pedro José Bautista | 1799 | Caracas | Legítimo |
| 1777 | 22 | Bernal, José Antonio | 1797 | Cagua | Legítimo |
| | 23 | Blanco, José Felix | 1797 | Caracas | Expósito |
| 1783 | 24 | Caballero, Dionicio José | 1799 | Turmero | Legítimo |
| 1777 | 25 | Cabrales, Juan Antonio | 1784 | Caracas | Legítimo |
| 1773 | 26 | Cabrera, José | 1795 | Villa de Margarita | Legítimo |
| 1777 | 27 | Cadiz, José | 1781 | Caracas | Legítimo |
| 1777 | 28 | Calles, Francisco | 1790 | La Victoria | Legítimo |
| 1782 | 29 | Carantuna y Guena, Domingo | 1799 | Villa del Norte Margarita | Legítimo |
| 1783 | 30 | Castillo Veitía, Joaquín | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1771 | 31 | Castro, Carlos | 1779 | La Victoria | Legítimo |
| 1782 | 32 | Castro, Juan Feliz | 1792 | La Victoria | Legítimo |
| 1776 | 33 | Cazorla, José de Jesús | 1792 | Caracas | Legítimo |
| 1776 | 34 | Córdura, Manuel | 1779? | Caracas | Legítimo |
| 1777 | 35 | Cornejo, Juan Carlos | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1777 | 36 | Correa, Manuel | 1791 | Caracas | Legítimo |
| 1757 | 37 | Crespo, Vicente | 1783 | Caracas | Legítimo |
| 1773 | 38 | De Acosta, José Felipe | 1793 | Pto. Rico | Legítimo |
| 1757 | 39 | De Aguilar, Francisco Antonio | 1785 | Maracaibo | Legítimo |
| 1759 | 40 | De Arraíz, Andrés | 1799 | San Felipe | Legítimo |
| 1776 | 41 | De Ascanio, Manuel | 1782 | Caracas | Legítimo |
| | 42 | De Avila, Juan Manuel | 1794 | no hay datos | |
| 1773 | 43 | De Castro, Luis Francisco y Manuel José | 1782 | Coro | Legítimo |

continúa...

...continuación

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|---------------|------|-------------------------------|---------|------------------|-----------|
| | 44 | De Castro y Reyno, Rafael | | no hay datos | Legítimo |
| | 45 | De Echeverría, José Ramón | 1790 | Caracas | Legítimo |
| 1771 | 46 | De Eleizalde, Bartolomé | 1788 | Caracas | Legítimo |
| 1763 | 47 | De Garmendía, Martín Antonio | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1778 | 48 | De Goycoechea, Pedro | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1773 | 49 | De Jugo, Diego | 1779 | Maracaibo | Legítimo |
| 1775 | 50 | De la Luz, José María | 1782 | Naiguatá | Legítimo |
| 1774 | 51 | De la Madríz, Juan José | | Caracas | Legítimo |
| 1782 | 52 | De la Plaza, Fernando Valerio | 1796 | Caracas | Legítimo |
| 1773 | 53 | De Lanz, Francisco Antonio | 1788 | Caracas | Legítimo |
| 1770 | 54 | De Lara, Juan Manuel | 1779 | Cumaná | Legítimo |
| 1779 | 55 | De León, Juan Pedro | 1784 | La Victoria | Legítimo |
| 1763 | 56 | De Llanos, Juan José | 1779 | Caracas | Legítimo |

ANEXO A (CONTINUACIÓN): Certificados de Partidas de Bautismo. 1752-1799. Libro 2 desde la letra A hasta la H. (N=66)

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|---------------|-----------|--------------------------------|-------------|------------------|-----------------|
| 1760 | 57 | De Orta, José Francisco | 1781 | Villa de Cura | Legítimo |
| 1773 | 58 | De Paul, Francisco Antonio | 1787 | Caracas | Legítimo |
| 1775 | 59 | De Ponte, José Gregorio | 1781 | Caracas | Legítimo |
| 1772 | 60 | De Rada, Gabriel José | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1776 | 61 | De Rojas, Marcos José | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1774 | 62 | De Sosa, José Miguel | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1772 | | De Sosa, Manuel Jacinto | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1773 | 63 | Del Pino, José Antonio de León | 1785 | Caracas | Legítimo |
| 1772 | 64 | Del Río, Fernando Antonio | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1780 | 65 | Del Toro, Nicolás | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1779 | 66 | Delgado, José | 1799 | Calabozo | Legítimo |
| 1773 | 67 | Díaz, Francisco Esteban | 1795 | Guanare | Legítimo |
| 1774 | 68 | Díaz, Francisco Roque | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1772 | 69 | Díaz, José Domingo | 1785 | Caracas | Expósito |
| 1783 | 70 | Escorihuela, Rafael | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1780 | 71 | Echezuría, Juan José | 1794 | Caracas | Legítimo |
| 1782 | 72 | Esparragosa, Narciso | 1779 | Caracas | Legítimo |

continúa...

...continuación

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|----------------------|-------------|--|----------------|-------------------------|-------------------------|
| 1775 | 73 | Estevez y Muñoz, Antonio | 1791 | Caracas | Legítimo |
| 1768 | 74 | Fernández, Pedro José | 1785 | Caracas | Legítimo |
| 1775 | 75 | Fernández, Pedro José | 1795 | Caracas | Legítimo |
| | 76 | Franco Plata, Manuel Salvador | 1792 | Cúcuta | Legítimo |
| 1772 | 77 | Fueste y Cobo, José Antonio | 1787 | Caracas | Legítimo |
| 1782 | 78 | Galarraga, José Segundo | 1799 | Caracas | Legítimo |
| 1769 | 79 | Garces, José Jacobo | 1787 | Coro | Legítimo |
| 1770 | 80 | García de la Cuerda, Manuel | 1790 | Toledo | Legítimo |
| 1776 | 81 | García de la Cuerta, Marco Antonio | 1780 | Caracas | Legítimo |
| 1774 | 82 | García de Espinosa, Leonardo | 1791 | Caracas | Legítimo |
| 1781 | 83 | García, Francisco Julian | 1799 | Pto. Cabello | Legítimo |
| 1773 | 84 | García, Gabriel Antonio | 1779 | San Diego | Legítimo |
| 1760 | 85 | García, José Antonio | 1785 | La Victoria | Legítimo |
| 1771 | 86 | García, Pedro | 1792 | Guarenas | Legítimo |
| 1782 | 87 | | 1791 | Coro | Legítimo |
| 1781 | 88 | Gasque y Olaiz, Pablo Joaquín | 1797 | Sto.Domingo | Legítimo |
| 1782 | 89 | Gil, Manuel Felipe | 1799 | Caracas | Legítimo |
| 1764 | 90 | Gil, Martín | 1779 | Coro | Legítimo |
| 1766 | 91 | Gómez, Domingo José | 1781 | La Victoria | Legítimo |
| 1748 | 92 | Gómez, Francisco Javier | 1780 | Pto. Cabello | Legítimo |
| 1776 | 93 | González, Antonio Ramón | 1787 | | Legítimo |
| 1782 | 94 | González, Francisco | 1797 | Caracas | Legítimo |
| 1784 | 95 | González, Ignacio de la Ascensión | 1795 | Caracas | Hijo Natural |
| 1777 | 96 | González, José Tomás | 1795 | Guarenas | Legítimo |
| 1778 | 97 | González, Juan Vicente | 1792 | Caracas | Legítimo |
| 1776 | 98 | González, Miguel | 1787 | Caracas | Legítimo |
| 1782 | 99 | González Sotomayor, Juan José Paulino | 1797 | Caracas | Legítimo |
| | 100 | Granadillo Valcares, Juan | 1799 | Trujillo | falta la partida |
| 1782 | 101 | Gutierrez, Francisco Tomás | 1794 | Caracas | Legítimo |
| 1781 | 102 | Gutierrez, José Antonio | 1794 | Caracas | Legítimo |
| 1770 | 103 | Gutierrez, José Francisco | 1788 | Pto. Cabello | Legítimo |
| 1777 | 104 | Guzman, Francisco Antonio | | Caracas | Legítimo |
| 1792 | 105 | Hernández, José Bonitario | 1793 | Punta de Piedras | Expósito |

continúa...

...continuación

| Fecha Bautizo | Exp. | Nombre | Ingreso | Ciudad de origen | Condición |
|---------------|------------|---------------------------|---------|----------------------|-----------------|
| 1773 | 106 | Hernández, Manuel | 1779 | Caracas | Legítimo |
| 1761 | 107 | Hernández Martínez, Tomas | 1779 | Tenerife. La Matanza | Legítimo |
| 1779 | 108 | Hernández, Miguel | | Caracas | ilegible |
| 1768 | 109 | Herrera, Andrés | 1789 | San Carlos | Legítimo |
| 1745 | 110 | Hidalgo, Manuel | 1781 | Santo Domingo | Legítimo |
| 1764 | 111 | Hurrado, Juan José | 1779 | El Tocuyo | Legítimo |
| 1766 | 112 | Hurrado, Ramón Antonio | 1779 | El Tocuyo | Legítimo |

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AHUCV Archivo Histórico Universidad Central de Venezuela
 Libro de Reales Cédulas, Órdenes y Despachos. 1788-1808.
 Libro de Actas de Grados de 1796.
 Libro de Vida-Buenas Costumbres
- ALMÉCIJA, Juan. 1992. *La Familia en la Provincia de Venezuela*. Madrid: MAPFRE.
- BRITO FIGUEROA, Federico. 1954. *Historia Económica y Social de Venezuela*, Caracas: Ministerio de Educación Dirección de Cultura y Bellas Artes.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. 1988. *Carlos III y la España de la Ilustración*. Madrid: Alianza Editorial.
- DUARTE, Carlos. 2001. *La Vida Cotidiana en Venezuela durante el Período Hispánico*, Caracas: Fundación Cisneros, Tomo I.
- GIL FORTOUL, José. 1954. *Historia Constitucional de Venezuela*. Caracas: Ministerio de Educación, Dirección de Cultura y Bellas Artes, vol. I y II.
- GONZALBO AIZPURU, Pilar. 2001 (a). “Presentación. Dossier: la familia en América Latina”, en: *Revista Montalbán*, n°34. Caracas.

- GONZALBO AIZPURU, Pilar. 2001 (b) “La vida familiar y las movibles fronteras sociales en el siglo XVIII novohispano.”, en: *Revista Montalbán*, n°34.
- FERNÁNDEZ HERES, Rafael. 1995. *Pensamiento Educativo en Venezuela (Siglos XVI al XX)*. Caracas: Universidad Nacional Abierta, tomo I.
- LEAL, Ildefonso. 1963. *Historia de la Universidad de Caracas. 1721-1827*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la UCV.
- . 1982. *Cedulario de la Universidad de Caracas*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la UCV.
- . s/f. *Claustros y Estudiantes*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la UCV.
- NIESCHULZ DE STOCKHAUSEN, Elke. 1997. “Díaz, José Domingo”, en: *Diccionario de Historia de Venezuela*. Caracas: Fundación Polar, tomo II.
- QUINTERO, Inés. 1999. “Vicisitudes amorosas de unas mantuanas caraqueñas”, en: *Revista Bigott*, n°50. Jul-Sep.
- PARRA LEÓN, Carraciolo. 1933. *Documentos del Archivo Universitario de Caracas. 1725-1810*. Caracas: Edición de Parra León Hermanos.
- . 1933 (a). *Filosofía Universitaria Venezolana. 1788-1821*. Caracas: Editorial Sur-América.
- PELLICER, Luis Felipe. *La Vivencia del Honor en la Provincia de Venezuela 1774-1809. Estudio de Casos*. Caracas, Fundación Polar, 1996.
- TWINAM, Ann. 2001. “Las reformas sociales de los borbones: una interpretación revisionista”, en: *Revista Montalbán*, N°34.

Los matrimonios clandestinos en Venezuela a finales del siglo XVIII

María Teresa Tovar
Universidad Católica Andrés Bello

RESUMEN

A partir del análisis de un proceso judicial emblemático y a la luz de la tradición jurídica occidental, se establece la naturaleza de los matrimonios clandestinos y se distinguen los conflictos que suscitaron en la Venezuela de fines del siglo XVIII.

PALABRAS CLAVE

Provincia de Venezuela Siglo XVIII, derecho, libre elección matrimonial.

ABSTRACT

This analysis of a symbolic judicial process in the light of Western judicial tradition, establishes the nature of clandestine marriages and identifies conflicts of this type that occurred in Venezuela at the end of the 18th century.

KEY WORDS

18th century Province of Venezuela, law, free marriage choice

LOS HECHOS Y LOS PROCESOS

PRESENTACIÓN: CONSUMACIÓN DEL MATRIMONIO CLANDESTINO (1792)

El juicio contra José Manuel Morón y Rosalía de la Madriz, acusados de contraer matrimonio clandestino, se inició el 25 de diciembre de 1792, cuando Luis Antonio Méndez Quiñónez, Provisor y Vicario General en sede vacante de la iglesia Catedral y abogado de la Real Audiencia de Santo Domingo, dictó un auto que ordenaba abrir una averiguación sobre un incidente ocurrido la nochebuena anterior. Este incidente le fue participado a las 7 am de ese día por José Francisco Méndez, cura rector de la parroquia de Altigracia, en cuyo templo “se le presentaron de sorpresa Don Manuel Moron y Doña Rosalía de la Madriz vecinos de esta ciudad y la última su feligresa, expresándole aquel, que la referida Doña Rosalía era su muger, y esta (según le parece) que el dicho Moron era su marido”.¹

1 Archivo de la Academia Nacional de la Historia (en adelante AANH): “Testimonio de los Autos Criminales seguidos en el tribunal Eclesiástico Contra Don Manuel Morón y Doña Rosalía de la Madriz por haber contraído Matrimonio clandestino”, 1800, 3^a pieza,

El Provisor encargó a Luis Cazorla, “Promotor Fiscal de este Obispado”, abrir una investigación “con la mayor brevedad”. De inmediato, Cazorla citó a declarar a los testigos para el día siguiente, 26 de diciembre, a las siete de la mañana: “al enunciado Cura y demas Clerigos y personas que se hallaren presentes, quienes expresarán todas las palabras y acciones que oyeron y vieron”. Se trataba de ocho sacerdotes y el organista de la iglesia.

Todos los testimonios coinciden en señalar que esa nochebuena, formado el coro para cantar los maitines, aparecieron de repente en el templo Manuel Morón y Rosalía de la Madriz, “una mujer muy tapado el rostro con su mantón”, “la mujer tapada”, tomados de la mano proclamando uno que ella era su mujer y la otra que aquél era su marido. El cura rector, Méndez, al oír tales palabras “procuró en todo desentenderse y no atender a nada de lo que se hacía”; según los otros testigos habría dicho “no, no, no, no se entiende eso conmigo” y acto seguido abandonó el coro. Morón habría solicitado de viva voz a los presentes que les sirvieran de testigos y sólo luego el cura rector, Méndez, “muy turbado”, se reincorporaba al coro para iniciar los cantos previstos.

Cuatro días después, 29 de diciembre, el Provisor dictaba auto de detención a ambos involucrados. El presunto delito, aunque no se advertía bien en ese confuso incidente, estaba claramente expresado y admitido por el propio acusado: “por haber contrahido y celebrado matrimonio por palabras de presente (...) sin preceder las tres canonicas moniciones que prescribe el Santo Concilio de trento”. Este emblemático matrimonio clandestino es el caso en estudio para este artículo

DESARROLLO DEL PROCESO POR MATRIMONIO CLANDESTINO (1793)

El testigo Miguel Aguado, presbítero, afirmaba en su declaración: “y que aunque no les oyó lo que dijeron supo y entendió en el mismo acto que habian contraido Casamiento Clandestino”. Por esta razón a Morón se le destinaba a la cárcel de la ciudad; a Rosalía quedaba encarcelada “en la de su habitación, sin salir de ella ni admitir visitas” porque no según ellos, había un lugar apropiado “para prisión de mugeres distinguidas”.

ff. 64. Nuestras principales fuentes primarias, que contienen el proceso, su antecedente y su consecuente, son tres de cuatro expedientes judiciales en el AANH identificados como “piezas”, aunque cada una contiene, a su vez, otras piezas: la primera, por ejemplo, incluye cuatro; y uno más en el Archivo General de la Nación (en adelante AGN), que trata del juicio previo, por disenso de sus familiares.

El tribunal comisionó a dos alguaciles, uno secular y otro eclesiástico, para visitar la casa de Rosalía, a la que no hallaron durante dos días consecutivos. El día 4, la encuentran, le imponen la medida, y ella la firmaba. Morón se presentó voluntariamente en la cárcel el día 6, donde quedaba “a la disposición del Señor Provisor y Vicario General”. Al día siguiente, los alguaciles acudían a sus respectivas residencias y embargaban sus bienes. Morón vivía en La Pastora, en la ribera occidental del río Catuche; su casa y todo lo contenido en ella fue puesto por el tribunal bajo custodia de su vecino de enfrente. Los bienes de Rosalía, esclavos incluidos, quedaron en poder de don Diego Suárez y Aguada, también vecino de Caracas.

En esas primeras diligencias el tribunal del Provisor y Vicario General del Obispado insistía en que gozaba del “auxilio real” que tempranamente solicitó a Pedro Carbonell, Gobernador, Capitán General y Presidente de la Real Audiencia. Éste, después de ser oficiado al respecto, afirmó sobre el caso, el 29 de diciembre: “Todo lo cual ha causado el mayor escándalo, no sólo por la clandestinidad del acto, sino por la contravención á la Real Pragmática de matrimonios” y ordenó al Provisor proveer el traslado a su despacho de las incidencias del juicio, mediante un auto de 9 de enero de 1793.

El 15 de enero se tomaba la confesión a los reos. Morón se identificaba de la siguiente forma: “natural y vecino de esta ciudad, de edad de treinta y tres años y meses, de estado casado, de calidad blanco, oficial de la Real Contaduría de Diezmos”. El acusado alegaba ignorancia de la ley; pero, presionado por el fiscal Cazorla, no tardaría en admitir “el deseo que tenía de contraer matrimonio con la expresada Doña Rosalía, que no podía verificarlo de otro modo, que quebrantando el precepto de Nuestra Santa Madre Iglesia”, tras lo cual solicitaría piedad al tribunal

Rosalía se reconocía como “natural y vecina de esta Ciudad de la feligresía de Nuestra Señora de Altagracia, de estado casada con Don José Manuel Morón, de edad de quarenta y dos a quarenta y tres años, de calidad blanca de las principales de esta Ciudad”. Argumentaba que había actuado mal “viendo que no podía ejecutarlo de otro modo”. Añadía: “que por otra parte veía su fama y estimación perdida” y que “como muger frágil incurrió en este hecho” y, por supuesto, pedía misericordia al tribunal.

Durante y después del proceso ambos acusados seguirían ante el tribunal esta línea de argumentación. Morón aludía remordimiento por el mal que

había causado a Rosalía y ésta se expresaría así: “Pero Señor la fragilidad de mi sexo y el verme en el mundo una muger sola abandonada de los mios, y sin otro remedio que el referido matrimonio para reemplazar mi honra y buena reputación que es prenda de mucha estimación y aprecio para las personas que tienen buen nacimiento”. Añadía: “y qualquiera muger de honor puesta en mi lugar no sé yo qué omitiría hacer para libertarme de una censura popular”. Esa condición, que de por sí la exponía a la vergüenza pública, se veía agravada por el hecho de haber concebido recientemente un hijo de Morón, de cerca de un año de nacido y que, naturalmente, era ilegítimo.

En febrero de 1793, ambos reos solicitaban que se sentenciara la causa en el estado en que estaba. En abril, después de la ratificación de las declaraciones de los testigos, asistidos por el abogado José Bernardo Díaz, insistían al provisor que se sirviera “haber la causa por conclusa y en su consecuencia fallarla declarando valido el matrimonio, y decretando sobre la ilicitud del hecho lo mas conforme al oficio de Justicia”.

El 21 de junio siguiente el tribunal dictaba sentencia: Morón era condenado “a cinco años de prisión en el castillo de Puerto Cabello donde se mantendrá sin salir de él” y Rosalía “a reclusión por el mismo tiempo en la casa de enseñanza de Niñas de esta Ciudad al cargo de la Rectora”. Además, se les multa con 600 pesos “de mancomun” destinados a la fábrica de la iglesia de Altagracia, y se les condenaba a pagar las costas del juicio, 1.550 pesos que se tomarían del valor de los bienes embargados.

El tribunal, además de fijar las penas, declaraba: “Fallamos que debemos declarar y declaramos por balido, firme y subsistente el matrimonio celebrado ante el propio Párroco, y más que suficiente numero de testigos mandando se sienta la partida en el libro Parroquial que corresponde”. En consecuencia, los reos se permitieron responder conjuntamente al tribunal, seis días después, como “marido y muger becinos de esta Ciudad”. Acataban el fallo, “lleno de equidad y justicia,” renunciaban al derecho de apelación e imploraban “misericordia y equidad (...) sin que siga agravio a la justicia”. Morón alegaba que sus padres ancianos dependían sólo de él, que tenía asuntos pendientes como funcionario público y que su salud se resentiría en el malsano ambiente de Puerto Cabello, por lo cual solicitaba cumplir la pena en La Guaira. Rosalía por su parte, pedía pasar la suya en

su propia casa, donde jóvenes menores de su familia dependían de ella, lo que el tribunal concedía el 12 de octubre de ese mismo año.

Además exigían las “bendiciones nupciales” correspondientes y añadían: “Porque también es consiguiente la legitimación de nuestro hijo, D. José Joaquín Mariano de la Santísima Trinidad bautizado en la parroquia de San Pablo a quien reconocemos y confesamos por tal nuestro hijo”. Estas diligencias fueron proveídas por el tribunal con celeridad. La conformidad de los reos con la sentencia no debiera sorprendernos: después de al menos dos intentos fallidos, lograban el objetivo que se habían propuesto: aunque presos, por fin estaban legítimamente casados.

DESARROLLO DEL PROCESO POR DISENSO (1791)

Dos años antes ambos habían enfrentado ya un juicio iniciado por los hermanos de Rosalía: “D. Felipe y Doña Josefa María Rodríguez de la Madriz se oponen al matrimonio que su hermana Doña Rosalía Rodríguez de la Madriz pretende contraer con José Manuel Morón”². Aquellos argumentaban que se trataba de un “desigual enlace”, que “repugna el enlace con una familia donde se ven las mezclas de mulatos, indios, sambos y otras castas”. Su punto era que “Una familia como la nuestra, que por ser comprendida entre las de más lustre de esta ciudad, no puede mezclarse sin repugnancia con las que son solamente blancas”. Señalaban que “Morón por el contrario no tiene otros haberes que el triste sueldo que le ha granjeado su pluma, que es demasiado corto” (500 pesos anuales) y aseguraban que, por el lado materno, tenía ascendientes indios y zambos.

Aducían los artículos de la Pragmática Real de 23 de marzo de 1776³, que “previenen no se permitan matrimonios donde haya notable desigualdad”; afirmaban que

La pretensión de Doña Rosalía en enlazarse con Morón se dirige a querer por su antojo abochornar a su familia, echar sobre sí un tizne del que nunca podrá lavarse, causar escándalos en el pueblo, y perpetuas discordias y (...) transgredir los Reales Preceptos que todos debemos ciegamente obedecer.

2 AGN, Disensos y Matrimonios, t. XVI, 1791, N° 120, ff. 2-294.

3 PONCE, 1999, pp. 231-250: “Pragmática sobre los matrimonios de los hijos de familia”, como característicamente se llamó, en AANH, Colección Francisco Javier Yanes, t. IV, 1724-1799, ff. 41-65.

Además, resaltaban las consecuencias públicas de tal privado deseo: “ha de causar un gravísimo escándalo el pueblo, que ya desde ahora vocifera la notabilísima desigualdad que hay entre uno y otro”.

Se trataba, en efecto, de un asunto que era “visible a todo el pueblo”, por lo muy notable y conocida que era su familia. Además, parecía ser que a la pareja se les veía juntos en la calle con frecuencia. Uno de los primeros actos del tribunal fue instar a Morón a que “dentro de un término reducido se casara” o se mudara de la casa de Rosalía, donde ocupaba una habitación.

José Manuel Morón había nacido el 6 de abril de 1759. Su padre, natural de Granada, según su hoja de servicios militares, tenía barba castaña y ojos claros. Había cursado estudios para la carrera sacerdotal en la universidad caraqueña, según lo hacía constar Gabriel José Liendo, secretario del obispo Mariano Martí, el 28 de julio de 1783: “uno de los estudiantes de mi clase ha cursado y asistido a ella cumpliendo todas las obligaciones (...) desde mediados del año de setenta y siete hasta el presente”. Había aprobado exámenes sinodales para desempeñar curatos en cuatro oportunidades: para Los Cañizales, Quíbor, Patanemo y El Carrizal. Antes de abandonar la vida clerical, había trabajado en el equipo de la secretaría de Martí durante 16 meses y había presentado oposición para la mayordomía del Seminario Tridentino, quedando en tercer lugar entre ocho candidatos.

Entre las piezas del expediente del juicio de 1791 aparecen, además, varios folios titulados “Cuenta de la administración de los caudales pertenecientes a los herederos del difunto Sr. Don Antonio Xedler, puesta al cargo de Joseph Manuel Morón, desde el 1º de enero de 1790 en adelante”⁴. Además, habría llevado la cuenta y razón de la Armada de Aristizábal, que, venida de España a causa de la guerra contra Inglaterra, fondeaba en Puerto Cabello. La mayor parte de estas probanzas fueron declaradas por Rosalía “para más acreditar la hombría, honradez y mérito” de Morón. Parece que éste era un blanco pobre, o “de orilla”, pero ilustrado y honrado. Antes de transcurrida una década, acosándolo en los tribunales, además de valor, demostraría a Felipe de la Madriz, no con papeles sino con actos, que era su igual.

4 AGN, Exp. cit., ff. 142-150.

En todo caso, el disenso fue considerado “racional” y aceptado por el gobernador Juan Guillelmi, quien habría fallado contra los acusados el 21 de julio de 1791. Su familia y la ley le impedían a Rosalía casarse. Según relata Inés Quintero:

Al año siguiente, Rosalía en su desesperación dirigió una súplica al Consejo de Indias a fin de que intercediera a su favor y le diese autorización para unirse en matrimonio con José Manuel. Un hecho nuevo añade al expediente: el nacimiento de una inocente criatura. Estaba en la peor de las circunstancias: madre de un bastardo, con cuarenta años encima y sin dones ni gracias de hermosura. Si el Consejo no acudía en su auxilio y autorizaba la boda se convertiría en la más triste de las mujeres: sin caudal, abandonada de los suyos, sin legitimidad su hijo, y sin marido, ni esperanza de tenerle.⁵

Esa gestión no prosperó, al parecer porque estaba incompleta la documentación remitida a España. De acuerdo a Quintero el episodio terminaba allí. Sin embargo, en realidad sólo ese episodio, porque para Rosalía y José Manuel la lucha apenas comenzaba en 1793, cuando el veredicto de un nuevo juicio les permitía casarse. Habían ganado una primera batalla, pero hoy sabemos que continuarían luchando juntos, ciertamente, hasta que la muerte se los impidiera.

Ahora volvamos la vista de nuevo a 1793. Una vez pronunciada sentencia, la machacona, continua y reverente insistencia de ambos ante los tribunales, rendía sus frutos. Vale la pena señalar cómo en los numerosos documentos dirigidos al tribunal desde que fue recluso en Puerto Cabello, Morón exponía con vehemencia las penalidades de “mi Doña Rosalía”. Como ya dijimos, en octubre de 1793 se permitía a ésta volver a su casa. Poco después, el 21 de enero de 1794, se le concedía residir en Puerto Cabello para estar cerca de su esposo, quien se hallaba enfermo y atribulado por la muerte de su padre y la indefensión de su madre y hermana, cuyo marido había sido capturado por los franceses camino a España. Rosalía permanecería allí poco más de un año porque, enferma, se vería obligada a volver a Caracas el 21 de abril de 1795.

Sin embargo, las cosas estaban por arreglarse: cumplidos dos años de sentencia, el 13 de mayo siguiente, a Morón para “evitar la total ruina de

5 QUINTERO, 2005, p. 59. Desde su perspectiva, ofrece una sumaria reseña del expediente referido en *Infra*, nota 2: pp. 57-60, donde destaca que fueron testigos en el juicio los marqueses del Toro, de Mijares, del Valle de Santiago y el conde de San Javier: la batería pesada mantuana.

su familia”, se le conmutaba el resto de la pena por una multa de 50 pesos destinada a obras pías. Si bien las peripecias familiares y sociales, políticas y jurídicas, de ambos estaban lejos de terminar, pues se prolongarían más allá del fin de la monarquía, una vez instaurados el orden y la legalidad republicanos, estaban legalmente casados y eran libres para vivir y actuar juntos en su ciudad natal como marido y mujer, pese a todos los comentarios; además, su hijo era un de la Madriz legítimo y, por tanto, tenía ya derechos sobre el patrimonio familiar.

DESARROLLO DEL TERCER PROCESO (1799)

De todos modos, si bien el delito cometido era ya cosa juzgada y sentencia cumplida, esta pareja aún enfrentaría, poco tiempo después, un proceso más en su contra: una maniobra legal urdida por el hermano de Rosalía, quien, al parecer más celoso del patrimonio familiar que del honor de su hermana, insistía en oponerse a su matrimonio ante el mismísimo Rey, en una representación de 3 de junio de 1797, en la cual denunciaba que, pese a ser sentenciados a cinco años de reclusión, se les vería “a pocos días pasear por las calles con escándalo de todos”⁶ y que habrían pagado “una prisión aparente (...) y que después vuelvan a las mismas”. El monarca, soliviantado por tales informes de un cabeza de familia principal, ordenaba, mediante Real Cédula dirigida al gobernador de la provincia el 13 de octubre de 1798, que se le remitiera “lo obrado por ambas jurisdicciones” para resolver al respecto.

En Caracas eran los tiempos en los cuales la Real Cédula de Gracias al sacar pesaba ominosamente sobre los mantuanos: un acta del cabildo de 14 de abril de 1796 acordaba solicitar al rey suspenderla, a lo que éste había respondido ratificándola el 3 de agosto de 1801⁷. Según Manuel Alfredo Rodríguez, para entonces “En Venezuela eran ostensibles la creciente fuerza numérica y económica de los pardos libres así como su inconformidad con la degradación civil a que estaban sometidos”.⁸ Así pues, el recelo y temor

6 AANH, “Felipe de la Madriz pide cumplimiento de la Real Cédula de su Majestad sobre el clandestino contraído por Don Manuel Morón con Doña Rosalía de la Madriz su hermana”, 1800, 1ª pieza, 51 ff. Este es el tercero de los juicios que consideramos en este trabajo.

7 GIL FORTOUL, 1954, I, pp. 102-111. El autor calcula que habría entonces, en la actual Venezuela, 12.000 españoles peninsulares, 200.000 criollos y 406.000 gentes de color.

8 RODRÍGUEZ, 2002, pp. 21-22.

de los mantuanos respecto a los pardos estaban “entonces” en un punto crítico, factor político que agravaba el siempre conflictivo asunto de los matrimonios desiguales y clandestinos, además de telón de fondo sobre el cual se llevaban a cabo estos procesos, pero sobre todo este último.

Este tercer juicio, cuyo inicio provee el gobernador Guevara de Vasconcelos el 18 de julio de 1799, fue aprovechado por José Manuel Morón, quien, como legítimo esposo de Rosalía de la Madriz, ya le tenía montados dos pleitos a su cuñado Felipe por irregularidades en la administración de sendas capellanías familiares en las cuales tendría ilegalmente excluida a su esposa y a su legítimo hijo. Morón lo acusaba de forjamiento de documentos, de falsificación de firmas de escribanos, de arrojar sospechas sobre los funcionarios locales y la administración de justicia en la provincia y de mentir al Rey. Es decir, este juicio incoado por Felipe, una vez conseguida la Real Cédula, era una respuesta a las anteriores iniciativas judiciales en su contra emprendidas por Morón.

Ahora las tornas se invertían: el ayer acusado se convertía en acusador. Morón alegaba que Felipe había tenido “ocultos los de las testamentarías y particiones de los bienes de mis suegros desde el año de mil setecientos y setenta, donde se hallan dichos vicios calificados”. Además, estaba incurso en “las suplantaciones, falsificación de firma de un Ministro de fé pública”. También los argumentos relativos al daño a la tranquilidad pública se invertían: ahora Morón atacaba “los morbos” de Felipe, que “son el publico odio, que con escandalo del pueblo todo profesa a mi, a mi legitima Muger su hermana, y a nuestra descendencia, y a la venganza implacable que abriga en su dañado corazón”. Éste, impactado y desconcertado por la presentación de pruebas de Morón, declaraba: “lo que me hace conocer que él espía mis pasos y yo no penetro los suyos”.

En este juicio, Felipe de la Madriz se apoyaba en la Real Cédula de marras—cuyo texto encabeza el expediente— por él “presentada desde 12 de junio”, exigiendo que se le entregaran los testimonios y que se dictara prisión preventiva a Morón. Pero el gobernador, cuyo despacho en la Audiencia le había dado largas a los reclamos de Felipe durante medio año, el 28 de enero de 1800 se desentendía de este proceso encargándolo al Provisor eclesiástico Francisco Olmedilla. Evidentemente irritado por la insistencia de Felipe, dejaba claro, en primer lugar, que “no está la Causa pendiente como lo indica Don Felipe de la Madriz, y por tanto no hay materia sobre

que recaiga la administración de justicia prevenida en la Real Cédula del asunto” y en segundo término que “los tribunales de Su Majestad no se han erigido para servir de instrumentos a la venganza de personalidades y resentimientos particulares, mi dictamen es que dejándose las cosas en el estado en que se hallan se dé cuenta a Su Majestad”.

Morón celebraba “tan justa y sabia resolución”, que frenaba “las siniestras y depravadas intenciones de mi cuñado” y su “declarada persecución”, y pasaba a la carga exigiendo al tribunal que incluyera en el expediente dirigido al Rey las pruebas y testimonios que había presentado de las graves acusaciones contra éste, que se citara a ambos a declarar en España y que se le prohibiera enajenar los bienes familiares. Todavía se permitía el júbilo de afirmar: “Pero me asiste la felicidad de vivir bajo la dominación de un soberano justo”. A partir de entonces el conflicto, con las grandes propiedades e intereses de una de las familias más ricas de la colonia de por medio, continuaría durante la república. Pero en el tema que nos interesa, el asunto del matrimonio desigual y clandestino, aquí los hechos de esta historia llegan a su fin.

Sin embargo, todavía es de sumo interés para nosotros el hecho de que, además, en este último documento el gobernador, que en esta ocasión actuaba como Presidente de la Real Audiencia de Caracas, reconociera que ese delito configuraba un problema público, aunque no fuese atribuible sólo a Morón sino también a muchos más: “El de Morón no fue el primero de esta especie que principio la malicia en este Obispado, tres o cuatro le precedieron y dieron el escandalo y pernicioso ejemplo que sólo a él procura atribuirse”. Añadía que “Ninguno de ellos fue juzgado y sentenciado con tanta pena como Moron” y comentaba algunos de esos casos.

En ese mismo expediente encontramos las certificaciones de los notarios de las causas sobre matrimonios clandestinos que hallaron en sus archivos: doce ya sentenciados y dos en proceso, diligencia con toda seguridad ordenada por el gobernador (afortunado suceso para el investigador⁹). A esos 14 casos nos referiremos al final de este trabajo, que, en principio, parte del proceso emblemático ya descrito con el objeto, primero, de siluetear

9 AANH, “Sobre el cumplimiento de la Real Cédula de Su Majestad presentada por Don Felipe Madrid contra Don Joseph Manuel Morón por el clandestino que contrajo con Doña Rosalía de la Madrid su hermana” (cuarta pieza), ff. 27-37vto., de 22 de marzo de 1800.

en sus rasgos esenciales el fenómeno del matrimonio clandestino, como hecho y como derecho y, segundo, de establecer con cierta seguridad su peculiar significación histórica, social y política, a cuya luz lo consideraremos a continuación.

CARÁCTER CONTRACTUAL DEL MATRIMONIO

Morón y Rosalía, al casarse clandestinamente en diciembre de 1792, habían violado tres fundamentos legales vigentes para el momento: del *Concilio de Trento* (1545-1563) el “Decreto de reforma de los matrimonios”; de las *Constituciones del Sínodo Diocesano de Caracas* (1687) el título VIII del libro III (“Del matrimonio”) y de la *Real Pragmática* (1776) lo relativo a los matrimonios de los hijos de familia. Además habían desacatado la decisión judicial anterior: el disenso obtenido por sus hermanos un año antes. Sin embargo, el tribunal había reconocido que estaban casados.

La prolija legislación al respecto, tanto secular como eclesiástica, es indicativa, en primer lugar, de la frecuencia del llamado matrimonio clandestino, “que con otros gravísimos Daños y ofenzas a Dios resultan la turbación del buen orden del estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias”¹⁰, como lo expresaría el Rey en su citada Pragmática. Pero, yendo más allá de la simple realidad factual, además expresa claramente las dificultades de las leyes indianas para regular y enfrentar el hecho del matrimonio y, de tal manera, conduce a una reflexión sobre la *a menudo olvidada relación y distinción entre derecho y hecho, entre ley y acción*, ejemplificada en este caso por el conflicto entre la libre elección matrimonial y sus normas.

A continuación, en contraste con los hechos y los procesos judiciales ya descritos, revisaremos las disposiciones de esas instituciones jurídicas en lo que respecta al matrimonio. Antes que todo, comenzaremos refiriéndonos a sus fundamentos doctrinarios, a las fuentes del derecho indiano, en este caso a la cuarta de las *Siete Partidas* del Rey Alfonso el Sabio (1221-1284), ese soberbio monumento jurídico concluido hacia 1265. En ellas se tiene al matrimonio como el principal de los sacramentos: “e sin el qual los otros seys Sacramentos non podrían ser mantenidos, nin guardados”. En consecuencia:

10 PONCE, 1999, p. 234.

E por esso lo pusimos en medio de las Siete Partidas deste libro; assi como el corazon es puesto en medio del cuerpo, lo es el espiritu del ome, onde va la vida a todos los miembros. E otrosi como el sol que alumbrá todas las cosas, e es puesto en medio de los siete Cielos, lo son las siete estrellas que son llamados Planetas.¹¹

Cuando estas líneas se escribieron la tan manida afirmación de que la familia es la base de la sociedad era un reflejo exacto de la realidad y no una piadosa e inútil añoranza de algo que ya no existe.

En primer lugar, en las *Partidas* se deja sentado “que el matrimonio se faze tan solamente por el consentimiento”¹² de los contrayentes; o, dicho de otro modo: “Consentimiento solo, con voluntad de casar, faze matrimonio entre el varon e la muger”.¹³ En varias partes y de modos diferentes se insiste en ello: “porque el consentimiento tan solamente, que se faze por palabras de presente, abonda para valer el casamiento”.¹⁴ Es decir, la sola manifestación de la voluntad de los novios demuestra el consentimiento y, por tanto, es el único requisito para casarse legalmente, excepto por algún impedimento, por decirlo así, técnico, minuciosamente previstos en las mismas *Partidas*.

De tal modo, según la distinción que señala Chibly Abouhamad, el matrimonio es un acto jurídico “no solemne”, es decir, de aquellos “en los cuales no se hace necesario acompañar a la voluntad de las formas para que el acto produzca sus efectos, cuando son válidos sin sujetarse a formalidades”.¹⁵ Según este autor: “en el Imperio cristiano y por la evolución del derecho se tomó en consideración la voluntad, en el sentido de que bastaba ella para hacer producir obligaciones como sucede con los actos jurídicos consensuales”.

A principios del siglo XVII, el eminente jurista indiano Juan de Solórzano Pereira destacaba que esa característica esencial validaba por sí sola el matrimonio, con total independencia no sólo de sus objetivos económicos y sociales, sino incluso del cumplimiento de sus fines biológicos y lúdicos: “pues según las reglas ordinarias de ambos derechos, y en que todos los Doctores convienen, con sólo el consentimiento se perfecciona sin

11 PONCE, 1999, p. 94. Textos de las *Partidas*: pp. 91-205.

12 PONCE, 1999, p. 107: IV, II, V.

13 PONCE, 1999, p. 106.

14 PONCE, 1999, p. 97: IV, I, IV.

15 ABOUHAMAD HOBAICA, 1964, p. 30.

necesidad de la cópula o consumación para que pueda y deba ser tenido por tal”.¹⁶ En términos generales, el matrimonio está determinado por el axioma de “la autonomía de la voluntad”, que, jurídicamente, implica la aplicación del “principio *pacta sunt servanda*, los pactos, los acuerdos de voluntades producen obligaciones”,¹⁷ de modo que la ley interviene una vez que se ha manifestado la libre voluntad de los contrayentes. Esta, por sí sola, configura un acto jurídico.

En la Venezuela de fines del siglo XVIII, más de medio milenio después de la entrada en vigencia de las *Partidas*, esa milenaria tradición jurídica, que se remontaba a las fuentes del derecho romano, estaba sólidamente convertida en derecho consuetudinario sobre el mismo principio: no dependía del formalismo o ritual eclesiástico sino pura y simplemente de la manifestación de la voluntad de los contrayentes. Estos no eran casados por la Iglesia, sino que se casaban (a sí mismos: en forma reflexiva, mediante pacto o convenio) uno con otro, en presencia de un representante de Dios, que además dejaba la muy material, y útil para la vida civil, constancia legal del hecho por escrito en los registros parroquiales. Si puede decirse así, además de conducir el puro acto ritual, propio de un sacramento, el sacerdote se limitaba a ser una especie de notario de la boda, cuya realización no dependía de su autoridad sino de la voluntad de los contrayentes.

Cuatro siglos después de promulgadas las *Partidas*, no otra cosa estipulan claramente las *Constituciones del Sínodo Diocesano de la Provincia de Caracas*:

177.- El matrimonio, como está declarado por el Santo Concilio de Trento, es un indisoluble vínculo, y contrato perpetuo, entre el hombre y la mujer. *Forma y causa eficiente* de este Sacramento es el consentimiento de los contrayentes, según diversas razones, el cual ha de ser declarado por palabras exteriores, o señales, que lo demuestren.¹⁸

La presencia del párroco y dos o tres testigos son también necesarias condiciones para la validez del matrimonio: ellos testimonian la voluntad manifestada por los contrayentes, pero nada más. Así lo entiende también el Sínodo caraqueño de 1687:

16 SOLORZANO PEREIRA, 1930, II, III, p. 22, p. 33.

17 SOLORZANO PEREIRA, 1930, p. 32.

18 GUTIERREZ DE ARCE, 1975, II, p. 190. En el magnífico estudio del primer volumen afirma: “Así pues, el Sínodo de 1687 se nos presenta como la única fuente de Derecho diocesano de prolongada vigencia durante la época colonial”; en el segundo está la documentación. *Cursivas en el texto, nuestras.*

178.- Para que este Sacramento sea válido, ha de estar presente el propio párroco, u otro cualquier sacerdote, de su licencia, o del ordinario y dos, o tres testigos, porque de otra suerte, los hace inhábiles el Santo Concilio Tridentino; y a los tales contratos, nulos, y de ningún valor.

De tal modo, el sacerdote, que apenas “ha de estar presente”, es un espectador en un drama que tiene sólo dos actores. Rosalía y Morón se casaron por su sola presencia y por las escasas palabras que pronunciaron en el templo de Altagracia la nochebuena de 1792. El párroco ni siquiera estuvo presente porque huyó en cuanto reconoció a Rosalía: sabía a qué venía y se negó a dejarse involucrar. En el desarrollo del proceso, luce evidente que, en el segundo interrogatorio efectuado al cura José Francisco Méndez, el tribunal busca establecer su responsabilidad en el hecho. En las *Partidas* estaba asentado que si un sacerdote casaba a una pareja “de que ouiesen oydo que auian tal embargo entre sí, porque no lo deuian fazer”, entonces “debe ser vedado del Perlado de aquel lugar do acaeciére, por tres años, que non use del officio de la Orden quel quiere”.¹⁹ Se entiende, entonces, la “turbación” del cura rector de Altagracia.

Según Francisco López Herrera, “La gran revolución que en materia matrimonial significó el *Concilio de Trento* consistió fundamentalmente en que convirtió en solemne el contrato de matrimonio. Desde entonces el intercambio de consentimientos requiere celebración formal”. Sin embargo, reconociendo a la realidad añade:

En todo caso, en la ceremonia matrimonial los ministros son los propios contrayentes; el sacerdote que debe asistir al acto sólo tiene el carácter de testigo autorizado o calificado, que presencia el intercambio de consentimientos y bendice la unión²⁰.

Pero, como hemos visto, nada de eso era sustantivamente necesario.

EL AMOR Y LAS LEYES

LOS MATRIMONIOS CLANDESTINOS

En las Constituciones sinodales, en el párrafo titulado “Lo que ha de preceder al matrimonio”, se lee: “185.- Hechas las informaciones, se

19 PONCE, 1999, p. 118: IV, III, IV.

20 LÓPEZ HERRERA, 1970, p. 145.

procederá a hacer por el cura las amonestaciones, que han de leerse con consentimiento de ambas partes, o de sus padres, en tres días continuos de fiesta de guardar, como lo manda el Santo Concilio de Trento”²¹. En el siguiente se ordena que ningún vicario ni cura pueda dispensar a los contrayentes de las amonestaciones o “moniciones”, como las llamaban Morón y Rosalía. El matrimonio es clandestino cuando se contrae sin cumplir ese requisito, sin ningún tipo de publicidad. Es clandestino no porque viole alguna ley o mandamiento, sino porque se esconde de la vista y los oídos del público. En las *Partidas* se llama encubierto: “Ca para non ser el casamiento fecho encubiertamente, ha menester que antes que los desposen, diga el Clerigo en la Egleſia, ante todos los que y estouiren” si alguno presenta inconveniente o embargo.

La principal razón por la cual la Iglesia se opone a esos matrimonios es “porque casamiento non se podria prouar. Ca la Egleſia non puede judgar las cosas encubiertas”. El preámbulo del texto que trata de estos matrimonios comienza así: “Asman, e sospechan los omes, que las mas de las cosas que son fechas en encubierto, que no son tan buenas, como las otras que se fazen paladinamente. E por esso dixo Salomón, que quien mal faze, aborrece la luz, porque los omes nos sepan las sus obras”.²² En otra parte se insiste: “E deuisse fazer manifiestamente, porque se pueda prouar, e non encubierto”.²³

Sin embargo, el argumento fundamental contra los matrimonios encubiertos, que se repite en forma constante en el decreto del *Concilio de Trento*, en las *Constituciones sinodales* y aun en la *Pragmática*, no es religioso, moral, ni jurídico, sino de orden público, es decir, político. Del matrimonio encubierto provienen “muy grandes enemistades, e muertes de omes, e muy grandes feridas, e muy grandes despensas, e daños” en primer lugar para las mujeres que así se casan, para las propias familias y para la justicia, ante la cual se ventilan pleitos dominados por el perjurio y falsos testigos y testimonios, entre muchos otros males que turban el buen orden de la sociedad.

Según Francisco López Herrera:

21 GUTIERREZ DE ARCE, 1975, II, p. 192.

22 PONCE, 1999, p. 115.

23 PONCE, 1999, p. 107.

Poco a poco fueron surgiendo normas canónicas con carácter más o menos coactivo, tendientes a lograr cierta publicidad previa a la constitución del vínculo matrimonial; a partir del siglo XIII se trató de organizar un sistema de bandos o proclamas que debían preceder al matrimonio y cuya finalidad principal era hacer posibles el conocimiento y la denuncia de los eventuales impedimentos que lo afectarían. Ese sistema se hizo obligatorio con el cuarto Concilio de Letrán (1215), aunque en la práctica su observancia resultó incierta y no continua.²⁴

El “Decreto de Reforma del Matrimonio” contiene las prescripciones del *Concilio de Trento* en diez capítulos. En la exposición de motivos se confiesa que a los matrimonios clandestinos: “La Iglesia de Dios no obstante los ha detestado y prohibido en todos los tiempos”; siguiendo a las *Partidas*, se declara que “no pudiendo la Iglesia, que no juzga los crímenes ocultos, ocurrir a tan grave mal, si no aplica algún remedio más eficaz”. Sin embargo, esa “reforma” en realidad no instituye nada nuevo al respecto. En el capítulo I, titulado “Renuévase la forma de contraer los matrimonios con ciertas solemnidades”, se reitera la indispensable presencia del cura y dos o tres testigos, sin los cuales no es válido y se “exhorta” a los contrayentes a confesarse tres días antes, sin ninguna obligación.

El hecho, monótonamente repetido, es que, pese a las muchas y muy buenas razones, y de variada índole, que esgrimían tanto la autoridad secular como la Iglesia contra la celebración de matrimonios clandestinos y, pese a todo lo “detestado” que les parecieran, no encontraban por ningún lado ese remedio más eficaz que les permitiera impedirlos o, al menos, reducir su número. La impotencia del Concilio de Trento ante los frecuentes y escurridizos matrimonios clandestinos no es menos evidente que la que salta a la vista de entre las agudas y juiciosas distinciones doctrinarias de las *Partidas*, escritas tres siglos antes. En éstas ya se hablaba claramente de penas: “Encubiertamente casandose algunos, si embargo ouiessem entre si, como de parentesco, o de otra manera cualquier, por que non podiessen ser marido, e muger, aurian esta pena: que los hijos que fiziessen de so vno, non serian legitimos, nin se podrian escusar, por decir que su padre, nin su madre, non sabian aquel embargo quando casaron”.

En 1792, sobre Rosalía y Morón pesaba el embargo del juicio de disenso que habían perdido contra Felipe de la Madriz un año antes. Sin embargo, el tribunal, ateniéndose escrupulosamente a la evidente manifestación de

24 LÓPEZ HERRERA, 1970, p. 165.

voluntades ante el cura y testigos, actos que, por sí mismos, daban lugar al matrimonio, falló con justicia reconociendo el hecho y, en consecuencia, concediendo legitimidad también al hijo de ése, en lo sucesivo, legal matrimonio. En la Caracas de fines del siglo XVIII, el tribunal eclesiástico guardaba fidelidad al espíritu de la ley sin atenerse necesariamente a su letra, pues, antes que desheredado, el hijo de Rosalía era un legítimo Rodríguez de la Madriz, mientras las penas aplicadas a ella y a Morón no estaban prescritas en ninguna parte. Volveremos sobre este punto de la discrecionalidad de ese tribunal caraqueño.

LOS MATRIMONIOS DESIGUALES

Una pareja se casaba clandestinamente cuando algún “embargo” les impedía realizarlo con las debidas participaciones previas. Muchos de ellos obedecían al hecho de que los novios pertenecían a distintas clases sociales o razas y sus familiares se oponían a su unión. Este era el principal problema desde el punto de vista del poder civil o secular: el matrimonio clandestino y *desigual*. Esta última palabra no aparece en los documentos eclesiásticos, como las *Constituciones* o el *Concilio de Trento* y ni aun en las *Partidas*, pero sí está expresamente utilizado en la Pragmática de 1776. También era corrientemente empleada por Felipe de la Madriz, quien consideraba lesionado el honor familiar por la desigualdad entre Rosalía y Morón.

La Pragmática de 1776 adoptó disposiciones similares a las ya ensayadas por la Iglesia y otras más severas, cuyos evidentes objetivos no eran tanto los matrimonios clandestinos en “general” sino los “desiguales”. Es obvio que, a los ojos del Rey, los matrimonios clandestinos se habían convertido en un grave problema político y social: “haviendo llegado á sér tñ frecuente el abuso de contrahér Matrimonios desiguales los hijos de familia”, de los que “resultan la turbación del buen orden del estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias”. Sin embargo, los sabios consejeros reales terminan ratificando el único freno disponible, que no consistía en una pena y estaba instituido monótona y regularmente desde el siglo XIII en Madrid, en el XVI en Trento y en el XVII en Caracas:

Décimo séptimo: Que para atajar estos matrimonios desiguales, y evitar los perjuicios del estado, y familias se observe inviolablemente por los ordinarios eclesiásticos, sus Provisores, y Vicarios, lo dispuesto en el Concilio de Trento, en punto á las proclamas, escusando su dispensación voluntaria.

Con anterioridad al Concilio de Trento, el contrato de matrimonio era simplemente *consensual* (lo cual se explica por la influencia del Derecho Romano); por tanto el matrimonio existía y era válido sin necesidad de celebración formal. La Iglesia, desde los primeros tiempos, procuró –con muy poco éxito– que se diera cierta publicidad a la constitución del vínculo, pero la violación de sus recomendaciones no implicaba la nulidad del matrimonio”.²⁵

Pero después de Trento, la naturaleza del matrimonio siguió siendo la misma: las solemnidades o formalidades con que el Concilio pretendía renovar la celebración del matrimonio fueron en realidad insignificantes. Todavía en tiempos de Rosalía de la Madriz podría afirmarse, en completo acuerdo con la realidad irreductible del fenómeno, que “Los matrimonios sin celebración (llamados “clandestinos”) dieron lugar a tal número de abusos y a un estado general de confusión e incertidumbre que el mundo cristiano clamaba por su proscripción”.²⁶

La Pragmática real sobre los matrimonios de los hijos de familia, probablemente debido a esa terca persistencia de lo que las autoridades consideraban un mal público crónico, exigió como requisito para el matrimonio la autorización de los padres, o, en su ausencia, de otros familiares, no sólo para los menores de 25 años. En su punto octavo se dispone “Que los Padres, Abuelos, Deudos, Tutores, ó Curadores en su respectivo caso, deven presisamente prestar su consentimiento, si no tuvieren Justa, y racional causa para negarlo, como lo seria si tál Matrimonio ofendiese gravemente al honor de la familia, o perjudicase ál estado”. Sobre la base de esa ley se iniciaban los juicios por disenso, contenidos en numerosos y abultados volúmenes en el Archivo General de la Nación; usando ese precepto, en particular, sus hermanos impidieron el matrimonio de Rosalía en 1791. Esos juicios se ventilaban ante la autoridad secular; los de matrimonios clandestinos, en cambio, ante la eclesiástica.

En general, las draconianas y vagas disposiciones de la *Pragmática* parecen obedecer a la desesperación ante un problema sin solución. En su preámbulo el Rey afirma:

Y no habiendose podido evitar hasta ahora este frecuente desorden, por no hallarse específicamente declaradas las penas civiles en que incurrirán los contraventores, he mandado examinar esta materia con la reflexión, y madurés que exige su importancia,

25 LÓPEZ HERRERA, 1970, p. 153. Cursivas del original.

26 LÓPEZ HERRERA, 1970, p. 153.

en una Junta de Ministros que me propusiese el medio más combenienete, justo y conforme á mi Autoridad Real en orden al contrato civil, y efectos temporales, que evite las desgraciadas conceqüencias que resultan de estos abusos, y de la inobservancia de las Leyes establecidas.

Vana pretensión la de un rey que no es todopoderoso, que encabeza un Estado de Derecho y no puede tomar decisiones al margen del círculo que la ley delimita ni resolver lo que durante siglos no ha podido hacerse. Al menos en Caracas, esta Pragmática no era adecuadamente obedecida ni por los naturales de la provincia ni por sus tribunales.

LA LIBERTAD DEL MATRIMONIO

El hecho irreductible y decisivo, que sumía a líderes políticos, juristas y sacerdotes en insalvables paradojas y perplejidades, consistía en que el matrimonio, desde la más remota antigüedad, estaba determinado por “El principio de la autonomía de la voluntad, que constituye la médula de los contratos”.²⁷ Así pues, la naturaleza misma del matrimonio, tal como estaba conceptualizado jurídicamente y consagrado por la tradición y la religión, gozaba de la indiscutida autoridad inherente al hecho inmemorial convertido en derecho consuetudinario. Son los actos y hechos de los pueblos los que hacen la historia y también los que forjan el derecho. El matrimonio dependía sólo de la voluntad de los contratantes por la poderosa y sencilla razón de que siempre había sido así. No se puede subestimar la tremenda fuerza vinculante para los hombres que tiene aquello que ha sido consagrado por la tradición en todas las sociedades preindustriales.

Cuando, tras la disolución del Imperio, la Iglesia Católica se organizó para asumir responsabilidades públicas y mundanas, la correspondiente estructuración de las tradiciones y preceptos cristianos en el derecho canónico se hizo sobre la base del derecho romano. Y en éste la voluntad definía por sí sola al matrimonio y la promesa bajo palabra bastaba para llevarlo a cabo legalmente. A fines del siglo XVIII, esta idea del matrimonio, más que blindada, estaba aureolada por un origen inmemorial que la asemejaba a la eternidad: parecía más un hecho natural que una humana convención. Es decir, formaba parte de aquellas cosas que los hombres no cuestionan ni discuten porque no pueden cambiar y, por tanto, asumen

27 LÓPEZ HERRERA, 1970, p. 160.

como supuestos de su existencia y vida colectivas, que aceptan sin más y sin pensar mucho en ello.

Además el derecho canónico añadió al carácter contractual del matrimonio, propio del derecho romano, el sacramental. “Sin embargo, debe observarse que no se trata de dos aspectos diferentes de una misma situación: el matrimonio no es sacramento desde un punto de vista y contrato desde el otro; sino que el sacramento matrimonial es el contrato y el contrato matrimonial es el sacramento”²⁸. Contrato y sacramento coincidían en el mismo acto: a la vez los contrayentes establecían una relación entre ambos ante el resto de sus semejantes y otra con el cuerpo de la Iglesia ante Dios. Así pues, ambos poderes, el secular y el eclesiástico, tenían jurisdicción jurídica y judicial sobre el matrimonio.

Como es evidente en los casos de Rosalía y Morón, ambas justicias intervenían juntas en los procesos sobre matrimonios clandestinos, aunque en principio fuera una atribución de la Iglesia iniciarlos y conducirlos. Pero si la naturaleza híbrida del acto nupcial mezclaba las dos jurisdicciones y permitía esa colaboración, también limitaba estrictamente las iniciativas legislativas: la Iglesia podía legislar sobre el sacramento, pero no sobre el contrato. El poder civil tenía potestad sobre éste, pero no sobre el sacramento. Y, como ambos eran una sola cosa, las posibilidades de legislar por separado sobre el matrimonio eran muy reducidas. Además, cada una de las dos jurisdicciones cuidaba con celo que la otra sobrepasara los límites que le eran inherentes.

En el Concilio de Trento, en contra de sus propias declaradas intenciones de remediar los matrimonios clandestinos, la Iglesia reformada más bien los fortaleció, quizá en buena parte impresionada por el espectacular ascenso y afirmación política del poder secular y de la Nación-Estado, que, de la mano con el reformismo militante, mermaba entonces dramáticamente su propio poder. El capítulo IX de su Decreto de Reforma del Matrimonio se titula:

Nada maquinen contra la libertad del Matrimonio los señores temporales, ni los magistrados”. El texto es elocuente: “Por tanto, siendo en extremo detestable tiranizar la libertad del Matrimonio, y que provengan las injurias de los mismos de quienes se espera la justicia; manda el santo Concilio a todos, de cualquier grado, dignidad y

28 LOPEZ HERRERA, 1970, p. 153.

condición que sean, so pena de excomunión, en que han de incurrir ipso facto, que de ningún modo violenten directa ni indirectamente a sus súbditos, ni a otros ningunos, en términos de que dejen de contraer con toda libertad sus Matrimonios.

La precisión y el vigor del lenguaje de esta declaración no deben impedirnos pasar por alto su muy llamativo carácter universal y enteramente mundano, es decir, político: precioso testimonio de la altura con la cual la Iglesia Católica Romana desempeñó un papel político de primer orden cobijando, durante siglos en el Occidente europeo, la libertad, esa facultad inherente al siempre inestable reino de los asuntos humanos, en particular tarea cabalmente comprobable en Indias. En todo caso, la ilustrativa paradoja está en que tales palabras resulten precisamente del empeño por limitar la libertad: después de ese mandato, el problema de los matrimonios clandestinos era definitiva y evidentemente insoluble.

De tal modo, la más alta autoridad religiosa de la Epoca Moderna extendía el carácter sacramental del matrimonio a la libertad de contraerlo: en lo sucesivo, la voluntad de unirse en matrimonio, que ya era sagrada, estaba además sacralizada directamente por la Iglesia. En esas condiciones, limitar o poner trabas al ejercicio y despliegue de esa voluntad era impensable y absurdo, una auténtica contradicción en sus propios términos. Consagrada por la tradición y las costumbres, y santificada por la religión, la libertad del matrimonio era, en sí misma, prácticamente invulnerable.

Santificado por la historia y por la religión, el matrimonio era sagrado y, como tal, quedaba sustraído de los vaivenes del mundo profano; y ni la misma Iglesia, institución al fin y al cabo mundana en esos tiempos, podía contradecir su libertad, ahora colocada fuera del alcance humano. No es de extrañarse, entonces, que la frecuencia y persistencia de los matrimonios clandestinos, a los que no encontraban cómo ponerle las manos encima y detenerlos, irritara de tal manera tanto a las autoridades seculares como a las religiosas, que se negaban a admitir que, en realidad, no tenían ninguna autoridad sobre ese asunto.

El matrimonio estaba, pues, no sólo sancionado por la autoridad de la tradición inmemorial como un hecho natural que no podía ser de otro modo que como siempre había sido y sometido a dos potestades jurídicas celosas una de la otra; además, en términos fácticos, era una institución central en el marco de una sociedad estructurada jerárquicamente cuya

fortaleza política dependía de la unidad, estabilidad y fidelidad de las clases superiores, en nuestro caso, de los mantuanos.

Además en la Provincia de Venezuela realidades y costumbres ausentes en la península agravaban el problema de los matrimonios desiguales: por un lado, la existencia de indios y negros, cuya mera apariencia establecía una desigualdad adicional a la puramente social; por el otro, el proverbial “parejerismo” criollo, evidente en las pequeñas y entramadas colectividades humanas donde la frecuente presencia y contacto entre razas abrieron las puertas a una generalizada promiscuidad desde los inicios mismos de la conquista.

El mismo Rey reconoce en términos generales esas diferencias. La Pragmática de 1776 fue seguida de un documento expedido el 7 de abril de 1778 con “las modificaciones, ampliaciones, ó restricciones con que podía publicarse en los dichos mis Reynos, y Dominios de las Indias, para que sea más adaptable á ellas, y sus habitantes con consideración a sus diversas circunstancias”.²⁹ Ese texto comenzaba así: “Y teniendo presente, que los mismos, ó mayores perjudiciales éfectos se cauzan de este abuso en mis Reynos, y de las Indias, pór su extencion, diversidad de clases, y castas de sus habitantes, y por otras varias causas que no concurren en España”.

Con el tiempo, la importancia económica de los mestizos aunada a su abrumadora superioridad numérica presionaba con fuerza creciente la estructura social y la esfera política. Como afirmaba Manuel Alfredo Rodríguez: “A fines del 1700 los pardos no ocultaban su deseo de igualarse con los blancos”.³⁰ Aunque estrictamente individual, una vía expedita para ello era el matrimonio desigual, que debía llevarse a cabo clandestinamente, y que en la mayoría de los casos efectivamente los contrayentes lograban realizar, aunque por ello pagaran una pena, que, por lo demás, no podía llamarse propiamente de tal manera, como veremos a continuación.

EL ARQUEO DEL GOBERNADOR

En forma unánime y continuada, las leyes consideradas, tanto mundanas como eclesiásticas, para las cuales era imposible legislar sobre las voluntades de los contrayentes, insistieron no en limitar su libertad sino

29 PONCE, 1999, pp. 241-244.

30 RODRÍGUEZ, 2002, p. 18.

en establecer mínimas condiciones de publicidad previas a su ejercicio, como afirma López Herrera. Es decir, que el matrimonio no se celebrara a la sombra sino iluminado por la luz pública, anunciado previamente a la vista de la comunidad en la que los contrayentes vivirían en lo sucesivo reconocidos como marido y mujer, y registrado después para efectos legales. Lo primero se hacía necesario para prevenir impedimentos conspicuos o que se afectaran derechos o intereses de terceros, lo segundo para disfrutar de personería y seguridad jurídica. Establecidas como normas, la infracción de esas condiciones, aunque no restaba validez al matrimonio, era castigada jurídicamente con la imposición de sendas penas; pero éstas no estaban previstas en ningún código y eran, más bien, como penitencias.

Volvemos ahora al ya citado extraordinario dictamen del Gobernador y Presidente de la Real Audiencia de 28 de febrero de 1800 con el cual el matrimonio de Rosalía y Morón quedaba firmemente establecido. Allí expresaba que, con la reserva de sólo un caso de matrimonio clandestino,

todos los demas han sido juzgados aquí tan solamente por la Curia Eclesiástica la cual no solo ha conocido del valor del matrimonio, sino tambien de hecho ha impuesto *arbitrariamente* á los reos la pena corporal y pecuniaria que le ha parecido conveniente a vista, ciencia y consentimiento de este Gobierno y de la Real Audiencia que nunca le habian usurpado esta facultad, ni tomado a su cargo la imposición de otras penas, antes bien auxiliando como ha auxiliado este Tribunal los procedimientos del Eclesiástico, los aprobava y adoptaba en cierto modo y los reputaba por bastante escarmiento³¹.

Con ello no hacían más que seguir un antiguo precedente consignado en la *Partidas*: “E aquellos que se casassen encubiertamente contra defendimiento de la Santa Iglesia, maguer non ouiesse y embargo ninguno que gelo vedasse, deverles poner penitencia, segund touire por bien su Perlado”³².

De hecho, las penas impuestas a los reos de matrimonio clandestino, similares todas a las correspondientes a Morón y Rosalía, parecían más bien lo que hoy llamamos servicio social o comunitario, más una penitencia que una pena criminal propiamente dicha. Además, como en ese caso, también solían ser atenuadas o condonadas antes de su término y no estaban establecidas por legislación alguna: como lo reconocía, aprobaba y autorizaba el Gobernador, el tribunal eclesiástico, que las imponía a

31 Cursivas nuestras.

32 PONCE, 1999, p. 118: IV, III, IV. Cursivas nuestras.

su arbitrio, gozaba no sólo del completo apoyo de la autoridad real sino, además, de la más amplia discrecionalidad.

En el notable arqueo notarial ya mencionado, que recoge 14 casos de matrimonios clandestinos, el primero es el de José Lucas Concha, Ayudante del Batallón de Pardos, y Marina Negrete, condenados en tres meses y medio, el 18 de marzo de 1784, a seis meses de servicio en Puerto Cabello y a vestir hábito de orden de penitencia, respectivamente. El segundo estaba en sumario. En el tercero, Juan Antonio Rodríguez, sargento miliciano, y Simona Barreto, feligreses de Valencia, son condenados, el 28 de abril de 1795, a tres años en Puerto Cabello y a lavar la ropa de la iglesia y del hospital, respectivamente; en esta oportunidad, a los testigos, que alentaron y colaboraron con la infracción, y, una vez presos, se fugaron, se les desterró por dos años a 10 leguas más allá de la ciudad. En el cuarto, Manuel Fernández y Josefa Regnepinon son condenados, el 8 de octubre de 1794, él a un año de destierro a 40 leguas de la ciudad y las costas, ella a un año de reclusión vistiendo hábito de tercera a las órdenes de penitencia. En otro caso, el bachiller Francisco Ignacio Canto y Juana Carolina González se casaron el 6 de abril de 1789 en la casa de los padres de ésta, adonde llamaron al teniente de cura de Altagracia, y dos años más tarde fueron condenados, él a cuatro años en Puerto Cabello y ella, “atendiendo a su sencillez, ignorancia, fragilidad y corta edad”, a dos años de reclusión en el hospital de la Caridad en el ala de enfermas.

Sólo en dos de esos casos se declaró nulo el matrimonio. Uno, el de Eugenio Alvarado con Juana Francisca Pimentel, en El Tocuyo el 7 de octubre de 1786, también de los pocos sentenciados severamente: trabajar a raciones cuatro años en las obras públicas de la ciudad e igual tiempo en el hospital, respectivamente. En el otro, de José Casimiro Vargas con María de los Angeles Barcenas, de La Lagunita, jurisdicción de San Carlos, la causa fue cortada en providencia el 31 de abril de 1797 por el Provisor, quien “movido de compasión de la infeliz situación de los reos” y “atendiendo a su simplicidad, rusticidad e ignorancia de las disposiciones de la Iglesia”, los absolvió bajo la condición de llevarlo a cabo de nuevo en la cárcel y que se emplease a ambos en beneficio de la iglesia de San Carlos por tres meses.

El de mayor pena es el de Ramón Hernández Chávez con Juana Josefa Jáuregui, en San Pablo, condenados el 27 de septiembre de 1796 a ocho años en el castillo de Puerto Cabello y a igual tiempo en hospital o casa de caridad respectivamente, cuya apelación resultó en una reducción a seis años “y por el agravio irrigado a la Iglesia”, cuya naturaleza desconocemos, que se leyera la sentencia en día festivo en todas las parroquiales del Obispado. Otro con una elevada pena pecuniaria es el de Manuel Antonio Marrero y María Marcela Mejorana, de San Rafael de Orituco, sentenciados el 3 de diciembre de 1799 él a dos años en Puerto Cabello, 500 “por razón de dote” a ella, “ofendida también en sus derechos,” y todas las costas; además sufrieron 2.000 pesos de multa mancomunada “para beneficio de aquella Iglesia parroquial notoriamente agraviada”.

Resulta significativo que los mismos notarios, al referirse a varios de estos casos, hablen de “penitencia” en lugar de pena. A Miguel Herrera y Juana Evangelista Ramos, San Pablo, se les condenó el 20 de diciembre de 1797 a cuatro años, él en Puerto Cabello y ella en una casa de caridad. Generalmente la reclusión en el castillo de ese puerto no se cumplía como presidio sino como servicio. A Juan José Caravallo y Juana Olivares (parda), de San Mateo, se les condenó el 7 de abril de 1785, él a dos años en Puerto Cabello, con la salvedad de que, de haber quebrantamiento, fuese el doble “en otro presidio de mayor estrechez, y a ella igual tiempo en hospicio o casa de caridad ayudando en los lavados. A José Juan Urbina y María Florentina de la Caridad Mendoza, de Santa Rosalía, el 8 de marzo de 1798, a un año en obras públicas del puerto de La Guaira como presidiario y al mismo tiempo en el hospital de la Caridad, respectivamente; consta que se usó “benignidad” por su “rusticidad y profunda ignorancia”.

Así pues, el caso de Morón y Rosalía destaca por la encumbrada familia de ésta, y en él se aprecia claramente el problema de los matrimonios desiguales, más allá del simplemente clandestino. Desde el punto de vista de Felipe de la Madriz, que no aceptaba la condonación de la pena a Morón, “con su fuga queda burlado el estado, sin satisfacción los agravios de mi familia, con desaire la comisión del tribunal y el publico escandalizado”; toda la clase mantuana suscribía esas palabras y actuaba en consecuencia presionando a las autoridades con la exigencia de emplear mayor rigor en el castigo de estos delitos.

En resumidas cuentas, si bien la libertad del matrimonio era una institución social y política que, por sí misma, semejaba una fortaleza inexpugnable, la propia Iglesia, pese a algunas declaraciones ocasionales y efectistas, la asumió y protegió celosamente con leyes y con actos. Con ello cumplió, por así decirlo, un digno papel de celestina permitiendo al sentimiento del amor manifestarse espontánea y legítimamente, incluso en gran medida en contra de las conocidas y muy definidas jerarquías sociales de la época. Según Dora Dávila, “Contar con el consentimiento de las parejas buscaba fortalecer la libertad de elección matrimonial y hacer más sólidas las futuras uniones”.³³

Desde el punto de vista de esta historiadora, que no es el de la unión matrimonial, sino el del divorcio, resalta que el objetivo de la Iglesia, aunque el matrimonio hubiese sido llevado a cabo clandestinamente, y por tanto el acto fuese acreedor a una pena o penitencia, era favorecer su realización y luego su conservación. Dávila señala que “cualquier motivo que pudiera ser usado como indicio de que la elección no había sido libre o que tenía otras intenciones podía conducir a la separación”. También constata que la Iglesia, en los hechos, fue consecuente con tales principios: “En situaciones como éstas, los curas y párrocos fungían de evaluadores de la vida matrimonial para preservar el cumplimiento estricto del sacramento, aspecto de la elección libre de cónyuge que defendían consistentemente”.³⁴

Al fin y al cabo resulta perfectamente coherente con el carácter y doctrinas de la Iglesia católica que, desde su punto de vista, sea el sentimiento del amor, y no las conveniencias dictadas por los mundanos intereses ni por las leyes, lo que en primer lugar diese origen y preservara al matrimonio. Desde esa perspectiva, la fuerza vinculante de éste reside en el estado de gracia, lo que no deja de tener una firme base en una experiencia al alcance de cualquier ser humano: ¿no es el amor, acaso, en realidad un estado de gracia? Las Constituciones sinodales caraqueñas, después de definir el matrimonio como “un vínculo, o contrato de varón y mujer, para vivir juntos en uno”, nos dicen que “causa gracia, con qué amarse los casados, para vivir bien, y llevar las cargas del matrimonio”.

33 DÁVILA MENDOZA, 2005, p. 36.

34 DÁVILA MENDOZA, 2005, p. 37.

Es importante señalar que, aunque desde el punto de vista de la propia pareja, de sus exclusivas aspiraciones y necesidades, es la gracia del amor lo que los conduce al matrimonio y luego los lleva a permanecer unidos, sólo el derecho es capaz de garantizar su reconocimiento público y, por tanto, la adecuada inserción de la nueva familia en el seno de la comunidad. Son las leyes, en efecto, las que permiten que el amor encuentre un lugar propio en el espacio público, en el cual se asoma como un extraño que no puede aparecer adecuadamente tal como es, sino con las vestiduras de una figura jurídica.

Naturalmente, siglos antes, en el elegante castellano antiguo de las *Partidas*, ya se asentaba que la fuente del matrimonio es el amor: “El casamiento es tan santa cosa, e tan buena, que siempre deue del nacer bien, e amor, entre los omes, e non mal, nin enemistad. E porque el casamiento nasciesse bien, e amor, non al contrario, touo por bien Santa Egleſia, que fuesse fecho paladinamente, e non en ascendido”. Sin embargo aquí, evidentemente, se habla de algo más que del amor. Pero en este extraordinario texto debemos cuidarnos de que lo obvio no nos impida captar lo esencial.

Es obvio que los fueros del amor, unánimemente considerado por los poetas como asunto del corazón, experiencia íntima más que estrictamente privada, ese “vivir juntos en uno”, no deben enemistar a los hombres ni ocasionar el mal público, como lo expresa claramente la primera oración del texto citado, donde se expresa el punto de vista del orden público de la comunidad, del bienestar del espacio mundano ante cuyas puertas los amantes se presentan como recién llegados que aspiran a vivir como una familia más entre sus pares más antiguos. Pero en la segunda oración, que hace énfasis en el “nacer bien”, en que “el casamiento nasciesse bien,” se prescinde de aquella referencia a la paz del mundo público, del “entre los omes” señalado en la primera.

Aquí lo esencial es que al amor se añade el que éste, *en sí mismo*, debe tener un buen comienzo: según las *Partidas* tales son los dos principales requisitos para la realización de un buen matrimonio y los más importantes factores que aconsejan la publicidad del matrimonio, que éste no se contraiga en forma clandestina. El segundo, el “nacer bien” no se refiere sólo a las consecuencias del amor sobre la estabilidad de la esfera pública, sino, en primer lugar, a la solidez y permanencia de la misma unión matrimonial. Esto es claro si recordamos el punto central establecido a lo largo de este

trabajo, indicado con precisión, junto a la gracia, en la anterior cita de las Constituciones sinodales: el matrimonio es “un vínculo o contrato”. Aunque esté doblemente asegurado por el amor que le precede y por el derecho que posteriormente lo legitima, el acto nupcial en sí mismo no depende de ninguno de ellos dos, ni de su precedente motivación amorosa ni de su posterior sanción jurídica, sino de la libre voluntad de los contrayentes, es decir, del ejercicio de la facultad humana de la libertad, que, como vimos, la Iglesia protegía celosamente. Con o sin amor, el matrimonio es, en primer lugar, un contrato. Ese segundo factor mencionado en el texto de las *Partidas* es de orden netamente político, no sólo por sus consecuencias, sino porque casarse es un acto libre y voluntario. Y siempre que hablamos de la acción, de la libertad y de los convenios que en virtud suya establecen los seres humanos, entramos de lleno en el corazón de la política, estamos tratando con un asunto político.

La acción, en tanto que es libre, se distingue del mero comportamiento o de la conducta porque interrumpe el regular curso de los acontecimientos y da origen a algo nuevo, inicia y da comienzo a una historia inédita que no puede derivarse de causas o antecedentes, en nuestro caso una nueva pareja que se incorpora a una comunidad ya existente.³⁵ Según la muy desarrollada cultura política antigua, de cuya inspiración deriva la sabiduría de las *Partidas*, para asegurar la permanencia y continuidad de una empresa el factor más importante es darle un buen comienzo: “del nacer bien”, del cuidado que se pone en el origen, en la ejecución del acto inicial, más que de ninguna otra cosa, depende que la iniciativa tomada pueda abrirse paso y encontrar un espacio apropiado en la ya establecida trama de los asuntos humanos, en la cual, en principio, antes de adquirir reconocimiento y apoyo, aparece como una intrusiva novedad.³⁶

35 ARENDT, 2005, p. 207: “Actuar, en su sentido más general, significa tomar una iniciativa, comenzar (como indica la palabra griega *archein*, ‘comenzar’, ‘conducir’ y finalmente ‘gobernar’), poner algo en movimiento (que es el significado original del *agere* latino). Debido a que son *initium* los recién llegados y principiantes, por virtud del nacimiento, los hombres toman la iniciativa, se aprestan a la acción. (*Initium*) ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit (‘para que hubiera un comienzo, fue creado el hombre, antes del cual no había nadie’), dice Agustín en su filosofía política”. La cita proviene de *La ciudad de Dios*, XII, 20.

36 ARENDT, 2004, p. 294: Según la autora, Polibio, el historiador griego que estudió el ascenso de Roma a potencia mediterránea, aseguraba que “El origen es más que la mitad de la totalidad”, que “El origen no es simplemente una parte de la totalidad sino que penetra

Dicho sea de paso, parece una afortunada casualidad que fuera Agustín de Hipona (354-430), el único gran talento filosófico conocido en toda la historia romana, quien, inspirado por la cultura política de ese pueblo, la filosofía griega y el cristianismo, se preocupara, a la vez, por ambos factores, la gracia del amor y la capacidad humana de la libre iniciativa distintiva de la acción, y quien además echara las bases doctrinales que permitieron a la naciente institución eclesiástica asumir las responsabilidades mundanas entonces vacantes por la quiebra del poder secular romano.

También aquí, respecto al “nacer bien”, como ocurre con el amor, es el derecho el que salva al acto nupcial, que, como toda acción, por sí misma no tiene más realidad que la que ofrece al espectador en el momento efímero de su realización. Sólo el testimonio oficial y la salvaguarda institucional que proporciona el derecho hace posible, por un lado, que el privado sentimiento del amor adquiera una expresión que le permita existencia pública y, por el otro, que el acto de afirmación de la voluntad producido por el amor, sea conocido, reconocido y recordado por todos aún mucho después del fugaz momento de su realización.

En ambos casos el derecho garantiza la mundanidad y permanencia del amor, proporcionando existencia real al privado e invisible sentimiento y a la voluntariosa y fugaz libertad del acto que le dio existencia pública, incluso más allá de la vida misma de los amantes. No en balde es también gracias al derecho precisamente que el amor de Rosalía y Morón, así como las dificultades que enfrentó y superó finalmente, pueden ser narradas y dilucidadas en sus más generales implicaciones por los historiadores.

Si todavía vamos más allá, y examinamos el asunto en los términos más generales posibles, podemos considerar que tanto la Iglesia como el poder real, cuando aseguraban la libertad del matrimonio a todo trance, aun a costa del desequilibrio social y político que podía acarrear, no sólo proporcionaban al amor la posibilidad de su realización, independientemente de cualquier circunstancia exterior, sino que eran fieles y consecuentes con toda la tradición política occidental, que tenía como axioma indiscutido que la vida humana civilizada, y no sólo el matrimonio, se basa en pactos

hasta el fin”; y según Platón “El origen, debido a que contiene su propio principio, es también un dios que mientras vive entre los hombres, mientras inspira sus empresas, salva todo”. Estas referencias, triviales en la Antigüedad clásica y elementales para el hombre de acción de todos los tiempos, pueden multiplicarse con facilidad.

y convenios libremente acordados, y que, en consecuencia, la función del derecho es proveer la conservación de esos acuerdos una vez concertados. El antiguo principio romano *pacta sunt servanda* encuentra aquí su verdad última y profunda. El matrimonio, como recordaban las *Partidas*, es sólo el más sencillo y elemental, aunque el más básico, de esos múltiples pactos.

Contrariar la libre voluntad de los contrayentes atentaba no sólo contra esa institución de derecho privado sino contra las bases antropológicas mismas de la civilización occidental, basada en la institucionalidad de los pactos que ligan entre sí a los hombres de muchos modos y maneras, *mores* jurídicos asentados en el fondo del derecho consuetudinario heredado de Roma.

En particular, la filosofía política europea de los siglos XVII y XVIII, desde Thomas Hobbes (1588-1679) hasta Jean Jacques Rousseau (1712-1778), era agudamente consciente de ese legado. Su concepto central era el “estado de naturaleza”, hipotética situación prepolítica en la cual no habría leyes ni orden entre los hombres, y en contraste con la cual se examinaba el orden público. La ley y el derecho, al fijar en normas y convenciones los acuerdos establecidos por la voluntad, los conserva más allá del fugaz momento en que el acto y la palabra les dieron existencia.

La vida civilizada comienza entonces, cuando el derecho, cuyo objeto es garantizar y conservar la libertad, fija y regula los vínculos que los hombres establecen entre sí gracias a esa libertad de la que están dotados. En aquellos tiempos, no sólo para los filósofos, sino también para juristas y políticos, abogados y gobernantes, y para el pueblo en su conjunto, esas verdades elementales sobre las cuales se ha basado nuestra vida cotidiana, eran un lugar común, como lo siguen siendo hoy, aunque los llamados científicos sociales y los historiadores, que se pretenden tales, las hayan olvidado.

SIGLAS Y REFERENCIAS

- AANH Archivo de la Academia Nacional de la Historia: Real Audiencia, Criminales.
- AGN Archivo General de la Nación: Sección Disensos y matrimonios.

- ABOUHAMAD HOBAICA, Chibly. 1964. *Anotaciones y comentarios de derecho romano* (t. I: Hechos y actos jurídicos). Caracas: Mohingo.
- ARENDT, Hannah. 2004. *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza Editorial.
- . 2005. *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- El Concilio de Trento*, en: www.conoze.com
- DAVILA MENDOZA, Dora. 2005. *Hasta que la muerte nos separe (El divorcio eclesiástico en el Obispado de México, 1702-1800)*. México: El Colegio de México/ Universidad Iberoamericana/ UCAB.
- GIL FORTOUL, José. 1954. *Historia Constitucional de Venezuela*. Caracas: Ministerio de Educación (3 vols.).
- GONZALEZ JIMÉNEZ, Manuel. “Alfonso X el Sabio: el mayor legado medieval”, en: *Historia de Iberia vieja* (revista de historia de España), N° 17, Madrid, HRH Editores, s/f.
- GUTIERREZ DE ARCE, Manuel. 1975. *El Sínodo Diocesano de Caracas* (Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 124, 125). Caracas: ANH (2 vols.).
- LOPEZ HERRERA, Francisco. 1970. *Anotaciones sobre derecho de familia*. Caracas: UCAB.
- PONCE, Marianela. 1999. *De la soltería a la viudez (La condición jurídica de la mujer en la Provincia de Venezuela en razón de su estado civil)* (Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela). Caracas: ANH.
- QUINTERO, Inés. 2005. *El último marqués: Fernando Rodríguez del Toro, 1761-1851*. Caracas: Fundación Bigott.
- RODRIGUEZ, Manuel Alfredo. 2002. “Los pardos libres en la Colonia y la Independencia” (Discurso de 23/7/92), en: *Discursos de Incorporación ANH*. Caracas: ANH, t. VIII (1992-1998).
- SOLORZANO PEREIRA, Juan. 1930. *Política Indiana*. Madrid: Compañía Ibero-americana de Publicaciones (5 vols.).

Amor y mujer: esponsales y dotes judías en el Coro del siglo XIX

Blanca De Lima
Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Coro
Isidoro Aizenberg
City University of New York

RESUMEN

El texto aborda el tema del amor y la mujer sefardita coriana en medio del cambio cultural que vivió este grupo de migrantes y la transición hacia el amor romántico. Un conjunto de documentos clave: dos escrituras esponsalicias y cinco cartas dotes, fueron analizados, siendo la totalidad de documentos prematrimoniales ubicados para la comunidad judía sefardí en el archivo coriano. El recorrido documental permite ejemplificar tres expresiones de la idea moderna del amor. La imagen de una mujer judía cerrada en su grupo se pierde para dar paso a otra que coincide con la criolla, al ser arropadas por los valores sobre el amor comunes al mundo occidental. Pese a estos hallazgos de interés para las primeras cinco décadas de la migración, los documentos sólo permiten afirmar que el amor romántico fue excepcional entre las judías corianas.

PALABRAS CLAVE

Venezuela Siglo XIX, Coro, comunidad femenina sefardí, transgresión, amor romántico.

ABSTRACT

This paper deals with how Sephardic women in Coro, Venezuela, related to the transition toward the ideal of romantic love in the midst of cultural changes this immigrant group was undergoing. The study is based on the analysis of a number of key pre-nuptial documents of the Sephardic community found in the Coro archive: two betrothal and five dowry contracts. These documents exemplify three manifestations of the modern idea of love. The image of the Jewish woman shut in by her group is lost, giving way to one that coincides with the image of local women; both are caught up in the love values then in vogue in the Western world. In spite of the findings in these documents that hark back to the first five decades of Sephardic immigration to Coro, they only allow us to assert that romantic love was the exception rather than the rule among Coro's Jewish women.

KEY WORDS

19th century Venezuela, Coro, Sephardic feminine community, transgression, romantic love, Sephardim.

INTRODUCCIÓN

El estudio de la comunidad sefardita coriana ha sido visto esencialmente a través del tamiz de la historia económica, política y social. En esta ocasión, dentro del amplio campo temático de la historia de género, un conjunto de documentos ubicados en el Archivo Histórico del Estado Falcón-Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, analizados a partir de la complejidad del discurso sobre el sentimiento amoroso y el matrimonio por amor, nos aproximan a una nueva lectura que es, entre líneas, la lectura del cambio de valores que sobre esta materia penetró la sociedad venezolana; y en este caso es advertido para el caso específico de la ciudad de Coro y la comunidad judía sefardita que en ella radicó a partir de los años veinte del siglo XIX.

Como en el caso de las libertades de esclavos en la jurisdicción de Coro¹ se hace el abordaje a partir de destacar los denominados documentos-clave, aquellos cuya atipicidad en medio de la norma permiten detectar los cambios de mentalidad que, en materia de amor y matrimonio, se operaban en hombres y mujeres del convulsivo siglo XIX venezolano. Estos documentos son dos escrituras esponsalicias y cinco cartas dotalas – la primera data del año 1835 y la última de 1866, es decir, una trayectoria de 31 años–; siendo la totalidad de documentos prematrimoniales ubicados para la comunidad judía sefardí en el archivo coriano. Buscando enriquecer el tema del amor y las relaciones asimétricas de género dialogan con otros similares del colectivo católico, que recorren los siglos XVII al XIX y que al sumárseles enriquecen tanto el tema como el escenario de transición de mentalidades.

La tesis para este artículo es que, si bien en materia de amor y matrimonio las circunstancias de la mujer judía radicada en Coro fueron similares y apegadas a las mismas prohibiciones y licencias que en torno al tema tenían las mujeres criollas; algunas parejas rompieron esta tendencia y sus actos, plasmados en documentos públicos, nos dejan ver los cambios que en materia de amor y mujer asomaban a partir de sus singularidades; siendo además de interés para el caso de los sefarditas corianos los elementos de cambio cultural que se advierten en los textos.

Para efectos de su abordaje los documentos se analizaron desde sus aspectos legales, culturales y rituales en el marco de lo que fue la Venezuela

1 DE LIMA, 2004.

del siglo XIX; un país inestable políticamente, con un marco jurídico inacabado y una sociedad en profunda transformación.

1. ESPONSALES Y DOTES EN LA JURISPRUDENCIA VENEZOLANA DEL SIGLO XIX

La primera precisión es que la Venezuela republicana convivió, hasta muy avanzado el siglo XIX, con el marco legal heredado de la colonia. 1867 fue el año clave que vio por vez primera un código civil sancionado y estable, ya que el anterior, de 1862, tuvo una vigencia inferior a un año².

El resultado de esta circunstancia fue el uso continuado de reales cédulas, decretos, ordenanzas y otros; así como las leyes contenidas en la *Recopilación de Indias*, la *Ley de las Siete Partidas* y las *Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela* y *Santiago de León de Caracas*, entre muchos otros de mayor o menor rango. En materia de matrimonio, se siguió utilizando aunque muy disminuida, si nos atenemos a la documentación que ha llegado hasta el presente, la secuencia esponsales-dote-matrimonio.

En general, los documentos de esponsales –del verbo latino *spondeo*, que significa prometer– derivan de la antigua tradición, tanto judía como cristiana, de dividir la ceremonia matrimonial en dos fases. En la primera –los esponsales– las familias pactaban el enlace de dos de sus miembros a través de un compromiso formal que quedaba por escrito en la escritura esponsalicia; en la segunda –la boda– se daba paso a la cohabitación.

Como institución jurídica europea proceden de tres vertientes: el derecho romano, donde no era obligatorio; el derecho germánico, relacionada históricamente con el matrimonio por compra de la mujer; y el derecho canónico, que establecía sanciones para quien incumpliera los esponsales. Convertidos en un acto legal, tenían consecuencias jurídicas de tanto peso como las de un matrimonio.

En Venezuela, colonia española, regía el proceso del matrimonio por el derecho canónico, establecido y regulado a través del Concilio de Trento en 1563, normas que comenzaron a aplicarse en América progresivamente, a través de los sínodos que se realizaron en las distintas regiones americanas. Por lo menos hasta el 1600 en América se siguieron los cánones previos

2 PARRA-ARANGUREN, 1981.

al Concilio tridentino. A partir de Trento se exigió la forma canónica (la declaración formal de consentimiento ante el párroco y dos testigos) para que el matrimonio fuera considerado jurídicamente válido. En el ritual cristiano existían además los esponsales, por los cuales la pareja y sus padres consentían en la unión, ceremonia que incluía el intercambio de anillos y la entrega de la dote. El acto de esponsales incluía testigos y un documento que daba fe del mismo. Desde Trento, tendrá lugar en la monarquía hispánica la convergencia en fines e intereses de la legislación canónica y la civil respecto al matrimonio; bajo esta convergencia los esponsales, si bien eran contratos civiles con perfil propio, tenían una normativa eclesiástica que incluía sanciones por su incumplimiento, y un peso social atado a lo religioso. Por su parte, las *Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela* los consideraban el equivalente a un compromiso que tomaba cuerpo bajo un contrato civil de obligatorio cumplimiento por ambas partes, a menos que una causa de peso justificara lo contrario. Sin embargo, su valor era tal que no requería necesariamente un documento, dado el valor de la palabra. Las Constituciones Sinodales lo distinguían claramente del matrimonio, ya que este era un acto sacramental, y aquel un contrato³

Los esponsales católicos destacaban, ante todo, la virginidad de la mujer; de allí que su ruptura implicara tanto como poner en entredicho la honestidad de la novia; tal vez el mayor estigma que podía recaer sobre una mujer, ocasionando reacciones legales como las de María Dolores Bello, quien en 1787, en Coro, denunció civilmente a Josef de la Natividad Urdaneta por “haberme robado mi integridad con palabra de casamiento”⁴.

Al respecto de los esponsales judíos, en las comunidades judías ashkenazíes, originarias del este europeo, se practicó desde la Edad Media una ceremonia llamada en hebreo *tenatm* (condiciones). En el marco de una festiva reunión familiar, se firmaba un documento fijándose los términos de la dote y la fecha del matrimonio. Pero contrariamente a la *ketubá* (contrato de boda judío), donde regían ciertos términos universalmente aceptados y practicados por todos los judíos, no puede decirse lo mismo

3 CONSTITUCIONES SINODALES DEL OBISPADO DE VENEZUELA Y SANTIAGO DE LEÓN DE CARACAS, 1848.

4 Archivo Histórico Estado Falcón, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Sección de Instrumentos Públicos (en adelante AHEF-UNEFM, SIP), T. XLII, f. 203v-204.

acerca del documento de *tenaím*. Este fue un texto que se escribió según las necesidades del lugar y las circunstancias. Hasta hoy en día es costumbre en los círculos judíos más practicantes, que una vez que la pareja está decidida a fijar una fecha para la boda, se reúna la familia para presenciar la firma del *tenaím*.

Pero en materia de esponsales es un hecho que las comunidades sefardíes nunca instituyeron la costumbre de los *tenaím*. De allí que los contratos de compromiso corianos adquieren una medida de curiosidad y un valor histórico y cultural que va más allá de su contenido, siendo un indicador de cómo la comunidad sefardita coriana asumió ritos propios del catolicismo pero donde encontraban valores morales que les eran coincidentes, por ejemplo la virginidad de la mujer; y que, además, les permitían determinados aseguramientos legales y sociales que eran de su interés. Las escrituras esponsalicias revelan y refuerzan la condición disminuida de la mujer, condición inevitable de la prevalencia del *paterfamilias*.

Similares esponsales a los utilizados por los sefarditas de Coro se encuentran también entre los judíos de Santo Domingo. En Curazao se utilizó el documento holandés –aún vigente– denominado *ondertrouw*, que venía a ser un pre registro donde la pareja informaba a la autoridad de su intención de contraer matrimonio, incluyendo la fecha pautada⁵. En general, puede concluirse en que, siguiendo las costumbres de los países de la diáspora, los sefarditas emplearon estos documentos, figuras de promesa de matrimonio de diferente peso legal y social según el país en particular.

La eliminación de los esponsales formó parte del proceso de laicización del Estado venezolano y su jurisprudencia. Fueron excluidos del código civil de 1862. En el título III, artículo 1 se explicitó: “La ley no reconoce esponsales, o sea la promesa de matrimonio mutuamente aceptada. Ningún tribunal civil o eclesiástico admite demanda sobre ellos, ni para pedir que se lleve a efecto el matrimonio, ni para reclamar indemnización de perjuicios”⁶. El código civil de 1867 ratificó la medida. El decreto ley sobre esponsales y matrimonio civil de 1783 reconoció nuevamente los esponsales, siempre que constaran en escritura pública o carteles. Sin embargo, sólo el matrimonio civil generaba efectos civiles y la acreditación del estatus de casado, por tanto, ninguno de los comprometidos podía exigir prebendas

5 VERDOONER y SNEL, 1992.

6 LA CODIFICACIÓN DE PÁEZ, Tomo I, 1974, p. 12.

del estado civil de casado ni hacer reclamos asimilables a dicho estado civil; sólo el acta matrimonial debidamente extendida por la autoridad permitía reclamos a la pareja. De esta forma, el valor económico y social de los esponsales quedó notoriamente disminuido⁷.

En materia de dotes, tanto entre judíos como entre católicos, la carta dotal era un acuerdo financiero. Como institución, su origen retrotrae a tiempos bíblicos –hacia el fin del tercer milenio a.C.–, a las tribus semitas de lengua hebrea cuya economía se sustentaba en diversas actividades, entre ellas la ganadería y el comercio y cuya religiosidad avanzaba hacia un monoteísmo iniciado con el acuerdo entre Dios y Abraham y renovado por Moisés. En el marco de una religiosidad de corte patriarcal, acorde con una sociedad patrilineal, la dote era un aspecto fundamental tanto en la estrategia que el *paterfamilias* utilizaba para orientar los matrimonios como en las transacciones que, en estas tribus, daban flujo por una parte a la riqueza social producida. Permitía, además, exhibir el estatus de la familia y reafirmaba el control del marido sobre la mujer, productora de la riqueza más apreciada: los hijos, que aseguraban la prosecución de la filiación patrilineal. Recuérdese cómo Jacob trabajó siete años para Labán, pagando en servicios la dote por Raquel. La dote quedó incluida en el cuerpo normativo constituido por la Torá, en fecha tan antigua como el 622 a. C.⁸.

Las cartas dotales fueron muy usuales durante la colonia venezolana, donde su perfil era de documento con valor religioso pero también civil, pues se hacían en presencia de un escribano público. En el caso coriano se evidencia, a partir de los documentos que han llegado al presente y que reposan en el AHEF-UNEFM, que desde familias adineradas hasta de condición mediana se apegaron a esta tradición. Sin embargo, para el siglo XIX habían caído –al parecer– en desuso, cuando menos, desaparecen casi por completo como documentos públicos. De hecho, en los tomos donde se ubicaron las cartas dotales que aquí se estudian sólo hay dos cartas más; lo cual incrementa el valor de las pocas ubicadas. Su presencia se une a la de las escrituras esponsalicias para continuar perfilando el discurso sobre el amor, el matrimonio y la mujer coriana que, atada a este tipo de documentos, mantenía en la sociedad y en la familia una posición subor-

7 PARRA-ARANGUREN, 1981.

8 JOHNSON, 1991, Capítulo 1.

dinada de perfil premoderno. Este mismo decaer del uso del documento dotal durante el siglo XIX se ha encontrado en México, de lo cual podría desprenderse que el escenario general de cambios políticos, económicos, sociales, culturales y de mentalidades en las ex colonias influyeron en el desuso y desaparición de la carta dotal⁹.

2. AMOR CONYUGAL Y AMOR ROMÁNTICO

El estudio de estos documentos hace confluír los temas de la pareja, el amor conyugal y el amor romántico. Los esponsales y cartas dotales que integran este conjunto documental siguen casi todo el espíritu de los siglos coloniales. Pero al ser documentos decimonónicos posteriores al periodo colonial, en plena ebullición de un orden republicano y burgués, es preciso enmarcarlos en su relación con el pensamiento ilustrado que orientó las ideas de independéncia. La Ilustración se soportó sobre la asimetría en las relaciones de género, y las profundas transformaciones políticas, económicas y sociales que le acompañaron no tuvieron su correlato en el plano de la familia y el matrimonio. El impulso que recibió el amor romántico desde el siglo XVIII no incidió en una modificación radical de la dinámica matrimonial. En este sentido, la modernidad se mostró ambivalente y la mujer, más allá de conquistar la opción de enamorarse con antelación al matrimonio, no logró ningún otro avance una vez logrado el estatus de esposa. La mujer judía tuvo acceso –con diversos matices según la procedencia y tipo de religiosidad– a la serie de reformas que avanzaron a lo largo del siglo XIX en Europa y los Estados Unidos a partir de los procesos de secularización, la emancipación de las comunidades judías y el movimiento de Reforma –con sus orígenes en la Alemania del siglo XIX– al seno del judaísmo. Pero persistiendo en su gran mayoría las restricciones en materia de acceso a la educación y manteniéndose la preparación para el matrimonio en base a criterios de familia y grupo. En todo caso, la mujer sefardita coriana habría sido influenciada por el movimiento reformista, que dio pie en 1864 a la división de la comunidad curazoleña en ortodoxos portugueses y reformistas de rito estadounidense, al que pertenecieron los radicados en Coro. Pero esta influencia del reformismo no parece haber ido más allá de matices educativos que se desplegaron en su participación

9 SANCHIZ, <http://www.2csh.clio.pro.br/javier%20sanchiz.pdf> (16-02-2008).

en las sociedades culturales y de beneficencia de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX en la ciudad de Coro.

En materia de familia, judíos españoles del medioevo y cristianos mantenían una concepción similar. Aún más, es el cristianismo quien hereda la concepción de familia del judaísmo y todo lo relativo a la moral familiar y sus consecuencias sociales. Las similitudes en esta materia pueden entenderse a partir del hecho de que hebraísmo y cristianismo tienen un mismo origen: el judaísmo polivalente de la época de Jesús, cuando no existía un judaísmo oficial sino tantos judaísmos como escuelas (fariseos, esenios, saduceos...).

En esta familia medieval el amor, la sexualidad y todas las conductas vinculadas a la formación de las parejas como el cortejo, la coquetería, la moda y, en general, el comportamiento de género están debidamente codificadas por la autoridad religiosa. Es una familia heterosexual, monógama y patriarcal, núcleo de la sociedad. En ella a las mujeres corresponde la domesticidad, el ámbito privado—las disposiciones rabínicas del medioevo establecían que mujeres, niños y débiles mentales estaban incapacitados para gestionar los asuntos públicos¹⁰, y la práctica de la normativa religiosa por el grupo familiar:

La vida familiar giraba en torno a las mujeres de la casa. En las familias modestas trabajaban y se ocupaban del hogar y los hijos, mientras que entre la elite dirigente podían equipararse a las nobles damas cristianas. Las grandes familias judías vivían en la Corte y formaban la clase dirigente de las aljamas gracias a su poder económico e influencia con los monarcas, sobre todo en los siglos XIII y XIV; los Caballería, Benveniste, Santángel, Orabuena o Abravanel formaban con sus familias una casta aristocrática y privilegiada, rodeada en ocasiones de su propia corte¹¹.

La misma dinámica se encuentra cinco siglos después, como se lee en este texto que rescata lo que era la educación de la mujer judía en Salónica:

Kuando se trata de transmeter tradisiones folklorikas sefaradis, se ve ke la influencia i el poder viene de las madres, en sus okupasion de mantener la vida i salud de miembros de sus famiya. La madre sefaradi ambezava a las ijas las consejas, los consejos, las kantigas, komidas i kuras para ser novia komplida. Eya tambien era la ke transmetia

10 GARCÍA-OLIVER, 2005, pp. 502-503.

11 La cultura judía en los reinos cristianos,
www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/2679/cultura.htm (24-08-2003).

todas las reglas por mantener las varias fiestas relijozas. Algunas mujeres tenían el poder i la saveduria de kuras; mi madre era una de estas, i su ermána grande era komadre y kurandera. Estas informasiones se davan de la kuna asta la hupa sin edukasion formal (...) Esto, endjunto kon los artes de mirar kaza, kuzir, gizar, ets. era todo lo ke se keria para ser una ija sefaradia komplida en akeyos tiempos¹².

De esta familia y de esta mujer se esperaba la estabilidad social, económica y del grupo transmisora de valores de generación en generación en orden a los principios religiosos, con profundo sentido teológico. Dentro de esta familia el *paterfamilias* era quien determinaba las estrategias de alianza desde los esponsales, ya que el matrimonio, como parte de esas estrategias:

(...) comprometía todo el futuro de la explotación familiar, era la ocasión de una transacción económica de la más alta importancia, contribuía a reafirmar la jerarquía social y la posición de la familia, era asunto de todo el grupo más que del individuo. Era la familia la que se casaba y uno se casaba con una familia¹³.

En el caso coriano, desde el siglo XVIII se encuentran documentos que, sin lugar a dudas, dejan ver la intención de ciertas parejas por construir destinos matrimoniales que rompían con los criterios premodernos de la adscripción social como condicionante para la vida conyugal. Estos pueden considerarse el precedente de las parejas judías que en el siglo XIX también procedieron a expresarse con mayor o menor intensidad fuera de los criterios premodernos. Los casos más emblemáticos en el colectivo católico son el de Rosa Garcés –de la elite criolla– y Pedro la Rúa, quienes habiendo contraído esponsales enfrentaron entre 1793 y 1794 un juicio de disenso introducido por el hermano de Rosa, opuesto al matrimonio en función de la disparidad social entre su hermana y el pretendiente. Este litigio que llegó hasta la Real Audiencia de Caracas, y fue declarado sin lugar. Entre el conjunto de documentos que dan forma a este juicio destaca una carta sin fecha escrita por Rosa a Pedro, donde el amor romántico se

12 ALALQUE, 2004, p. 36.

13 SEGALÉN, 1992.

<http://www.monografias.com/trabajos/antrofamilia/antrofamilia.shtml> (26-10-2006).

deja ver en la intensidad de su despedida: “Y con esto adiós, mi dueño, adiós mi alma, adiós todo mi consuelo, pues después de dios no tengo otro que tú y al mismo pido te guarde (...) de tu más fina y amantísima esposa. Rosa Garcés”¹⁴.

El segundo es el caso de Leopoldo Tellería y Begoña Chirinos, quienes en 1815 contrajeron matrimonio con la oposición del *paterfamilias*, dada la calidad de parda de la novia. Las habilidades legales de Leopoldo hicieron inútil el disenso introducido por su padre, don Diego de Jesús Tellería, de la elite coriana, quien sólo logró que “semejante matrimonio” se declarara clandestino, por haber sido contraído sin su conocimiento ni autorización. Finalmente, Leopoldo fue desheredado por su padre en 1816¹⁵.

Asumimos que la escritura sponsalicia de Isaac Abenum Delima Junior y Sara Cohen Henríquez (1835)¹⁶, y la suscrita por Isaac Moreno Henríquez en 1841¹⁷, pueden ser igualmente enmarcadas en el espíritu de aquellos documentos que permiten advertir cambios en las mentalidades en materia de relaciones de pareja, como se expondrá a continuación.

3. ESCRITURAS ESPONSALICIAS

Dos escrituras sponsalicias se encuentran en este conjunto documental: la de Isaac Abenum Delima Junior y Sara Cohen Henríquez (1835) y la de Isaac Moreno Henríquez y Sarah Maduro (1841) siendo, además, los documentos más antiguos. El primero de estos documentos se suscribe a poco más de diez años de radicarse los primeros judíos curazoleños en Coro. Es extraordinario tanto entre los documentos corianos como entre otros miles de documentos judíos a través del mundo con similar contenido. Este contrato menciona el lugar donde se ejecuta, la fecha, los nombres de los novios y sus edades, y afirman ser todos naturales de Curazao. Hasta aquí se siguen las formalidades, pero inmediatamente después hay elementos que rebasan el protocolo y datos no coincidentes con valores y usos de los sefarditas. El primero es que se aparta de los intereses clásicos de este tipo de documentos (acuerdo de dote, elección de la pareja por

14 AGN-DYM, T. XXV, f. 23v; AHEF-UNEFM, ST, Caja 58.

15 PELLICER, 2004, 138-139; AHEF-UNEFM, SIP, T. LIII.

16 AHEF-UNEFM, SIP, T. LIV, f. 189-190.

17 AHEF-UNEFM, SIP, T. LXIII, f. 145v-146v.

los padres) y se asemeja mucho más a una estricta promesa –sancionada legalmente– de contraer matrimonio a futuro, promesa que parte –en este documento– de un acto volitivo de las partes –aunque ella explicita que tiene el consentimiento de sus padres– y no obedece a presiones externas de ninguna índole, ya que como asienta en el documento: “de su libre y espontánea voluntad, otorgan que prometen y se dan mutuamente su fe y palabra de casarse”. La Srta. Cohen Henríquez recibió autorización de sus padres para contraer esponsales: “ha obtenido expreso consentimiento de sus padres residentes en Curazao, según los otorgantes, y los testigos presenciales lo afirman”.

Lo segundo es que el documento deja en claro que es un amor mutuo, que ha surgido en ambos siendo solteros: “juntos de mancomún dijeron que para vincular y radicar honesta e indisolublemente el *sumo amor que se profesan* decidieron contraer vínculos de esponsales” y que están dispuestos a hacer de ese sentimiento un vínculo para toda la vida, pero que ese amor puede ser dañado por factores exógenos, los cuales se eliminan por la vía de los esponsales para “evitar los riesgos a que están expuestos, y las infaustas consecuencias que pueden resultar en detrimento de sus conciencias, y ofensa a la sociedad, y a Dios todopoderoso”. La confesión de amor mutuo que hacen los novios y el reconocimiento de riesgos e “infaustas consecuencias” a evitar, pareciera aludir a las relaciones sexuales prematrimoniales. Surgen las preguntas: ¿por qué tuvieron que expresar estos sentimientos más bien íntimos en un contrato de compromiso oficial? ¿Por qué no dejar sentado que querían contraer matrimonio en una fecha futura y terminar allí? La respuesta puede estar en un cambio de mentalidades que ya había alcanzado el reconocimiento social suficiente y necesario como para que permitir a la pareja expresar públicamente un sentimiento amoroso prematrimonial y que la autoridad aceptara dicha expresión amorosa como fundamento para unos esponsales.

Todo indica que hay un sentimiento amoroso prematrimonial reconocido por la pareja, pero también los temores tradicionales en la materia: temor a ellos mismos, a la sociedad y a dios; temores que puede fundamentarse, por ejemplo, en el hecho de ser una pareja muy joven, una mujer aparentemente sola (no estaban sus padres, y sabemos que tenía un hermano, llamado Moisés, el cual no figura como testigo de los esponsales) en una ciudad que –finalmente– le era extraña, un medio cultural muy distinto

al de su país de origen, entre otros elementos. Cuenta este documento con suficientes indicadores de una nueva forma de pensar en materia de sentimiento amoroso, que sugiere la lenta pero segura penetración de nuevas ideas y actitudes al respecto del amor, aunque se mantiene en el respeto a la regla homogénea y endogámica característica de los sefarditas curazoleños y corianos, la cual se perdería en Coro con el avanzar el siglo XIX y su proceso de cambio cultural.

El tercer y último elemento es un gesto particular: los novios, Isaac y Sara, “para mayor estabilidad se dan sus manos derechas”, gesto usual en las sociedades occidentales pero que nunca es requisito en las ceremonias religiosas judías, y que en este caso tal vez obedeció a una solicitud de la autoridad civil, de los testigos no sefarditas, o incluso al seguimiento protocolar de una costumbre del país de residencia, la cual no entraba en conflicto con su carga cultural. Finalmente, la sustracción total del acto con respecto a la esfera religiosa, cuando se asienta que “se someten a los Sres. Jueces de esa ciudad” y que “renuncian todas las leyes, fueros y derechos que haya a su favor”. Es factible que en ausencia de una autoridad judía, no existió otra alternativa para dar fuerza y eventualmente hacer valer el documento que someterlo a la autoridad civil. Llama incluso la atención que de los tres testigos del acto sólo uno, David Hoheb, fuera de la comunidad judía coriana.

El segundo documento revela que —como en Curazao— también se dieron entre los judíos de Coro las relaciones sexuales prematrimoniales, lo cual podría relacionarse con cambios de mentalidad en las jóvenes parejas. La clásica obra de Emmanuel y Emmanuel relata, con un toque que borda en el humor, que muchas veces los jóvenes sefarditas curazoleños “en un momento de debilidad, sucumbían al poder abrumador de los calores tropicales”. Tan grave fue el problema para la comunidad curazoleña, que en la segunda mitad del siglo XVIII se resolvió que esos casos las autoridades religiosas cortarían cualquier lazo entre la pareja y la comunidad. Si eventualmente esta pareja decidiera contraer matrimonio, el *habám* o rabino de la comunidad no officiaría en la ceremonia y ni siquiera podría ser un firmante como testigo de la *ketuba*¹⁸.

18 EMMANUEL Y EMMANUEL, Tomo I, 1970, p. 269.

En la escritura esponsalicia suscrita por Isaac Moreno Henríquez en 1841, este reconoce que ha dejado “grávida y ofendida de mi persona” a la señorita Sarah Maduro, joven de 19 años, violándose con ello uno de los principios religiosos más estimados y uno de los convencionalismos sociales más caros al perfil femenino premoderno; el de evadir las relaciones sexuales hasta después de la boda, conservándose la virginidad. Ya en el siglo XIII el rabino Yoná Girondí en su libro *Puertas del Arrepentimiento* recordaba que: “nuestros maestros, de bendita memoria, decretaron que la novia comprometida pero sin haber recibido aún las bendiciones le estaba prohibida a su esposo, al igual que si fuera su mujer y estuviera menstruante”¹⁹.

La escritura no contó con la participación de Sarah, siendo suscrita entre Isaac y el padre de la joven. En un tono totalmente opuesto al anterior, acá no se habla de amor, sino “de la mayor estimación que le profeso”, lo cual nos recuerda a esa “pasión domesticada” de la que habla Jean-Louis Flandrin²⁰. En esta ocasión el matrimonio acordado no es producto de una decisión libremente decidida por la pareja, sino un contrato entre un padre tal vez más ofendido que su hija y un yerno que no ha respondido a las normas consagradas en la materia. Un contrato consecuencia de una circunstancia extraordinaria: un embarazo, para el cual la única alternativa es un matrimonio que, por causas que desconocemos, no podía realizarse de inmediato. Obligando a tomar medidas adicionales que aseguraran el desenlace esperado en el marco de lo socialmente sancionado, tratan de recrear un acuerdo entre familias –en este caso entre los varones más cercanamente involucrados en el hecho– por encima de lo que pareciera haber sido una decisión de pareja.

Lo interesante es que el hecho permite jugar con la hipótesis de una pareja que procedió a romper las barreras establecidas teniendo relaciones sexuales sin necesitar del vínculo conyugal, lo cual se aproxima al nuevo concepto del amor. Un caso en que se completó la tríada amor-acoplamiento-procreación. ¿Fue rebeldía? ¿Fue el engaño de un seductor? ¿Fue una forma de que se autorizara un matrimonio que no contaba con el beneplácito familiar? ¿Acaso producto de la ausencia de casamentero? Hasta ahora es imposible saberlo; pero sí que, finalmente, el matrimonio tuvo lugar el 13

19 GARCÍA-OLIVER, 2005, p. 505.

20 FLANDRIN, 1985, p. 98.

de agosto de 1841²¹, apenas 21 días después de la escritura de esponsales. Deben haber sido días difíciles para los involucrados en este drama social-familiar, de cuyo carácter estigmatizante da cuenta el hecho de que no se hayan firmado los esponsales en Coro mismo, sino en la localidad de San Luis, en la sierra coriana, muy lejos del núcleo de conflicto; quizás para evitar una situación ya difícil tanto para la pareja como para sus familiares. En San Luis tuvieron propiedad los esposos Isaac Abenatar y Johebeth Levi Maduro, de las familias involucradas en este suceso, tal vez ello facilitó su escogencia para hacer el documento. La *ketubá* quedó registrada en los archivos de la sinagoga de Curazao y hubo descendencia, ya que una bizneta y un biznieto de esta pareja residen en la ciudad de Coro.

En el plano legal, este documento es excepcional por dos elementos: primero, su contenido revela que esta es una escritura esponsalicia que se sobrepone o suma a otra anterior –cosa inédita en materia de esponsales–, ya que Isaac “expone que tiene contraído *matrimonio a futuro* con Sarah Maduro”, y a esta promesa de matrimonio le suma –dada la gravedad del caso– un “testimonio de seguridad” que consiste en “afirmar mi compromiso” y por ello “debo casarme con ella *como le he ofrecido y es de mi obligación*”. Así, esta pareja queda atada por dos escrituras de esponsales (lamentablemente, la primera no ha podido ser ubicada). Obviando las formalidades legales y reforzando su carácter excepcional, el documento no cuenta ni con la presencia ni con la anuencia de la novia; es un documento suscrito entre el *paterfamilias* y el responsable por la reputación ofendida.

En segundo lugar y para hacerlo aún más singular, el contrato se ve reforzado cuando el joven Isaac Moreno acepta someterse al contenido de la ley de 10 de abril de 1834 sobre libertad de contratos, la cual permitía pactar que se rematasen los bienes del deudor por lo que se ofreciera, pero además, el acreedor podía ser licitador en la subasta, accediendo con facilidad a los bienes de aquel. Esta ley no fue hecha teniendo como objetivo actos como unos esponsales, sino las operaciones de índole netamente mercantil. En este caso, se infiere que el padre de Sarah forzó la aplicación de una ley que, con todo, era tan amplia como para ser aplicada a cualquier tipo de contrato. Siendo la escritura esponsalicia un contrato de orden civil, se ajustaba al artículo 2 de dicha ley, el cual rezaba: “En todos los demás contratos, así como en el interés que en ellos se estipule,

21 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXIII, f. 222v-223.

cualquiera que sea, también se ejecutará estrictamente la voluntad de los contratantes”²². Quedaba Isaac, entonces, completamente en manos del acuerdo pactado con el padre de Sarah, quien además comprometió a su hija a efectuar el enlace.

La presencia de estos sponsales, aunque ajenos a la tradición sefardita, no debe extrañar. Podrían explicarse como situaciones extraordinarias, donde ambas mujeres se exponían al estigma social al incurrir o poder incurrir en actos no admisibles en el contexto de la Venezuela de entonces, y de los valores morales coincidentes en ambos casos para católicos y sefarditas, ya que los dos grupos rechazaban la vida de mujer sin respaldo social de un varón, circunstancia que Sara Cohen Henríquez resolvió a partir de su compromiso, así como las relaciones prematrimoniales y el embarazo sin matrimonio –caso Sarah Maduro–. Debe entenderse que en el vacío legal que hubo entre 1830-1863, no quedaron en Venezuela más que las *Constituciones Sinodales* como parámetro para orientar todo lo concerniente a los enlaces matrimoniales, incluyendo sponsales, ya que Venezuela seguía rigiéndose por las leyes hispanas. Lo que hizo la comunidad sefardita fue utilizar un acto que les era conocido y que practicaron en un espacio geohistórico particular, obviando el marco católico y asumiéndolo desde su valor como contrato civil de obligatorio cumplimiento.

Aunque excepcionales, documentos como los mencionados –tanto judíos como católicos– hacen viable la hipótesis de que en la escogencia de pareja Venezuela vivía, desde las postrimerías del periodo colonial, cambios orientados en el sentido del amor romántico. En el caso específico de la comunidad judía, se afianza la conclusión de Kaplan para los sefarditas de Ámsterdam a fines del siglo XVIII, raíz de los judíos curazoleños y corianos: “Los fundamentos de la moral tradicional se habían quebrado y los jóvenes obraban de acuerdo a un nuevo código de valores, que legitimaba el vínculo erótico prematrimonial y otorgaba importancia al amor romántico como base del vínculo nupcial”²³, coincide en esto con Yalom, quien afirma: “Cualesquiera fueran las causas, durante el siglo XIX se consolidó la gradual emancipación de los jóvenes respecto de sus padres y también la primacía del amor en la pareja”²⁴. Y es que debe considerarse

22 AGN, *SJJ*, Tomo XCI, f. 267-268v.

23 KAPLAN, 1996, p. 133.

24 YALOM, 2003, p. 208.

que desde el último cuarto del siglo XVIII el matrimonio occidental moderno, sustentado en el amor de la pareja y ajeno cada vez más a acuerdos de familia o grupo, había hecho su aparición, estando consolidado ya en la primera mitad del siglo XIX. Es factible inferir que, en el caso coriano, algo similar ocurría, y que de ello son un atisbo los casos Garcés-la Rúa, Tellería-Chirinos, Abenum Delima-Cohen Henríquez y Moreno-Levy Maduro. A estos documentos puede agregarse, para el caso judío, el matrimonio de Jacobo Curiel, hijo de Joseph Curiel, considerado cabeza de la migración sefardita desde Curazao hacia Coro, con una joven católica del poblado de Carora (estado Lara). Jacobo procedió al bautismo, siendo considerado por su padre como perjuró, lo que ocasionó su distanciamiento. La memoria oral lo rescata así:

Jacobo se va a trabajar a Carora, él se fue. Y se enamoró y se casa con una católica. Y él para casar tuvo que bautizarse. Tiempo después Jacobo sabe que papá Joseph está grave, muriéndose [Joseph Curiel falleció el 3 de agosto de 1886, a los 90 años de edad], y él viene a verlo. Entonces pasó cada uno de los otros hijos, y le dicen: ahí está Jacobo. Y él dice: yo no tengo un hijo llamado Jacobo²⁵.

4. LAS CARTAS DOTALES

Para el lector contemporáneo, el amor que se profesa una joven pareja y un contrato que especifica términos financieros, no parecen armonizar. Sin embargo, esta fue justamente la intención de las cartas dotalas encontradas, cuya laicidad, sin embargo, se aviene en forma parcial con raíces bíblicas e interpretaciones de los maestros talmúdicos: una familia que intenta llevar una existencia estable no podrá hacerlo a menos que se asegure una base económica que la pueda sustentar. Por ello, para casarse era necesario reunir un capital; ese capital era la dote, de lo que dependía la estabilidad de la mujer, por ejemplo, en caso de una viudez o quiebra del esposo en sus actividades económicas. Pero, además, la dote tenía otras facetas: permitía la transmisión de un derecho de dominio del *paterfamilias* al esposo. Bajo su figura profecticia, hacía ostensible el poder del *paterfamilias*, así como las diferencias sociales. De hecho, ya en la España sefardí:

25 Entrevista al Dr. Salomón Domínguez, nieto de José Curiel Abenatar, de la comunidad sefardita de Coro. Coro, 05-05-2000.

Mejor que otro indicador, a través de las sumas negociadas nos damos cuenta de que la judía distaba de ser una sociedad de iguales, unida por el mismo credo y con una misma y vigorosa voz ante las amenazas exteriores. Por el contrario, las aljamas vieron nacer en su seno insalvables diferencias económicas que se trasladaron permanentemente al terreno del enfrentamiento político y la opresión fiscal. Pero acaso fue en el terreno simbólico y de los signos donde la disparidad de fortunas se hizo más ostensible. Mientras que las más pobres se casaban con dotes mezquinas y en tristes ceremonias, a las ricas les esperaba el lujo y el boato, la ostentación de vestidos caros y de preciosas joyas, los músicos que amenizaban espléndidos banquetes y entretenían a los copiosos invitados²⁶.

El documento fechado el 4 de mayo 1849 es la carta dotal de Abigail Henríquez, oriunda de Aruba²⁷, e incluye dos tipos de dote: la llamada dote romana o castellana, que era aportada por la mujer, y la *propter nuptias*, que era dada por el marido a su esposa. Ambas aparecen en las Partidas de Alfonso X el Sabio, Ley 1ª, título XI, partida IV. El documento indica el monto y desglose de los bienes que se comprometía Abigail a entregar a su novio “por dote y caudal suyo propio”, “para ayudar a empezar las cargas matrimoniales”, y cuya administración y disposición de lo producido quedaba bajo responsabilidad del marido, destinados al gasto familiar, constituyéndose así una masa patrimonial para beneficio del matrimonio. La dote aportada por Abigail era una mezcla de dote mobiliaria y dineraria, que incluía tres esclavas, pero donde el mayor monto estaba en el efectivo, circunstancia que se hizo usual en las áreas urbanas y que no debe extrañar en el caso de una comunidad dedicada al comercio.

Por su parte Jacob Naar, el novio, hizo a Abigail una donación “por aumento de dote”. Las donaciones *propter nuptias* se hacían apelando a valores esencialmente femeninos que se destacaban en el documento, y que pueden resumirse en la virginidad de la mujer. Jacob se afianzó en la “virtud, honestidad y loables prendas de que está exhornada [Abigail]”. Otros documentos del mismo archivo también reúnen ambas dotes, pero sólo mencionamos dos, con casi 150 años de distancia pero apegados al mismo patrón: el fechado en Dabajuro el 17 de noviembre de 1708, por el cual Juan Nicolás Melián aportó 500 pesos a su futura esposa María de la Concepción Romero “por su virginidad y limpieza y por honra del

26 GARCÍA-OLIVER, 2005, 505.

27 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXV, f. 221-222v.

matrimonio”²⁸, y el de fecha 17 de diciembre de 1850, donde Dolores Hernández dota a Inés Morian de 500 pesos “en atención al buen comportamiento y demás prendas que adornan a mi citada esposa”²⁹.

La virginidad es un valor que se mantiene tanto en la religiosidad y sociedad judía como en las diversas denominaciones cristianas. Los esponsales y cartas dotales ubicadas son un claro indicador de la vigencia de esta calidad para la mujer y con certeza podemos afirmar que, en general, hombres y mujeres compartían el apego y respeto por esta institución. La palabra *betulá* (virgen), se usa hasta hoy en las *ketubot* (plural de *ketubá*). Los documentos nos dicen una y otra vez que la mujer debía llegar virgen al matrimonio, y que era una precondition irreducible.

Pero retomando el tema de la dote, es interesante el hecho de que la donación de Jacob fue superior a la dote de Abigail, lo cual puede indicar bien un mayor estatus económico del novio, o el loable esfuerzo de un hombre por demostrar su solvencia y capacidades ante la familia de la novia. Finalmente, el total de ambas sumas se convertía en intocable, retornando a manos de Abigail en caso que el matrimonio llegase a disolverse. El monto de esta dote y donación, 7300 pesos, era una suma elevada para la época, señal de familias muy bien posicionadas económicamente. La dote “por aumento” evidentemente favorecía a Abigail en su nuevo estado civil y la protegía de las contingencias que el futuro deparara al patrimonio conyugal en función de ser bienes inalienables, que debían conservarse para sostener las cargas matrimoniales expresadas en el documento. Esto lo que no siempre ocurrió y que ejemplificamos con el arrepentido Joseph Martínez Estrella, quien en su testamento de 1710 confiesa que dilapidó los bienes de su mujer “sin provecho para la carga dotal, por lo cual pide perdón”, solicitando a sus albaceas que en primera instancia repararan su error por “ser en descargo de mi conciencia, por habérselo disipado como llevo dicho”³⁰.

Diez meses después de haberse firmado el compromiso entre Jacob y Abigail, se ubica otra escritura de dote similar, esta vez entre David L. Penha y Rebeca Henríquez. Según todas las referencias allí citadas, Rebeca es hermana de Abigail y David manifestó ser “de estado soltero, mayor que expresó ser de treinta y un años y que por si propio se gobierna”. El

28 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. II, f. 72-73v.

29 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXV, f. 334v.

30 AHEF-UNEFM, *ST*, Caja 2.

monto total de la dote aportada por Rebeca es igual al de su hermana, con la diferencia de no incluir esclavos, lo cual fue compensado aumentando la cantidad de dinero en efectivo. Por otra parte, en esta ocasión el novio no aportó dote *propter nuptias*.

Llama la atención que en estas dos cartas dotales no se sigue la estructura usual por la cual es un ascendiente o representante (A) quien a nombre de la novia (B) entrega al novio (C) la dote, misma que regresaría bien a A o B en caso de disolución del matrimonio. En estos documentos los padres de ambos novios están identificados para efectos de enfatizar el origen legítimo de sus hijos, y de manera menos normativa cada novia, en forma directa “promete llevar diferentes bienes, muebles y dinero, y entregarlos al otorgante por dote y caudal suyo propio para ayudar a empezar las cargas matrimoniales con tal que formalice a su favor la correspondiente escritura”, a lo cual ambos novios acceden. Igualmente, en ambos casos ellos renuncian a la protección de *Las Siete Partidas* en materia del avalúo que fue hecho a la dote. Esto constituía un voto de confianza en el acto para dar mayor seguridad sobre el monto del patrimonio dotal a sus respectivas futuras esposas.

Finalizan ambas cartas dotales asentando que ante la posible disolución del matrimonio, “por cualquiera de los motivos prescritos por nuestra religión”, la suma sería entregada a la mujer “o a quien su acción tenga”. Esta es una frase curiosa ya que las bases para un divorcio de acuerdo a la religión judía están claramente definidas, y los novios están al tanto de cuáles son. En este caso, el documento transcribió una fórmula común para las cartas dotales venezolanas desde la época colonial, donde el novio se compromete a regresarla con frases de este tipo: “incontinenti que el matrimonio se disuelva por cualquiera de los motivos prescritos por derecho, y a ello quiero ser apremiado por todo rigor”, tal como se escribió en la carta dotal de Inés Morian en el año 1850³¹. En los casos de Abigail y Rebeca el derecho fue sustituido por la religión y se remarca la factible situación de dependencia en que podía mantenerse una mujer, incluso una vez separada de su esposo, pasando a la subordinación de otra persona que podría actuar legalmente a su nombre.

31 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXV, f. 334v.

En las tres últimas cartas dotalas ubicadas son los ascendientes –padre o madre– quienes entregan las dotes en forma directa a sus hijas y resultan, en comparación a otras, unos textos muy simplificados en su estructura y contenido, probablemente relacionado con el desuso progresivo del documento dotal. En 1861 Josías López Henríquez declara que ante el próximo matrimonio de su hija Rachel con Isaac Abinun Senior, “y atendiendo a las virtudes a que es acreedora le otorgo la presente carta de dote por la cantidad de tres mil pesos, la cual pongo en sus manos en este mismo acto para que la goce sin dependencia ni intervención mía ni de ninguna otra persona, y disponga de ella a su arbitrio como de cosa suya propia adquirida en justo y legítimo título”³². Una vez más, el valor social de la castidad femenina se convierte en argumento legal para legitimar un acto. Tres años y medio después, el 4 de agosto de 1863, es Abigail, “viuda de Josías L. Henríquez” quien hace entrega de una dote montante a 2000 pesos, anticipando la próxima boda de su hija Sara, hermana de Rachel, con Isaac López Henríquez³³.

En esta segunda carta dotal no se apela a la virtud femenina como argumento legal, pero se reitera la asimetría de género cuando Sara expone:

Mas **por mi sexo y posición social**, yo no puedo adelantar ni conservar con seguridad la expresada suma como lo hará mi presunto esposo Señor Isaac López Henríquez, desde ahora la pongo en sus manos para que la tenga en su poder con el derecho y con las obligaciones que las leyes de este país dan e imponen a los maridos que toman a su cargo las dotes adventicias o profecticias de sus esposas.

Las dotes adventicias y profecticias son una institución del pueblo hebreo, que al igual que la figura del *paterfamilias*, pasó al derecho romano. Las adventicias provienen de la madre, los abuelos maternos o de extraños, las profecticias sólo del *paterfamilias* o de un ascendiente paterno de la mujer.

Sara hace expresa manifestación de su posición disminuida en función de un estatus adscrito: el sexo, y un estatus adquirido: la condición social, que en este caso dicen con claridad que una mujer judía de clase media no estaba capacitada para la administración de dinero. En este sentido, la mujer judía coriana tampoco se distinguía de la mujer católica, no diga-

32 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXVIII, f. 267v.

33 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXIX, f. 72-72v.

mos venezolana. Los documentos coloniales incluyen la explicitación de la díada sexo-posición social, o simplemente el sexo, como limitante para las mujeres, y esta díada se mantuvo a lo largo del siglo XIX. Por ello, no es de extrañar que la expresión utilizada por Sara de Josías L. Henríquez siga el espíritu de documentos corianos de la colonia, como el de Marina Félix de León pidiendo en 1679 la asignación de tutor para los bienes de sus hijos menores “por ser mujer viuda y sola”, el de la viuda de Gabriel Molina en 1703 pidiendo lo mismo por ser “una pobre mujer viuda y no puedo administrar los bienes que le han tocado a mis hijos menores”³⁴, y el de 1794, por el cual María de la Soledad Borges y María Ana de Guirola, madre e hija respectivamente, explicitan que esta última no puede fungir como curadora de sus hijos: “y no pudiendo administrar sus bienes con la exactitud, vigilancia y esmero que corresponde para su conservación y aumento, por la calidad de su sexo, opuesto siempre a semejantes funciones” solicitaron a la autoridad el nombramiento de un tutor³⁵.

Finalmente, el documento de dote donde Isaac López Henríquez—viudo de Sarah López Henríquez—asegura para su hija la suma dotal de su madre, mil pesos, toda vez que se encuentra por contraer nuevo matrimonio. Es singular en el conjunto dotal porque no argumenta la boda inminente de su hija, sino la suya propia. En este caso se anticipa la entrega de la dote para dejar ese capital completamente separado de la nueva alianza matrimonial y sus implicaciones económicas³⁶.

El recorrido por estas cartas dotaes permite hacer seguimiento a la degradación del documento a lo largo de un corto periodo; se puede ver desde la tradicional estructura del texto, con la heterogeneidad de la dote y toda la parafernalia en torno a la mujer y los valores femeninos que la hacían acreedora a la misma; hasta la brevedad del documento centrado en el traspaso de un capital estrictamente dinerario. La tendencia en ellos, sin embargo, es remarcar el perfil del *paterfamilias*, y en su ausencia de otro varón, como único responsable de los aspectos financieros, colocando a la mujer fuera de la esfera laboral, dándole lo que Yalom denomina “El sello distintivo de una dama (...) no tenía que trabajar para vivir”³⁷.

34 AHEF-UNEFM, *ST*, Caja 1.

35 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. XLV, f. 102-102v.

36 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXX, f. 58-58v.

37 YALOM, 2003, 213.

CONCLUSIONES

El recorrido documental permite ejemplificar en documentos de espíritu premoderno tres expresiones de la idea moderna del amor: 1) la transgresión de la norma homogénica, 2) el reconocimiento público del deseo mutuo y 3) la unión del amor y el erotismo a partir de la atracción física. Las parejas expresan su amor y a la vez sus temores en materia religiosa y social. Expresan su amor y a la vez exaltan los valores más acendrados de la premodernidad y de los cuales la modernidad no se desprendió, como la castidad femenina, que una y otra vez destaca como valor social-religioso y económico.

El amor moderno, afirma Octavio Paz, es obstáculo y transgresión³⁸. Isaac Abenum Delima Jr. y Sara Cohen Henríquez, en 1835, se reconocen públicamente en el amor, con lo cual dan un paso hacia adelante, pero firman esponsales para evitar la transgresión. Isaac Moreno y Sarah Maduro van un paso más allá y transgreden el orden al violar una regla: la castidad, e irrespetar una institución: el matrimonio. Estas situaciones serán reparadas por el *paterfamilias* en un acuerdo entre hombres, formalidad que culmina con una boda donde, por encima de lo sucedido, se afirma la virginidad de Sarah, “doncella honesta”³⁹. Por el contrario, las cartas dotales dan cuenta de una mujer plenamente apegada a los valores de la tradición, destacando la virginidad explicitada por Jacob Naar y David L. Penha en la frase “y en atención a la virtud, honestidad y loables prendas de que está exornada mi futura esposa”, y por Josías López Henríquez con respecto a su hija Raquel. La virginidad comprometía no sólo a la mujer sino también a su núcleo familiar, por ello su salvaguarda se iniciaba desde antes de la cohabitación, dejándose ver en la escritura esponsalicia y en la carta dotal como valor destacado de la mujer comprometida, y que podía al extremo agregar valor económico a la alianza matrimonial, de lo cual son ejemplos las dotes *propter nuptias*.

Los documentos públicos asociados al matrimonio hablan de un proceso en curso donde se advierten los cambios que se daban en materia de sentimiento amoroso. Parejas que dejaban ver su atracción pasional, mujeres en la transición de la premodernidad a la modernidad, avanzando entre sus

38 PAZ, 2003, p. 119.

39 AHEF-UNEFM, *SIP*, T. LXIII, f. 222v.

propias contradicciones mientras Venezuela se transformaba en todos los órdenes y modificaba su escala de valores. El avance que representan estas parejas y estas mujeres está en su explicitación del sentimiento amoroso, que forma parte de una nueva idea del amor, explicitación que permite hacer visible la atracción y la pasión.

En estas parejas el amor es elección y desafío: Rosa y Pedro, Leopoldo y Begoña son claras muestras de ruptura en la elite coriana con el uso de la norma homogénica en las alianzas matrimoniales. Para la comunidad judía, el caso más representativo –por ser uno de los primeros y ser hijo del líder de la migración– es el de Jacobo Curiel. Isaac Abenum de Lima y Sara Cohen, Isaac Moreno y Sarah Maduro, aun respetando la norma homogénica y la endogamia grupal, externaron sentimientos que formaban parte de los tabúes premodernos. Todos, de una u otra forma, dejaron ver en los documentos que en ellos el amor era, como escribió Octavio Paz, “un destino libremente escogido”⁴⁰. Y más allá, en el caso Moreno-Maduro encontramos el desafío y la transgresión de que nos habla Paz al reflexionar los elementos del amor moderno.

En particular y respecto a la comunidad sefardita coriana, la imagen de una mujer judía cerrada en su grupo se diluye y pierde, para dar paso a otra que, más allá de las singularidades sociales, religiosas y culturales propias de su colectivo de origen, coincide con la criolla al ser arropadas por los valores sobre el amor comunes al mundo occidental que, en aquellos tiempos, se desplegaron para ser común denominador en sus vidas individuales.

Pese a estos hallazgos de interés para las primeras cinco décadas de la migración, los documentos sólo permiten afirmar que el amor romántico fue excepcional entre las judías corianas, mientras que sí prosperó hacia el último cuarto del siglo XIX –fuera como matrimonio o vida consensual– entre mujeres gentiles y hombres sefarditas, convirtiéndose este fenómeno en un elemento decisivo que ayuda a explicar el cambio cultural del grupo.

En el caso de la mujer judía coriana la tendencia desde el último cuarto del siglo XIX fue a la soltería, resultante de la merma demográfica de varones en el grupo curazoleño-coriano, la opción abierta a los varones judíos de Coro para enlazar con mujeres gentiles, y el peso de todas las tradiciones que controlaban su vida, destacando la endogamia grupal, que

40 PAZ, 2003, p. 38.

le impidió escoger libremente su pareja, y que no pudo ser continuada bajo el escenario demográfico planteado.

SIGLAS Y REFERENCIAS

A.G.N, *DYM* Archivo General de la Nación, *Disensos y Matrimonios*. Toma XXV (1793-1794)

A.G.N, *SIJ* *Sección Interior y Justicia*. Tomo XCI (1834)

A.H.E.F-UNEFM,

SIP Archivo Histórico del Estado Falcón-Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, *Sección Instrumentos Públicos*.

A.H.E.F-UNEFM,

ST

Sección Testamentarias

FUENTES SECUNDARIAS

ALALQUE, Daisy. 2004. "La saveduria de la mujer en la tradición sefaradi folklorika". En: *Magén Escudo*. N° 131, pp. 36-38.

BAÑOS Y SOTOMAYOR, Diego de. 1848. *Constituciones Sinodales del Obispado de Venezuela y Santiago de León de Caracas*. Caracas: Reimpresión por Juan Carmen Martel.

DE LIMA, Blanca. 2004. "Libertades en la jurisdicción de Coro: 1750-1850". En: *Revista de Historia Mañongo*. Vol. XII, N° 23, pp. 79-96.

EMMANUEL, Isaac. y Suzanne EMMANUEL. 1970. *History of the Jews of the Netherlands Antilles*. USA: American Jewish Archives, tomo I, p. 1165.

FLANDRIN, Jean Louis. 1985. *La Moral Sexual en Occidente*. Barcelona: Juan Granica Ediciones.

GARCÍA-OLIVER, Ferran. "Mujeres de Sefarad". En: Isabel Morant (Dir.) 2005. *Historia de las Mujeres en España y América Latina*. Madrid: Edit. Cátedra, tomo I.

- JOHNSON, Paul. 1991. *La Historia de los Judíos*. Caracas: Javier Vergara Editor-Alfadil Ediciones.
- KAPLAN, Yosef. 1996. *Judíos Nuevos en Ámsterdam. Estudio sobre la Historia Social e Intelectual del Judaísmo Sefardí en el Siglo XVII*. España: Edit. Gedisa.
- La Codificación de Páez*. 1974. Caracas: Edición BANH. Col. Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, tomo I.
- PARRA-ARANGUREN, Guillermo. 1981 "La celebración del matrimonio conforme al Derecho Internacional privado Venezolano". En: *Rev. del Colegio de Abogados del Distrito Federal*. N° 144, pp. 64-94.
- PAZ, Octavio. 2003. *La Llama Doble. Amor y Erotismo*. México: Seix Barral.
- PELLICER, Luis. "El amor y el interés. Matrimonio y familia en Venezuela en siglo XVIII". En: Dora Dávila (Coord.). 2004. *Historia, Género y Familia en Iberoamérica (Siglos XVI al XX)*. Caracas: Edición UCAB-Fundación Konrad Adenauer.
- VERDOONER, Dave y Harmen SNEL. 1992. *Trouwen in Mokum, Ondertrouw in Ámsterdam 1598-1811*. La Haya: Uitgeverij Warray, tomo I.
- YALOM, Marilyn. 2003. *Historia de la Esposa*. España: Ediciones Salamandra.

FUENTES ELECTRÓNICAS

- Sanchiz, Javier. *La Dote entre la Nobleza Novohispana*. En:
<http://www.2csh.clio.pro.br/javier%20sanchiz.pdf> (16-02-2008)
- Segalen, Martine. 1992. *Apuntes sobre Antropología Histórica de la Familia*. En:
<http://www.monografias.com/trabajos/antrofamilia/antrofamilia.shtml> (26-10-2006).

La cultura judía en los reinos cristianos.

En: www.geocities.com/CapitolHill/Lobby/2679/cultura.htm
(24-08-2003).

FUENTES ORALES

Entrevista al Dr. Salomón Domínguez, nieto de José Curiel Abenatar,
de la comunidad sefardita de Coro. Coro, 05-05-2000.

NOTAS
HISTORIOGRÁFICAS

Las dos Cubas

María Elena González Deluca
Universidad Central de Venezuela

La conciencia de un privilegio incómodo fue inevitable hace unos días, mientras compartíamos con un grupo de académicos europeos la excelente cerveza cruda, dispensada por un sofisticado y estilizado envase de vidrio, y disfrutábamos de la noche cálida del Caribe, en la Plaza Vieja, cuidadosamente restaurada, de La Habana colonial. El lugar recuerda a Sevilla, o a alguno de esos preservados espacios cuadrados de calles empedradas, rodeados de antiguos edificios, las plazas europeas, donde los turistas pasean, comen, beben, conversan y miran. De regreso por calles que bajo la luz mortecina tienen un misterioso atractivo, entramos al Floridita y salimos quejosos por el ambiente ajetreado y por el daiquiri con sabor a limonada y precio inflado para turistas.

Disfrutamos cada mañana el desayuno buffet cuya abundancia y calidad invita a los excesos, el hotel manejado por Sofitel de Francia, el Sevilla, en La Habana vieja, es de primera, encantador con sus cien años de existencia, renovado, con todos los servicios, incluso Internet carísimo a 6 pesos convertibles la hora. Vamos al Hotel Nacional, elegante y señorial, de sólida y ecléctica arquitectura, con una vista maravillosa al mar, jardines impecables, en las terrazas mesas y enormes sillones de mimbre con mullidos cojines, ocupados por turistas que consumen costosas bebidas. El servicio de su restaurante, el Aguiar, es de refinada elegancia: la mantelería impecable, la hilera de 3 copas para cada tipo de bebida al frente de cada plato y la fila de cubiertos a los lados, los mesoneros profesionales, correctos, atentos al protocolo, elegantes en *black tie*, las lámparas de cristal, los enormes espejos, y la pianista que toca en el piano de cola crean una atmósfera de lujo. La comida y la bebida inmejorables. Varios restaurantes en La Habana acogen con esa clásica elegancia burguesa a los turistas que recorren

la ciudad. Una tarde de calor bochornoso asistimos a un agasajo oficial en la Marina Hemingway. Es un exclusivo complejo residencial de lujo, con canales y casas espectaculares que rentan los acaudalados turistas extranjeros dueños de los lujosos yates amarrados a su frente, como en cualquier canal de Miami Beach. El acceso rigurosamente controlado.

En estos lugares se consume lo mejor, se disfruta todo lo bueno que puede comprar el peso cubano convertible (1 cuc = 0.80 \$) que manejan los turistas. Allí no hay cubanos, excepto los trabajadores y uno que otro invitado. Es la Cuba del turista y de unos pocos privilegiados donde todo funciona bien y muy bien, hay abundancia, hay riqueza, y se puede ser feliz en esa Cuba exclusiva, donde cada centavo de cuc que se gasta es para el Estado, el dueño de todo y de todos.

Pero la mayor parte de esta reciente visita la pasamos, con una amiga, gastando suela por las calles de La Habana, la de los cubanos de a pie, la de la gente que anda a la caza del “rebusque”, la de los/as jóvenes jineteros/as que no discriminan edad y apariencia ante la vista de extranjeras/os que puedan regalarles un momento de disfrute del lujo reservado a los turistas. Admiramos el malecón de los tiempos de la ocupación americana, la monumental arquitectura, la imponente ciudad colonial, el refinamiento de la sacarocracia cubana visible en los majestuosos palacios con poderosas columnas, grandes escalinatas, bronce, cristal, vitrales, hermosas rejas de elaborada factura, maderas preciosas ornamentadas, el mármol de carrara por todas partes, en edificios públicos, en mansiones privadas, en paseos públicos, en monumentos, en grandes plazas.

La gran burguesía, creadora de esas fastuosas construcciones que completan en El Vedado y Miramar el paisaje urbano prerrevolucionario, fue tan poderosa que su antiguo esplendor se advierte pese a la ruina deplorable de su grandiosa arquitectura. Es agobiante ver los edificios que resisten como restos de una guerra, sin ventanas, oscuros, con aguas de incierta procedencia corriendo libremente, con paredes descascaradas, escalinatas derruidas, muros agrietados, remendados, apuntalados. Estremece el ánimo ver la gente que habita en ellos, sentados en los umbrales, parados en las puertas, viendo el mundo pasar con mirada hostil o cansada, niños descalzos en la mugre. Pasamos días metiéndonos en donde la prudencia permitía y la curiosidad nos llamaba, sin impedimentos, viendo y hablando con gente sencilla, en encuentros casuales, haciendo preguntas simples que

conducían muchas veces a largos, inesperados y dramáticos testimonios. Taxistas, caleseros, mesoneros, transeúntes, profesoras, vendedores, empleados, un jubilado, el cuidador de una escuela, un miembro seglar de la orden franciscana, una médico. Las quejas son unánimes y coincidentes y los juicios duros, desafiantes. Varios recuerdan que cuando la URSS los amparaba, comían completo y estaban mejor. Observamos desencanto, poca resignación, y rabia que alguno manifiesta con una palabrota.

La libreta de racionamiento determina los productos y cantidades que el Estado reparte al mes: 6 libras de arroz y de azúcar, 6 huevos, el equivalente de un vaso escaso de aceite, un trozo de carne o pescado, un jabón de aseo cada dos meses y uno para la ropa cada tres. Nada de granos, ni frutas, ni variedad de legumbres, leche sólo para niños menores de 7 años. Una abuela protesta porque no consigue manteca para untar el pan que le da a sus nietas. La escuela da “una comida fuerte a los estudiantes” para que “aguanten” las 8 horas, nos dice el cuidador de un plantel donde asisten niños de 7º a 9º grado, entre 12 y 14 años: un pan con queso, o con mortadela, una hamburguesa, arroz, o un huevo con pan; no se permite, en aras de la igualdad, que lleven comida de su casa. La escuela, a dos cuadras del Capitolio, exhibe un cartel: “Bienvenido Presidente Chávez”, Ah, ¿estuvo por aquí?, preguntamos. “Nooo”, responde sin malicia, a él lo llevan a las escuelas mejores. Allá también. Otro día, una profesora guarda la comida que nos sirven en un agasajo para su hijo de 11 años, en la escuela no come completo. Su esposo médico trabaja en Venezuela y cuando puede envía algunos lujos como cereales, leche –hoy un lujo también aquí–, y otras cosas así.

Las cifras oficiales indican que en Cuba no hay desnutridos, o muy pocos. Entonces ¿cómo hacen? Porque la gente no miente sobre la escasez de alimentos. Se las rebuscan y cuando pueden van a los agros. ¿Qué es eso? Son los agromercados donde se consiguen a “precio de mercado”, un huevo a 2 cuc, productos que ofrecen cooperativas o pequeños productores particulares, el Estado retiene el equivalente del 90 % del beneficio. Los agro, los precarios abastos donde “funciona el mercado” también son del Estado. Pero, ¿acaso no hay una agricultura productiva en esos suelos que parecen tan fértiles? No, la producción agrícola es muy baja porque pocos están dispuestos a trabajar por nada. La caña de azúcar, es una sombra de lo que fue. Cuba es una sociedad que no produce. Los turistas son la gran fuente de ingresos.

Unos dicen que la atención a la salud está bien, otros la cuestionan, algunas medicinas deben conseguirlas por “la libre” (el mercado), las toallas y sábanas en los hospitales de tan usadas dan grima, hay muchos consultorios cerrados y la espera es larga porque los médicos los mandan a Venezuela y Bolivia. “Claro nos faltan muchas cosas” nos dice un médico dermatólogo, con más de veinte años de servicio, que gana 26 cuc. Lo más importante es que les falta una alimentación adecuada, el primer mandamiento de la salud. Las mejores clínicas, las de lujo, son para los extranjeros, o sus gobiernos, que pagan la atención en convertibles. Allí no van los cubanos.

Todos pueden tener una carrera universitaria si lo quieren, así hay mesoneros agrónomos, caleseros ingenieros, mucamas graduadas en biología. Otros rechazan la oportunidad ¿para qué estudiar? Una mansión prerrevolucionaria en El Vedado, en estado ruinoso, sin ventanas, con escalones rotos, es la sede de una Universidad para adultos, allí se estudian licenciaturas, nos dice un vecino. También hay clases por televisión para presos o amas de casas, es el programa “Universidad para todos”, un físico, un astrónomo, un internacionalista, un economista, una geógrafa, imparten clases, ninguno deja de mencionar a la revolución, citar al comandante y criticar al imperio; el economista critica la propiedad privada y la privatización del conocimiento en el sistema capitalista, y remata con mucha convicción: “esto explica que en el capitalismo la ciencia no avance”. Uno entiende que sólo un presionero mental aceptará esa mentira. Los cubanos sólo tienen dos periódicos: *Granma* y *Juventud Rebelde*, que en 4 páginas despachan lo que la población debe saber. Nadie se entera de nada que el Estado quiera silenciar. Tampoco tienen acceso a Internet, excepto en algunos centros autorizados o eludiendo controles, como lo hace Yoani la autora del blog más popular en estos días. Una minoría tiene correo electrónico. Las direcciones y contraseñas se venden en el mercado negro.

“Aquí el Estado es dueño de todo” repiten cuando uno pregunta “¿Y esto es suyo?”. Cada institución del Estado tiene compañías que administran determinados bienes. La “Oficina del Historiador” se encarga de las restauraciones, mueve las brigadas que pintan y reparan, administra los fondos, también las donaciones extranjeras, y controla mediante la compañía “Fénix”, los museos, los sitios históricos, los monumentos, los caballos y carruajes que pasean turistas. El historiador, Eusebio Leal, tiene

fama de buen relacionista, obtiene fondos para las restauraciones, sabe halagar a los capitalistas extranjeros para conseguir donaciones. Y como todo lo histórico atrae al turista, que deja dinero, los empleados de turismo se consideran privilegiados, porque del turista reciben propinas y a veces pueden evadir los controles y guardarse algún dinerillo extra.

Observo mucho malestar, la gente se queja de todo y ya no se traga la excusa del embargo. Las cifras oficiales indican que el comercio con Estados Unidos ha crecido más de 100 veces durante el gobierno de Bush, 2001-2006, es el de mayor crecimiento y el tercero del continente, después del comercio con Venezuela, el más importante del mundo, y con Canadá. Un seglar de una orden religiosa, con quien converso largamente, confirma mi impresión. “¿Hasta donde llegará esto?” pregunto. Esto, dice, es una enorme falacia y la gente se da cuenta. Sin duda, cómo no darse cuenta. Hay dos Cubas, la falacia es que la Cuba revolucionaria cree que derrotó al mercado, pero vive de la otra Cuba, la de los turistas, donde funciona el mercado, controlado pero mercado. La revolucionaria es una especie de gran *Apartheid* para los nativos, excluidos de la Cuba que disfruta de todo lo que no pueden tener pero quieren. Se exige a los cubanos poner el hombro a la revolución, “priorizar los recursos del país para el turismo”, que trae el dinero de las economías de mercado y mantienen la segregación. No tienen otra opción, son los mismos cubanos que desfilan con banderitas en las convocatorias oficiales, “intenta no ir y verás”, nos dicen. Mayor falacia imposible.

Cuba es un país donde todo es delito, me dice el seglar. Pero actualmente, prosigue, no tiene gobierno porque el que mandaba terminó su vida política y está a punto de concluir su vida biológica. En todo caso ya no manda, pero nadie lo desafiará mientras viva. El sucesor oficial, no es capaz y no lo respetan. Pero aunque se habla de transición, el gobierno teme ceder poder porque sabe que si cede un poco puede ser forzado a conceder más. Y todos temen perder el poder. Sin embargo, “esto está llegando a su fin”. Mi impresión es que desaparecido el jefe máximo, las presiones por el cambio van a ser muy fuertes y si el gobierno niega los cambios las protestas van a ser difíciles de contener.

Dos cosas colmaron mi indignación. Una fue en nuestra visita al parque donde venden los helados Copelia. Pregunté a la joven que nos servía por qué en un local contiguo había una larga cola de gente y donde estábamos

nosotros había muy pocos clientes. Allá venden helados para los cubanos, respondió. Pero, ¿son los mismos helados? No, fue la respuesta. ¿Por qué? Por la calidad ¿Cómo?: “Los de allá son artificiales, estos son naturales”. Efectivamente, los naturales son más caros, se pagan en cuc, los otros son hielo con sabor artificial, se pagan en pesos cubanos. Mantener la revolución exige sacrificar hasta el simple placer de tomarse un buen helado.

Otra experiencia la refirió una escandalizada profesora de la Universidad de la Laguna, de las Islas Canarias. En la ciudad de Trinidad, una madre se le acercó y le ofreció a su hijo de 12 o 13 años. “Mi bambino por un peso” fue la oferta por los servicios del precoz jinetero. ¿Será este un ejemplo de la dignidad cubana?

Mi indignación, sin embargo, no es con los cubanos. El drama que viven, el trato brutal que reciben, llena de tristeza. Mi indignación es con los turistas de la izquierda mundial, indiferentes, cegados por su espeso velo revolucionario, arrogantes en su profunda deshonestidad intelectual y cobardía moral, que en nombre de la solidaridad revolucionaria han perdido el sentido más elemental de la solidaridad humana. Visitan Cuba y salen elogiando los logros de la revolución, en educación y salud y la dignidad del pueblo cubano. O, cuando algo de honestidad les impide seguir con la impostura, sencillamente callan. Parece más importante el sueño de la utopía y la membresía del club de los políticamente correctos que el sufrimiento de un pueblo entero.

Afortunadamente los cubanos parecen estar cambiando y se dan el lujo de lanzar advertencias: “No dejen que les pase esto en Venezuela”, nos dijo un calesero que al saber de nuestra procedencia nos advirtió que nos daría un paseo equivalente a una lección. Por algo trabaja para la Oficina del Historiador.

Entrevista a José Carlos Chiaramonte¹

Carlos Marichal
El Colegio de México

Aquí ofrecemos la transcripción de la entrevista con José Carlos Chiaramonte que Carlos Marichal tuvo la oportunidad de realizar el 22 de septiembre de 1993, en visita a Buenos Aires. La larga y distinguida trayectoria académica de Chiaramonte es ampliamente conocida. Actualmente Director del Instituto de Historia “Dr. Emilio Ravignani” de la Universidad de Buenos Aires, ha publicado una multitud de obras sobre la historia política, económica e intelectual de Argentina y de América Latina, algunos de los cuales se comentan a lo largo de esta entrevista.

Carlos Marichal (C.M.): Uno de los primeros trabajos tuyos que conozco se inscribe dentro de la historia del pensamiento económico y político: me refiero al estudio del pensamiento ilustrado en el Río de la Plata: ¿podrías contarnos algo sobre los orígenes y objetivos de este estudio?

José Carlos Chiaramonte (J.C.C.): Este fue un trabajo que hice durante el desarrollo de mi primera cátedra universitaria, poco después de haberme recibido, en lo que hoy es la Facultad de Ciencias de la Educación de Paraná, Universidad Nacional de Entre Ríos. Allí fui profesor durante 15 años cuando vivía en Rosario, y tenía que viajar todas las semanas. Mi primer cátedra universitaria se llamaba Historia del pensamiento y la cultura argentina, de manera que mientras armaba la cátedra hacía trabajos sobre uno de los temas que me había interesado que era la formación del pensamiento que habría llevado a la independencia aunque luego, varié bastante la forma de enfocar la relación de ilustración e independencia.

1 Entrevista realizada el 22 de septiembre de 1993. Tomada de <http://www.economia.unam.mx/amhe/publi/entre05.html>, el día 18 de junio de 2008.

A raíz de esto, elaboré una serie de trabajos que publiqué en mi primer libro, un pequeño libro que se llamaba “Ensayos sobre la Ilustración Argentina”.

Posteriormente, a raíz de ese libro, Franco Venturi, director de la Rivista Storiche Italiana –que proyectaba un número sobre América Latina– me pidió un trabajo sobre la influencia de la ilustración italiana en América Latina, que yo restringí por escasez de recursos al Río de la Plata. Así publiqué un temprano trabajo en esa revista, sin duda una de las mejores revistas italianas cuyo director (Venturi) es especialista en pensamiento del siglo XVIII, además de tener un trabajo muy conocido sobre el populismo ruso. Mi contribución, por tanto, fue un estudio de la influencia de los iluministas del reino de Nápoles en el Río de la Plata, su influencia sobre Manuel Belgrano y otros autores de temas económicos del periodo final del virreinato.

C.M.: ¿Analizaste la influencia de Genovese?

J.C.C.: Exactamente, la influencia de Genovese, Filangieri, y Galiani entre otros, pero fundamentalmente ellos. Hoy, al volver sobre el tema, he podido confirmar de nuevo que efectivamente tuvieron mucha influencia en toda América Latina, inclusive en Guatemala donde Cecilio del Valle, por ejemplo, era un entusiasta admirador de Filangieri y también conocedor de Genovese. Digamos que esto era una cosa bastante olvidada, por una historiografía que ha resumido mucho y ha esquematizado mucho las cosas. Así, cuando se habla de la influencia del siglo XVIII se piensa en el terreno económico casi exclusivamente en los fisiócratas y posteriormente, muy tardíamente, en Adam Smith. Pero, de hecho, en España y en las colonias españolas era muy intensa la circulación de obras de estos autores italianos que pertenecían a dominios sujetos durante largo tiempo a la corona española, por ejemplo el reino de Nápoles.

C.M.: ¿Pero también del norte de Italia?

J.C.C.: ¿A quién te refieres?

C.M.: Pues luego, más tarde, a Beccaria o a los hermanos Verri.

J.C.C.: Más tarde, sí, efectivamente. Posteriormente, me encargó Venturi un trabajo sobre Beccaria que no pude hacer por problemas del país y además porque en ese momento mi trabajo era fundamentalmente sobre Genovese y Filangieri. Galiani aparece muy fuertemente en los escritos de Manuel Belgrano pero de hecho tuvo menos circulación en América Latina que digamos Filangieri y Genovese, cuyas obras alcanzaron una adhesión más amplia.

J.C.C.: Ahora, hay una cosa curiosa aquí. Venturi había mostrado que los “iluministas italianos” habían sido influidos por economistas españoles de la primera mitad del siglo XVIII como Ustariz. De manera que se transmite una influencia de España hacia Italia en la primera mitad del siglo XVIII y, luego, se da un movimiento inverso en la segunda mitad del siglo. Genovese, Filangieri y Galiani influyen mucho en Jovellanos y todo el círculo de ilustrados durante el reinado de Carlos III y Carlos IV. Entonces, es a partir de la influencia que tuvieron en España que también circularon por América Latina. Estuve a principios de este año en la Biblioteca Nacional de Madrid y me sorprendió la cantidad de tarjetas de las obras de Filangieri y Genovese, Galiani y también de Beccaria, obras manuscritas de época, ediciones de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX que tengo contabilizadas.

C.M.: ¿Circulaban sus obras a través de las sociedades económicas de amigos del país?

J.C.C.: Es probable. Es probable que Belgrano mismo las haya conocido cuando perteneció a una de ellas en España porque en su correspondencia informa mucho sobre sus progresos en el idioma italiano y su participación en este tipo de reuniones.

Luego vuelve a Buenos Aires con el cargo de secretario del Consulado y durante el desempeño de ese cargo escribe una serie de memorias –de las cuales se perdieron varias pero se conservan otras– en las cuales intenta hacer la labor que ya hacía en los círculos de economistas ilustrados de España. Inclusive intentó formar una sociedad aquí, que llegó a tener sus estatutos pero que no funcionó.

C.M.: Entonces, ¿la influencia del pensamiento ilustrado de Italia sobre el pensamiento político y económico hispanoamericano es considerable porque coincide justo con el momento de la Independencia?

J.C.C.: Si, pero además en 1829, es decir, casi 20 años después de la Independencia, todavía se ofrecen obras de Filangieri en las librerías de Buenos Aires. Y tampoco hay que olvidar a Benjamin Constant quien tenía mucha influencia en esos años y que era un admirador de Filangieri, a quien dedicó uno de sus libros. Mariano Moreno también era un entusiasta de Filangieri quizá porque su pensamiento era más afín al liberalismo, por ejemplo, que está detrás de la “Organización de Regímenes Representativos”. Genovese, en cambio, era más atento a la necesidad de adecuar las máximas de la economía liberal a las condiciones de cada lugar. Por ejemplo, Cecilio de Valle en Guatemala percibe bien la diferencia que hay entre Filangieri y Genovese en torno a las restricciones al comercio.

Me acuerdo de esto por otro personaje que tuvo mucha influencia en el Río de la Plata –al cual Ricardo Levene dedicó un libro– que era Victoriano de Villava, un funcionario español, auditor en Charcas y profesor en la Universidad de Charcas donde estudió Mariano Moreno y donde estudiaron otros futuros líderes del movimiento de Independencia. Victoriano Villava tradujo al castellano la obra de Genovese, pero además le agregó un apéndice en el tercer tomo, el último tomo, que es una especie de pequeño manual de sociología o politología, típico del periodo, y que de cierto modo ofrece una buena idea de aspectos fundamentales de la formación intelectual de los líderes de la independencia que me parece que no deben ser exclusivamente rioplatenses.

C.M.: Si no recuerdo mal, ¿Villava también se hace notorio en su rechazo a la política española con respecto a la mita, y ello luego se recupera en el proceso de la Independencia o no?

J.C.C.: Si, es que él es muy crítico y tiene un enfrentamiento con el desempeño de su cargo administrativo. Tiene enfrentamientos con mineros del Alto Perú y escribe un famoso ensayo sobre la mita, en la cual se basa posiblemente en uno de los trabajos también

conocidos de Mariano Moreno. Asimismo tiene otros escritos que publicó Levene, “Apuntamientos para la reforma del Reino”, donde sugiere una serie de medidas o reformas necesarios para evitar la futura pérdida de estos reinos.

C.M.: En resumidas cuentas, te preguntaría si consideras que puede afirmarse que en esta temprana época, ¿el pensamiento ilustrado –de tendencia filo-italiana o española o con influencia de Adam Smith– contribuye a generar las primeras corrientes de pensamiento propio sobre problemas de política económica en América Latina?

J.C.C.: Si, aunque más que pensamientos propios se trata a veces de una transcripción al pie de la letra de escritos de autores españoles, italianos o franceses. Más bien podríamos decir que es ésta la etapa en la que el tema de la economía y de las reformas económicas comienza a ocupar un primer lugar, que se describe bien en el libro reciente, titulado *Transito de una cultura eclesiástica a una cultura laica*. Es laica no sólo porque una parte de quienes ejercen el oficio de periodismo o de la literatura a fines del XVIII y comienzos del XIX son laicos (aunque otros son hombres de la Iglesia) sino por la temática –digamos la discusión predominante– que ya no gira en torno a problemas de teología o de casuística, sino en torno al mundo terrenal, ese mundo terrenal que hay que disfrutar o, en todo caso, aprovechar y mejorar.

C.M.: Ahora bien, esta reflexión alrededor de problemas de política económica se plasma luego también en legislación, o sea, que su influencia va más allá de lo escrito. Posteriormente en trabajos que hiciste sobre temas de la economía y la política a mediados del siglo XIX estudiaste en detalle la relación entre pensamiento económico y legislación, por ejemplo, en tu libro *Nacionalismo y Liberalismo Económicos* que tiene un fuerte contenido u orientación hacia la historia del pensamiento económico.

J.C.C.: No exactamente. Aquí hay una variante, pues el tema de la ilustración se originó por una demanda externa, diríamos. En cambio, lo que intenté hacer con otros trabajos posteriores –que fui madurando– fue estudiar la formación de los grupos dirigentes

en el siglo XIX. Pero mi intención era, no encasillarme en historia económica o en la historia del pensamiento sino tratar de ver la formación de un grupo social desde todos los planos que pudiera hacerlo. Tenía la intención de hacer historia económica con algún economista o historiador económico, si lo podía conseguir, y si no –en caso necesario– hacerlo yo. Entonces, en el primer libro en este sentido, el de *Nacionalismo y liberalismo económicos...* que cubre la segunda mitad del siglo XIX, intentaba más bien evaluar qué había detrás de un movimiento muy fuerte de nacionalismo económico. Partía del plano de las ideas económicas y las ideas políticas porque era un movimiento que se había apoderado de la Cámara de diputados de la Nación y de la Cámara de diputados y senadores de la Provincia de Buenos Aires. Había ganado la mayoría allí, durante unos años en la primera mitad de la década de 1870. Entonces surgió la hipótesis de que detrás del movimiento de nacionalismo económico puede haber una clase, que podemos definir como “burguesía capitalista” o algo similar, lo cual era un tema además de mucha difusión en ese momento. Bueno, el resultado fue algo extraño: el movimiento (de nacionalismo económico) fue fortísimo hasta que llegó el frigorífico y todos los beneficios económicos que seguirían del congelado y luego del enfriado de la carne. Ello abortó las esperanzas que había –o las ilusiones que se habían tenido– inclusive de un sector de los propios ganaderos, de crear una industria textil que compensase la mala marcha de los mercados externos. Porque hay que recordar que en esa época la principal producción argentina es la lana y no la carne ni el trigo. Entonces detrás de ese movimiento de nacionalismo económico que proyectaba fundar la industria textil moderna había un grupo de intelectuales y políticos apoyados en algún sector de la Sociedad Rural Argentina. Todo eso desaparece rápidamente sin perjuicio de que las ideas reaparezcan en otro momento, cuando llega el primer barco frigorífico.

Entonces el objetivo del libro era estudiar dos coyunturas, la crisis de 1866 y la de 1873 para ver cómo se movían los ganaderos y otros sectores en torno a estas coyunturas y el surgimiento de un conjunto de nuevas ideas políticas y económicas.

C.M.: Ahora, déjame insistir que si bien este trabajo tuyo es fundamentalmente un estudio de análisis de grupo social y de política, desde el punto de vista del análisis de la historia del pensamiento económico es también una obra que hace un aporte fundamental. Desde esta óptica me parece interesante comparar lo que habías planteado anteriormente sobre el pensamiento ilustrado acerca de la influencia simultánea de varias corrientes de pensamiento económico. Por ejemplo, se conoce bien a partir de la historiografía que a mediados del siglo XIX en Latinoamérica era importante la influencia del pensamiento económico inglés –Smith y Ricardo ya son autores muy leídos en esta época..... Pero el pensamiento francés también tiene influencia, y es muy difundido en Argentina en este período, al igual que algunos economistas alemanes y norteamericanos, aunque en menor escala. ¿O no es así?

J.C.C.: Sí, efectivamente. Digamos que en materia de pensamiento económico, lo dominante es la influencia de Smith y sus continuadores. Pero contra ellos polemizan los que yo llamo los portadores del nacionalismo económico que en realidad son liberales, pero “liberales nacionalistas”; así los llamo en el libro. No abandonan su credo liberal en materia política sino que intentan alcanzar una mejor percepción de las ventajas e inconvenientes de la relación con Inglaterra, con el mercado mundial y sobre todo con Inglaterra. E intentan condicionar esa relación con Inglaterra, no solo con el manejo de la tarifa sino con otras medidas. Entonces, en la polémica se cita a economistas proteccionistas como List, se cita a Cary, y por ello el caso de los Estados Unidos toma mucha importancia como ejemplo de política proteccionista. También se citan otros autores menores, de uno y otro bando, que circulaban en esa época. De manera que hay efectivamente una atención muy fuerte a la circulación de las doctrinas económicas; con este agregado, pues hay que tener en cuenta que parte de los que participan en la polémica, se dan cuenta de que el liberalismo no era una cosa omni-comprensiva y de que había otras corrientes que polemizan con el liberalismo en la Europa y en los Estados Unidos de ese momento.

C.M.: Me parece que este tipo de trabajo que echa luz sobre los orígenes y la evolución del pensamiento económico en América Latina es de importancia considerable a futuro para la formación de economistas. En este sentido, me parece que hay un problema serio en la historia económica en América Latina y es que gran parte del trabajo lo han realizado historiadores, a pesar de que hay una mayor público potencial a nivel de estudiantes en las facultades de economía. Es decir: ¿no sería necesario establecer más puentes entre los historiadores y economistas?

J.C.C.: Si, yo tengo una clara idea que entre las diversas especialidades de los historiadores, la historia económica es una de las más complejas, porque el razonamiento económico requiere una práctica cotidiana. Es una de sus principales dificultades. La formación de historiadores económicos requiere un mayor adiestramiento de los historiadores en el pensamiento o razonamiento económico. En ese sentido, todo contacto interdisciplinario, si lo podemos llamar así, inclusive trabajos colectivos, son imprescindibles.

C.M.: Pero, además, el hecho es que es un campo en el que se pueden hacer trabajos sobre un país que luego son muy útiles para un trabajo de tipo comparativo, ¿no? O sea, el tipo de trabajo que hiciste sobre la Argentina de mediados del siglo pasado y sobre los comienzos de un pensamiento y de una política proteccionista puede ser fructífero para estudios comparados no sólo argentinos sino latinoamericanos.

J.C.C.: Si, pero allí hay otra cosa que es la pregunta sobre el manejo de lo que llamamos influencias o doctrinas económicas y de su impregnación en la política económica, que es lo que te interesa a ti y también a mí. En este sentido, es interesante lo que vi en el estudio de las provincias argentinas y en particular en ese “Estado soberano” en esa época que era Corrientes. Lo que había visto en el caso de Corrientes, es que el análisis del pensamiento y práctica del principal intelectual de la provincia –llamémoslo así– (que era egresado de la Universidad de Charcas, era de una familia prestigiosa y estaba muy metido en la política provincial y también en Buenos Aires) tenía diferentes vertientes. Evidentemente, él conoció ese pensamiento económico que también había conocido

en su época Moreno, pero lo que uno encuentra es, además, la influencia de lo que se llama “neomercantilismo”, pero inclusive con rasgos directamente mercantilistas, inclusive mercantilistas muy antiguos. De manera que lo que uno encuentra en la política económica de la elite dirigente de Corrientes es, de alguna manera, algo que puede atribuirse a la influencia de Genovese pero por otra, una serie de prácticas más antiguas: por ejemplo, una práctica que se llama la “balanza individual”, que es una práctica que tiene antecedentes medievales, y que implica la obligación de que cada comerciante porte por el mismo valor de las mercancías que ha importado. Esto es algo que se practicó en Venecia a comienzos de la era moderna.

Entonces, lo que se advierte en este estudio, y también en el libro de *Nacionalismo económico*, es que la discusión principista del liberalismo era manejado por muchos de los actores del período con mucha conciencia de que las doctrinas económicas nunca se aplican en las políticas económicas reales tal cual. Y demuestra que los que manejan la política económica son, digamos, mucho más pragmáticos.

E inclusive esto sirve de experiencia para los días que corren. Por ello esta discusión que ha habido en años recientes, pero que ya está agonizando –en favor de un liberalismo total, es bastante absurdo. La gente sabía, y lo decía a fines del siglo XIX, que el proteccionismo y el librecomercio son principios abstractos pero que en la política no se aplican total ni exclusivamente sino que se los combina en función de las tesis diferentes, de las perspectivas de más corto o largo plazo.

C.M.: En este sentido, quizás una de las lecciones que los historiadores puedan aportar es que el análisis y la práctica de las políticas económicas requieren realismo con respecto a la combinación de políticas que no necesariamente se pueden englobar dentro de un marco ideológico estricto.

J.C.C.: Así es, yo creo que sí.

C.M.: Pasando a otro tema, hablemos de los temas que has venido trabajando más recientemente, por ejemplo, sobre las relaciones

entre comercio, finanzas públicas y política en Río de la Plata en la primera mitad del siglo XIX. Allí has abierto una nueva frontera al trabajar sobre las provincias que habían sido poco estudiadas en la historiografía tradicional, por ejemplo, Corrientes, Santa Fe y Entre Ríos. ¿Cuál fue el origen y objetivos de tu libro *Mercaderes del litoral...*?

J.C.C.: En primer lugar, quisiera recordar lo que dije sobre el otro libro mío, *Nacionalismo y liberalismo*; es decir que buscaba la posibilidad de conocer los grupos dirigentes de Argentina en la segunda mitad del siglo XIX. Habiendo terminado ese trabajo, comencé a enfocar mi atención sobre la primera mitad de siglo, tomando también como punto de partida una polémica político-económica muy intensa que hubo entre Corrientes y Buenos Aires alrededor de 1830. El gobernador de la provincia de Corrientes que era el principal líder político, Pedro Ferré, hizo alegatos en favor de una política proteccionista, amenazando romper la relación con Inglaterra, abandonar el libre cambio e inclusive amparar el desarrollo industrial de las provincias rioplatenses a través, fundamentalmente, del manejo de relaciones económicas con el exterior y el comercio exterior. Entonces, aquí también, el punto de partida y el objetivo era estudiar qué grupo social había detrás de estos movimientos. Lo que encontramos fue una provincia muy tradicional que resistió mejor los sacudones de la independencia en la medida en que era más tradicional. Y ello se debió también al hecho de que el grupo de mercaderes, que manejaban el comercio y también la producción mercantil de la ciudad/capital, logró ejercer el control sobre el espacio regional e inclusive aplastar tempranamente la rebelión de caudillos militares y la coalición rural del sur de la provincia. Pero a lo largo del estudio de la economía y sociedad de esta provincia, me di cuenta que lo que existía allí no era simplemente una provincia sino un “Estado” con una clara fundamentación constitucional de su soberanía. Entonces surgió la hipótesis de tratar la cuestión regional como cuestión nacional: la primera vez que la expresé fue en una reunión que se hizo en el norte de México en un seminario sobre la cuestión nacional cuyos trabajos se editaron después.

Al darme cuenta de que el Corrientes de esta época temprana era, en efecto, un Estado soberano independiente, me pareció que valía la pena indagar en otras provincias. Y me encontré, efectivamente, con una situación que esquematizando mucho podríamos resumir así: desde 1810 en adelante hubo en Buenos Aires, algunos gobiernos centrales, juntas, triunviratos, directorios que siempre tenían el objetivo de convocar a congreso constituyente para organizar un “Estado” en el territorio rioplatense. Pero esto fracasó siempre: fracasó en 1813, en 1819, en 1826, y en 1828. Entonces situándonos en el año de 1831 cuando las provincias se asumen plenamente –muchas de ellas ya tienen constituciones que definen su soberanía y se asumen plenamente como estados soberanos. De hecho, las reuniones interprovinciales se realizan enviando a los diputados como “agentes diplomáticos” e inclusive cuando se firma el Tratado del Litoral (1831), que va a ser luego la base del pacto federal al ingresar las demás provincias –y que es el principal de los pactos anteriores a la constitución de 1853.

De hecho, en enero de 1831, al discutirse la ratificación del Tratado en la Junta de representantes de Buenos Aires, el miembro informante de la comisión dice casi textualmente que en el estado actual de independencia recíproca en que se encuentran los pueblos rioplatenses se puede decir que éstos han llegado a ser como naciones independientes y que se rigen por el derecho internacional. Esta es la situación que impera hasta el acuerdo de San Nicolás, previo a la Constitución de 53; es decir, se forma una confederación muy débil integrada por cada una de las provincias rioplatenses como estados soberanos desde el momento en que por definición la Confederación es, precisamente, esa reunión de estados.

C.M.: Durante 20 años, entonces, ¿podría decirse que las provincias de la Confederación Argentina son en efecto “Estados” con un grado de soberanía considerable?

J.C.C.: Si, aunque maticemos un poco la expresión: son “soberanías independientes”, para decirlo en términos de época. Pero paralelamente se va dando un proceso que es propio de cualquier confederación. La parte más fuerte –en este caso Buenos Aires– intenta y logra subyugar a varios de los estados más débiles. Pero esto no impide

que no sigan ejerciendo su soberanía- y Alberdi lo encuentra así en el 53- que las provincias se han convertido en naciones independientes, siguiendo el “mal ejemplo” o la pauta que Buenos Aires dio desde 1821 en adelante.

Ahora sucede que llamar “Estados” a algunas de esas provincias es algo debatible por lo que no quiero entrar en el terreno de definiciones. Pero digamos que podríamos afirmar lo siguiente: en todas partes se da la tendencia a constituir organismos soberanos independientes; algunos lo logran en las dimensiones reducidas que tenían con bastante éxito, sobre todo, en Buenos Aires, y también en Corrientes, Mendoza, Córdoba. Otras provincias, en cambio, son muy débiles económicamente, y la propia escasez de recursos constituye el principal obstáculo para lograr un desarrollo institucional autónomo. Un caso que hemos estudiado ahora –que es un trabajo que está por publicarse en la revista del Instituto– es el de Santa Fe, que tuvo un caudillo famoso, Estanislao López, que a fines de la década de los 20 parecía ser el futuro líder de la oposición a Buenos Aires. Inclusive lideraba a la propia Corrientes que fue siempre la más fuerte. Pero la debilidad económica y fiscal de Santa Fe es tan grande que López fue subsidiado por Rosas, y terminó siendo una posición de Buenos Aires, es decir ligada a Buenos Aires desde 1831 en adelante, hasta la muerte de López en 1838. Así, Santa Fe fue una de las principales aliadas de Buenos Aires y López recibió desde el año de 1824 en adelante por lo menos 2000 pesos plata mensuales, más otros subsidios ocasionales por diversos motivos.

Ese tipo de situación también la está comprobando una investigadora del Instituto, Noemi Goldman, al estudiar la Rioja en la época del famoso caudillo Facundo Quiroga, quien también intentó institucionalizar un estado provincial con muchas dificultades debido, por ejemplo, a la debilidad demográfica y, fundamentalmente a la debilidad fiscal de esta provincia. Entonces nos hacen falta más estudios para completar el proyecto original que fue en gran parte recortado por la crisis financiera argentina, (la falta de recursos del Consejo de investigación) pero, digamos uno puede verificar

una tendencia soberana que también constatamos al comparar el Río de la Plata con algunos otros casos latinoamericanos.

C.M.: Para ahondar en esto, citaste a Santa Fe y La Rioja como dos casos de provincias que en principio se van aliando con Buenos Aires por razones en parte económicas, ¿no? Pero luego hay otras provincias/estados, como el de Corrientes que sí logra un mayor grado de autonomía.

J.C.C.: En efecto, en La Rioja había diversos factores que lo impidieron pero Corrientes sí lo logra. Corrientes es la provincia que tiene, por ejemplo, la más alta tasa de crecimiento demográfico en los años de 1820 a 1840 de todo el Río de la Plata. Además, con las reformas mercantilistas logra reducir sustancialmente el déficit de la balanza comercial y, digamos, que tiene una política bastante exitosa. Pese a todo, no logra reducir totalmente o eliminar el déficit y se está ahogando por el control de Buenos Aires sobre la navegación de los ríos. Por eso la consigna de la provincia del litoral es la libre navegación de los ríos, por la libertad en el manejo de las tarifas, y por la política libre cambista, que se sigue en el Tratado de libre comercio con Inglaterra anterior. Entonces, cuando Corrientes tiene ya plena certeza de que si no rompe el cerco que significa el manejo de Buenos Aires de la aduana y de la navegación de los ríos, se lanza a una política bélica y organiza tres ejércitos, sucesivamente derrotados en los años de 1839, 1840, y 1841, el primero de ellos dirigido por un militar de la provincia, el segundo por Juan Lavalle y el tercero por el general Paz. Según uno de los despachos del ministro británico en Buenos Aires, éste vaticina que Corrientes será posiblemente la provincia de la cual surja la derrota definitiva de Rosas.

C.M.: O sea: ¿estas tres guerras representan una de las amenazas más serias al caudillo Rosas?

J.C.C.: Solo que Corrientes fue derrotada y devastada económicamente y por consiguiente la función preeminente de Corrientes la hereda Entre Ríos, que está en manos de quien es momentáneamente lugarteniente de Rosas, que es Urquiza. Así Entre Ríos, logra superar su propia trayectoria caótica de las primeras décadas de los años

20 al 30, y eventualmente logra suficiente fuerza para aliarse con Uruguay y con Brasil y organizar un ejército que derrote a Buenos Aires.

C.M.: ¿Alrededor de 1850?

J.C.C.: Sí. Pero fijate, además, que existía un consenso en la época –y se nota en los despachos diplomáticos ingleses, franceses e italianos y también en testigos de la época– que Urquiza tenía ya la posibilidad –a comienzos de los años 40– de independizarse y constituir un estado aparte con Corrientes y Uruguay. Inclusive un allegado a Urquizar lo dice: recuerda posteriormente que si Urquiza hubiese perdido la batalla de Caseros, en la que derrotó a Rosas, se hubiese apartado de la Confederación Argentina para formar un estado independiente con Uruguay y Corrientes.

C.M.: Con respecto a estos “Estados” cuya soberanía es diferente de acuerdo con la situación y coyuntura políticas y con respecto a su relación de poder con Buenos Aires: ¿podríamos decir que su estructura política se engloba dentro de lo que podríamos llamar un pensamiento –o un marco de referencia– federal o confederal?

J.C.C.: Esta es una cuestión compleja y por ello quisiera agregar algo a lo que dije antes. Así como Corrientes es una provincia sólida, y lo sigue siendo hasta el momento de su enfrentamiento final con Buenos Aires, Santa Fe parece tener mucha fuerza en la oposición a Buenos Aires y, sin embargo, termina totalmente sometida en la política interprovincial. Entre Ríos, en cambio, sigue un proceso inverso al de Santa Fe. En la década de 1820 a 1830 se trata de una provincia caótica que tiene 25 gobernadores en cinco años. Esta “anarquía” sería muy largo de explicarla pero proviene sustancialmente de la división regional interna de la provincia que abarca el amplio espacio entre la costa del Paraná y la costa de Uruguay. A partir de los años 30, comienza a recomponerse todo esto y mejora sustancialmente, lo que se observa, por ejemplo, en su fiscalidad, como lo hemos demostrado en uno de los trabajos en *Mercaderes del litoral...* Logra entonces superar este periodo de anarquía política en la época cuando Urquizar llega a la gobernación, habiendo sido hasta el momento el segundo hombre de

la provincia. Así cuando Urquiza toma el poder cuenta ya con el control de una provincia que al amparo de su expansión ganadera y al amparo de sus mejores comunicaciones por el Río de Uruguay con la Banda Oriental, con Montevideo, le da suficiente poder para dejar de ser el lugarteniente de Rosas y para enfrentarlo. Entonces ésta es una provincia que a pesar de empezar con mucho menos logra ir afianzando su ejercicio soberano.

C.M.: Entonces, ¿piensas que este caso de varios estados rivales, constituye un ejemplo que es singular en la historia latinoamericana de ese periodo?

J.C.C.: No, yo creo que no. En primer lugar para responder a lo que preguntaste antes sobre el federalismo lo explico en un volumen que va a salir editado en El Colegio de México, del cual es coordinador Marcello Carmagnani. El trabajo mío analiza el federalismo argentino de la primera mitad del XIX pero pienso que además contribuye a aclarar que lo que llamamos federalismo en América Latina no era tal cosa en el sentido del actual derecho político que distingue la “confederación” del “estado federal”, y se reserva la denominación federalismo para el estado federal. Entonces lo que predominaba, en el Río de la Plata –y creo que en otros paises también– eran o tendencias autonómicas simple y llanas o situaciones confederales. Y la confederación –y ahí no hay ningún tratadista que diga lo contrario– es una forma de gobierno integrada por estados soberanos independientes que son sujetos de derecho internacional. De manera que si Argentina tuvo una confederación entre 1831 y 1853 es porque la parte que quedó integrada –aunque se siguiesen denominando provincias– y aquí hay un problema de lenguaje político –eran en la practica estados soberanos independientes. Como suele ocurrir– y ese es el motivo de las confederaciones, los estados integrantes se sienten muy débiles y por eso se confederan. Si no se hubiesen sentido débiles no se hubiesen unido en una confederación.

Voy a mencionar un par de ejemplos adicionales. Bolívar atribuía todos los males de la anarquía neogranadina al federalismo, a la imitación de Estados Unidos y creo que esto es falso. La primera constitución hispanoamericana es la constitución de Venezuela en

1811; esa constitución dibuja un estado federal y no una confederación. Y esto es sorprendente porque en general las tendencias que había en el territorio actual venezolano y colombiano, no alcanzaron el grado de descentralización del estado federal. Entonces, la anarquía se produce –esto es una hipótesis– no por la influencia del federalismo sino por una reacción contra ese grado de descentralización que significa el estado federal dibujado por Caracas en el año de 1811. Y eso se observa en las constituciones de cuatro de los estados venezolanos: por ejemplo en el disgusto que hay en las principales ciudades que ven en esto el avasallamiento de Caracas y que inclusive algo más, llegando a reconocer el Consejo de Regencia (de España) hecho que, como señalan algunos historiadores venezolanos, debe ser visto más que como un intento de una profesión de fe españolista como una forma de sacudir el yugo más temido y próximo de Caracas. El Consejo de Regencia estaba muy lejos; Caracas estaba ahí cerca. Entonces yo creo que lo que se puede interpretar es que la llamada anarquía venezolana proviene de las autonomías de las ciudades. Así, se observa que los primeros de aquellos espacios soberanos de toda América Latina (que son las ciudades) que intentan organizar un territorio llamado “provincia” o “estado” –en función de las jurisdicciones de sus ayuntamientos– no toleran ese grado de descentralización que significa un estado federal. En cambio, sí podrían ver con mejores ojos una confederación. Pero la confederación para todos los centralistas, ya sea, Bolívar o la junta de Buenos Aires, era sinónimo de anarquía. Es decir, el principio que se recoge en las tendencias centralistas de inicios de la independencia es que la soberanía no puede ser dividida, es decir, que toda división de la soberanía significa o implica anarquía.

C.M.: ¿Entonces estos nuevos enfoques e interpretaciones cuestionan una forma tradicional de ver el problema de la política en América Latina entre 1820 y mediados de siglo?

J.C.C.: Sí. Lo que yo creo que ocurrió en toda América Latina es que al derrumbarse la monarquía, en función de la misma práctica política hispana que se estaba dando en la guerra de independencia en España, se constituyeron ámbitos soberanos en el espacio de

las ciudades. Como lo dijo el Lic. Primo y Verdad en México en 1808, entre nosotros hay dos autoridades legítimas: el rey y el ayuntamiento. Los virreyes y la audiencia todos ellos son funcionarios de la corona. Pero desde el punto de vista de las doctrinas políticas que se remiten a la neocolástica o al iusnaturalismo, (y que inclusive están presentes en la propia Enciclopedia, porque hay un artículo de Diderot que los utiliza en razón y en función de la doctrina del pacto de sujeción) digamos los pueblos reasumen la soberanía. Y los pueblos en plural. No el pueblo en abstracto, pues no existe un pueblo rioplatense o un pueblo mexicano o un pueblo venezolano (esa es una ciudadanía inexistente entonces) sino entendido como pueblo de las ciudades, representados a través de sus ayuntamientos. Esos son los primeros ámbitos soberanos, y a partir de allí se constituye el nuevo orden político. Los gobiernos centrales, triunvirato y directorio, intentan reconstruir las ordenanzas de intendentes, ponen en vigencia la ordenanza de intendentes e intentan reconstruir la vieja provincia de intendencia que se disuelve. Pero las nuevas provincias no son continuación (como dice la mayor parte de la historiografía) de la vieja provincia de intendencia. La constitución de las nuevas provincias que van a ser estados soberanos independientes constituye uno de los principales procesos políticos del periodo independiente; es una de las principales revoluciones políticas porque la soberanía en ámbito de ciudad significaba que los únicos que participaban en la política eran los vecinos, aunque se les llame ciudadanos luego; es decir, es una definición en términos de tradición política española, definición que ocurre en la práctica. Los diputados de las reuniones constituyentes son elegidos por los cabildos, y la emergencia de la provincia es producto de la presión de las poblaciones rurales para tener participación política en un grado de igualdad con las ciudades. Eso lo estamos estudiando en conjunto con investigadores jóvenes del Instituto. Se ve claro en Corrientes, se ve claro en Buenos Aires: cómo se logra conformar entonces un nuevo espacio político soberano que va a ser llamado provincia, por supuesto basado sobre la igualdad de habitantes urbanos y rurales.

J.C.C.: Bueno, yo no quiero avanzar ahora sobre otros casos como el de México —es más no me atrevo a hacerlo— pero, he hecho una experiencia en unos cursos que di en Madrid hace poco que me resultó sugerente. Tomé el capítulo de la historia del liberalismo mexicano (de Jesús Reyes Heróles) que contiene una lindísima exposición sobre federalismo mexicano, que recomendé mucho como lectura a los alumnos de seminario por la riqueza del material. Pero llama la atención lo siguiente: en una nota del texto al hablar del federalismo hay un relato del año de 1823, si mal no recuerdo, que dice que desde Yucatán hasta Jalisco, Querétaro, Oaxaca, todos se declaran estados soberanos independientes, y alguno agrega con “independencia absoluta”. Ahora como puede verse en esa nota muy larga, todas esas manifestaciones de soberanías independientes están denominadas como federalismo. Pero el federalismo es otra cosa, pues, en efecto, mientras que en la literatura política norteamericana uno encuentra que la palabra federalismo se asocia a un movimiento de unificación, en la literatura y en la historiografía latinoamericana la palabra federalismo es sinónimo de lo opuesto: de división, de autonomización; y esto es una cosa que hay que replantear.

Ello tiene que ver con un mito —y con esto concluyo— un mito de que hubo una nación o una unidad política anterior a la independencia, de la cual las soberanías —las ciudades, las provincias— querían independizarse en un proceso de disgregación. En realidad, lo que hubo antes —las unidades administrativas españolas, los virreinos— eran unidades administrativas y no cuerpos políticos. Por eso valdría la pena terminar comentando esto: lo que real y únicamente se disgrega en 1810 es la soberanía del monarca, disolviéndose en la soberanía de los pueblos que la reasumen. Lo demás son simplemente divisiones administrativas que en el caso, por lo menos del área rioplatense, dejaron no muchas huellas en la práctica política que se va a desarrollar después.

RESEÑAS

BULMER-THOMAS, Víctor. 2007. *The economic history of Latin America since independence*. EEUU: Cambridge University Press. Por Roberto Casanova

Bulmer-Thomas (BT) se propuso escribir una obra ambiciosa: la historia económica de un continente a lo largo de casi doscientos años. Es una tarea difícil y el propio autor lo reconoce. Sostiene, sin embargo, que el importante avance ocurrido en los últimos años en materia de estudios históricos nacionales y sectoriales hace “necesario y factible una nueva historia económica para la región entera”. En tal sentido, su trabajo intenta apoyarse en el de una nueva generación de investigadores que, usando avanzadas técnicas, en particular, cuantitativas, ha podido acudir a fuentes primarias y hacer avanzar nuestro conocimiento sobre un amplio espectro de temas.

El autor se halla en circunstancias muy favorables para asumir el reto de producir esta obra. BT, profesor emérito de la Universidad de Londres, es actualmente Director del Instituto Real de Asuntos Internacionales y fue editor de la revista *Journal of Latin American Studies*. El acceso directo a esas fuentes generadoras de nuevos estudios multidisciplinarios ha sido, desde el punto de vista intelectual, una gran ventaja que BT ha intentado aprovechar.

“La historia económica de América Latina desde la independencia” es una obra extensa pero fácil de leer si se posee el bagaje de conocimiento económico necesario. Sus contenidos, presentados cronológicamente, están expuestos de manera rigurosa pero sencilla. Ayudan mucho a la comprensión las numerosas tablas (71 en total) que acompañan la exposición.

El texto se organiza en 12 capítulos. A pesar de que los capítulos no están agrupados, es posible distinguir claramente cinco bloques de ellos. El primer bloque (capítulos 1 y 2) tiene un carácter introductorio. Se presentan allí un resumen general del desarrollo económico de América Latina durante el período estudiado y un análisis de la lucha por la identidad nacional desde la independencia hasta mediados del siglo XIX. El segundo bloque (capítulo 3, 4 y 5) presenta detalladamente lo que podemos denominar el modelo primario-exportador, modelo que tuvo vigencia en América Latina entre los años 1850 y 1914 aproximadamente. Se analiza

con especial detenimiento el “lado de la oferta”, es decir, los mercados de mano de obra, de tierra y de capital. Se estudian asimismo, las relaciones entre la economía exportadora y la economía no exportadora. Se analiza también el contexto político y su influencia en el proceso económico durante ese período.

El tercer bloque (capítulos 6, 7 y 8) se encarga de analizar el turbulento período que abarca la Primera Guerra Mundial, la Gran Depresión y la Segunda Guerra Mundial. BT muestra cómo los países latinoamericanos desarrollaron diversas estrategias para enfrentar un entorno mundial tan difícil. Destaca, en especial, las políticas de sustitución de importaciones que muchas economías comenzaron a implementar durante esos años. El cuarto bloque (capítulos 9, 10 y 11) se refiere al período posbélico, período en el cual los países desarrollados entran en una senda de crecimiento sostenible que se extendió hasta mediados de los años 70 del siglo pasado, mientras los países latinoamericanos continúan profundizando la estrategia de sustitución de importaciones. BT muestra cómo esta estrategia comienza a evidenciar sus limitaciones ya en los años 70 y cómo conduce a numerosos países al endeudamiento externo como manera de darle sostenibilidad. Eventualmente, el modelo colapsa y las distintas economías deben entrar en procesos de ajuste y buscar nuevos paradigmas de crecimiento y desarrollo. El último bloque del texto lo constituye el capítulo de conclusiones.

Los especialistas encontrarán en esta obra de BT dos aportes de gran valor: una extensa y actualizada bibliografía y varias series estadísticas de largo plazo.

En efecto, una de las cosas que destaca de la obra de Bulmer-Thomas que reseñamos es su amplia bibliografía. Alrededor de 700 títulos son listados a lo largo de 28 páginas. Incluye tanto libros como artículos de revistas especializadas de reciente publicación (años 90 del siglo pasado e iniciales del actual, en su mayoría). La mayor parte de los textos están escritos en inglés aunque abundan también los textos en español. Los contenidos cubren un amplio espectro de temas: desde análisis generales de la economía latinoamericana hasta estudios nacionales y regionales, desde investigaciones sobre sectores económicos específicos hasta obras relativas a política o sociología. La bibliografía que cita refleja ciertamente el esfuerzo del autor por producir un texto actualizado en cuanto a datos

y conocimientos y capaz de superar los estrechos límites de la disciplina económica para estudiar la historia económica de América Latina.

Por otra parte, ofrece al lector tres apéndices con información de gran valor histórico. Presenta allí el resultado de numerosas investigaciones empíricas que han permitido reconstruir el comportamiento de variables como exportaciones, producto interno bruto y población para la mayoría de los países latinoamericanos desde mediados del siglo XIX hasta el presente. Refiere cuidadosamente el autor las fuentes, por país, en las cuales se basó para darle forma a estas series. Es ésta, sin duda, una importante contribución a la comprensión del desempeño macroeconómico de América Latina en el largo plazo.

Sostiene que para trascender la simple descripción de hechos y procesos, una historia de la economía de América Latina debe basarse en algún marco conceptual. En tal sentido, resulta interesante comentar el enfoque teórico seguido..

Para empezar, el autor descarta teorías que hacen depender excesivamente el desempeño económico de la región de las instituciones y estructuras heredadas del período colonial. Afirma que tales factores no fueron homogéneos y que han cambiado sustancialmente a lo largo del tiempo. Toma también distancia de la teoría de la dependencia que enfatizaba la dicotomía entre un “centro” y una “periferia”. Sostiene que tal enfoque no permite explicar las importantes diferencias en el desarrollo de distintos países. Destaca, en particular, el caso de Argentina cuya economía pudo avanzar de manera considerable a finales del siglo XIX y principios del XX. Asimismo, critica a la ortodoxia económica según la cual la apertura al comercio exterior era la clave para el crecimiento sostenible de cualquier país. En este sentido, menciona cómo la mayoría de las economías latinoamericanas estuvieron tradicionalmente abiertas a la economía mundial. Honduras por ejemplo, llegó a ser, en algún momento, la economía más abierta del mundo. Tal apertura no se ha traducido, sin embargo, en desarrollo en el caso de América Latina. Finalmente, el autor critica a enfoques más recientes como el neoliberal por sostener que el subdesarrollo latinoamericano está asociado, fundamentalmente, a la existencia de un Estado interventor. Plantea cómo las economías latinoamericanas se guiaron durante largos años –a finales del siglo XIX y comienzos del XX– por estrategias de amplias libertades y

de mínima acción estatal. Esa época no creó, sin embargo, las bases para el desarrollo de esas naciones.

Luego de tal revisión crítica, propone un enfoque –no propiamente una teoría – suficientemente flexible como para dar cuenta de las diferencias de crecimiento entre las economías latinoamericanas. Este enfoque está integrado por tres componentes: *i*) la llamada “lotería” de los productos básicos de exportación; *ii*) la mecánica del modelo de crecimiento liderado por las exportaciones; *iii*) el entorno de política económica. Estos componentes le servirán de guía a lo largo de su estudio.

La llamada “lotería” de los productos primarios significa que cada país latinoamericano cuenta o no con ciertas dotaciones de recursos mineros y/o con ciertas condiciones geográficas para producir determinados productos agrícolas. Ahora bien, cada producto primario es portador, por así decirlo, de una “constelación” de eslabonamientos hacia el resto de la economía. La producción de carne vacuna para la exportación, por ejemplo, demanda numerosos insumos tanto para su producción como para su comercialización. Es un producto generador de diversos eslabonamientos. No es el caso del banano que puede ser obtenido y exportado sin tener mayores relaciones con otros sectores productivos. Que un país pueda producir un tipo de bien u otro conlleva un factor de azar que justifica, según él y otros autores, hablar de una suerte de “lotería”.

Por otra parte, la llamada “mecánica” del modelo de crecimiento liderado por exportaciones contempla tres mecanismos. Primero, el capital y la transferencia de productividad del sector exportador al sector no exportador de la economía. Segundo, el trabajo y las características de su mercado. Tercero, el Estado y su papel como promotor del desarrollo económico. Con base en estos mecanismos, logra hilvanar una interpretación convincente de las experiencias de desarrollo de los países latinoamericanos y de sus diferencias.

Por último, el autor destaca el importante papel que las políticas económicas pueden jugar en el desarrollo económico. Existe aquí, en su opinión, un amplio margen para el acierto y para la equivocación. Nada está predeterminado en materia de política económica y la responsabilidad de las élites –no solo gubernamentales– pasa a ser un aspecto fundamental de los procesos de desarrollo. De hecho, el cierre del libro que reseñamos no puede ser más elocuente al respecto.

Dice, al reflexionar sobre el futuro de América Latina, que “Aquellos países atascados por la incompetencia, corrupción o codicia de sus élites pueden esperar ser severamente castigados. Esta es la advertencia que los privilegiados deben escuchar”.

DE ABREU XAVIER, Antonio. 2007. *Con Portugal en la maleta*. Caracas: Editorial Alfa. Por Karelys Moravia Freitas Pastori

El autor presenta, a través de historias de vida, el impacto de la inmigración portuguesa en la sociedad venezolana durante el siglo XX. Para lograr un contenido diverso, De Abreu realizó más de doscientas entrevistas a portugueses residenciados en 20 localidades del país y posteriormente seleccionó los testimonios más representativos para ser incluidos en el texto.

Esta forma de trabajo le permitió llevar el discurso oral a papel y así obtener diversos testimonios que reavivaron un pasado colectivo. A través de la palabra de los protagonistas de este proceso histórico, se acercó a la cotidianidad de hombres y mujeres, a sus miedos, retos y formas de inserción en nuestra sociedad. Asimismo, ser testigo de esta oralidad le permitió comprobar las distintas etapas de adaptación de los portugueses en Venezuela, fueron similares en todas las regiones de la geografía nacional.

Este trabajo se ideó en el 2002 como proyecto del Doctorado en Historia de la UCV de Antonio De Abreu Xavier, quien logró articular con este libro una línea de investigación vinculada a la inmigración portuguesa. En 2004 publicó “Dictadura, inmigración y política familiar (Antonio de Oliveira Salazar y el *breviario da Pátria para os portugueses ausentes*)”. Asimismo en la revista especializada *Tierra Firme*, el número 86, publicó un trabajo de este autor titulado “Santa libertad (Una muestra de la actividad política portuguesa en Venezuela)”, en el que describe cómo un grupo autodenominado Junta Patriótica Portuguesa intentó, en los años sesenta, tambalear el gobierno autoritario portugués de Antonio de Oliveira Salazar, desde Venezuela.

Con Portugal en la maleta está estructurado en 9 capítulos que describen la influencia de estos inmigrantes en el país, tomando como marco de referencia la situación política de Portugal y Venezuela. Si bien el texto se ubica en el siglo XX, en las primeras páginas el autor relata los viajes de

marineros portugueses a nuestro territorio en el siglo XVI, las relaciones sociales que establecieron con negros e indígenas y las incipientes relaciones comerciales.

En vista de que el tema abarca un período extenso, De Abreu divide este proceso en cuatro fases de migración: finales del siglo XIX a 1934, una segunda etapa hasta 1946, la tercera hasta 1976 y por último el lapso entre 1976 y 1983. Cada capítulo muestra un aspecto clave para comprender el proceso de adaptación a una nueva realidad geográfica, social y cultural: la salida de Portugal, la llegada a Venezuela, el trabajo, la familia, el bienestar, la comunidad y el viaje postergado.

Con respecto a las fuentes utilizadas, además de las historias de vida, el autor consultó diversos archivos en ambos países, fuentes hemerográficas, fuentes secundarias, artículos de Internet y publicaciones especializadas. En este sentido, los archivos oficiales conformaron una data importante para informar sobre el flujo migratorio, tipo de actividad económica que han desempeñado estos inmigrantes y regulaciones diplomáticas que condicionaron su presencia en Venezuela.

Las fuentes hemerográficas reflejaron las inquietudes, actividades culturales y sociales de los portugueses, así como la visión que tenían los lusos que permanecieron en su país con respecto a quienes se arriesgaron a cruzar el Atlántico. En cuanto a las fuentes secundarias, éstas fueron utilizadas, principalmente, para estructurar los capítulos vinculados a la presencia de los primeros portugueses en Venezuela.

En el primer capítulo se hace una revisión histórica de los primeros lusitanos en nuestro país; se relatan los viajes de navegantes desde el siglo XVI, su participación en las expediciones de Francisco Fajardo y la exploración del Orinoco. Asimismo, el texto detalla ese talante de comerciante que identifica a los portugueses, el cual se evidenció en las actividades de compra y venta de perlas en Cubagua.

El autor comenta que los portugueses llegaron por el oriente de nuestro país, tras un acuerdo entre Gran Bretaña y Portugal “que le permitía a los lusitanos trabajaren las plantaciones inglesas de cacao y caña de azúcar en América”. Se dice que los portugueses pasaban a nuestro territorio con el fin de comerciar productos.

Desde principios del siglo XX la inmigración portuguesa se incrementó sustancialmente, lo que motivó la presencia de cónsules en Caracas, Ciudad Bolívar Cumaná, La Guaira y Puerto Cabello. Esto a pesar de que Gómez prefería recibir a trabajadores con la misma religión e idioma.

En 1929 más de 300 madeirenses salieron de la isla para trabajar en instalaciones petroleras de Curazao y posteriormente llegaron a nuestro país a fin de trabajar en la agricultura, contratados por el Instituto Técnico de Inmigración y Colonización (ITIC); este ente fue sustituido por el Instituto Agrario Nacional.

Luego, en la época del gobierno de Marcos Pérez Jiménez, hubo una política de apertura que permitió “a cualquier extranjero de 35 años, sin antecedentes penales y con buena salud, entrar con cualquier visa y ajustar su situación una vez en el país. De esta forma, la visa de inmigrante cayó en desuso y fue derogada en 1961”¹.

Bajo el título La gran oleada, el segundo capítulo analiza la información de los censos que delata un flujo poblacional importante, en el que de cada nueve extranjeros uno venía de Portugal. Son tiempos del *Estado Novo* instaurado por Salazar, período de crisis económica caracterizado por escasas condiciones de vida, dificultad para obtener terrenos y acceder a la educación; esto, sin duda, anima la partida hacia nuevos rumbos.

En la tercera parte, La salida, se explica el extenso papeleo para poder emigrar de Portugal: entrega de solicitud, búsqueda de la licencia de emigración y documentación de la visa consular, pago de impuesto por el pasaporte en la Tesorería de la Hacienda Pública, el examen médico y, finalmente, el embarque. Si eran mayores de 18 años debían entregar el certificado de cumplimiento de servicio militar y el cuarto grado de la escuela primaria.

El siguiente capítulo, La llegada, relata el país que encontraron los portugueses, la forma en la que se ubicaron, el hacinamiento, la búsqueda de apoyo en los coterráneos que años antes habían arribado al país, y la añoranza por la patria que dejaron en búsqueda de mejores condiciones de vida a Venezuela.

Los siguientes apartados, titulados “El trabajo”, “La familia”, “el bienestar”, “La comunidad” y “El viaje postergado” es posible reunirlos en

1 De Abreu Xavier, 2007, p. 39.

una misma disertación, debido a la similitud de su contenido y fuentes utilizadas.

Por medio boletines estadísticos, De Abreu Xavier explica la participación de estos inmigrantes en los diversos sectores de producción, siendo el terciario el que mayor porcentaje recibe en a dinámica laboral. En este aspecto el autor se detiene en una extensa presentación de hechos y cotidianidades vinculadas al quehacer del portugués y su interacción con la sociedad venezolana, vista a través del desempeño laboral.

Si bien en el resto de los temas el autor ilustra la forma de articulación de los portugueses en nuestra sociedad, los medios de comunicación impresos que crearon y las actividades culturales que fomentaron, hubiese sido más enriquecedor para el texto alimentar estos capítulos con extractos de historias de vida escritas en primera persona. Con esto quiero decir que cuando el testimonio vivo no pasa por el filtro del autor, que ajusta la verbalización a la tercera persona, los temas adquieren un matiz más humano.

Los relatos de vida constituyen una fuente rica en contenido y que, en este tipo de investigaciones, ofrecen detalles importantes para describir una situación, una época. El punto está en dosificar esos datos y no dejarse llevar por la excesiva descripción que diluye la intención inicial del objeto de estudio.

Este libro sustenta, en los primeros capítulos, con un sólido marco histórico y documental que se nutre de las entrevistas realizadas por el autor; pero paulatinamente la problemática política y social se deja de lado para ahondar en elementos descriptivos de la cotidianidad portuguesa en el país. Es de hacer notar, sin embargo, que el autor logró abarcar un universo complejo, como fue el impacto de este proceso migratorio, y ofrecer una construcción intelectual de gran valor para comprender nuestra, muy heterogénea, identidad nacional.

GONZÁLEZ A., Antonio. 2003. *El proceso penal en la administración de justicia en Venezuela*. Caracas: Academia Nacional de la Historia. Por Luisana García Ulloa.

En este texto de la colección de la Academia Nacional de la Historia el autor, Antonio José González Antías, presenta una monografía en la

que plantea la importancia de los procesos penales en Venezuela durante el período 1770-1821.

Antonio José González Antías, Caracas 1948, realizó estudios de Historia de Venezuela en la Universidad Central de Venezuela, egresando de dicha casa de estudios como Licenciado en Historia. Entre sus publicaciones se encuentran trabajos sobre historia local como: *Chacao, tras el andar de un pueblo*; *Guarenas*; *Baruta, tierra de Mariches*; trabajos de investigación como: *La mujer en el ambiente social de la Venezuela colonial*; índices documentales como: *Índice de Manuel Felipe Tovar*, *Índice de Martín Tovar Ponte*, entre otras.

En la obra el autor señala la necesidad de indagar en el tema de la justicia en Venezuela como institución durante el período colonial. Así mismo, explica que el análisis de la historia del Derecho Venezolano y de la aplicación de castigos y penas durante el período mencionado es escaso, es decir, no posee estudios suficientes. Por otra parte menciona que la finalidad de su trabajo es exponer algunos de los casos de muertes y maltratos que quebrantan, no sólo, la integridad física de los individuos, sino también de quienes conformaban su ambiente familiar y social.

González Antías explica inicialmente los antecedentes del sistema jurídico indiano, es decir, las medidas de justicia aplicadas por los aborígenes que poblaron las tierras americanas y que poco a poco fueron cambiando durante la llegada de los conquistadores quienes comenzaron a difundir las leyes establecidas por La Corona. Éstas a su vez no fueron aceptadas de inmediato por los nativos americanos que se resistieron a cumplir dichas leyes, lo cual trajo como consecuencia la creación de una situación de conflicto entre españoles e indígenas, generando así una conducta agresiva por parte de ambos grupos; unos por imponerse y otros por defenderse. De igual manera, el autor menciona la relación existente entre el sistema jurídico-político de América y España, pues evidentemente el sistema americano fue una adaptación del sistema español, adaptación que paulatinamente fortalece el futuro sistema judicial americano.

Es importante mencionar que para poder entender lo que a establecimiento y desarrollo del sistema jurídico que manejaba Venezuela durante el dominio de los españoles, es necesario analizar detalladamente las bases legales, rechazo o aceptación del medio social y a su vez utilizar una metodología en la cual se unan el conocimiento de lo judicial y de lo histórico.

Es por ello que el autor explica cómo se llevan a cabo los procesos penales de la época, es decir, detalla en la obra el contenido de los expedientes correspondientes a la época, presenta ejemplos de los mismos, cómo se desarrollaban los juicios dependiendo del caso y las penalizaciones asignadas de acuerdo al tipo de delito cometido.

Durante el período colonial el concepto de ley estuvo orientado hacia el respeto absoluto al Rey, el temor a Dios y el cumplimiento de los preceptos cristianos, involucrándose entre sí elementos de orden terrenal y asuntos de fe religiosa, para así impartir una justicia que tuviese como base la obediencia de una ley suprema de Dios.

Por su parte la ley debía ser común para todos, sin distingos de calidad, sexo o edad; su principal finalidad era detener la maldad de los hombres, asegurar la vida de todos los habitantes y que quienes tuviesen alguna intención de quebrantarla, por miedo al castigo se abstuvieran de cometer cualquier tipo de delito. Es por ello que en los distintos procesos criminales que se iniciaban, se aplicaban normas que, por vía de la ley o por la disposición directa del monarca, fueron dadas para que los procesos judiciales fuesen llevados de manera correcta y ajustadas a los requerimientos de Derecho.

En la obra, el autor explica que dentro del campo de estudio de la historia social siempre ha sido de gran incertidumbre, por parte de los estudiosos de las ciencias sociales como sociólogos, psicólogos, juristas e historiadores, la explotación de los elementos que intervienen en el comportamiento del ser humano.

Así mismo se manifiesta que de gran cantidad de estudios realizados se hallaron factores que explican las conductas violentas del ser humano como lo son: oleadas migratorias de gran alcance, luchas sociales internas y cuadros delictivos que reflejan la acción criminal hombre, entre otras. Pero fundamentalmente la presencia permanente de la violencia de todo signo en el acontecer humano no ha permitido fortalecer los cimientos sólidos para un verdadero goce social y una paz duradera.

Tomando en cuenta el trabajo de Carlos Aguirre Rojas sobre la criminalidad en Chile se puede realizar una comparación con González Antías.

Aguirre Rojas manifiesta que la criminalidad se relaciona con la Posición social de los actores involucrados y se circunscribe dentro de las

estructuras de poder al interior de una sociedad, es decir, los índices de quebrantamientos de la ley son mayores si los actores involucrados en dichos actos pertenecen a clases sociales más desfavorecidas que otros; eso llevado al contexto venezolano significaría la realidad vivida durante la época colonial, los miembros pertenecientes a los estratos más pobres como negros esclavos e indígenas, quienes no gozaban de las mismas ventajas que los blancos hacendados, buscaban ser vistos iguales, su libertad o simplemente un respeto hacia ellos por lo cual llevaban a cabo acciones que no eran aceptadas, ya que los inferiores no debían sublevarse nunca contra sus amos, de lo contrario serían ejecutadas medidas de castigo para amedrentar a los rebeldes.

Por otra parte Aguirre Rojas menciona que las exigencias económicas fueron las que provocan, principalmente, la exclusión del sistema político a los sectores populares; la población subalterna fue restringida en su intervención política, pues los requisitos para ser ciudadanos activos eran: ser hombres alfabetizados, tener más de 21 años en caso de ser casado y 25, cuando se era soltero, poseer un capital comercial o percibir un salario producto de su oficio o negocio, la diferencia con el sistema social venezolano durante el siglo XIX no era muy amplia puesto que al igual que en Chile, en Venezuela quienes podían ejercer cualquier tipo de poder debía pertenecer a las clases privilegiadas, poseer tierras, riquezas así como ser de descendencia importante, pues difícilmente una persona que no perteneciera a una alta estirpe o hubiese comprado su ascenso social fuese aceptado en un círculo tan selectivo como lo era el de los blancos venezolanos. Así mismo se debe mencionar que los grandes propietarios y comerciantes regionales basándose en su poder se sentían con la libertad de dominar a sus trabajadores y esclavos abusando de sus poderes, ignorando las necesidades de sus subalternos y humillándolos a su mejor modo.

Sin embargo, tal y como es mencionado por Aguirre Rojas, el mayor número de condenados en Chile entre 1859 y 1863, fue por el robo de ganado con un 29% del total, lo que seguía el homicidio (incluyendo homicidio premeditado) con un 26%, mientras que el hurto simple era de un 17 % y el calificado de un 6 %, los que unidos sumaban un 23%. Es por ello que desde la segunda mitad del siglo XIX, hubo un énfasis mayor en castigar los delitos relacionados con la propiedad privada, significando esto que los actos delictivos más frecuentes eran consecuencia del proble-

ma económico que afectaba la estructura social del Chile colonial. Por su parte en Venezuela el número de delitos cometidos se podían representar de la siguiente manera: a razón de diez localidades aproximadamente se cometían 645 homicidios, 478 injurias, 454 heridas, 436 abigeatos, 250 hurtos, 194 robos y 103 concubinatos.

Entre estos dos casos de Latinoamérica (Venezuela y Chile), en lo que a los procesos penales, crímenes y actos delictivos se refiere, existe una gran semejanza ya que, como es sabido, en América se aplicaba lo que contenían los códigos españoles con relación a los delitos y penas con carácter secundario. Sin embargo, según González Antías, en sus búsquedas sobre el tema no se halló, para los dominios españoles en América durante el período colonial, un código que tratase la penalidad que debía otorgársele a los delitos de homicidios y heridas. Se puede decir que es una ausencia de leyes penales, invariable y concretamente agrupadas para tales imperios.

No obstante, es necesario destacar en la práctica judicial del período colonial venezolano se observa, gracias a muchas fuentes históricas que así lo evidencian, regularidad en las ordenes procesales ajustadas a las pautas del derecho y se atenuaron algunas de las penas que los encomendados de dirigir la justicia debían incriminar. Los castigos imputados estaban caracterizados por una violencia inimaginable como azotes o arrastre del cuerpo a la cola de un caballo, pérdidas de miembros del cuerpo como orejas y manos, pena de muerte por ahorcamiento, empalamiento, etcétera.

Es evidente que en Venezuela el número de castigos por homicidios era mayor que en muchos países latinoamericanos (en este caso Chile) pues en este otro país los castigados por tal delito eran aproximadamente de un 5% mientras que en Venezuela llegaban a un 45% por lo cual, al ser tan elevado el índice de criminalidad, indiscutiblemente los castigos debían ser duros para así atemorizar a quienes pudiesen querer cometer ciertos delitos y evitar así un aumento significativo de inseguridad en las distintas poblaciones de la provincia venezolana.

Editado por la Academia Nacional de la Historia en su colección fuentes para la Historia Republicana de Venezuela, Elina Lovera Reyes nos entrega en su libro *De leales monárquicos a ciudadanos republicanos. Coro 1810-1858* el producto de su investigación acerca de cómo fue el proceso de articulación de la Provincia de Coro en la época que se gestaban las Independencias en América. Que no fue el único caso, pero que a diferencia de los otros, tuvo sus particularismos regionales de autonomía; Coro desde el principio se apegó a la tradición y aun después de lograda la integración al resto de la Antigua Capitanía General, que renacía como República Independiente, continuó teniendo reservas con Caracas. Son estas y otras preguntas que la autora va respondiendo con claridad y con abundante apoyo bibliográfico.

Elina Lovera Reyes, nacida en La Vela de Coro, es egresada del Instituto Pedagógico de Caracas en la especialidad de Historia de las Américas y Doctorada en Historia por la Universidad Católica Andrés Bello.

El libro está estructurado en cuatro capítulos:

Los actores y el escenario colonial

Aspectos ideológicos y pragmáticos en una época de grandes cambios y de transición

El escenario de la Independencia

Los actores y el escenario republicano

A esto hay que añadir las conclusiones, las fuentes manuscritas y bibliográficas, los anexos, índice de cuadros e índice de fotografías.

El primer capítulo desarrolla la formación de una élite regional mantuana, sustentada a partir del poder y autoridad política y prestigio social basada en la riqueza económica agrícola y de ganado mular, estableciendo circuitos comerciales más con las antillas insulares que con la región central. En este primer capítulo la autora hace algunas aseveraciones sin fundamento bibliográfico, tal es el caso de la merma de la población obrera por epidemias y la devastación de los campos de cultivo de cacao por las plagas. Para un lector interesado vale preguntar ¿Cuáles epidemias y qué plagas? ¿Cuántos decesos por esta causa?

En el segundo capítulo la autora defiende cómo los corianos no fueron retrógrados al mantenerse leales a los monarcas castellanos; es decir, fueron pragmáticos pues el sistema que antes los dominaba era la monarquía constitucionalista.

Coro, al igual que otras ciudades venezolanas, participó en el gran dilema político ideológico que representó la sustitución del modelo monárquico absolutista, para dar paso al modelo liberal burgués en sus dos acepciones: Monarquía Constitucional y República. Mientras ciudades como Caracas se deciden por la Independencia y la República, la sociedad coriana asumió una posición leal no independiente de la monarquía constitucional española.

Esta lealtad al Rey no se reservó única y exclusivamente a los mantuanos, sino que era cumplida por los indígenas caquetíos, quienes veían en su majestad “al ministro de la justicia de Dios en la tierra”. De manera que esta práctica de la lealtad, implicó la existencia de un pacto voluntario, una decisión personal y un tema de conciencia pensada y asumida como un acto de honor.

Los capítulos tercero y cuarto son los aspectos relacionados con la lucha de Independencia y cómo en un proceso de transformación de las mentalidades dejando de lado el sistema monárquico que una vez defendieron, asimilan el sistema republicano que en un momento dado rechazaron y que ahora hacen expresa solicitud para integrarse a la República.

En este sentido, la autora hace un trabajo extenso y meritorio donde aborda el tema de los realistas corianos y hace algunos planteamientos para futuras investigaciones. A lo largo de toda la investigación se nota una influencia marcada por los autores clásicos que ya han tratado el tema, principalmente Pedro Manuel Arcaya. Pero, la originalidad y aporte de la investigación de Lovera a la historiografía coriana es completar con una abundante documentación extraída de importantes archivos lo que no dijo Arcaya o lo que dejó escrito entre líneas.

Los aparatos críticos son utilizados en algunos casos para referencia y en otros para ampliar la información. El universo de fuentes, sobre todo las primarias, que en algunos casos los coloca en el apéndice documental, constituye también un aporte documental, pues son fuentes primarias inéditas localizadas en los archivos españoles, como el Archivo General

de Indias en Sevilla, el Archivo Histórico Nacional en Madrid; además de los documentos localizados en los Archivos General de la Nación, de la Academia Nacional de la Historia y el Archivo Histórico de Coro.

QUINTERO, Inés. 2008. *La palabra ignorada. La mujer: testigo oculto de la historia en Venezuela*. Caracas: Fundación Empresas Polar. Por Ana Joanna Vergara

Para la realización de esta crítica emplearemos algunos de los puntos de análisis utilizados por María Elena González en su libro *Historia e historiadores de Venezuela en la segunda mitad del siglo XX*, los cuales se centran en el conocimiento integral del autor, partiendo inicialmente de sus particularidades individuales al mismo tiempo que se relacionan con las influencias recibidas en su formación y con las exigencias propias del presente en que se realizó la obra.

Nacida en Caracas en 1955, Inés Quintero inició sus estudios de historia en la Universidad de los Andes, los cuales los culminó en la Universidad Central de Venezuela en el año de 1981. *Magíster* en la Universidad Central en el 2002 y doctora de la misma universidad, graduada en el año 2005. Investigadora del Instituto de Estudios Hispanoamericanos, no se le conoce vinculación cercana con cargos de carácter político, su desempeño profesional ha estado orientado al ambiente académico como docente de la escuela de historia de la UCV y en la maestría de historia republicana de la misma universidad. Recientemente fue nombrada individuo de número de la Academia Nacional de la Historia, incorporándose así a esa nueva generación de académicos que cuentan con una formación universitaria específica en el área de la historia, entre ellos Germán Carrera Damas, Emilia Troconis de Veracochea, Elías Pino Iturrieta y Manuel Caballero. Recordemos que desde sus inicios los miembros de esta institución eran historiadores formados por sus propias inclinaciones autodidactas, la historia era una pasión, un interés y no se habían formado en la profesionalización del oficio.

Sus investigaciones se encuentran temporalmente enfocadas en tiempos republicanos, específicamente la temática está orientada al conocimiento de las figuras históricas exaltadas por la historia patria, no obstante su orien-

tación es diferente, no es laudatoria es revisionista de los antiguos preceptos impuestos por historiografías pasadas. Su acercamiento al período colonial se ubica predominantemente en el siglo XVIII. Entre sus orientaciones temáticas se puede hacer distinción de tres vertientes:

1. *Pensamiento político del siglo XIX: El ocaso de una estirpe* (1989) y *Antonio Guzmán Blanco y su época* (1994)
2. Estudios históricos referidos a las mujeres: *El valle de las damas* (1994), *mirar tras la ventana: testimonio de viajeros y legionarios sobre mujeres del siglo XIX*;
3. Historia de “los de arriba” o historia dedicada al conocimiento de las clases dominantes en el caso venezolano: *La Conjura de los mantuanos* (2002) y *El último marqués. Francisco Rodríguez del Toro 1761-1851* (2008). Últimamente la autora se ha desenvuelto en el controversial género biográfico, descalificado por muchos en las ciencias históricas por su cercanía con el género literario: *Antonio José de Sucre: biografía política* (1998), *La criolla principal* (2003) y *El último marqués. Francisco Rodríguez del Toro 1761-1851* (2008).

La palabra ignorada, la última contribución de esta investigadora, se encuentra dividido en cuatro capítulos que tratan el testimonio de distintas mujeres de estratos y períodos históricos diferentes, donde se emplea al género como el punto de conexión entre las historias. De esta vinculación se desprende la representación de las mujeres supeditadas al dominio o maltrato de sus pares masculinos. Cada capítulo posee títulos atractivos, cada historia es tratada de forma individual, cada una es una unidad. El primer capítulo trata de cinco esclavas y de los padecimientos de las mismas por alcanzar la carta de libertad, ya sea por el justiprecio, venta de un número determinado de hijos esclavos o por medio de la promesa de libertad hecha después del trato carnal con su amo. El segundo capítulo sobre un único expediente de maltrato durante el período colonial. El tercer y cuarto capítulo se refieren a las historias de dos esposas de importantes líderes venezolanos: José Antonio Páez y Antonio Guzmán Blanco.

La forma de relatar es amena y sencilla, con pocas menciones de términos complicados, cuando debe recurrir a ellos los explica con claridad. Temporalmente los capítulos se encuentran organizados, se inicia a finales de la colonia y termina con el guzmancismo a finales del siglo XIX. La

autora suprimió ampliamente las citas a pie de página o parte del aparato crítico, situación por ella advertida en la introducción del trabajo. Quizás la razón de ello lo atribuimos más allá de una decisión estilística, a que desde un principio el libro no se encontraba dirigido a un público académico, sino por el contrario, a lectores de todo tipo especialmente aquellos neófitos o curiosos de la historia.

Hay una línea de interpretación que se contrasta con dos acciones presentes en todos los relatos: la mujer víctima y la reacción ante la agresión. El papel de víctima, esto se puede apreciar en la elección de los expedientes más desgarradores y más ejemplificantes de esta situación. En las conclusiones del segundo capítulo la autora extrapola el expediente hasta nuestros días, realizando un balance de los maltratos contra las mujeres en el presente, que más que un análisis de la historia de Dominga Aces y su abusivo marido, se tornó en una denuncia y en un apartado dedicado a la asistencia de mujeres maltratadas, quizás la autora consideró el espacio una perfecta tribuna para realizar una denuncia con una causa que considera justa; pero para nosotros el trato no fue el más adecuado.

El nivel de empatía de la autora por estos sucesos, pone de manifiesto cómo el estado presente —es decir, ya sea género, posición política u otro condicionante— define muchas veces la interpretación de un evento pretérito. Por ello, en su totalidad, la mujer que representa, es en cierta medida: oprimida, pero con el ímpetu suficiente para recurrir a excepcionales medios y recursos para impedirlo. Es por eso, que más allá de las difíciles circunstancias que llevaron a estas mujeres a destacar, la tonalidad del libro podría ser catalogado de optimista, con ciertos matices feministas.

La autora incorporó una bibliografía modesta al final del libro, y ésta fue organizada siguiendo el criterio de cada capítulo. La bibliografía es de extrema especificidad. No se agregaron textos genéricos. Encabezó cada apartado con la descripción de causas judiciales que sirvieron de línea conductiva de la obra. Encontramos la presencia de los llamados *clásicos* de cada tema, es decir, los libros de consulta obligada, claro está, esto no significa que la bibliografía esté compuesta de libros viejos, la mayoría son de ediciones recientes. De igual forma, reunió títulos de tesis de reciente fecha. La corta conclusión e introducción poseen correspondencia, la autora siguió con su objetivo planteado: mostrar el testimonial desconocido de algunas mujeres.

La intención del libro fue mostrar varios testimonios de un género poco abordado por la historiografía tradicional. Es un esfuerzo que debe ser apreciado, y como lo expone la misma escritora, es sólo un abre boca de un universo más grande y desconocido. El estudio de géneros necesita mayor teorización, el impacto de la figura femenina en el pasado aún se oculta en las acciones de los grandes hombres. Las guerras y la política continúan siendo en la historia un asunto masculino.

De igual forma, con el temor de ser un poco audaces en nuestras apreciaciones, consideramos que la producción de este libro se puede enmarcar en dos escenarios yuxtapuestos: en esa crisis generalizada de las “ciencias” históricas y sus antiguas temáticas, y en la coyuntura política del país que impele a una revisión del oficio histórico, en cuanto a su misión última como forjadora de ciencias nacionales. El devenir político de la nación, orientado desde una sola fuente de poder, ha desplegado una filosofía de la historia—en muchas oportunidades inconsistentes— que ha propuesto unos actores bien definidos: oprimidos vs opresores. Esta visión de la historia altamente ideologizada², sustento de un proyecto político, ha colocado de manera afortunada a la historia en un foco de atención muy importante.

Ya no son los académicos los interesados en conocer los caminos de la historia, ahora es un público mucho más amplio, de formación académica diferente, tanto en orientación como de niveles. Se está creando un público que solicita conocer más de su pasado, y la producción literaria de los últimos años se ha orientado a estos caminos. Ahora bien, quienes son los vehículos para satisfacer estas necesidades: los historiadores. Pero para llegar a esta gente y lograr un grado mayor de identificación, la historia debe abandonar su aislamiento y dejar de escribir para sí misma. Para lograr eso debe emplear otro lenguaje, otras metodologías, otras temáticas sin caer en la frivolidad ni el simplismo.

Lograr este balance puede ser una tarea exhaustiva, no obstante, la coyuntura es importante y una buena oportunidad para sacar a la historia de los claustros universitarios. Si bien no se ha dado una discusión significativa entre la comunidad de historiadores en torno a esta situación, sí

2 Con esto no queremos decir que las demás interpretaciones de la historia sean menos ideologizadas, por el contrario todas las visiones de la historia están definidas por un sistema de ideas que intentan justificar un fin, no obstante, esas concepciones son matizadas con aparatos críticos y procedimientos metodológicos, que si bien no garantizan el alcance de la verdad, desprenden interpretaciones mucho más ponderadas de la realidad.

es algo que obliga a muchos a repensar el oficio, el hacerse muchas preguntas ¿Qué clase de historia debería ser llevada para conocimiento de un público no especializado? ¿Cuán bueno es despojar el academicismo de la historia? ¿No es quizás esa rigurosidad académica la que ha excluido a una nación de conocer otra historia distinta a la impartida por organismos gubernamentales? ¿se sacrifica algo de la esencia histórica si se simplifica sus metodologías? Son muchas las preguntas, de una discusión aun no iniciada, pero necesaria.

**PUBLICACIONES
RECIBIDAS**

LIBROS

- BRICEÑO MONZÓN, Claudio A. 2004. *Unidad y diversidad de América*.
- CARRERA DAMAS, Germán. 2007. *Sobre la responsabilidad social del historiador*. Discurso de incorporación como individuo de Número de la Academia Nacional de la Historia. Caracas: Academia Nacional de la Historia.
- CARRERA DAMAS, Germán. 2008. *La primera República liberal democrática, 1945-1948*. Caracas: Fundación Rómulo Betancourt, Serie Cuadernos de Ideas Políticas, N° 9
- CATALÁ, José Agustín. 2007. *Apuntes de memoria del editor. José Agustín Catalá (1915- 2007)*
- CHIARAMONTE, José, MARICHAL, Carlos y GRANADOS, Aimer (Compiladores). 2008. *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- DE SOLA RICARDO, Ricardo. 1992. *A los 150 años del traslado de los restos del Libertador*. Caracas: Banco del Caribe
- DECANIO, Edgar de Jesús. s/f. *Repuntes II, el San Fernando de ayer*. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura.
- DEL REY FAJARDO, José. 2005. *Un sueño educativo frustrado: los jesuitas en el coro colonial*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello/ Universidad Arturo Michelena.
- DEL REY FAJARDO, José. 2007. *Los jesuitas en Venezuela. Tomo V: Las Misiones germen de la nacionalidad*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- DÍAZ SÁNCHEZ, RAMÓN. s/f. *Libano. Una historia de hombres y de pueblos. Los libaneses en América y en Venezuela*. Caracas: Corporación Universo.
- FERNÁNDEZ HERES, Rafael (Compilación). 2005. *La obra pedagógica de Guillermo Todd. Informes sobre el estado de la educación*

- y propuestas para su reforma 1911-1918*. Caracas: Fuentes para la Historia Republicana de Venezuela.
- GUERRERO PÉREZ, Juan José. 2005. *La canción protesta latinoamericana y la Teología de la Liberación. Estudio de género musical y análisis de vínculo sociopolítico y religioso (1968-200)*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana/ Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos.
- IRWIN Domingo, CASTILLO, Hernán y LANGUE, Frédérique (Coordinadores). 2007. *Pretorianismo venezolano del siglo XXI. Ensayos sobre las relaciones civiles y militares en Venezuela*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- LÓPEZ SACO, Julio. 2007. *La leyenda del iluminado. Aproximación mítico-simbólica al Buda*. Caracas: Comala.com
- MAYORA PERNÍA, Albis. 2007. *Condiciones del caudillismo hispanoamericano. Revisión biblio-histórica en Venezuela, Colombia y México*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello. Tesis de Maestría. Inédito.
- OJEDA T., Roberto y CHACÓN R., Pedro. 2006. *Los motetes de José Francisco Velásquez, El Viejo*. Caracas: Fundación Vicente Emilio Sojo.
- PINO ITURRIETA, Elías. 2007. *Nada sino un hombre. Los orígenes del personalismo en Venezuela*. Caracas: Editorial Alfa.
- QUINTERO MONTIEL, Inés Mercedes. 2005. *Los Nobles de Caracas*. Discurso de Incorporación como individuo de Número de la Academia Nacional de la Historia. Caracas: Academia Nacional de la Historia. .
- QUINTERO, Inés. 2007. *La palabra ignorada. La mujer: testigo oculto de la historia en Venezuela*. Caracas: Fundación Polar.
- RIVAS RIVAS, José. 1983. *Bolívar. Su vida, obra y pensamiento*. Caracas: Editorial Lisbona / Fundación Bancaribe. Tomos I y II.
- ROJAS, Reinaldo. 2007. *Federico Brito Figueroa. Maestro historiador*. Barquisimeto: Fundación Buría/ Centro de Investigaciones Históricas y Sociales “Federico Brito Figueroa” UPEL- IPB.

- SABATINO P., José Alfredo (Traducción). 2006. *Las aventuras y sufrimientos de Moses Smith*. Puerto Cabello: Corporación ASM.
- SALCEDO-BASTARDO, J. L. 1982. *Bolívar. Hombre cumbre*. Lima: Auge Editores.
- SCHÜTT, Kurt-Peter y CARUCCI, Flavio (Coordinadores). 2007. *Retos y perspectivas de la integración energética en América Latina*. Caracas: Friedrich Ebert Stiftung/ Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- SILVA BEAUREGARD, Paulette. 2007. *Las tramas de los lectores. Estrategias de la modernización cultural en Venezuela (siglo XIX)*. Caracas; Fundación para la cultura urbana.
- SUÁREZ FIGUEROA, Naudy (Compilación). 2007. *La generación del 28 y otras generaciones. Antología de textos*. Caracas: Fundación Rómulo Betancourt. Serie Cuadernos de Ideas Políticas N° 3
- USLAR PIETRI, Arturo. 1982. *Valores Humanos*. Caracas: Editorial Lisboa / Fundación Bancaribe. Tomo I y II.
- USLAR PIETRI, Arturo. 1989. *Raíces Venezolanas*. Caracas: Editorial Lisboa. Tomo I y II.
- REVISTAS Y FOLLETOS
- Anuario ININCO. Investigaciones de la comunicación*. Vol. 18. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 2006.
- Apuntes*. Enero-Junio 2007. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Vol. 20. núm. 1.
- Boletín Archivo General del Estado Mérida*. Año 7. N° 4. Mérida: Gobernación del Estado Mérida. Enero-Diciembre 2004.
- Ensayos históricos. Anuario del Instituto de Estudios Hispanoamericanos*. N° 19. Caracas: Universidad Central de Venezuela. 2007.
- Índice e inventario de archivo histórico de la Universidad Central de Venezuela*. 2001. Coordinador: NAVAS BLANCO, Alberto. Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Problemes d'Amérique Latine*. N° 65. Paris: Choiseul. 2007.

Revista de Artes y Humanidades UNICA. Año 8. N° 18 (Enero-Abril, 2007), 19 (Mayo-Agosto, 2007). Maracaibo: Universidad Católica Cecilio Acosta.

Revista geográfica venezolana. Número Especial. Mérida. 2005

Tiempo y Espacio. Enero-Julio 2006. Caracas: Universidad Pedagógica Experimental Libertador/ Instituto Pedagógico de Caracas. N° 45. Volumen XXIII.

Tiempo y Espacio. Julio-Diciembre 2006. Caracas: Universidad Pedagógica Experimental Libertador/ Instituto Pedagógico de Caracas. N° 46. Volumen XXIII.

COLABORADORES

AGUSTÍN MORENO MOLINA

Magíster en Historia de Venezuela, Universidad Católica Andrés Bello, 2002. Profesor Asociado, adscrito al Centro de Investigación y Formación Humanística (CIFH) de la Ucab. Pertenece al PPI (nivel II). Autor de *Entre la pobreza y el desorden. El funcionamiento del gobierno durante la presidencia de José Gregorio Monagas* (Ucab, Caracas 2004), *La Universidad de Ayer y Hoy* (Ucab, Caracas 2005); y *José Gregorio Monagas*. Biblioteca Biográfica Venezolana, Vol. 43, El Nacional, Caracas 2006.

ANA JOANNA VERGARA

Licenciada en Historia, Universidad Central de Venezuela, 2007. Ha publicado: *Más allá de la guerra* (2008, Fundación Bigott, Varios autores). Cursante en la maestría en Historia de las Americas de la Universidad Católica Andrés Bello

BLANCA DE LIMA

Doctora en Historia, Universidad Central de Venezuela, 2001. Profesora Asociada e investigadora, Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda, Coro. Jefa del Centro de Investigaciones Históricas Pedro Manuel Arcaya-UNEFM. Más de 50 publicaciones entre libros, capítulos de libros, catálogos y artículos para revistas arbitradas e indizadas. Premios regionales y nacionales en Venezuela por producción docente e investigación.

CARLOS MARICHAL

Universidad de Harvard, Ph. D, 1977. Profesor-investigador en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México. Entre sus publicaciones destacan: *Imperial Bankruptcy: Mexican Silver and the Wars Between Spain, Britain and France, 1763-1810* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007); *La bancarrota del virreinato: 1780-1810: La Nueva España y las finanzas del imperio español* (México: Fondo Cultura Económica, 1999); *A Century of Debt Crises in Latin America: From Independence to the Great Depression, 1820-1930*, (Princeton: Princeton University Press, 1989), entre otras publicaciones.

EDUARDO GARCÍA PEÑA

Magíster en Gerencia de Recursos Humanos y Relaciones Industriales (UCAB). Profesor Agregado miembro del Centro de Investigación y Formación Humanística de la UCAB. Profesor de pregrado en las cátedras *Historia de Venezuela I y Práctica Profesional I* de la Escuela de Educación. Profesor de la cátedra *Educación para la ciudadanía* del Programa Avanzado de Educación en Valores. Cursante del Doctorado en Historia, UCV

KARELYS MORAVIA FREITAS PASTORI

Estudiante de la maestría de Historia, Universidad Católica Andrés Bello.

LUISANA GARCÍA ULLOA

Estudiante de la maestría de Historia, Universidad Católica Andrés Bello.

MARÍA E. GONZÁLEZ DELUCA

Doctora en Historia, Universidad Central de Venezuela, 2000. *Master of Science*, London School of Economics, 1975. Profesora titular de la Universidad Central de Venezuela. Coordinadora de la Maestría en Historia de América. Premio Nacional de Historia, 2005. Premio Conicit, 1996. *Fulbright Scholar*, 1994. Premio Municipal, 1992. Profesora invitada en: University of West Indies, 1994 y Universidad de Texas, 1988. Principales publicaciones: *La UCV y la Autonomía, entre la toma estudiantil y la toma militar. UCV Autónoma*. Caracas: ediciones del Rectorado, 2008; *Historia e Historiadores de Venezuela, 1950-2000*. Caracas: Academia Nacional de la Historia (Colección Libro Breve), 2007; *Biografía de Antonio Guzmán Blanco*. Caracas: Editora El Nacional (Colección Biblioteca Biográfica); *Negocios y política en tiempos de Guzmán Blanco*, Caracas: Postgrado de Humanidades UCV, 2001; *Los comerciantes de Caracas* Caracas: Cámara Nacional del Comercio, 1994.

MARIA T. TOVAR

Master in Business Administration, Suffolk University, 1984. Abogado, Universidad Católica Andrés Bello, 1978. Actualmente trabaja en el Escritorio Jurídico Araque Reyna Sosa Viso & Pittier y cursa la maestría de Historia de Venezuela en la Universidad Católica Andrés Bello.

ISIDORO AIZENBERG

Bachelor of Science, Columbia University, 1964, y *Master of Arts*, New York University, 1967, en Historia Europea Moderna; *Master of Hebrew Letters*, 1966; Ordenación Rabínica 1967, y *Doctor of Letters Honoris Causa*, 1992, (The Jewish Theological Seminary of America). Ejerció su profesión en Caracas (1967-1974) e inició en la investigación acerca de la historia de los sefarditas corianos. Ha publicado *La comunidad judía de Coro 1824-1900: Una historia* (Caracas: Edición Centro de Estudios Sefardíes de Caracas-AIV, 1983 y reeditado en 1995). Actualmente ejerce como investigador y curador en el Holocaust Research Center & Archive – QCC, City University of New York.

ROBERTO CASANOVA

Economista, Universidad Central de Venezuela. Docente e investigador de la Asociación Civil Liderazgo y Visión. Cursante de la maestría de Historia, Universidad Católica Andrés Bello.

TOMÁS GONZÁLEZ

Estudiante de la maestría de Historia, Universidad Católica Andrés Bello.

**NORMAS PARA
LA PRESENTACIÓN
DE ORIGINALES**

Montalbán es la publicación arbitrada del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Católica Andrés Bello. Esta revista está abierta a las áreas de historia, antropología y etnolingüística relativas a Venezuela, América Latina y el Caribe.

Los trabajos preferiblemente deberán ser inéditos y no mayores de treinta (30) páginas incluyendo el material gráfico, fotográfico, cartográfico, gráficas, cuadros y notas.

La redacción acusará recibos de los originales en un plazo de treinta (30) días hábiles a partir de su recepción.

La aceptación de cada colaboración dependerá de la evaluación confidencial de dos especialistas anónimos. De acuerdo con ésta, la redacción decidirá sobre la publicación e informará a los autores en un plazo menor de seis meses.

Los artículos deberán ser enviados a la revista en formato digital (diskette 3.5, Microsoft Word, en cd o vía e-mail) más dos (2) copias impresas con las siguientes características:

a) En una hoja, los datos completos del autor y la institución a la cual pertenece, un minicurrículum (NO MAYOR de diez líneas) y un resumen del artículo, español e inglés, entre cien (100) y ciento cincuenta (150) palabras.

b) Dos (2) copias del artículo sin nombre.

En cuanto a las citas y a la bibliografía, *Montalbán* ha establecido los siguientes criterios. Cada una de las referencias bibliográficas o citas deberá hacer mención a la fuente en pie de página, por ejemplo:

LECUNA, 1995, 147

Todas las siglas y referencias que aparezcan mencionadas se incluirán completas al final del texto, en orden alfabético, en la sección titulada SIGLAS Y REFERENCIAS que deberá aparecer al final del texto. Si se trata de archivos o bibliotecas, se colocarán en primer lugar las siglas:

A.A.A. Archivo Arquidiocesano de Caracas

B.P.M.A. Biblioteca Pedro Manuel Arcaya

Y después las referencias. Si se trata de fuentes documentales, bibliográficas o hemerográficas o electrónicas, se observarán las siguientes normas:

Libros:

LECUNA, Vicente. 1995. *Documentos referentes a la creación de Bolivia*. Caracas: Comisión Nacional del Bicentenario del Gran Mariscal de Ayacucho (1795-1995), tomo I, p. 584.

Artículos en revistas:

VIEJO, Julián. 1995. "Familia y conflictividad interpersonal en Guipúzcoa (1700-1750)". En: *Estudios de Historia Social*, 34-35: pp. 7-81.

Artículos en páginas web:

<http://www.2csh.clio.pro.br/javier%20sanchiz.pdf> (16-02-2008).

La redacción se reserva el derecho de corregir o ajustar el texto, en tanto no se altere su contenido.

No se devuelven originales. Para cualquier tipo de información adicional dirigirse a las siguientes direcciones electrónicas:

revistamontalban@gmail.com y/o revista_montalban@ucab.edu.ve

Advertencia: Se solicita que las editoriales y los autores que deseen enviar libros para reseña, lo hagan a la dirección de la revista. Cada obra enviada aparecerá citada en la lista de Publicaciones recibidas.

El Comité Editorial

Este libro se terminó de imprimir
en Caracas en diciembre del año 2008
en los talleres de Editorial Texto, C.A.
