

Evangelización y Segregación étnica en la sociedad del cacao. Las capellanías y las cofradías para negros esclavos en la *costa de la mar abajo*, provincia de Venezuela, 1647-1723¹

ELIZABETH LADERA DE DIEZ²
Universidad Central de Venezuela
Caracas-Venezuela
eladera10@gmail.com

RESUMEN

El surgimiento de la plantación esclavista de cacao en el litoral central de la provincia de Caracas, particularmente en la *costa de la mar abajo* -estimulada por la demanda del fruto desde el mercado mexicano a principios del siglo XVII- implicó la sustitución de la mano de obra indígena por la esclava. Las autoridades civiles y eclesiásticas tomaron medidas basadas en los principios de segregación para prohibir la convivencia interétnica institucionalizando la doctrina de Choroni, y fundando las *capellanías* y *cofradías para negros*. La evangelización en esta sub-región a diferencia de otros procesos similares en América no dio paso a la formación de religiones africanas.

Palabras clave: Evangelización, plantaciones, cacao, esclavos.

Evangelization and Ethnic Segregation in the *Cacao Society*. Chaplaincies and Brotherhoods for Black Slaves in the *Costa* de la Mar Abajo, Province of Venezuela, 1647-1723

ABSTRACT

The arisement of Cocoa slave plantation during two first decades of XVII century in central coast of *Provincia de Caracas*, specially in *costa de la mar abajo* -stimulated by demand of fruit from mexican market- implied the substitution of indigenous hand working by slaved. The civil and ecclesiastic authorities to take actions-based on ethnic segregation principles to prohibit the inter-ethnic convivence - institutionalization of *doctrina de Choroni* and the founding *capellanías* y *cofradías para negros*. *The evangelization in this micro-region at different the other in America* did not give pass to african religious formation.

Keywords: Evangelization, plantation, Cocoa, Slaves.

Este artículo fue terminado en octubre de 2019, entregado para su evaluación en noviembre de 2019 y aprobado para su publicación en diciembre del mismo año.

Nº 48

REVISTA DE HISTORIA. Año 24, Julio-Diciembre, 2019

1. INTRODUCCIÓN

El presente artículo se inserta en una investigación más amplia sobre el proceso de formación de la sociedad colonial en la provincia de Caracas, a partir de la influencia que tuvo la implantación del régimen de plantaciones cacaoteras en la definición de espacios geo-históricos y culturales en el litoral central, en particular *costa de la mar abajo*³ sustentada en fuentes documentales, fundamentalmente, y bibliográficas. En su contexto, se abre este diálogo sobre la evangelización de los esclavos desde la perspectiva teórico-metodológica en torno la historia social, en cuyo debate se incorporaron el enfoque interdisciplinario y los actores sociales no tradicionales como objeto de su estudio, más allá de las visiones de la historia estructural y la de los acontecimientos, en las que predominan el tratamiento de las grandes estructuras económico-espaciales y el de elites socio-económicas y políticas, respectivamente. Los aportes de la historia cultural, en cuanto a la percepción de la sociedad como la síntesis de las representaciones e imaginarios sociales, vistas desde otras fuentes-la iconografía, la psicología, la literatura, o el teatro, por ejemplo- ha permitido concebir a la religión como un *espacio socio-cultural* de influencias múltiples en la que la visión del esclavo se aborda más allá de la concepción limitada de la relación amo-esclavo o como mano de obra fundamental en las plantaciones- desde la reconstrucción de su imaginario psicológico y religioso; los enfoques de la geografía social- que toma en consideración el estudio del espacio geográfico como una construcción de carácter socio-histórico-han contribuido a las aproximaciones a las escalas regionales y micro-regionales.

Los conceptos de segregación étnica y social, propios del imaginario socio-cultural de los europeos y trasladados a Hispanoamérica a finales del siglo XV se expresaron en el adoctrinamiento religioso diferenciado como mecanismo de control social para impedir la convivencia inter-étnica a través de las fundaciones de las doctrinas para indígenas -1621-1622- las capellanías y *cofradías para negros* esclavos y la erección de las parroquias para la población blanca-1647-en la *costa abajo*. La religión como forma de aculturación de los esclavos y su reproducción al interior de las plantaciones incidieron, no sólo en el proceso de poblamiento y en las definiciones espaciales, sino que también limitó la importación de esclavos del continente africano, situación que alejaba a los que ya estaban en el litoral caraqueño de la influencia religiosa de sus regiones de origen facilitando el proceso de asimilación de la cultura occidental; estos elementos constituyen y explican,

en parte, que en la provincia de Caracas no surgiesen religiones afroamericanas, diferenciándose de otros espacios, tanto del Caribe como del resto de la América hispánica.

Son escasos los estudios sobre estos temas en la historiografía nacional a pesar de la importancia que revisten la aculturación psico-social temprana de los esclavos en la formación de la sociedad venezolana; las investigaciones sobre la esclavitud se han centrado, en su mayoría, en la difusión de las fiestas religiosas con influencia africana o en el enfoque “político” de las sublevaciones enfocados en la crítica al régimen esclavista con visiones generalizadoras, sin tomar en consideración las escalas regionales o locales.

De igual manera se aprecia que, aun cuando la producción y comercialización del cacao constituyó la base de la economía en un amplio espacio geográfico que se extendió más allá del ámbito de la provincia de Caracas, por un tiempo que abarca más de 200 años (1618-1830) los trabajos publicados forman parte del contexto histórico general en los que no se incluye su influencia como el elemento dinamizador decisivo en la formación y desarrollo de la sociedad, de las relaciones sociales, entre otros y en la transformación de los espacios geográficos en donde se implantó el régimen de plantación colonial, en particular en la “*costa de la mar abajo*”.

2. EL RÉGIMEN DE PLANTACIONES Y LA INTRODUCCIÓN DE LOS ESCLAVOS AFRICANOS

En el desarrollo de la esclavitud moderna las denuncias del fraile Bartolomé de Las Casas sobre los maltratos y ultrajes a los indígenas de América dieron paso a la autorización expedida en 1510⁴ por el rey Fernando el católico para introducir africanos esclavizados en la isla La Española a través de distintos instrumentos jurídicos como licencias, asientos, compañías y bajo el régimen de libertad de importación.⁵ En palabras de Manuel Lucena Salmoral “...no hubo necesidad de justificar la esclavitud en América, pues llegó ya justificada...”.⁶ Estos hitos dieron comienzo a la llamada *trata negrera* en la América española, por más de tres siglos involucrando a todas las potencias mercantiles europeas en los siglos XVI al XIX.

La implantación del régimen de plantaciones cacaoteras en las dos primeras décadas del siglo XVII incidió en el aumento de la introducción de esclavos africanos en el litoral central caraqueño que influyó de manera importante en el proceso de poblamiento de la *costa de la mar abajo*, constituyendo, además, uno de los primeros espacios en donde la economía

agroexportadora colonial dependió de la mano de obra esclava, en relación a otras regiones de la Hispanoamérica⁷. Los *hidalgos* –*encomenderos*, propietarios de las tierras y poseedores de las encomiendas –entre ellos, Juan y Domingo Vásquez de Rojas, Diego de Ovalle, Lorenzo Martínez de Villela, Cristóbal Mexía del Ávila- estaban insertos en las redes comerciales de Portobelo, Margarita y Cartagena de Indias, a finales del siglo XVI en donde intercambiaban oro, perlas, tabaco, cacao, telas de algodón por esclavos procedentes de África; este tráfico se profundizó con la sistematización de los cultivos de la preciada almendra. En 1647 el obispo de la provincia de Caracas -Mauro de Tovar- ordenó el levantamiento del padrón de esclavos e indígenas en el ámbito costanero central caraqueño; se contaron 949 almas distribuidas en 28 valles y 58 posesiones: 771 esclavos representaban el 81% del total. De ellos 255, el 33%, se localizaban en la “costa de la mar arriba” -desde Chuspa hasta Los Caracas- y 516, el 67%, en la *costa de la mar abajo* - desde Turiamo hasta Morón- además de 167 indígenas y 11 individuos categorizados como “libres” (ver cuadro n°1).

Cuadro n° 1:

1647.-Distribución espacial de la mano de obra en el litoral central caraqueño

Ubicación	Nº	Nº de	%	Nº de	%	Libres	%	Totales
	unid. de producción	esclavos		indígenas				
“Costa de la mar arriba”	18	255	33	N/I	0	N/I	0	255
<i>Costa de la mar abajo</i>	40	516	67	167	100	11	100	692
Totales	58	771	100	167	100	100	100	949

FUENTE: cuadro elaborado a partir de la información contenida en: A.H.A.C., Sección Episcopales, legajo n° 11, doc. 3, año 1647-1648, s/f.

N/I: no indica

El número de esclavos e indígenas contenidos en la matrícula era superior porque en algunos casos se mencionaba la posesión de la encomienda, sin indicar el número de indígenas que la componían, de manera similar ocurría con los esclavos; en la plantación de cacao en el valle del Panecillo -en la “costa de la mar arriba- el empadronador afirmaba que “...hay muchos negros no e alcanzado la cantidad...”⁸. El padrón registró la convivencia

inter-étnica en las propiedades ubicadas en la “costa de la mar arriba” y en la plantación propiedad de Bernabé de Silva, del valle de Goagoaza -en la *costa de la mar abajo*- donde coexistían 85 esclavos y 45 indígenas⁹. Este padrón, no incluyó los valles de Chuao, Cepe, Choroní, Cata, Cuyagua y Ocumare de la Costa.

Entre 1627-1659 las fuentes documentales dan cuenta de 922 esclavos asentados en 18 plantaciones de cacao -ubicadas entre Chuao y Turiamo- pertenecientes a las familias Martínez de Villela y Ponte de Villela en Ocumare de la Costa, Vásquez de Rojas en Aroa, Choroní, Cata, Cuyagua y Turiamo, así como Liendo en Chuao y Cepe. Si a estos datos se anexan los de la matrícula de 1647 totalizan 1.693 esclavos ubicados en el litoral central caraqueño entre 1627 y 1659; cantidad que es mayor, considerando la reproducción natural de la población esclava y las dificultades para localizar información sobre todos los propietarios en el área para ese período. (ver cuadro n° 2).

Cuadro n° 2.

1627-1659-.Distribución espacial de la mano de obra esclava en el litoral central caraqueño.

Ubicación	Nº de esclavos	%
<i>Costa de la mar abajo</i>	1.438	85
“Costa de la mar arriba	255	15
Totales	1.693	100

FUENTE: Cuadro elaborado a partir de la información contenida en; A.H.A.C. Secciones: Episcopales, doc. 3, año 1647, s/f; Obras Pías, t. XXII, año 1735, doc. 1, f. 263; Testamentarias, carpeta n° 1, doc. 50, año 1629, f. 468; carpeta n° 50, doc. 5, fs. 69,81; carpeta n° 150, doc. 5, año 1659, fs. 74,74 vto.; A.G.N. Sección Escribanías, tomos: 19-B, año 1723, fs. 32,35; t. 21-B, año 1627, f. 96; t. 31-B, año 1635, fs. 95,100,-261,263; t. 36-B, año 1637, fs. 6, 10 vto.; t. 44-B, año 1640, fs. 113, 116-305 vto.,307 vto.; t.57-B, año 1648, fs. 137,138 vto.; t. 61-B, año 1649, fs. 63,64; t. 62-B, año 1650, fs. 47, 48 vto.; sección Testamentarias, año 1638, exp. M-1, fs. 1,10; t. s/indizar, año 1659, s/f; Sección Tierras t. 1, exp. V-1, año 1646, f. 171; CONCEJO MUNICIPAL DEL DISTRITO FEDERAL. *Actas del cabildo de Caracas*. t. VII, pp. 23,24; Eduardo ARCILA FARÍAS, F. BRITO F. *La obra pía de Chuao*, doc. N°.14, pp. 191,193; Robert FERRY. *The Colonial of Early Caracas. Formation & Crisis. 1567-1767*, pp. 91, 92.

En este periodo caracterizado por la expansión de las plantaciones de cacao, la introducción de esclavos y las instrucciones para estimular uniones matrimoniales contempladas en la legislación colonial, como un mecanismo de sujeción de los africanos¹⁰, se transformó, desde muy temprano, en una

eficiente estrategia de obtención de mano de obra para los plantadores de la *costa de la mar abajo*. En 1659 el 64,15% de la población esclava de Chuao, la plantación de cacao más importante de la Venezuela colonial, era criolla nacida al interior de esta posesión; el 35,84% restante era de distintas áreas del continente africano. En Choróní, en 1644, los esclavos criollos representaban el 70,59% el 29,41% de procedencia africana; en Cepe, de 33 esclavos, 18 –el 54,54%– eran africanos y 15, el –45,45%– eran criollos¹¹.

3. EL PROCESO DE EVANGELIZACIÓN Y SEGREGACIÓN ÉTNICA EN LA COSTA DE LA MAR ABAJO: LAS CAPELLANÍAS Y LAS COFRADÍAS PARA NEGROS

3.1 LAS CAPELLANÍAS PARA NEGROS

La evangelización de los esclavos en la América hispánica fue una prolongación de la relación Iglesia-esclavitud en la península, cuyo sustento filosófico era la lógica aristotélica¹², a la que se aunaban las luchas religiosas medievales contra los infieles islámicos y judíos. La regularidad que revestía esta antigua institución para aquella sociedad –que se circunscribía al ámbito doméstico privado urbano– ejercida tanto por los seglares como por la Iglesia, dio paso a la esclavitud moderna, lo que explica, en parte, que durante la vigencia de la *trata esclavista* no se haya dado la discusión en torno a la legitimidad de la esclavitud de los africanos, como si había ocurrido con la de los indígenas¹³.

Múltiples son los enfoques y perspectivas teóricas que abordan el proceso de evangelización de los esclavos en América, Jesús Herrera Salas -Venezuela- lo interpreta en lo que denomina la teología de la esclavitud¹⁴ y Jean Pierre Tardieu, apunta a la teología de la resignación¹⁵. Ambos autores interpretan las visiones hegemónicas del poder que predominaban en las autoridades civiles y eclesíásticas de la época, señalando una especie de demonización y “pecado original inmanente” que justificaba la condición de sujeción y la evangelización como la oportunidad de la salvación de su alma¹⁶. Otras apreciaciones vinculadas al tema cultural las expone Ngou Mve, quien afirma “...lo que se ha introducido en este continente [América] desde el siglo xv hasta el xix no fueron toneladas de ébano, sino hombres y mujeres, cargados de cultura, de una cultura milenaria, que ellos no podían haber olvidado por el simple hecho de cruzar el Atlántico en condiciones inhumanas...”¹⁷.

El adoctrinamiento de los africanos se sustentó en un corpus jurídico esclavista que se desarrollaba y alimentaba de la realidad americana basado en las partidas de Alfonso X, en los distintos sínodos provinciales y en la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680.¹⁸ Sin embargo, Enriqueta Vila Vilar considera que no hubo legislación en este particular para los dominios de ultramar¹⁹, y Javier Laviña sostiene que la educación religiosa de los esclavos durante los siglos XVI-XVII no fue un tema de importancia para la Corona española.²⁰

En 1622-1623, el Concilio Provincial dominicano le dedicó a los esclavos cuatro de los diez títulos referidos al sacramento del bautizo²¹. La relevancia que el tema revestía para los prelados se sustentaba en el Concilio de Trento y en las disposiciones del arzobispo de Sevilla don Pedro de Castro y Quiñones (1614), quien desconocía el bautizo de los esclavos ordenado a los mercaderes antes de abordar los navíos negreros por los métodos utilizados en un asunto vital que implicaba la entrada a la cristiandad.²² El concilio aprobó una catequesis específica para los esclavos del Caribe²³, posiblemente sus miembros estaban influenciados por la labor evangelizadora del fraile jesuita Alonso de Sandoval en Cartagena de Indias, quien abogaba por el adoctrinamiento y buen trato a los africanos esclavizados, posición comprensible en el contexto en el que se desarrolló su magisterio,²⁴ justo en uno de los centros más importantes del tráfico esclavista del Caribe de tierra firme, en cuya ruta comercializadora se insertaba la *costa de la mar abajo*.

Al ser susceptibles de conversión a la fe católica —no sólo por medio del tan discutido acto del bautismo— a través su evangelización contemplada en los sínodos diocesanos americanos que se referían, de manera general, al conocimiento de algunas oraciones como el Padrenuestro, el Credo, los mandamientos, los sacramentos y los pecados capitales²⁵, los esclavos se asumían, desde la visión de la jerarquía social, religiosa y burocrática de la época, como individuos con raciocinio para asimilar el evangelio, que de alguna manera los igualaba desde el punto de vista religioso con los indígenas, más no en lo jurídico. Esta reflexión no implica que las constituciones derivadas de los concilios eclesiales referidas a este aspecto se cumpliesen en su totalidad, ni elude, en modo alguno, la crueldad que revistió la esclavitud moderna en todas sus formas y orígenes.

El aumento de población esclava en el litoral central propiedad de la elite caraqueña y de la iglesia— ya sea por su compra, reproducción y/o por los que llegaban procedentes de las islas vecinas —especialmente de Curazao, tomada por los holandeses en 1634—²⁶ fue la causa más importante en la que sustentaba el obispo fray Mauro de Tovar la cruzada evangelizadora de

los esclavos y el segundo proceso poblador en la *costa de la mar abajo* entre 1647 y 1648.

(...) por quanto haciendo la visita apostolica de la ciudad de Valencia hallamos que en los valles términos de ella assitian muchos españoles, mestizos y mulatos con gran cantidad de esclavos y algunos indios en las muy considerables y ricas haciendas de cacao costa de la mar sin curas ni sacerdotes que les dijesen missas ni administrasen los santos sacramentos estando impedidos de yrlos a recibir a su Parroquia de la dicha ciudad ni los curas de ella yrse los a administrar por la gran distancia del camino y por la necesidad que tiene de custodia y guardia aquella costa assi por los enemigos que de ordinario la frequentan; como porque los esclavos no se alzen por lo qual las perssonas que allí asisten o tienen haciendas nos han pedido muchas vezes les demos capellanes para los dichos valles que están prestos para darles el estipendio y congrua sustentacion que les señalemos...²⁷

N° 48

REVISTA DE HISTORIA. Año 24, Julio-Diciembre, 2019

La argumentación del prelado alude al reconocimiento por parte de los propietarios, la iglesia y el ayuntamiento caraqueño del entorno de inestabilidad social y el peligro de alzamientos y fugas; la iglesia por su parte trataba de hacer cumplir las leyes y los concilios diocesanos, que prohibían la convivencia de esclavos sin cristianizar, con los indígenas y demás etnias, ordenando la erección de tres capellanías para negros:

Yten... la de Turiamo, atendida por el padre Juan de Aguilar e incluía las posesiones de Francisco De Aular, Juan de Zepeda, Juan Pérez de Ponte, Bernabé de Araujo y Bernabé de Fuentes. Yten en el valle de Patanemo estancia de Doña Leonor Pacheco, Manuel Sarmiento y de Agustín Gutierrez de Lugo y Del doctor don Bartolome de Navas arcediano de nuestra santa iglesia catedral y de don Gaspar Camacho. Yten en el valle de la Borburata estancia de don Juan Sarmiento y de don Garcia de Lugo y de doña Maria de Venavides y de Antonio Correa y de Pedro Gonzales y de Francisco Cortes y de Manuel de Almeida con todos sus esclabos indios y demas personas de sus serbicio a todos los quales pueda administrar y administre los sanctos sacramentos (excepto el de matrimonio a los españoles que acudan por el a su parrochia y les diga missa el dia de su obligacion...²⁸

El periodo que transcurre entre los procesos fundacionales de los obispos Gonzalo de Angulo y Mauro de Tovar (1621-1647) se insertaba en la influencia del Concilio Dominicano celebrado entre 1622 y 1623 y coincidía con las transformaciones socio-étnicas, económicas y culturales por las que atravesaban los centros poblados de la *costa de la mar abajo* con

la implantación del régimen de plantaciones cacaoteras. Las nuevas formas de evangelización, a través de las *capellanías para negros* indicaban la atención que la iglesia prestaba a la esclavitud, dado que ella como institución también era propietaria de esclavos. Estas formas de adoctrinamiento dieron paso al surgimiento de centros poblados- como Chuao, Cata, Turiamo y Ocumare de la Costa- y a la figura del *capellán para negros* esclavos que se observa en la documentación hasta las primeras décadas del siglo XVIII.

En 1644 Diego de Ovalle aludía en su testamento al *capellán para negros* en su plantación de Choroní.²⁹; en 1659 en la plantación de Luisa Margarita Martínez de Villela y Guevara- en Ocumare de la Costa- se pagaron al licenciado Francisco de Torrellas ocho pesos “de doctrina para los esclavos”.³⁰ Las cuentas de la plantación propiedad del convento de la Inmaculada Concepción, reflejaban -1676- la existencia de una capellanía como instrumento de adoctrinamiento para negros; se pagaron nueve pesos y seis reales “...por siete meses de doctrina que dio a los negros de dicho valle y ocho reales de una misa de cuerpo presente de un negro que murió...”³¹, éstos y otros datos evidencian la inversión de las élites en la evangelización de los esclavos.

La definición del término capellanía se refiere, de manera general, a una concepción genérica como una institución con rentas para decir misas³², pero también aludía al adoctrinamiento para esclavos y gente de color que las diferenciaba de las doctrinas para los indígenas y las parroquias para los blancos, según expresaba el obispo Tovar:

...sinque encontra deloque lepareciere determinar sobrelo susodicho sepueda aprovechar loque en esta repartición baseñalado y sinque se entienda quepor esta asignacion y constitución de capellanías seaya de perjudicar alas poblaciones y parroquias delos indios aquí contenidos y que de nuevo se hubieren de poblar y demorar comosu magestad tiene mandado y porque poragora solo seatendido a que enla mejor forma a que hubiese lugar gosasen dichos indios de pasto spiritual, santos sacramentos en vida, y de sepultura Ecclesiastica en muerte.³³

En la cruzada fundadora del obispo se ordenaba a los propietarios de plantaciones diesen al capellán el estipendio y los ornamentos necesarios para el adoctrinamiento de los esclavos dada la necesidad de salvación de las almas también de “... algunos indios, mestizos y españoles que estaban asentados en los “...valles y distritos de los cacaos y otros frutos...”³⁴, el control y sometimiento de la población esclava a través del aspecto religioso

pretendía evitar las fugas y alzamientos; de manera similar que en otros espacios de la América colonial se vinculaba el adoctrinamiento de los esclavos con el control social.

De acuerdo al padrón levantado se distribuyó el tiempo de doctrina en los valles de la *costa de la mar abajo*; en Turiamo, cuatro meses al año, uno para los esclavos y tres para los indios de la encomienda de Francisco de Aular, debiendo pagar los encomenderos y dueños de esclavos 50 pesos al año, dos fanegas de maíz, cera y vino.³⁵ Aun cuando era menor el tiempo de doctrina para los esclavos, esta decisión elevaba a la misma categoría evangelizadora las doctrinas para indígenas y las capellanías para negros. Asimismo, se otorgaron licencias para la construcción de cuatro de iglesias y ermitas en los valles de Borburata, Santa Cruz, Morón y Alpagatón, y la autorización para usar altares portátiles para decir misa en aquellos lugares en donde no hubiese templos.³⁶

La importancia que revestía la evangelización de los esclavos para las autoridades eclesiales se expresó en el establecimiento del mayor número de constituciones relativas al tema en el sínodo diocesano de Caracas -1687-; doce (12)– en relación con los concilios celebrados en otros ámbitos Hispanoamericanos. Enriqueta Vila Vilar destaca que en este concilio, además de la inclusión del buen trato a los esclavos y su adoctrinamiento en la fe católica, se tomaron en consideración aspectos significativos como las delimitaciones de los amos sobre la propiedad de su trabajo y no sobre sus almas, tratándolos como hijos de Dios, el régimen de trabajo –respeto al día de descanso y el que debían dedicar a sus sementeras– los castigos y la obligación de alimentarlos y vestirlos calificando su no cumplimiento de pecado mortal; también se incluyó el respeto a los contratos de libertad.³⁷

La visita eclesiástica del obispo don Diego de Baños y Sotomayor en 1690 daba cuenta de la extensión de las capellanías a otros valles y su vinculación con las plantaciones de cacao “...Capellanías de las haciendas de la jurisdicción de Caracas y su diócesis, que sirven con esclavos, a quien se administran los sacramentos..”;³⁸ sólo se registraron en el litoral central ubicándose la mayoría en la *costa de la mar abajo*: Cata, Cuyagua, Ocumare de la Costa, Choróní y desde Patanemo hasta el valle de Morón³⁹, a la que habría que añadir la de Turiamo, erigida por Fray Mauro de Tovar entre 1647. Es posible que la fundación de las capellanías *para negros* en Ocumare de la Costa hubiese ocurrido antes y que incluyese a Cata y Cuyagua –zonas con las que se comunicaba por vía terrestre– debido a que la presencia de los frailes franciscanos era un hecho anterior a la jornada fundadora del obispo Tovar⁴⁰. La institución de los pueblos de doctrina en la provincia -1621-

1622- acometida por el gobernador de la provincia de Caracas Francisco de la Hoz Berrío y el obispo fray Gonzalo de Angulo,⁴¹ pretendía controlar los excesos cometidos contra los indígenas y trataba de limitar la convivencia con los esclavos provenientes de África. En este contexto se fundó de la doctrina de Choroní -1622- a la que se agregaron otras encomiendas en la *costa de la mar abajo*⁴². Situación similar observa Luis Alberto Ramírez Méndez en el área productora de cacao de la región merideña después de las instrucciones de Vásquez de Cisneros en 1620, que suprimieron el servicio personal de los indígenas y prohibió su empleo en los cultivos de cacao.⁴³

3.2 LAS COFRADÍAS PARA NEGROS

Las cofradías pasaron a la América hispana con la conquista y colonización; estuvieron bajo la jurisdicción de la Iglesia y funcionaron en algunos casos como mecanismos auxiliares de la evangelización. Se han definido como sociedades religiosas integrada por seglares en torno a dos objetivos fundamentales: el espiritual –práctica del culto religioso– y el de carácter caritativo y asistencial entre sus miembros.⁴⁴. En la España medieval fueron en su mayoría de carácter urbano y asumieron formas voluntarias de asociación entre las que destacaban las de los nobles, vedadas al resto de la sociedad, y las que se fundaron en torno a oficios dispuestos bajo la advocación de un santo, entre otras; no fue sino hasta el Concilio de Trento que la autoridad eclesiástica asume su regulación.⁴⁵.

En el plano espiritual el objetivo era promover la celebración católica del culto en honor a un determinado santo, vírgenes u objetos, como la santa cruz, por ejemplo, y la salvación del alma. El aspecto caritativo-asistencial se refería a la práctica de la caridad entre sus miembros. La institución de las cofradías en Hispanoamérica colonial estaba supeditada a la estratificación socio-étnica de la sociedad. Aún cuando incluían la libertad de pertenencia,⁴⁶ pueden interpretarse como un espacio adicional de adoctrinamiento y sometimiento religioso para el caso de los esclavos y demás sectores oprimidos de la sociedad. Carmen García Mena aduce que estas organizaciones funcionaron de uno y otro lado del Atlántico, como “instrumento de sociabilidad étnica” en la medida en que a la celebración del culto se incorporaban expresiones de las tradiciones culturales y religiosas de sus miembros. Todavía se discute si las cofradías para los esclavos y sus descendientes se transformaron en refugios en donde conservaron sus costumbres y sus religiones convirtiéndose “en espacios de socialización en

búsqueda de una identidad” o si por el contrario fueron espacios propicios a la occidentalización como estrategia de control social.⁴⁷

Las *cofradías para negros* que se fundaron en la *costa de la mar abajo* son las primeras de las que se tiene noticia en el ámbito rural en Venezuela y se insertaban en la dinámica de las que se instituyeron en otras áreas del continente. La visita eclesiástica -1668- realizada a los valles de la *costa de la mar abajo* por el señor doctor don Miguel de Núñez y Guzmán, juez visitador de la ciudad de Valencia, San Sebastián de los Reyes y su jurisdicción, dejó institucionalizadas tres cofradías que ya estaban en funcionamiento e integradas en su mayoría por esclavos; las constituciones que dejó establecidas contenían: 1) objetivos: advocación a los santos u objetos del culto divino y misas para los cofrades difuntos; 2) ritual de celebración: misas cantadas y procesión; 3) organización: 1 protector, 4 diputados, 1 mayordomo y 1 alguacil; 4) bienes de la cofradía, el dinero de la contribución de los cofrades y las imágenes de los santos y ornamentos del culto.⁴⁸ Es importante destacar que el juez visitador dejó explícito que los bienes de las cofradías no podían ser administrados por los curas capellanes o doctrieneros “porque... se consumen y gastan y nunca se aumentan con mucho daño espiritual para las almas...”⁴⁹

Características similares observan Lara Mancuso en las cofradías fundadas por criollos y angolanos en el ámbito minero del Brasil, Miguel Rosal para el caso de Argentina y Carmen García Mena en Panamá,⁵⁰ en lo que al objetivo se refiere, excepto las cofradías en Brasil donde participaban la población blanca y los africanos esclavizados. En las instituidas en *costa de la mar abajo* se dejaba abierta la posibilidad de incluir individuos de otras etnias, siempre que pagasen el monto establecido –cuatro (4) pesos para los esclavos, ocho (8) para los blancos y otras castas- señalando que el cargo de protector debía ser desempeñado por un vecino;⁵¹ se observa, sin embargo, que estuvieron formadas solo por esclavos africanos. Las cofradías del ámbito urbano funcionaban, en la mayoría de los casos, en las iglesias y conventos, por lo que la vigilancia de las autoridades civiles y eclesiásticas sobre las prácticas religiosas de los africanos era más efectiva. Las del ámbito rural, como en este caso, dada las distancias con las instituciones de poder y de regulación social, incorporaron al ritual con relativa libertad, las expresiones de la cultura africana, tal y como se aprecia todavía en las festividades de Corpus Christi y de San Juan Bautista.⁵²

En el valle de Santa Cruz se erigió la de la Santa Cruz para celebrar las fiestas en su honor y estuvo conformada por esclavos; con la peculiaridad de la participación de mujeres esclavas en su fundación, pertenecientes a

la hacienda de doña Josepha de la Torre;⁵³ el ejercicio de los cargos estuvo destinado en su mayoría a los hombres esclavos. En el valle de Nuestra Señora de la Limpia Concepción de Goagoaza se erigió la cofradía homónima –integrada mayoritariamente por esclavos–; convocó el 3 de febrero de ese año a Cabildo a los 26 cofrades o hermanos que la conformaban para elegir a quienes dirigirían las actividades relacionadas con el objeto de la institución, los cargos en su mayoría fueron ocupados por esclavos de las plantaciones de la elite: doña María Quixano, capitán Lorenzo de Ponte, doña Juana de Silva, del alférez Nuño de Freitas; doña Juana de Silva y Lorenzo de Ponte.⁵⁴ Esta cofradía contaba con bienes: una caja de cedro con su llave y cerradura, un estandarte de tafetán azul con su cruz de madera, una sobremesa de lana e hilo, unas andas para cargar a la virgen, 64 velas de cera negra, un alfiler de plata y unos zarcillos de vidrio, entre otros⁵⁵. En Patanemo, valle contiguo al de Turiamo, la cofradía de San Juan Bautista estaba instituida antes de 1668 porque los esclavos y vecinos se dirigieron al juez visitador:

Miguel hernandez, vesino de esta ciudad, Alexandro mulato esclavo del maestro de campo luis Arias Altamirano, alexandro moreno esclavo del susodicho, Sebastian moreno esclavo de doña Leonor Pacheco y Juan largo, moreno esclavo del alférez Alonso benitez de Navas en la mejor vía y forma a que mas conbenga paresemos y desimos que en este valle de Patanemo deesta jurisdiccion desde muchos años a esta parte con el servicio de Dios nuestro señor y probecho de nuestras almas emos tenido deboción al bienaventurado san juan bautista a cuya honrra hicimos una Hermandad en forma de cofradía abiendolo comunicado con los curas doctrineros de aquel valle con su consentimiento emos juntado limosnas con las quales emos celebrado las fiestas de dicho santo...⁵⁶

Es interesante destacar la disponibilidad de dinero por parte de los esclavos del ámbito rural para pagar la cuota que exigía la membresía a las cofradías. ¿Estos recursos estuvieron vinculados a la posesión de arboledillas de cacao o a la sustracción de este fruto el cual era vendido a los contrabandistas extranjeros? Al parecer esta era una práctica regular en el área que indujo a la publicación de un edicto en este mismo año por parte del obispo de Caracas imponiendo penas de excomunión a los esclavos que incurriesen en estas faltas.⁵⁷

Esta es la crónica más antigua que se conoce, hasta hoy, sobre las cofradías para negros esclavos en la costa litoral de la Provincia de Caracas y de la celebración del culto a San Juan Bautista, junto a la Chuao, en donde

también existió la de la Limpia Concepción, según información contenida en el testamento de Catalina Mexía del Ávila de 1671.⁵⁸

La iglesia europea había transformado durante el medioevo el arte de la memoria de la antigüedad clásica- cuyo centro eran las imágenes-; estas devinieron en un instrumento para aprender los principios básicos de conversión cristiano-católica asociados a iconografías en amplios sectores de la población que no sabían leer ni escribir. Con estas estrategias se habían cosechado mayores o menores éxitos en otros ámbitos del continente americano y en la metrópoli. El ritual de iniciación cristiana encarnada en la imagen de San Juan Bautista o la de la virtud y virginidad representada en la de Nuestra Señora de la Limpia Concepción en los valles litorales caraqueños, son ejemplos significativos de ello y funcionaron para las primeras generaciones de esclavos que llegaron en los albores del siglo XVII.

El aprendizaje de la doctrina a través de las imágenes se transformó para esclavitud en formas de expresividad religiosa propia y de resistencia cultural a través de la reinterpretación de los dioses africanos, conocidos generalmente por tradición oral. Los santos e imágenes de devoción de los esclavos de las plantaciones de la *costa de la mar abajo* permanecieron en los centros poblados del eje Chuao-Turiamo -consolidados en torno a sus modestos templos para 1723- según se desprende de la presencia de estas imágenes de bulto en las iglesias en 1667, 1686 y 1723.⁵⁹ En las celebraciones religiosas de la esclavitud se pedía lluvias y buenas cosechas de cacao; en las de la Cruz de Mayo las cruces se adornaban y aun se adornan con las mazorcas de la preciada almendra.

En la conmemoración de Corpus Christi y San Juan Bautista se observan manifestaciones culturales africanas en las danzas, tambores y vestuario, entre otras expresiones, que el oprobioso régimen esclavista no logró borrar por completo, constituyendo las bases sociales e histórico-culturales de los centros poblados de la *costa de la mar abajo*. Los antropólogos han observado en estas fiestas y en las de San Benito -estas últimas presentes en el occidente de Venezuela- la influencia de las culturas africanas del Congo que las diferencia de las religiones afroamericanas que surgieron en amplios espacios del Caribe insular y del continente, Brasil, especialmente, como el vodu, el candomble y la santería.⁶⁰ Sin embargo, para Michelle Ascencio la causa de la ausencia de religiones africanas en Venezuela se encontraban en las características socio-culturales de los esclavos, basadas en una "...cultura patrilineal estructurada alrededor del linaje y del culto familiar a los ancestros⁶¹, en el predominio de la población indígena ...⁶², en la poca importancia que revistió el régimen de plantaciones y que "Ve-

nezuela formaba parte de las “Provincias Menores”, por lo que no significó para España lo que significó Saint Domingue, la futura Haití, para Francia o lo que significó Brasil para Portugal...”.

4. CONCLUSIONES

La sistematización de los cultivos de cacao en la *costa de la mar abajo* en las dos primeras décadas del siglo XVII iniciada por la elite socio-económica descendiente de los conquistadores -los *hidalgos-encomenderos*- trajo como consecuencia la introducción de importantes cantidades de africanos esclavizados como mano de obra fundamental; con ello se dio paso al surgimiento del régimen de plantaciones cacaoteras, constituyéndose en el primer ámbito de las posesiones coloniales de ultramar en depender de la mano de obra esclava.

El aumento de la población esclava -como consecuencia de su reproducción al interior de las plantaciones, reflejada en los inventarios de las propiedades de la elite caraqueña entre 1627-1659-, la llegada de los esclavos prófugos procedentes de las islas vecinas -Curazao, por ejemplo-, y la convivencia de los esclavos con los indígenas asentados en encomiendas -que violentaba las disposiciones reales prohibitivas de la convivencia interétnica- encendieron las alarmas en las elites religiosas y sociales en torno a posibles fugas y alzamientos. Esta situación dio paso a la primera cruzada evangelizadora de los esclavos-1647- en el litoral central caraqueño acometida de manera diferenciada -desde el punto de vista socio-étnico- a través de las capellanías y las *cofradías para negros*. Estas formas de cristianización funcionaron como mecanismo de control social -impedir las fugas, los alzamientos y el contrabando de cacao, entre otros aspectos- que dieron paso al surgimiento de centros poblados como Cata, Ocumare de la Costa, Chuao y Turiamo, consolidados para 1723. La independencia relativa del régimen de plantaciones de la trata esclavista, a partir de mediados del siglo XVII, por la reproducción natural de los esclavos incidió en el proceso de adoctrinamiento religioso y en la ausencia de religiones africanas, tal como ocurrió en otros espacios de Hispanoamérica colonial.

N° 48

●
REVISTA DE HISTORIA. Año 24, Julio-Diciembre, 2019

NOTAS

- 1 Este trabajo se inserta en el proyecto de tesis doctoral, actualmente en redacción, para optar al título de Doctora en Historia en la Universidad Central de Venezuela, titulado “*La sociedad del cacao. Cambio y diversidad en la costa de la mar abajo de la provincia de Venezuela durante el periodo colonial*”.
- 2 La autora es Magister en Historia Económica y Social de Venezuela, Universidad Santa María (1990). La Academia Nacional de la Historia publicó su libro *Contribución al estudio de la aristocracia territorial en Venezuela Colonial. La Familia Xerez de Aristiguieta. Siglo XVIII*; es socio correspondiente por el estado Aragua de la Academia Nacional de la Historia. Articulista en revistas de la especialidad.
- 3 Con tal denominación se aludió a este espacio marítimo del litoral central venezolano - desde el siglo XVI - ubicado, por el interior del territorio, entre las dos ciudades más importantes de la provincia -caracas y valencia- y en medio de los puertos principales- La Guaira y Puerto Cabello-caracterizado por la presencia de los vientos alisios del norte que facilita la navegación de barlovento a sotavento, diferenciándolo del litoral más cercano a la ciudad de Caracas al que se designó como “costa de la mar arriba”.
- 4 Hugh Thomas: *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Barcelona (España), Planeta, 1998, p. 91.
- 5 Miguel Acosta Saignes: *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Hespérides Ediciones, 1967, p. 1.
- 6 Manuel Lucena Salmoral: *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503-1886): documentos para su estudio*. Murcia, Universidad de Murcia, 2005, p. 13. (Versión digital)
- 7 Robert Ferry: *Colonial Elite of Early Caracas. Formation and Crisis. 1567-1767*. Berkely, University of California Press, 1989, pp. 71-72.
- 8 Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas: Sección Episcopales, legajo nº 11, doc. 3, año 1647-1648, s/f. (En adelante: A.H.A.C)
- 9 *Ibidem*
- 10 Manuel Lucena Salmoral: *Regulación de la esclavitud colonias negras de América Española (1503-1886): documentos para su estudio...* p. 25. Este autor alude a la real provisión de 1527 para la isla de Santo Domingo.
- 11 Datos procesados a partir de: Archivo General de la Nación: Sección Testamentarias, tomos sin índice, años 1650-1653, s/f. “Testamento de Diego de Ovalle”. (En adelante: A.G.N.) Eduardo Arcila Farías y Federico Brito Figueroa: *La obra pía de Chuao*. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1969, pp. 191-192; Robert Ferry: *The Colonial Elite of Early Caracas. Formation & Crisis, 1567-1767...* pp. 91-92.
- 12 Jérôme Basset: *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 84; Hugh Thomas: *La trata de esclavos...* p. 27.

- 13 Luis Ugalde: “Evangelizar a los esclavos o evangelizar la esclavitud” en: *Boletín del Centro de Investigación y Estudios de la Venezolanidad CIEV*, 2-3, (Caracas, 1989) p. 52.
- 14 Jesús Herrera Salas: *El negro Miguel y la primera revolución venezolana. La cultura del poder y el poder de la cultura*. Caracas, Vadell Hermanos, 2003, p. 79.
- 15 Jean Pierre Tardieu: “Semiología del “silencio” de los jesuitas ante la esclavitud de los negros en Hispanoamérica” en: Donato Amado Gonzales, José S. Forniés Casals y Paulina Numhauser: *Escrituras silenciadas. Poder y violencia en la Península ibérica y América*, Madrid, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 2-4. Disponible en: <http://hal.univ-reunion.fr/hal-01275189/document> (Consultado 05/09/2017, Hora 8:00 p.m)
- 16 *Ibid.*; pp. 2-4
- 17 Henri Gnema Allo: “El sistema esclavista como soporte de la resistencia cultural africana en Hispanoamérica: los Bantú en la Nueva España colonial”. Disponible en: <https://studylib.es/download/8507227> N° 4, 2000, p. 1.
- 18 *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias*, tomo I, libro I, título I, leyes XII y XIII, fs. 3, 3vto en: Ermila Troconis de Veracochea: *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, pp. XI-XXVII.
- 19 Enriqueta Vila Vilar: “La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano”, CSIC, Publicaciones de la Escuela de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, n° 407, Sevilla, 2000. Disponible en: <http://digital.csic.es/handle/10261/28969> ; Iris Gareis: “La evangelización de la población indios y afro, y las haciendas jesuitas en la América española: logros y desencuentros” en: Sandra Negro y Manuel Marzal (comp.): *Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas jesuitas en la América Virreinal*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2005, p. 45.
- 20 Javier Laviña: *Doctrina para negros. Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales*. Barcelona, Sendai Ediciones, 1989, pp. 47-52. Esta obra se refiere a la educación religiosa de los esclavos en la isla de Cuba durante el siglo XVIII fundamentalmente; su autor toma como referencia para su estudio el llamado “código negro de 1789” en el que se obligaba a los amos a instruir a los esclavos en la religión católica.
- 21 Carlos Rodríguez Souquet: *El concilio provincial dominicano (1622-1623). Un aporte para la historia de las Antillas y Venezuela*, Quintana Roo, Siglo XXI, 2003, p. 130; Álvaro Huerga: “El concilio provincial de Santo Domingo 1622/3”, en *Quinto Centenario*, 16 (Sevilla, 1990), p. 105.
- 22 *Ibidem.*, p. 132.
- 23 *Ibidem*, p. 130.
- 24 El concilio caraqueño de 1687 también contempló el problema de la lengua para efectos de la evangelización, tanto en indígenas como en esclavos. Guillermo Figueras: *Documentos para el estudio de la iglesia colonial en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1965, tomo I, pp. 50-51.

- 25 Iris Gareis: “La evangelización de la población indios y afro, y las haciendas jesuitas...”, p. 196; Bertha Ares Queija: “La cuestión del bautismo de los negros en el siglo XVII: La proyección de un debate americano”, en: Enriqueta Vila Vilar y Jaime J. Lacueva Muñoz (coordinadores): *Mirando las dos orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América*, Sevilla, Fundación Buenas Letras, p. 471. Disponible en línea: <http://digital.csic.es/handle/10261/57537>
- 26 Ver Manuel Lucena Salmoral: *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503-1886)...*, pp. 194-195. Aun cuando la Real Cédula que se conoce en esta materia data de 1680, es posible que en el litoral central caraqueño esta práctica hubiese sido anterior por la cercanía geográfica y por la larga relación de comercio ilícito entre Curazao y la costa de Caracas.
- 27 Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC), sección Episcopales, legajo n° 11, año 1647, doc. 3, s/f, Erecciones de Capellanías; Lucas G, Castillo Lara: *Nortemar araguëño. Las querencias de azul y oro. Noticias coloniales de Choroni, Chuao y Zepe*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 2002, T. II, p. 304. Este autor alude someramente a la fundación de capellanías, pero las ubica en el año 1643.
- 28 *Ibidem.*
- 29 Testamento de Diego de Ovalle, Archivo General de la Nación (AGN), Sección Testamentarias, tomos sin indizar, años 1650-1653, s/f.
- 30 Nombramiento de un Curador para los Bienes de doña Luisa de Villegas, Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Testamentarias, carpeta n° 150, doc. 5, f. 130 vto.
- 31 Archivo Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Conventos, legajo n° 8, doc. 20, f. 7.
- 32 Real Academia de la Lengua Española. *Diccionario de autoridades*. Madrid, 1729, En línea: <http://web.frl.es/DA.html>, tomo II, p. 141.
- 33 Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Episcopales, legajo n° 11, año 1647, doc. 3, s/f.
- 34 *Ibidem.*
- 35 *Ibidem.*
- 36 *Ibidem.*
- 37 Guillermo Figueras, *Documentos para el estudio de la iglesia colonial...*, p. 52.
- 38 Archivo General de Indias (AGI), Sección Audiencia de Santo Domingo, legajo n° 197-B. En: A.A.N.H. Sección Varios, 1688-190, II 150, fs. 47-48. Citado por Guillermo Figueras: *Documentos para el estudio de la iglesia colonial...*, tomo II, pp. 155-167.
- 39 *Ibidem.*
- 40 Lucas G, Castillo Lara: *Ibidem.*, pp. 301-304.
- 41 “Sobre ser conveniente acabarse de poblar los indios de esta gobernación que por cedula de su magestad se empezaron a poblar por los señores Don Fray

- gonzalo e angulo obispo deste obispado y don Francisco de la Hoz; gobernador que fue desta Provincia”, Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC) Sección Episcopales, legajo n° 2, documento 4, fs. 21,42; Ambrosio Perera: *Historia de la organización de pueblos antiguos de Venezuela*, Madrid, Imprenta Juan Bravo, 1964, t. I, p. 29; este autor hace referencia a al proceso fundador sin aludir al del litoral central caraqueño.
- 42 Las encomiendas que incluía la fundación de este curato eran: la de Domingo Vásquez en Cuyagua, la del capitán Diego de Ovalle en Choroni, la de Juan Vásquez en Cata, la de Gaspar Camacho en Patanemo, la de Cristóbal Mexía en Chuao. Lucas Guillermo Castillo Lara: *Ibidem*, pp. 62-63.
- 43 Luis Alberto Ramírez Méndez: *La tierra prometida del sur del lago de Maracaibo, la villa y puerto de San Antonio de Gibraltar (siglos XVI-XVII)*, Caracas, El Perro y la Rana, 2010, t. I, p. 157.
- 44 Carmen Mena García: “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial” en: *Anuario de Estudios Americanos*, (Sevilla, 2000), T. LVIII, p. 137.
- 45 Germán Navarro Espinach: “Las cofradías medievales en España”, en: *Historia* 396, 1 (Valparaiso, 2014), p. 111.
- 46 Carmen Mena García: *Idem*, p. 138.
- 47 Miguel Rosal: “La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglos XVIII-XIX)”, en: *Hispania Sacra, CSIC, 122* (Madrid, julio-diciembre de 2008), tomo LX, n° 122, , p. 601; Carmen Mena García: *Ibidem.*, p. 140; Cristina V, Masferrer León: “Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)”, en: *Cuicuilco*, 52 (México, mayo/agosto 2011), volumen 18, s/p .
- 48 Santa Pastoral. Visita a los valles de Valencia, Archivo Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Episcopales, legajo n° 11, año 1668, doc. 24, fs. 6, 7 vto.
- 49 *Ibidem*, f. 9.
- 50 Lara Mancuso: *Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil*, en: *El Colegio de México*, (México, 2005), pp. 134-136; Miguel Rosal: *Ibidem.*, p. 600; Carmen Mena García: *Ibidem.*, p. 137.
- 51 Santa Pastoral. Visita de los valles de Valencia, Archivo Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Episcopales, legajo n° 11, año 1668, doc. 24, f. 6 vto.
- 52 Carmen Elena Alemán: *Corpus Christi y San Juan Bautista. Dos manifestaciones rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao*, Caracas, Fundación Bigott, pp. 263, 267-375, 378; Manuel Antonio Ortiz: (Director), *Los diablos danzantes de Venezuela*, Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 1982, pp. 29, 125.
- 53 Santa Pastoral. Visita de los valles de Valencia, AHAC, Sección Episcopales, legajo n° 11, año 1668, doc. 24, f. 24 vto.
- 54 *Ibidem*, fs. 10, 10 vto.

- 55 *Ibidem*, fs. 10 vto, 11.
56 *Ibidem*, f. 27.
57 *Ibidem*, f.31.
58 Inventario de los bienes de Catalina Mexia de Avila 1671, en: Eduardo Arcila Farías: *La obra pía de Chuao*. Caracas. Universidad Central de Venezuela 1969, documento n° 17, p. 22.
59 Archivo Histórico Arquidiocesano de Caracas (AHAC), Sección Episcopales, legajo 14, año 1667, doc. 3, s/f. y doc. 7, año 1668, s/f.; legajo n° 16, año 1723, doc. 37, s/f.
60 Michaelle Ascencio: *Entre Santa Bárbara y Shangó. La herencia de la plantación*, Caracas, Universidad Central de Venezuela/Fondo Editorial Tropykos, 2001, pp. 117-128.
61 Michelle Ascencio: *Las diosas del Caribe*, Caracas, Alfa, 2007, pp. 27-28.
62 *Ibidem*, pp. 28-29.

FUENTES

Documentos de archivo

- Archivo General de la Nación (AGN). Sección Testamentarias, Tomo sin índice, años 1650-1653.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Conventos, legajo n° 8, documento 20, f. 7.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC) Sección Episcopales, legajo n° 2, documento 4, fs. 21,42.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales, legajo n° 11, documento. 3, año 1647-1648, s/f.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales. Santa Pastoral. Visita a los valles de Valencia, legajo n° 11, año 1668, documento 24, fs. 6, 7 y vto. y f 24 vto.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales, legajo 14, año 1667, documento 3, s/f.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales, legajo 14, año 1686, documento 7, s/f.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales. Visita eclesiástica a los valles de la costa, legajo n° 16, año 1723, doc. 37, s/f.
Rojas, carpeta n° 1, doc. 50, año 1629, f. 466 vto.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Testamentaria. Testamento de Juan Vásquez de Capellanías, legajo n° 11, año 1647, documento 3, s/f.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Testamentarias. Testamento de Diego de Ovalle, tomos sin indizar, años 1650-1653, s/f.

Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Testamentarias.
Nombramiento de un Curador para los Bienes de doña Luisa de Villegas,
carpeta n° 150, documento 5, f. 130 vto.

Documentos editados

Actas del Cabildo de Caracas, tomo VI (1625-1629), pp. 295-296.
Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Caracas (AHAC). Sección Episcopales,
legajo n° 11, año 1647, doc. 3, s/f, Erecciones de Capellanías.
Archivo General de Indias (AGI). Sección Audiencia de Santo Domingo, legajo n°
197-B. A.A.N.H. Sección Varios, 1688-190, II, 150, fs. 47-48, en: Guillermo
Figueroa: Documentos para el estudio de la iglesia colonial..., T. II, pp. 155-
167.
“Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias”. Madrid, Ediciones de
Cultura Hispánica, 1973, tomo I, libro I, título I, leyes XII y XIII, fs. 3, 3vto.;
en: Ermila Troconis de Veracochea: *Documentos para el estudio de los esclavos
negros en Venezuela*, Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, pp.
XI-XXVII.

Bibliográficas

Acosta Saignes, Miguel: *Vida de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Hespérides
Ediciones, 1967, p. 1.
Alemán, Carmen Elena: *Corpus Christi y San Juan Bautista. Dos manifestaciones
rituales en la comunidad afrovenezolana de Chuao*. Caracas, Fundación Bigott,
pp. 263, 267-375, 378; Manuel Antonio Ortiz (director): *Los diablos danzantes
de Venezuela*. Caracas, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, (Caracas,
1982), pp. 29, 125.
Arcila Fariás, Eduardo y Luis Brito Figueroa: *La obra pía de Chuao*. Caracas.
Universidad Central de Venezuela 1969, documento n° 17, p. 22.
Ascencio, Michaelle: Entre Santa Bárbara y Shangó. La herencia de la plantación,
Caracas, Universidad Central de Venezuela/Fondo Editorial Tropykos, 2001,
pp. 117-128. Ascencio, Michell: Las diosas del Caribe, Caracas, Alfa, 2007,
pp. 27-28
Basset, Jérôme: *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*.
México, Fondo de Cultura Económica, 2009.
Bernard, Carmen y Serge Gruzinski: *Historia del Nuevo Mundo*. México, Fondo
de Cultura Económica, 1999, tomo II, pp. 526-527.
Brito Figueroa, Federico: *La estructura económica de Venezuela colonial*. Caracas,
Universidad Central de Venezuela, 1985, p. 101;
Castillo Lara, Luis Guillermo: *Nortemar aragüeño. Las querencias de azul y oro.
Noticias coloniales de Choroni, Chuao y Zepe*. Caracas, Academia Nacional de
la Historia, 2002, T. I y T. II.

- Ferry, Robert: *Colonial Elite of Early Caracas. Formation and Crisis. 1567-1767*. Berkely, University of California Press, 1989, pp. 71-72.
- Figueras, Guillermo: *Documentos para el estudio de la iglesia colonial en Venezuela*. Caracas. Academia Nacional de la Historia, 1965, Tomo I, pp. 50-51.
- Ganteaume, Juan: *Chua antes de la Obra Pía. Origen y desarrollo de la plantación*. Caracas, Ediciones del Ministerio de la Cultura, 2006, p. 240.
- Herrera Salas, Jesús: *El negro Miguel y la primera revolución venezolana. La cultura del poder y el poder de la cultura*. Caracas, Vadell Hermanos, 2003, pp. 96-145.
- Hugh, Thomas: *La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*. Barcelona (España), Planeta, 1998, p. 91.
- Laviña, Javier: *Doctrina para negros. Explicación de la doctrina cristiana acomodada a la capacidad de los negros bozales*. Barcelona, 1994. Sendai Ediciones, pp. 47-52.
- Price, Richard: *Sociedades cimarronas: comunidades esclavas rebeldes en las Américas*. México. Siglo XXI, 1981, pp. 11- 42.
- Ramírez Méndez, Luis Alberto: *La tierra prometida del sur del lago de Maracaibo, la villa y puerto de San Antonio de Gibraltar (siglos XVI-XVII)*. Caracas, El Perro y la Rana, 2010, tomo I, p. 157.
- Ramos Guedez, José Marcial: *Contribución a la historia de las culturas negras en Venezuela colonial*. Caracas, Alcaldía de Caracas, 2001, p. 73.
- Troconis de Veracochea, Ermila: *Documentos para el estudio de los esclavos negros en Venezuela*. Caracas, Academia Nacional de la Historia, 1969, pp. XI_XXVII.
- Rodríguez Souquet, Carlos: *El concilio provincial dominicano (1622-1623). Un aporte para la historia de las Antillas y Venezuela*. Quintana Roo, Siglo XXI, 2003.

Digitales

Libros Digitales

- Enriqueta Vila Vilar: “*La evangelización del esclavo negro y su integración en el mundo americano*”, Sevilla, CSIC, Publicaciones de la Escuela de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 2000. Disponible en: <http://digital.csic.es/handle/10261/28969>. (Consultado 8/10/2017, 9:00 pm)
- Manuel Lucena Salmoral: *Regulación de la esclavitud negra en las colonias de América Española (1503-1886): documentos para su estudio*, Murcia, Universidad de Murcia, 2005, p.13. Disponible en línea: <https://es.scribd.com/document/257164685>. (Consultado 05/07/2017, 6:00 pm)
- Numhauser: *Escrituras silenciadas. Poder y violencia en la Península ibérica y América*. Madrid, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 2-4. Disponible en línea: <http://hal.univ-reunion.fr/hal-01275189/document>. (Consultado 8/9/2017, 8:00 pm)
- Real Academia de la Lengua Española: *Diccionario de autoridades*. Madrid, 1729. Disponible en: <http://web.frl.es/DA.html>. (Consultado 12/11/2016, 7:00 pm).

Artículos Digitales

- Henri Gnema Allo: “El sistema esclavista como soporte de la resistencia cultural africana en Hispanoamérica: los Bantu en la Nueva España colonial”, en: Ramón Alejandro Montoya: *El esclavo africano en San Luis de Potosí*, Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades 2000. Disponible en línea: <https://studylib.es/download/8507227>. (Consultado 10/12/2016, 7:40 pm)
- Iris Gareis: *Idem*, p. 196; Bertha Ares Queija: “La cuestión del bautismo de los negros en el siglo XVII: La proyección de un debate americano”, en: Enriqueta Vila Vilar y Jaime J. Lacueva Muñoz (coordinadores): *Mirando las dos orillas: intercambios mercantiles, sociales y culturales entre Andalucía y América*. Sevilla, Fundación Buenas Letras, 2012, p. 471. Disponible en línea: <http://digital.csic.es/handle/10261/57537>. (Consultado 3/2/2017, 7:30 pm)
- Jean Pierre Tardieu: “Semiología del “silencio” de los jesuitas ante la esclavitud de los negros en Hispanoamérica”, en: Donato Amado Gonzales, José S. Forniés Casals y Paulina Numhauser: *Escrituras silenciadas. Poder y violencia en la Península ibérica y América*, Madrid, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 2-4. Disponible en: <http://hal.univ-reunion.fr/hal-01275189/document> (Consultado 05/05/2017, 8:00 pm).

Hemerográficas

- García Mena, Carmen: “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, en *Anuario de Estudios Americano.*, (Sevilla, 2000), Tomo. LVIII, p. 137.
- Navarro Espinach, Germán: “Las cofradías medievales en España”, en: *Historia* 396,1 (Valparaíso, 2014) p. 111.
- Gómez, Alejandro: “El estigma africano en los mundos Hispano-Atlánticos (Siglos xiv-xix)”, en *Revista de Historia*, 153, (Sao Paulo, julio-diciembre 2005), pp. 140-145.
- Huerga, Álvaro: “El concilio provincial de Santo Domingo 1622/3”, en: *Quinto Centenario*, 16, (Sevilla, 1990), p. 105.
- Ladera de Diez, Elizabeth: “La sociedad del cacao en Venezuela. Enfoques y fuentes para su estudio”, en: *Revista Montalbán*, 44, (Caracas, 2010), pp. 9-72.
- Rosal, Miguel : “La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglos XVIII-XIX)”, en: *Hispania Sacra, CSIC, 122*, (Madrid, julio-diciembre 2008), Tomo LX, p. 601;
- León Masferrer, Cristina: “Por las ánimas de negros bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (Siglo XVII)”, *Cuicuilco*, 52 (México, mayo-agosto, 2011) volumen 18, s/p.
- Lara Mancuso: Cofradías mineras: religiosidad popular en México y Brasil, en: *El Colegio de México*, (México, 2005), pp. 134-136.
- Ugalde, Luis: “Evangelizar a los esclavos o evangelizar la esclavitud” en: *Boletín del Centro de Investigación y Estudios de la Venezolanidad CIEV*, 2-3, (Caracas, 1989) p. 52.