



**Negros, pardos, mulatos y zambos en la  
disputa por la calidad (Gobernación de  
Guayaquil, 1780 – 1820)**  
**Blacks, browns, mulattos, and zambos in the  
dispute over the quality (Gobernación de Guayaquil,  
1780 – 1820)**

Doi: 10.25100/hye.v20i63.13496

*Fecha de recepción: 21-01-24. Fecha de aceptación: 20-06-24.*

Angie Clara Farfán García  
Fundación Museos de la Ciudad, Quito (Ecuador)  
Correo electrónico: farfangarciangie@gmail.com, farfangarciacara@gmail.com  
Orcid: 000-0002-4815-8558



**Forma de citar este artículo:** Farfán, Angie. "Negros, pardos, mulatos y zambos en la disputa por la calidad (Gobernación de Guayaquil, 1780 – 1820)" *Historia y Espacio*. Vol. 20 n°63 (2024): Páginas 1 - 35. Doi: 10.25100/hye.v20i63.13496.



Esta obra está publicada bajo la licencia CC Reconocimiento- No Comercial - Compartir Igual 4.0

### **Resumen**

2 El presente artículo analiza las “peticiones de mestizaje” que realizaron negros, pardos, zambos y mulatos en la Gobernación de Guayaquil durante los años de 1770 a 1820. En este escrito demostramos que los peticionarios no únicamente buscaron establecer un vínculo con el linaje más próximo a la blanquitud; por el contrario, varios individuos buscaron resaltar su origen negro para ser exentos del tributo. Argumentamos que la configuración de la diferencia a fines de la época colonial en la gobernación de Guayaquil fue un proceso relacional, el cual no fue únicamente impuesto desde las normativas, sino también disputado por los sujetos coloniales. Particularmente, estas peticiones se dieron en un momento de álgido conflicto en el que las milicias Pardas cobraron más importancia en el territorio.

**Palabras clave:** calidad, mestizaje, afrodescendientes, milicias, Guayaquil, raza.

## **Blacks, browns, mulattos, and zambos in the dispute over the quality (Gobernación de Guayaquil, 1780 - 1820)**

### **Abstract**

This article analyzes *the peticiones de mestizaje* made by Afro-descendant people in the *Gobernación de Guayaquil* from 1770 to 1820. In this article, we demonstrate that Afro-descendant petitioners not only sought to establish a connection with the lineage closest to whiteness; on the contrary, several of them sought to emphasize their black origin to be exempt from tribute. We argue that the configuration of difference at the end of the colonial period in the Government of Guayaquil was a relational process, not only imposed by regulations but also contested by colonial subjects. In particular, these requests happened during a period of intense conflict when the *Pardo* militias gained more importance in the territory.

**Key words:** calidad, mestizaje, Afrodescendants, militas, Guayaquil, race.

Angie Clara Farfán García

## Negros, pardos, mulatos y zambos en la disputa por la calidad (Gobernación de Guayaquil, 1780 - 1820)

3

### Introducción

El 2 de octubre de 1789, Juan Victoriano Carbo, negro natural y vecino del pueblo de Daule, se presentó ante las autoridades para solicitar la exención de la calidad de tributario<sup>1</sup>. En su petición, Juan afirma ser hijo legítimo de Juan Gregorio Carbo, un negro esclavo, y Rosa Lavayen, una Samba, exenta por lo tanto del tributo. Juan asevera que el Administrador del Ramo de Tributos cometió el error de incluirlo en las listas de padrones de indios, obligándolo a cumplir con el pago del tributo, el cual no le corresponde según sus derechos. La petición de Juan se suma a la de muchos individuos en la sociedad colonial tardía, quienes abogaron por ser exentos de la calidad de indios. Estas peticiones han sido estudiadas como “declaratorias de mestizaje” en la Real Audiencia de Quito.

La práctica de declararse mestizo se observa desde 1591, cuando un decreto permitió temporalmente a los virreyes de Nueva España y Perú legitimar a los mestizos. En la Real Audiencia de Quito, un decreto similar fue expedido en 1654, sin embargo, para el año de 1663 se tuvo que solicitar a España la legitimación de estos derechos, pues al parecer estos habían caducado<sup>2</sup>. Entre los estudios clave para entender esta práctica se encuentran los trabajos de Minchom, Rosemarie Terán, Alexia Ibarra y Maritza Aráuz<sup>3</sup>. Aunque la

---

<sup>1</sup> “N.12 (34), (10) Año 1789. Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra. Escribano Guiraldes.”, Archivo Histórico del Guayas (AHG Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.).

<sup>2</sup> Ann Twinam, *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America* (Stanford: Stanford University, 1999), 92. Angie Farfán “El rol de las mujeres en la disputa por la calidad a través de las declaratorias de mestizaje (Gobernación de Guayaquil, 1770 - 1820)”, *Yachasun* 8, No. 14 (2024): 2.

<sup>3</sup> Alexia Ibarra *Estrategias del mestizaje: Quito a finales de la época colonial*. (Quito: Ediciones Abya Yala, 2002): 60; Maritza Aráuz. *Pueblos indios en la costa ecuatoriana: Jipijapa y Montecristi en la mitad del siglo XVIII*. (Quito: Abya Yala, 2000): 22. Ver también: Aaron Pollack “Hacia una Historia Social Del Tributo De Indios y Castas en Hispanoamérica. Notas En

mayoría de estos estudios se han centrado en las peticiones de hombres que se declararon mestizos para evitar el tributo indio, menos de ellos se han enfocado en peticiones como la de Juan Victoriano Carbo, quien resalta sus orígenes africanos para ser exento de este gravamen.

4 Cabe resaltar el trabajo de Susana Vela, quien aporta información importante sobre los mulatos que buscaron la exención tributaria mediante las declaratorias de calidad. En su estudio, la autora afirma que esta categoría no implicaba ventaja alguna sobre los indios, y que cuando los peticionarios se daban cuenta de ello, cambiaban su petición argumentando ser mestizos “de sangre blanca”<sup>4</sup>. Los casos de los peticionarios de origen africano también han sido mencionados en la investigación de Martín Minchom quien afirma que, en la Real Audiencia de Quito, tener “un grado de ascendencia africana llevaba consigo un estigma mayor que una descendencia parcialmente indígena”<sup>5</sup>. Minchom encontró que ocho de las 266 peticiones correspondían a individuos de origen negro. Según el autor, el lenguaje de estas peticiones es menos elaborado debido a la menor subdivisión en la Real Audiencia de Quito en comparación con otros espacios de la América española<sup>6</sup>. Además, sugiere que “puede no ser coincidencia que casi la única excepción provenga de uno de los casos contados (29) que fueron presentados en la región costera”. Considerando la región costera como “étnicamente más diversa”, el autor sugiere que “las ‘reglas del juego’ cambiaban considerablemente en aquellas partes de la Audiencia con una presencia negra substancial, y donde la necesidad de definir la etnicidad dos veces, en relación tanto a la población indígena como con la negra, produjo un lenguaje más complejo en torno a la raza”<sup>7</sup>. Este argumento ha sido reiterado por varios autores de la región, quienes han señalado la diversidad de personas que habitaron la gobernación de Guayaquil en las postrimerías de la colonia<sup>8</sup>.

---

Torno asu creación, Desarrollo y Abolición”. *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste* 66, No. 1 (2016): 94.

<sup>4</sup> “Susana Vela. “Mulato ‘conocido y reputado por tal’”, *Quitumbe*, n°9 (1995): 86.

<sup>5</sup> Martín Minchom. *The People of Quito, 1690-1810: Change and Unrest in The Underclass* (New York: Routledge, 1994): 194

<sup>6</sup> Minchom. *The People of Quito*, 193-194.

<sup>7</sup> Minchom. *The People of Quito*, 194.

<sup>8</sup> Michael Hamerly. *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil. 1763-1842* (Guayaquil: Banco Central del Ecuador, 1987); María Luisa Laviana. *Guayaquil en el siglo XVII. Recursos Naturales y desarrollo económico* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1987); María E. Chaves. *Honor y Libertad: Discursos y recursos en la estrategia de libertad de una*

De este modo, el objetivo de este artículo es analizar el contexto en que se realizaron las peticiones de mestizaje, también referidas como “declaratorias de calidad” por parte de negros, pardos, zambos y mulatos, quienes buscaron una proximidad con su linaje negro o africano. En una primera instancia, este artículo señalará algunas de las tendencias en los estudios en relación a la configuración de la diferencia en la sociedad colonial y se detallará el uso del término calidad para esta investigación. Después, profundizaremos sobre cómo los cambios demográficos, sociales y económicos que ocurrieron en los pueblos de la gobernación de Guayaquil generaron trabas para las autoridades que buscaron efectuar las reformas fiscales a fines del siglo XVIII. De manera importante, se señalará la importancia que tuvieron las milicias en una época de álgido conflicto en lugares como la gobernación de Guayaquil, y se escudriñará cómo ciertos peticionarios utilizaron su filiación militar en busca de la exención tributaria. A través del análisis de estos elementos, abordaremos el uso que le dieron individuos de ascendencia africana a la legislación disponible para lograr la exención del tributo. De esta manera, se concluirá que la configuración de la diferencia a fines de la época colonial en la gobernación de Guayaquil fue un proceso relacional, el cual no fue únicamente impuesto desde las normativas, sino también disputado por los sujetos coloniales. En este sentido, este artículo espera realizar un aporte historiográfico a la literatura relacionada a las declaratorias de mestizaje, enfocándose en la Gobernación de Guayaquil y en los casos de personas con ascendencia africana.

5

### **La configuración de la diferencia en la sociedad colonial**

Existe un debate de largo aliento respecto a la configuración social de los distintos grupos que conformaban la sociedad colonial. Preguntas sobre la naturaleza racial de la estructura social colonial han sido fundamentales en varios estudios históricos desde las décadas 60 y 70.<sup>9</sup> A partir del trabajo de

---

*mujer esclava Guayaquil a fines del periodo colonia*) (Gotemburgo: Departamento de Historia e Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, 2001).

<sup>9</sup> Algunos trabajos que recogen la historiografía respecto a este tema son: Paola Castaño Rodríguez. “Tres aproximaciones al mestizaje en América Latina colonial”. *Historia Crítica*, No. 23 (2002): 115-131; Parick J. Carroll. “El debate académico sobre los significados sociales entre clase y raza en el México del siglo XVIII” en *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*, editado por María E. Velásquez, (México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Insitut de Recherche pour le Développement, UNAM, 2011), 111-142). Paolo Serio Solano. “Padrones de población e historiografía sobre la configuración socioracial

6 Magnus Mörner, preocupado con las investigaciones relacionadas al mestizaje en América Latina, se generó un debate particular respecto a la configuración de la diferencia en la época colonial con un particular énfasis en la sociedad novohispana<sup>10</sup>. La discusión que guió este debate oscila entre la existencia de un modelo de estratificación socio-racial versus un sistema de estratificación basado en clases sociales. En este debate, autores como Chance y William criticaron la idea de un sistema de castas, privilegiando la idea de clase como marcador de diferencia para el espacio de Oaxaca del siglo XVIII<sup>11</sup>. En respuesta a este trabajo, McCaa, Schwartz y Grubessich describieron la vigencia de los criterios socio-raciales para la Oaxaca del siglo XVIII, descartando el sistema de clases propuesto por Chance y William como incipiente<sup>12</sup>. Desde entonces, distintos autores han buscado ampliar los términos y marcos analíticos para analizar la configuración de la diferencia en la sociedad colonial.

Desde la década de 1980 el concepto de “calidad” ha sido utilizado como lectura alternativa al debate entre clase y raza. Este término es utilizado como concepto aglutinante que abarca el parentesco, oficio, clase, honor, entre otros elementos<sup>13</sup>. Otros estudios, como el de Ares Queija<sup>14</sup> y Schwaller<sup>15</sup> buscarán ampliar el periodo de análisis a la colonia temprana. Schwaller, por ejemplo,

---

hispanoamericana del siglo XVIII”. *El Taller de la Historia* 5, no. 5 (2011): 125-172; Max S. Hering-Torres, María Elena Martínez y David Nirenberg. *Race and Blood in the Iberian World*. (Zürich; Lit Verlag, 2012).

<sup>10</sup> Mörner, Magnus. *Race mixture in the history of Latin America* (Boston: Little Brown, 1967).

<sup>11</sup> Jonh K. Chance y Talylor B. William B. “Estate and Class in a Colonial City: Oaxaca in 1792” *Comparative Studies in Society and History* 19, No. 4 (1997): 454-487.

<sup>12</sup> Robert McCaa, Stuart B. Schwart y Arturo Grubessich. “Race and Class in Colonial Latin America: A Critique”. *Comparative Studies in Society and History* 21, No. 3 (1979): 421-433, 443.

<sup>13</sup> Robert, McCaa. “Calidad, Clase, and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-90”. *The Hispanic American Historical Review*, 64, No 3 (1984): 477-501; Pilar Gonzalbo. *La familia y el nuevo orden colonial* (México: El Colegio de México, 1998); Richard Boyer. “Negotiating Calidad: The Everyday Struggle for Status in Mexico”. *Historical Archaeology* 31, No 1 (1997): 64-73; Magali Carrera. *Imagining Identity in New Spain* (Texas: University of Texas Press, 2003); Joanne Rappaport. *The Disappearing Mestizo: Configuring Difference in the Colonial New Kingdom of Granada* (Durham: Duke University Press, 2014).

<sup>14</sup> Beta Ares Queija. “Las categorías del mestizaje: desafíos a los constreñimientos de un modelo social en el Perú colonial temprano”. *Histórica* XXVIII (2004): 193-218.

<sup>15</sup> Robert, Schwaller, “Defining Difference in Early New Spain”. Tesis doctoral. The Pennsylvania State University, 2010.

propondrá el término “géneros de gente” para analizar las relaciones, jerarquías y uniones que configuraron la diferencia entre distintos grupos de la temprana sociedad novohispana. El término “castas” se usará en particular para referirse al género pictórico de castas, característico de la Nueva España del siglo XVIII<sup>16</sup>. Como nos recuerdan Fisher y O’Hara<sup>17</sup>, la pregunta respecto a la terminología es importante porque nos ayuda a ser críticos respecto al carácter racial de abstracciones y formulaciones legales sobre el fenotipo y la ascendencia que tuvieron lugar en la época colonial. Particularmente, el uso del concepto de «raza» como indicador de las diferencias en la época colonial ha sido objeto de un extenso debate académico. Para profundizar sobre estas cuestiones preciso abordar un concepto central a la discusión respecto a la naturaleza racial de América Hispana: la “limpieza de sangre”.

7

La limpieza de sangre puede ser entendida como un mecanismo de discriminación basado en la religión. Este mecanismo funcionó a través de un control genealógico que buscó marcar la diferencia entre cristianos viejos y cristianos nuevos, conversos y judíos. En este sentido, la limpieza de sangre fue definida con base en la ausencia de descendencia judía<sup>18</sup>. Las discusiones tempranas respecto a la noción de limpieza de sangre generaron debates respecto a la naturaleza racista de esta ideología. Por una parte, se encontraban quienes afirmaban la limpieza de sangre como un fenómeno racista<sup>19</sup> y por otra quienes negaban que el concepto tuviera tal trasfondo<sup>20</sup>. El trabajo substancial de María Elena Martínez ha sido clave para entender cómo la categoría ibérica de pureza de sangre adquirió nuevas connotaciones al trasladarse a la América Hispana, influenciando así la emergencia del sistema de castas. En su trabajo, Martínez muestra cómo criterios múltiples y contradictorios respecto a la

---

<sup>16</sup> Ilona Katzew. *Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico* (New Haven: Yale University Press, 2004); Carlos Campos Rivas. “El diálogo taxonómico entre la pintura de castas y el cientificismo racial: el caso de José Joaquín Magón”. *Revista Kaypunku* 3, No. 2 (2016): 177-221.

<sup>17</sup> Andrew B. Fisher, y Matthew D O’Hara. *Imperial Subjects: Race and Identity in Colonial Latin America* (Durham N.C: Duke University Press, 2009), 7.

<sup>18</sup> María E. Martínez. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*. (Standford: Standford University Press, 2008).

<sup>19</sup> Cecil Roth. “Marranos and Racial Anti-Semitism: A Study in Parallels”. *Jewish Social Studies* 2, n°3 (1940): 239-248; Antonio Domínguez Ortiz. *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna* (Granada: Universidad de Granada, 1991).

<sup>20</sup> Francisco Márquez Villanueva. *The Converso Problem: An Assesment*. En *Collected Studies in Honour of Américo Castro’s Eighten Year*, editado por M.Hornik (Oxford, 1965), 319-342.

pureza de sangre produjeron un sistema de castas, que lejos de ser rígido, fue altamente permeable y pudo ser aprovechado por distintos grupos en sus intentos de movilidad social.

8 Es importante recalcar que el concepto ibérico de limpieza de sangre estuvo marcado por nociones de pureza y contaminación. Fue a través de la diferenciación entre las personas de linaje “puro” versus las de uno “manchado”, que se justificó la exclusión de muchos judíos, musulmanes, conversos y moriscos (impuros) a cargos profesionales, honores públicos y eclesiásticos, los cuales fueron reservados para los cristianos (puros)<sup>21</sup>. En el centro de esta ideología se encontraba la creencia de que la sangre era un vehículo para la transmisión de rasgos físicos, culturales, morales y espirituales. De este modo, la sangre se convirtió en un poderoso indicador de linaje o descendencia, y adquirió una especie de significación religioso-racial, la cual fue expresada a través de la configuración de un lenguaje de sangre. Siguiendo a Martínez, podemos afirmar que la ubicuidad del concepto de limpieza de sangre traspasó dominios religiosos, socioeconómicos y culturales.

Haciendo una lectura crítica del trabajo de Martínez, autores como Hering-Torres y Chaves llaman a reconocer las distintas configuraciones coloniales de la diferencia en la América Hispana, tanto como a situarlas históricamente. En su texto crítico respecto al concepto de limpieza de sangre, Hering-Torres se inserta en el debate sobre el posible carácter racializado de la limpieza de sangre. Haciendo un recorrido de las prácticas y el discurso de la limpieza de sangre desde España hasta Nueva Granada, el autor argumenta que la limpieza de sangre en la América colonizada se convirtió en una estrategia de racialización, debido a que configuró las relaciones sociales de forma jerárquica mediante símbolos corporales y culturales<sup>22</sup>. Los trabajos de Hering-Torres afirman que es preciso pensar procesos de racialización más allá de la “raza”, como un concepto perteneciente únicamente a la ciencia moderna. De este modo, nos llama a tratar el racismo desde sus variables camaleónicas y plurales,

---

<sup>21</sup> María E. Martínez, E. *Genealogical Fictions*, 2008; Max S. Hering-Torres. “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos”. *Historia Crítica* 45 (2011): 32-55; María E. Chaves. “Race and caste: Other Words and Other Worlds”. En *Race and Blood in the Iberian World*, editado por Martínez, David Nirenberg y Max Hering-Torres, (Zürich; Lit Verlag, 2012), 11-38.

<sup>22</sup> Max S. Hering-Torres. “La limpieza de sangre. Problemas de interpretación”, 49.



alejándonos así de un entendimiento de la raza y el racismo como fenómenos monolíticos o transhistóricos<sup>23</sup>.

Chaves, por otra parte, propone alejarse del concepto de “raza” como principal organizador de la diferencia. La autora propone «considerar el discurso de pureza de sangre como una ‘formación discursiva’ dentro de un «campo de enunciación en disputa»<sup>24</sup>, sugiriendo utilizar las “palabras asociadas a la pureza de sangre, tales como «raza» y «casta» como objetos discursivos y signaturas en un campo enunciativo»<sup>25</sup>. Para la autora es importante que “las condiciones de posibilidad para que estos objetos y signaturas puedan aparecer y ser significantes deben ser analizadas en la medida en que emergen en un espacio de confrontación»<sup>26</sup>. El debate entre ambos autores cuenta de una discusión continua dentro de la disciplina histórica. A pesar de la discrepancia en el uso del concepto de “raza”, tanto los trabajos de Martínez, como de Hering-Torres y Chaves se preocupan por situar históricamente la configuración de la exclusión y la diferencia en la época colonial; y tal vez de manera más importante, dan cuenta de la imposibilidad de reducir la diferencia en la colonia a una palabra o criterio<sup>27</sup>.

Ahora bien, teniendo en cuenta esta dificultad, este texto propone el uso del concepto “calidad” para analizar las peticiones realizadas por negros, pardos, zambos y mulatos en la Gobernación de Guayaquil en la postrimerías del período colonial. Le elección de este concepto, por una parte, responde al hecho de que este fue un término utilizado con amplitud a la hora de realizar las peticiones analizadas. Además de esto, este también se entreteje con otros elementos como el linaje, la legitimidad, el honor, los oficios, la posición socioeconómica de un individuo, su color, entre otros. Es preciso recordar que el uso del concepto calidad ya ha sido criticado por autores como Carroll<sup>28</sup> y

---

<sup>23</sup> Hering-Torres, *Race and Blood in the Iberian World*, 3.

<sup>24</sup> Chaves, *Race and caste...*, 43.

<sup>25</sup> Chaves, *Race and caste...*, 47.

<sup>26</sup> Chaves, *Race and caste...*, 47.

<sup>27</sup> Chaves, *Race and cast...*, 49.

<sup>28</sup> Parick J. Carroll, “El debate académico sobre los significados sociales entre clase y raza en el México del siglo XVIII” en *Debates históricos contemporáneos: africanos y afrodescendientes en México y Centroamérica*, editado por María E. Velásquez, (México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Institut de Recherche pour le Développement, UNAM, 2011), 111-142.

Solano<sup>29</sup> quienes argumentan que el uso de un concepto aglutinante como el de calidad, si bien da cuenta de los diversos elementos usados para significar la diferencia, no profundiza sobre la jerarquía entre tales elementos para el establecimiento del orden social. En efecto, para el propósito de este artículo el uso del concepto calidad no pretende esclarecer el orden social en la tardía sociedad colonial, ni englobar el lenguaje colonial de la diferencia; sin embargo, sí propone dar cuenta de la configuración de la diferencia a fines de la época colonial en la gobernación de Guayaquil como un proceso relacional. En este sentido, demostraremos como los solicitantes se apropiaron de distintos elementos en sus peticiones de calidad. Antes de analizar los casos, es preciso analizar el contexto en que estos se dieron.

### **La configuración de la diferencia a fines del siglo XVIII en la Gobernación de Guayaquil**

En 1763, el distrito de Guayaquil fue elevado a la categoría de gobernación. Este cambio administrativo fue de suma importancia para la nueva gobernación ya que le proporcionaba mayor poder militar y político. Esta transformación ha sido asociada a varios factores, entre ellos, la política de reforma de los Borbones, el crecimiento demográfico y el florecimiento económico de la gobernación<sup>30</sup>. Antes del boom cacaotero, varios testimonios provenientes de la Gobernación de Guayaquil ligan los problemas económicos de la provincia a la falta de población en la región<sup>31</sup>. Esto cambiaría en las postrimerías de la colonia, cuando los pueblos de la Gobernación de Guayaquil experimentaron un crecimiento acelerado.<sup>32</sup> Desde 1752 hasta 1822, se estima que la población de la provincia aumentó en un 200%, pasando de 30.000 a 90.000 habitantes<sup>33</sup>. Este crecimiento demográfico estuvo vinculado al desarrollo económico de la región, que prosperó gracias al boom del cacao y otras exportaciones, las cuales cobraron fuerza a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.<sup>34</sup> La producción de cacao, que requería mano de obra en la provincia, atrajo a migrantes tanto

<sup>29</sup> Paolo Sergio Solano. "Padrones de población e historiografía sobre la configuración socio-racial hispanoamericana del siglo XVIII". *El Taller de la Historia* 5, No. 5 (2011), 125-72.

<sup>30</sup> Hamerly. *Historia social y económica de la antigua provincia de Guayaquil*, 3.

<sup>31</sup> Laviana. *Guayaquil en el siglo XVII*, 77.

<sup>32</sup> Hamerly. *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil*, 3.

<sup>33</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 106.

<sup>34</sup> Hamerly, *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil*. Aráuz. *Pueblos indios en la costa ecuatoriana*, 9.

del litoral y la sierra de la Real Audiencia de Quito como de otras regiones externas<sup>35</sup>.

Hasta 1778, los datos demográficos de la gobernación de Guayaquil se basan en descripciones del territorio, correspondencia de viajeros y autoridades. Sin embargo, esto cambiaría con el uso de los censos. En noviembre de 1776, una Real Orden General dicta realizar padrones de las poblaciones de todos los dominios americanos<sup>36</sup>. En el marco de las reformas borbónicas, esta orden refleja una reorganización de la población, cuyo objetivo fue facilitar el cobro del tributo para generar mayores ingresos fiscales<sup>37</sup>. Ahora bien, esta medida no solo pretendía la obtención de un recuento con fines fiscales o militares, si no que buscaba obtener información fidedigna sobre la población, su volumen y características. En busca de generar un padrón unificado, se ordena que los censos se realicen de acuerdo a modelos enviados por los virreyes a los presidentes y gobernadores de cada provincia<sup>38</sup>. En este modelo unificado se decreta que los padrones deben indicar la población de cada partido de acuerdo a las siguientes categorías: eclesiásticos, blancos, indios, castas o libres de todas las mezclas raciales y esclavos<sup>39</sup>.

A pesar de las intenciones de generar padrones unificados y un sistema con un mejor recuento de los habitantes de los territorios colonizados, el dinamismo y movilidad que caracterizó a la gobernación de Guayaquil hizo muy difícil cuantificar cuántas personas moraban en cada partido. Debido a la imprecisión de los padrones muchas veces se consideraron como blancos a muchos peninsulares, criollos y mestizos, y como “libres de varios colores” a indios, esclavos y demás castas<sup>40</sup>. En lo que respecta a los censos, mientras unos sí diferenciaron a los mestizos (hispano-indígenas) de “los blancos o españoles, mientras otros los agrupaban con los libres de varios colores, citados en otras fuentes como “castas”, “pardos”, “plebeyos” “plebe” o “gente de todas las clases”.<sup>41</sup>

Entre 1765 y 1790, Laviana sostiene que la gobernación de Guayaquil estaba habitada principalmente por individuos libres, es decir, “gente de todas

<sup>35</sup> Hamerly, *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil*, 73-74.

<sup>36</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 106, 96.

<sup>37</sup> Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 46.

<sup>38</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*.

<sup>39</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 96.

<sup>40</sup> Hamerly, *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil*, Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*.

<sup>41</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 96; Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 47.

las clases” o “castas” o “libres de todos los colores”<sup>42</sup>. En Guayaquil, la categoría “libres de varios colores” o “población de castas” se utilizaba para referirse a las “mezclas” de la población de origen negro<sup>43</sup>. Se estima que la ciudad de Guayaquil albergó aproximadamente a un millar de esclavos entre 1790 y 1795. Estas categorías, como “castas”, “libres de todos los colores” y “gente de todas las clases”, reflejaban un pasado común que los libres compartían con los esclavos y del cual intentaban diferenciarse.<sup>44</sup> Desde mediados del siglo XVIII, estos términos se utilizaron para intentar dar sentido a un conglomerado no fácilmente identificable, y se asociaron con la “plebe”.<sup>45</sup> Como afirma Chaves para la ciudad de Guayaquil, debido a las dinámicas sociales que permitieron las relaciones entre personas de distintas calidades, “muchos individuos de las ‘castas’, libres y esclavos, se movían en un espacio en el cual su identidad podía oscilar entre unas formas de identificación u otras”<sup>46</sup>. A pesar de los intentos por parte de la Corona Borbón de efectivizar el cobro del tributo indígena, la pluralidad de gentes y castas que habitaban la gobernación complicaba esta tarea para las autoridades. Estos inconvenientes se pueden ver reflejadas en la necesidad de la expedición de la *Normativa para la declaración de mestizos*.

En el año de 1764, en respuesta a una consulta que realizó el administrador del ramo de tributos de Guayaquil, el Superior Gobierno reunido en Santa Fe expidió la Normativa para la declaración de mestizos. Esta tuvo como fin establecer criterios de diferenciación entre los mestizos tributarios y los no tributarios<sup>47</sup>. Esto se hizo de acuerdo a términos de legitimidad y procedencia, pero también de género. Ibarra resume visualmente la normativa en las siguientes figuras:<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 96.

<sup>43</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 48.

<sup>44</sup> Chave, *Honor y Libertad*, 48-49.

<sup>45</sup> Anrup, Roland y María E. Chaves, “La plebe en una sociedad ‘de todos los colores’. La construcción de un imaginario social y político a fines de la época colonial en Cartagena y Guayaquil”. En *La plebe en América Latina*, ed. Jacques Polony-Simard y Carmen Bernard (Paris: EHESS, 2005), 55.

<sup>46</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 49.

<sup>47</sup> Para revisar toda la normativa ver Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 63-67.

<sup>48</sup> Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 63-69. Las figuras se encuentran en Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 71.

a. Se consideraba mestizos tributarios a:

Indio ————— Blanca/mestiza  
Hijos Legítimos

Indio ————— Negra/ mulata  
Hijos Legítimos

13

b. Tributaban como indios<sup>8</sup>

Negro y Mulato ————— India  
Hijos Legítimos

c. Por el contrario se consideraba mestizos libres a

Blanco ————— India  
Hijos Legítimos

Fuente: Estrategias del mestizaje: Quito a fines de la época colonial

a.- Son mestizos libres

? ————— Blanca/Mestiza  
Hijos Ilegítimos o naturales

b. Son mestizos tributarios los

? ————— India/ negra  
Hijos naturales

c. También se encuentran las siguientes posibilidades:

Indio/ ? ————— Negra/mulata  
Requinteros

Fuente: Estrategias del mestizaje: Quito a fines de la época colonial

María Eugenia Chaves Chaves en su análisis tanto de la *Normativa para la declaración de mestizos*, como de la *Sanción Pragmática para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales*, entiende estos documentos como discursos coloniales que revelan como los criterios de raza y honor concurren en un espacio discursivo. En estos espacios discursivos “tanto la enunciación de la exclusión social, como la de estrategias que la supera es posible”<sup>49</sup>. En relación a la Normativa para declaración de mestizos, la autora argumenta que la condición de la madre fue utilizada para definir las identidades subalternas de los sujetos coloniales. Particularmente señala que las mujeres esclavas y de “castas” utilizaron “el vínculo matrimonial con un hombre reconocido como blanco o mestizo para garantizar la legitimidad de sus hijos y su acceso al ethos del honor”<sup>50</sup>. En este sentido, la Normativa para la declaración de mestizos se presentó como un intento de reducción de la apropiación de los espacios de movilidad social, al mismo tiempo que fue utilizada como una estrategia que buscó reforzar los estereotipos raciales. Esta tentativa estuvo motivada por los temores que los sectores privilegiados tenían hacia el hecho de que la población de castas estuviera ganando más derechos<sup>51</sup>.

Sin embargo, podemos intuir que la normativa no fue tan fácilmente aplicable. En 1789, Manuel Coello, pardo libre y vecino de Montecristi, hijo de padre moreno y madre india, pidió ser calificado como pardo libre. En su expediente, Coello afirmó que, «siendo como soy, de la naturaleza que expongo como hijo de mi padre, que fue moreno, y que mi madre india, estoy y he estado exento de la contribución de tributos»<sup>52</sup>. Manuel señaló que, a pesar de esto, fue empadronado por el entonces administrador de tributos, Juan María Romero. El actual administrador de tributos, Domingo Echeverría, solicitó corroborar esta información con el antiguo administrador, Juan María Romero. En una carta, este último declaró que «cuando se le encargó y confió como administrador de la cobranza de tributos (...) las instrucciones que se le dieron no podían servir de regla debido a la pluralidad de clases y castas que habitaban la gobernación».<sup>53</sup> Juan María Romero también dijo que, en su

<sup>49</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 172.

<sup>50</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 176.

<sup>51</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 173.

<sup>52</sup> “N.22(50)(19) Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos. Esno. Alexo Guiraldes.”, AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.

<sup>53</sup> Juan María Romero en “Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos”, AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.

posición de administrador de la Real Contribución, «para mucha seguridad y por lo que pudiera resolverse, empadronó a muchos zambos y mestizos que traían su origen de indio»<sup>54</sup>.

La introducción de censos, numeraciones y padrones resultó en el empadronamiento de sujetos que no habían sido considerados indios tributarios anteriormente. A su vez, los individuos que enfrentaban el tributo por primera vez utilizaron las declaratorias de mestizaje para refutar esta condición. Juan María Romero explicó que, a partir de las declaratorias, se generaron varias consultas por parte del administrador y que «unos quedaron exentos por no ser su calidad aquella que debía pagar el tributo, y otros lo quedaron también porque, aunque por su nacimiento fuesen de los que correspondían que contribuyesen estaba ya en la edad señalada para los reservados y habían vivido en la buena fe y posesión de libres»<sup>55</sup>. Respecto al caso de Manuel Coello, afirmó que «desde luego hace memoria que al contenido en esta instancia lo empadronó, mas no es posible que se acuerde si siguió pagando o si quedó libre de la contribución en los padrones antiguos»<sup>56</sup>. En todo caso, mandó averiguar en los padrones antiguos de la administración para dar respuesta a la calidad de Coello. Al revisar los padrones, el actual administrador de tributos Domingo Echeverría confirmó que Manuel Coello había sido empadronado en calidad de mestizo tributario en el pueblo de Montecristi. A pesar de esto, se mandó reservar del tributo al peticionario debido a su edad.

El testimonio presentado por el antiguo administrador de tributos, Juan María Romero, permite analizar la complicación que tuvieron las autoridades para efectuar el cobro del tributo, además de evidenciar que la Normativa para Declaración de mestizos no se aplicó tan fácilmente. Si bien las reformas borbónicas buscaron generar un mayor ingreso fiscal a través de la regulación del cobro del tributo, muchos individuos utilizaron diversas estrategias para asegurar su condición de no tributarios. Particularmente, la participación en las milicias fue un argumento que utilizaron ciertos individuos para negociar el cobro del tributo. Debido a la importancia que tuvieron las milicias a fines del

---

<sup>54</sup> Juan María Romero, en "Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos", AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.

<sup>55</sup> Juan María Romero, en "Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos", AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.

<sup>56</sup> Juan María Romero, en "Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos", AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.

siglo XVIII en el contexto de la gobernación de Guayaquil, es preciso analizar estos casos.

### **El rol de las milicias en la movilidad social de la población de castas**

Las reformas militares borbónicas han sido analizadas desde diversas perspectivas. Algunos estudios se centran en las estrategias que las personas de color utilizaron para ganar espacios en la sociedad colonial<sup>57</sup>. En el caso de la Nueva España, Ben Vinson ha señalado que las milicias pardas fueron fundamentales para el desarrollo de la “conciencia racial”, al formar un cuerpo cohesionado en torno a la calidad parda<sup>58</sup>. Otros estudios sobre el virreinato de Nueva Granada han examinado las características de las reformas militares borbónicas, los beneficios del fuero militar para los sectores subordinados y los ejércitos de la Independencia.<sup>59</sup> Por su parte, Silva proporciona un enfoque iberoatlántico sobre la configuración de las milicias pardas, destacando la integración de grupos subalternos como una de las principales características de los imperios coloniales<sup>60</sup>.

Inicialmente, en la época colonial temprana, las personas de origen negro no tenían permiso para portar armas. Sin embargo, esta situación cambió debido a los constantes ataques que sufrió la corona española durante el siglo XVIII.

<sup>57</sup> Para una revisión sobre las reformas militares borbónicas ver Sergio Solano y Roicer Flórez. “Artilleros pardos y morenos artistas”: Artesanos, raza, milicias y reconocimiento social en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1812”. *Historia Crítica*, No. 48 (2012): 11-37; Luiz Silva. “Negros en armas en el mundo iberoatlántico: del barroco a la modernidad”. En *Nunca Jamás han llovido reyes en el cielo: De independencias, revoluciones y liberalismos en Iberoamérica*, editado por Ivana Frasset (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional, 2013), 169-192; Ann Twinam, *Purchasing whiteness: pardos, mulattos, and the quest for social mobility in the Spanish Indies* (Stanford: Stanford University Press, 2015).

<sup>58</sup> Ben Vinson. “Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial”. *Signos Históricos* 2, No. 4 (2000): 87-106.

<sup>59</sup> Ver Allan Kuethe. “The status of the free pardo in the disciplined militia of New Granada”. *The Journal of Negro History*, 56, No. 2 (1971): 105-170; Juan Marchena, *Oficiales y Soldados en el ejército de América* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983); Clément Thiubad, *Repúblicas en armas: los ejércitos bolivarianos en la guerra de independencia en Colombia y Venezuela* (Bogotá: Planeta, 2013).

<sup>60</sup> Silva. “Negros en armas en el mundo iberoatlántico: del barroco a la modernidad”, 203. Silva afirma que los asentamientos de España y Portugal en el nuevo mundo poseen procesos históricos convergentes, que están íntimamente articulados. Haciendo una crítica a la profunda especialización de un imperio colonial u otro, el autor propone un modelo analítico que entienda ambos imperios como si formaran un sistema único.



En este contexto, se volvió esencial reforzar la seguridad de los territorios, lo que llevó a permitir que la población de castas se afiliara a las milicias. Fue durante la Guerra de los Siete Años en Cuba (1756-1762) y el subsiguiente ataque británico a La Habana en 1763 cuando aumentaron los regimientos de pardos y morenos en las colonias<sup>61</sup>. Los batallones pardos se convirtieron en instituciones clave para salvaguardar los territorios coloniales, lo que llevó a las monarquías ibéricas a reconocer formalmente su existencia.

En Cuba, se enfatizó que los miembros de los batallones de pardos y negros debían ser “tratados con estimación y que a nadie se le permitiría insultarlos de palabra o de hecho”<sup>62</sup>. Los militares pardos debían ser distinguidos y respetados dentro de su clase, y aunque no estaban al mismo nivel que los miembros de las milicias españolas, podían acceder a beneficios y exenciones reservadas para los españoles. Para mediados del siglo XVIII, los miembros de las milicias pardas podían portar armas y se les garantizaba el control del matrimonio sobre sus hijos, y muchos habían sido liberados del tributo indio, considerado un marcador de inferioridad<sup>63</sup>.

En 1786, como parte de las reformas borbónicas, la Real Audiencia de México debatió sobre la recaudación de tributos. Las nuevas ordenanzas confirmaban que los pardos libres, miembros de las milicias provinciales, deberían estar exentos de tributar. En Nicaragua, debido a la gran cantidad de mulatos, se intentó restablecer el pago del tributo, pero las castas se negaron, considerando este tributo como inferior<sup>64</sup>.

Ahora bien, ¿cuáles fueron los efectos de las reformas militares borbónicas en la gobernación de Guayaquil? En 1770, Francisco Requena finalizó el plano de la ciudad de Guayaquil y los proyectos de fortificación que el virrey Mesía de la Cerda le había ordenado elaborar. Además de estos productos, incluyó una descripción de la ciudad y “un suplemento a esta descripción, en el que se proponen medios para hacer feliz a esta ciudad y relevarla de la incuria y abandono en que se halla”<sup>65</sup>. Entre las sugerencias de Requena resaltan la importancia de dotar a la ciudad de las suficientes fortificaciones y tropas y de que la provincia se incorpore al virreinato del Perú en asuntos militares. En

<sup>61</sup> Silva. “Negros en armas en el mundo iberoatlántico: del barroco a la modernidad”, 37-38.

<sup>62</sup> Twinam, *Purchasing whiteness*, 117.

<sup>63</sup> Twinam, *Purchasing whiteness*, 114-118.

<sup>64</sup> Twinam, *Purchasing whiteness*, 113-114.

<sup>65</sup> AGI, Quito, 376, Francisco Requena a Juan Martín Zermeño, Guayaquil 15/5/1771, citado en Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 100.

su propuesta para reformar las milicias de la Gobernación, sugirió crear dos batallones de infantería, uno de blancos y otro de pardos. Además, Requena señala la importancia de mejorar la situación defensiva de Guayaquil, debido a que ya había sido saqueada tres veces antes por armadores, corsarios y piratas.<sup>66</sup> Como consecuencia de estos incidentes, Requena insiste en que se debe prestar más atención a la defensa de la ciudad que a otras áreas.<sup>67</sup>

18 Efectivamente, en 1775 se crearon los batallones pardos en la gobernación de Guayaquil, aunque las otras recomendaciones de Requena quedaron pendientes. Desde principios del siglo XVIII hasta principios del XIX, los cargos más altos en las milicias locales eran ocupados por miembros de la élite política y social de Guayaquil y sus hijos, quienes eran considerados de «buena calidad» o «nobles». Algunos de estos individuos eran españoles, mientras que otros simplemente se identificaban como «hijo de capitán». Por otro lado, las milicias de pardos agrupaban a mestizos con ascendencia africana. Varios de sus oficiales de mayor rango también ocupaban importantes cargos en los gremios artesanales<sup>68</sup>.

Las milicias disciplinadas de pardos estaban a cargo de Bernardo Roca, un mulato cuarterón nacido en Panamá, e incluían a mestizos y mulatos indistintamente. El caso de Bernardo Roca ha sido analizado como un ejemplo de movilidad social en una sociedad abierta, donde un mulato pudo prosperar tanto económicamente como socialmente y figurar entre los vecinos distinguidos de la ciudad<sup>69</sup>. Varios oficiales de estas milicias ocuparían luego posiciones importantes en los gremios artesanales o serían considerados personas de distinguida calidad. Se podría pensar que el caso de Roca es un caso aislado, sin embargo, para el siglo XVIII, en la gobernación de Guayaquil,

---

<sup>66</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 104. El primer ataque a Guayaquil se dio en 1624 por el holandés Jacques L'Eremitte. El segundo en 1687 por el grupo de Le Picard, Townley y Groignet, y este fue el principal ataque, que resultó en numerosas víctimas y el incendio de la ciudad. El tercer ataque fue en 1709 por Woodes Rogers. Sin embargo, esta cifra no resulta muy llamativa por el énfasis que se le ha dado a la piratería en la historia guayaquileña.

<sup>67</sup> *La descripción de Guayaquil por Francisco Requena, 1774*, citado en María Luisa Laviana "Señor, por amor de Dios, no me coma". La piratería en el Pacífico según Francisco Requena". *Derroteros de la Mar del Sur*, No. 22 (2014): 106.

<sup>68</sup> María. E. Chaves. "Artesanos, pulperos y regatones: notas para el estudio de los sectores subalternos de Guayaquil a fines de la colonia". *Revista Ecuatoriana de Historia* No. 18 (2002): 55-82: 76, 77.

<sup>69</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 132.

muchos esclavos comenzaron a trabajar como criados, artesanos, o en distintas actividades del astillero<sup>70</sup>.

La consideración hacia los mulatos, sin embargo, no estuvo exenta de preocupaciones o ansiedades. La dificultad para distinguir entre las clases causaba preocupación a las élites tradicionales. En el informe sobre Guayaquil de 1775, el Marqués de Maenza afirmaba que había una «gran confusión de nobleza» entre la gente de color, lo que provocaba preocupación entre las élites:

entre la gente de color prieto (como dicen aquí), hay un gran barreño de nobleza, lo que tuviera yo a especie burlesca al oírla referir; pero he experimentado esto tan repetidas veces que estoy fuera de toda duda, siendo de más el que me aseguran personas dignas de y de más largas experiencias que las mías, lo común que es esta locura; y de ahí proviene que mientras más se aclara entre la gente de la plebe su color, sube más esta preocupación, que en el concepto de ella no hay quien no sea noble respectivamente sin entender tampoco ni saber distinguir que entre las noblezas hay diferencias y clases y por eso se creen todos iguales.<sup>71</sup>

Además, a los hacendados no les convenía que sus trabajadores estuvieran afiliados a las milicias debido al impacto económico que esto representaba para sus haciendas. En 1812, Francisco Avilés y Pacheco, propietario de la hacienda de Palolargo, solicitó la exclusión de las milicias de su mayordomo Juan Pablo Gómez debido a las dificultades económicas que esto implicaba para la hacienda:

Este golpe que lo recibe a primera vista un pobre cargado de las milicias, es trascendental a los hacendados, pues nos vemos en la necesidad de hacer estos suplementos para que nuestras haciendas no se pierdan sin que por esto se pueda dejar de darle el diario para su preciso alimento y el de su familia y por consecuencia si siguiesen este orden contraerían estos pobres unos empeños que jamás podrían extinguir.<sup>72</sup>

---

<sup>70</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 139; Chaves, "Artesanos, pulperos y regatones", 76.

<sup>71</sup> Informe de Marqués de Maenza al cabildo. Guayaquil, 16 de mayo de 1775. A.G.I (Quito, 365), citado en Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 134.

<sup>72</sup> "N.44 Año 1812. Don Francisco Aviles y Pacheco sobre se le excluya de las milicias a su mayordomo Juan Pablo Gómez. Escribano Aguirre. 25 fs.", AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 2612, 25fs., 1812.

Aunque el reconocimiento que tenían los miembros de las milicias pardas no era igual al de las milicias regulares, para 1790 los milicianos pardos iniciaron una serie de peticiones exigiendo los mismos honores y derechos que los oficiales de las milicias regulares. Sin embargo, estas peticiones fueron rechazadas por las élites tradicionales.<sup>73</sup> A nivel individual, algunos sujetos de origen negro que formaban parte de las milicias en la gobernación de Guayaquil buscaron aprovechar su filiación militar para evadir el tributo y distanciarse de la calidad india. Estos casos deben ser analizados detenidamente.

### ¿Milicianos o tributarios?

El 26 de agosto de 1816, Pedro José Carranza, natural de Bava, realizó una petición para ser reconocido como zambo<sup>74</sup>. En su solicitud, presentó su certificado de bautismo que confirmaba que era hijo legítimo de Casimiro Carranza, mestizo de la provincia de Quito, y de María Cecilia Montoya, zamba oriunda de Bava. Además de argumentar que, por ser hijo legítimo de un mestizo, debería considerarse no tributario, Carranza destacó que era cabo segundo, voluntario de la compañía del regimiento de milicias disciplinadas de infantería española. Afirmó haber cumplido con los deberes de su oficio con “amor, honor, lealtad y fiel desempeño” durante más de 18 años.<sup>75</sup> Adjuntó a su expediente una carta del teniente de infantería, comandante de las tropas de milicias del pueblo de Bava, quien confirmó que tanto los padres como los abuelos de Carranza vivieron durante muchos años en Bava y nunca pagaron tributo. A pesar de que las autoridades no respondieron a su expediente, es interesante analizar la importancia que Carranza atribuyó a su labor como miembro de las milicias. Otros expedientes nos permiten profundizar más en esta condición.

El 3 de agosto de 1817, María Juana Dominga de León, viuda del pueblo de Bava, solicitó que tanto ella como sus hijos fueran reconocidos como pardos.<sup>76</sup>

---

<sup>73</sup> Chaves, *Honor y Libertad*, 76.

<sup>74</sup> “N.95(7) Año 1816. Pedro José Carranza, sobre se le declare libre del pago de tributos, por ser de calidad zambo. Escribano, Juan Gaspar de Casanova. 7 fs. Inc. 2 en blanco.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6101, 7 fs., 1816.

<sup>75</sup> Pedro Carranza, “Pedro José Carranza, sobre se le declare libre del pago de tributos, por ser de calidad zambo. Escribano”. 7 fs. Inc. 2 en blanco.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6101, 7 fs., 1816.

<sup>76</sup> “N.61(42)(78) Año 1817. Juana Dominga León, sobre acreditar que sus hijos son pardos y no indios. Escribano, Juan Gaspar de Casanova.” AHG, Fondo Manuscritos,

Destacó especialmente los oficios que cuatro de sus cinco hijos desempeñaban en el batallón de pardos. Después de adjuntar una carta del jefe del batallón de pardos, Nicolás Gómez, que confirmaba que sus hijos estaban en el batallón, las autoridades respondieron pidiendo certificaciones sobre la calidad de los hijos de Josefa, ya que “siendo tributarios, el rey no quiere que sean milicianos”<sup>77</sup>. A pesar de que en 1781 se solicitó información sobre si los naturales manifestaban inclinación al servicio y espíritu de la milicia, si eran “robustos y trabajadores” y si su residencia en Guayaquil y sus cercanías era fija o variable,<sup>78</sup> para el temprano siglo XIX parece que esto había cambiado, ya que se afirmaba que ningún tributario podía ser parte de las milicias. Aunque el expediente quedó inconcluso, podemos asumir que los puestos en la milicia de los hijos de Juana de León corrieron peligro al haber sido empadronados como indios.

A pesar de no estar directamente relacionado con la población de castas, otro caso que vale la pena analizar en esta línea es el de Juan Evangelista, soldado de la segunda compañía del batallón de pardos de la ciudad de Guayaquil.<sup>79</sup> En este expediente podemos observar el peso que la condición de indio tributario tendría para el peticionario quien termina siendo eliminado de su filiación militar por ser de la clase de tributario. En efecto, el 23 de diciembre del año de 1816, Juan Evangelista se presentó ante las autoridades de la ciudad de Guayaquil para solicitar “se (le) declare no ser indio, sujeto a única contribución” en su solicitud, “para que no se (le) esté incomodando con el cobro de la pensión designada a los naturales”, y manda a pedir información sobre lo siguiente:

1. Si me conocen por hijo legítimo de matrimonio de Juan José del Castillo y de María Isabel Díaz, ambos reputados por mestizos
2. Si mi padre Juan José del Castillo es hijo del cacique Don Justo Ramírez y de Tomasa Valentina, madre zambaiga
3. Si mi madre María Isabel Díaz, fue hija legítima de Domingo Díaz, mestizo y Ana Rivera, mulata

---

EP/J, 6104, 7 fs., 1817.

<sup>77</sup> “N.61(42)(78) Año 1817. Juana Dominga León, sobre acreditar que sus hijos son pardos y no indios.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, 6104, 7 fs., 1817.

<sup>78</sup> *Real Orden al Virrey Flores. San Lorenzo. 18 de noviembre de 1776*. Copia fechada en Quito el 18 de agosto de 1788 y enviada por Villalengua a Gálvez con carta de la misma fecha. A.G.I., Quito, 246 citado en Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 100.

<sup>79</sup> “N.13(23)(53) Año 1816. Ordinario, Juan Evangelista Castillo, sobre que se le excluya de la clase de indio. Escribano, Juan Gaspar de Casanova.”, AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6105, 13 fs., 1816.

4. Si saben que tengo de soldado en el cuerpo de pardos más de 4 años de servicio, en los cuales hecho las fatigas como tal (...).<sup>80</sup>

En su expediente dice que tanto su padre, Juan José del Castillo, como su madre, María Isabel Díaz, han sido tenidos y reputados por mestizos. Sin embargo, expresa que sus abuelos paternos fueron de calidad india (cacique) y zambaiga, y por parte de sus abuelos maternos, afirma las calidades mestiza y mulata. El peticionario continúa resaltando que la familia de su madre y abuela materna es “de casta mulata, como emparentada con la familia de los Murillos, muy conocida en el lugar especialmente en la antigua población como exenta de mezcla de indios” y que su calidad es “de mestizo, sin la menor duda”.<sup>81</sup> A pesar que en la información solicitada se argumenta la calidad de mestizo y la condición de hijo legítimo de Evangelista, en este caso la discusión no se enfoca alrededor del discurso de legitimidad o ilegitimidad. El énfasis para Evangelista estará en reiterarse como no indio. Dando cuenta de la condición relacional de la calidad, la cual en este caso se construye en relación a lo que Evangelista *no* es, en este caso, indio.

A pesar de que todos los testigos confirmarán la información brindada por Juan Evangelista, las pruebas presentadas se tendrán como contradictorias para el recaudador del tributo. El 2 de enero de 1817 las autoridades responden a la solicitud de Juan Evangelista, diciendo:

El teniente asesor encargado de la cobranza de la contribución de indios en esta ciudad, dice que Juan Evangelista Castillo está comprendido como contribuyente en el padrón de su cargo, como del resulta, en que es de persuadirse que el que lo formo (...) *con el debido conocimiento y resultando por otra parte de su partida bautismal que es hijo de padres mestizos, lo que no es conforme con la prueba posterior en que constar ser nieto de cacique, siendo notorio al mismo tiempo que su padre siempre pagó tributo y que por su avanzada edad se le dio reserva, no hay ese motivo para reservar (...) de la contribución a Juan Evangelista, pero si V.S. tuviese bien excluirlo y que se le borre del padrón para que no se haga cargo ni de este ni de otros que están alistados en la milicias y con motivo no quieren pagar.*<sup>82</sup>

<sup>80</sup> “Juan Evangelista Castillo, sobre que se le excluya de la clase de indio.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6105, 13 fs., 1816.

<sup>81</sup> “Juan Evangelista Castillo, sobre que se le excluya de la clase de indio.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6105, 13 fs., 1816.

<sup>82</sup> “Juan Evangelista Castillo, sobre que se le excluya de la clase de indio.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6105, 13 fs., 1816. Mi énfasis.

La decisión final queda en manos del gobernador, debido a que Juan Evangelista se encuentra alistado en el escuadrón de pardos. Sin embargo, este eleva el expediente de Juan Evangelista a las superiores manos del excelentísimo Sr. Virrey de Lima. Desde esta capital, el 10 de Julio de 1818, se mandará a seguir como referencia el censo provincial para la contribución, y de no encontrarse a él o sus ascendientes en éste, se mandará borrarles de la lista de contribuyentes. De lo contrario, deberá eliminarse a Juan Evangelista de la filiación militar. Al confirmar que, en el Pueblo del Morro, en el año 1807, el revisador Don Manuel Baltazar de la Maza, empadronó como indio al padre de Juan Evangelista, Juan José Castillo, junto con sus hijos, se ordenó inmediatamente borrar a Juan Evangelista de la filiación militar por ser de clase contribuyente. En este caso podemos observar como la calidad de tributario no únicamente implicó una carga económica, sino que también tuvo un impacto directo en la reputación y oficios de los individuos. Debido a que los oficios estuvieron relacionados a la calidad de un individuo, varios estudios han señalado como estos oficios fueron utilizados como argumentos para definir la calidad de una persona<sup>83</sup>. Además de su filiación en la milicia los individuos de ascendencia africana buscaron otras estrategias para lograr la exención tributaria. A continuación, procederemos a analizar estos mecanismos.

### **“Defectos personales” y “terceras entidades”**

El tráfico de africanos esclavizados al continente americano se ha visto como un hito fundamental para la constitución de la inferioridad relacionada al origen y al color<sup>84</sup>. Aunque la esclavitud asociada a las personas de ascendencia africana implicaba que la “sangre negra” no se considerara “pura”, en casos excepcionales, individuos negros, pardos, zambos y mulatos buscaron obtener la declaración de limpieza de sangre<sup>85</sup>. A diferencia de la población indígena en América, que se consideraba vasalla libre y tenía la “protección” de la corona, la población de origen africano y de castas no gozaba de la misma claridad respecto a sus

---

<sup>83</sup> Pollack “Hacia una Historia Social del tributo de indios y castas en Hispanoamérica”, 94; Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 132; Twinam, *Purchasing whiteness*, 114-118.

<sup>84</sup> María E. Chaves, “La creación de otro colonial: apuntes para el estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos”. En *Genealogías de la Diferencia. Tecnologías de la Salvación y Representación de los africanos en Iberoamérica colonial*, ed. María E. Chaves (Bogotá y Quito: Universidad Javeriana, Abya Yala, 2009): 182.

<sup>85</sup> María E. Martínez. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico* (Stanford: Stanford University Press, 2008): 220-226.

derechos. Según argumenta Laviana en la gobernación de Guayaquil, los indios eran considerados inferiores a la población de castas<sup>86</sup>. Esta percepción se debía en gran parte a que, para el siglo XVIII, la población de castas no estaba sujeta al tributo, siendo los indios los únicos obligados a cumplir con la contribución.<sup>87</sup> Al menos así lo indicaba Francisco Requena, en *La descripción de Guayaquil*, donde afirma “que solo por negros, aunque sean libertos, se tengan por eximidos por pagar tributos, a que los sujetan las leyes”.<sup>88</sup>

Sin embargo, como hemos analizado, las reformas fiscales borbónicas implicaron una mayor presión en el cobro del tributo, lo que generó que individuos que antes no habían sido considerados tributarios fueran ahora incluidos en esta categoría. Estos cambios fiscales no fueron simplemente aceptados, sino que fueron objeto de negociación por parte de la población recientemente considerada tributaria. Ahora volvemos al caso de Juan Victoriano Carbo, presentado en la introducción, para profundizar sobre los argumentos que las personas de origen africano presentaron en las postrimerías de la colonia en la gobernación de Guayaquil para lograr la exención tributaria.

En el año de 1798 se presentó Juan Victoriano Carbo, negro natural y vecino del pueblo de Daule, ante las autoridades de Guayaquil, apelando a la exención de carga que “no le imponen sus derechos, como lo es el gravamen del tributo”,<sup>89</sup> debido a su linaje negro y zambo. En su petición, Juan llamará a las autoridades a tomar testimonio respecto a su linaje por las líneas tanto paternas como maternas. En la sumaria de información que pide les solicita a los testigos confirmar:

1. Primeramente, preguntar por el conocimiento de mi persona, si saben y les constan que soy hijo legítimo, de legítimo matrimonio de Juan Gregorio Carbo y de Rosa Lavayen.
2. Item si el referido Juan Gregorio, mi padre es negro, hijo legítimo, de legítimo matrimonio de Antonio y de María de la Merced Carbo

---

<sup>86</sup> Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 125.

<sup>87</sup> “(...) que solo por negros, aunque sean libertos, se tengan por eximidos por pagar tributos, a que los sujetan las leyes” Francisco Requena, *La descripción de Guayaquil por Francisco Requena 1774* en Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 124.

<sup>88</sup> *La descripción de Guayaquil por Francisco Requena 1774* citada en Laviana, *Guayaquil en el siglo XVII*, 124.

<sup>89</sup> “Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.



3. Item si los referidos Antonio y María de la merced son negros, vozales ambos, y esclavos de Vicente Carbo, igualmente a Juan Gregorio mi padre
4. Item si la mencionada Rosa Lavayen, mi madre, es samba hija legítima, de legítimo matrimonio de Franco Lavayen, y Agustina, conocida por Pluas.
5. Item si Franco Lavayen, fue negro vocal, esclavo del mismo Don Vicente Carbo y la Agustina mestiza. Digan si conocieron al padre y madre de esta.
6. Item si saben o han visto que yo o alguno de mis pasados haya tributado o hecho función de indios<sup>90</sup>.

25

Los testigos confirmaron la calidad de “negros esclavos” de sus abuelos paternos, Antonio y María de la Merced, y la calidad de esclavo de su padre Juan Gregorio, todos los cuales fueron esclavos de Vicente Carbo. Sin embargo, hubo más dificultad para llegar a un consenso sobre su línea materna. En el caso de su abuela materna, los testigos afirmaron la calidad de “negro esclavo” de Franco Lavayen, su abuelo, también esclavo de Vicente Carbo. Sin embargo, los testimonios variaron respecto a la calidad de mestiza o india de Agustina Pluas, esposa de Franco Lavayen y abuela del peticionario. Algunos testigos afirmaron que Agustina Pluas fue tenida por mestiza, aunque no la conocieron personalmente, mientras que otros dijeron haber oído decir que era india, aunque no la vieron sometida a la doctrina. Ante esto, Juan Victoriano Carbo respondió diciendo que “resulta que mis antepasados por ambas líneas han sido negros y negras esclavas casadas, con excepción de mi abuela materna, cuya calidad no fue india, como afirman los dos primeros testigos, sino mestiza como afirma el tercero”.

Carbo argumentó además que los dos primeros testigos incurrieron en una contradicción respecto a Agustina Pluas, ya que expresaron que era india a pesar de no haberla visto sometida a la doctrina ni a las funciones que se les obligaba a los indígenas. Carbo fue más allá y afirmó que incluso si Agustina Pluas fuera india, este “defecto” no debería tener ningún impacto en su calidad, ya que él es hijo de negro y zamba, no de negro e india.

Supongamos, no obstante, a pesar de la verdad que mi abuela materna, Agustina Pluas fuese india, por esto acaso le naciera alguna duda al administrador para su solicitud. Nada menos. La declaratoria del excelentísimo señor virrey del reino, que es la que gobierna, ordena que los hijos de indio en negra, o mulata, siendo legítimos o por el contrario de negros y mulatos con india deben tributar como indios (...) sin considerar

---

<sup>90</sup> “Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.

que no soy hijo de indio en negra o en mulata, ni mulato o negro en india, sino de negro en samba. Cuyo caso está muy distante a los propuestos en la regla notada.<sup>91</sup>

26

El término “zambo” se utilizó para definir la mezcla entre personas negras e indígenas.<sup>92</sup> En este sentido, Carbo no niega rotundamente el hecho de que su abuela fuera indígena, pero si busca distanciarse de este pasado considerándose como una “tercera entidad que no está comprendida ni expresada en la providencia del señor virrey”. Las terceras entidades, según señala Carbo van mudando de grado en grado, extinguiendo así los “defectos personales”. En este caso el peticionario está haciendo referencia a la *Normativa para declaración de mestizos*, en la cual se declara que “no siempre los tributarios por hijos de tributarios han de propagar esta condición en sus hijos como se ve con los mestizos legítimos de indio que solos ellos pagan por la condición del padre y no trasciende a sus hijos el reato porque estos como hijos legítimos de mestizo gozan de la determinante clara resolución que los releva”<sup>93</sup>. En este sentido, la legitimidad, dependiendo de las uniones, tenía el potencial de eximir la carga tributaria. Siguiendo a la normativa, Carbo señala que al ser su abuela de calidad indígena y no su madre, el “defecto” de la condición tributaria se debería suprimir. Además de referenciar a la normativa, Carbo también hace referencia a una solicitud de mestizaje anteriormente realizada en el pueblo de Daule por Vicente Villamar:<sup>94</sup>

(...) escribieron sobre la naturaleza (...) y concluían de estas castas que hacen una tercera entidad con la mezcla de españoles, indios, mulatos y negros, *que de grado en grado van mudando de naturaleza*, (...) el administrador (...) declaró la Real Audiencia que Vicente Villamar no debía tributar por

<sup>91</sup> “Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789. Mi énfasis.

<sup>92</sup> Chaves, “La creación de otro colonial”. En *Genealogías de la diferencia. Tecnologías de la salvación y representación de los africanos en Iberoamérica colonial*, ed. Maria E. Chaves (Bogotá y Quito: Universidad Javeriana, Abya Yala, 2009): 223.

<sup>93</sup> En el año de 1764, en respuesta a una consulta que realizó el Administrador del ramo de Tributos en Guayaquil, el Superior Gobierno reunido en Santa Fe expidió *La Normativa para la declaración de mestizos*. Esta normativa tuvo como fin establecer criterios de diferenciación entre los mestizos tributarios y los no tributarios. Esta diferenciación se hizo bajo los criterios de procedencia, género y legitimidad. Ver la normativa completa citada en Ibarra, *Estrategias del mestizaje: Quito a finales de la época colonial*, 63-67.

<sup>94</sup> Para profundizar este caso revisar en Ibarra, *Estrategias del mestizaje: Quito a finales de la época colonial*, 81-82.

ser hijo legítimo mestizo y no tenemos duda alguna que su padre fue hijo natural de india, pero en el nieto se extinguió ese personal defecto, mudó la naturaleza, como lo dijo el señor fiscal.<sup>95</sup>

En el análisis del caso de la petición del mestizo, vecino de Daule, Vicente Villamar, Ibarra señala que las uniones que predominaron en el tronco del peticionario fueron ilegítimas.<sup>96</sup> Sin embargo, debido a la condición de legitimad del matrimonio de sus padres, Juan Pérez Villamar, considerado mestizo tributario, y Micaela Fernández Moran, tenida por mestiza e hija natural, Vicente debía ser considerado como libre del tributo. En vez de enfocarse en la condición de la abuela paterna, quien fue india cacica, Villamar se centra en destacar el linaje blanco por parte de su padre y madre, quienes a pesar de ser naturales, tenían ascendencia blanca<sup>97</sup>.

Por una parte, Juan Victoriano aboga que la abuela india de Vicente Villamar al ser paterna “es más que la mía”, que habría sido materna, por tanto, si a Villamar se le reconoció su lado mestizo, también debía reconocerse su lado negro, que es el que más pesa, no solo por ser de su línea paterna, si no por “de los cuatros costados, (tener) los tres más importantes de negro”. La condición de “negros bozales” de sus abuelos paternos, y la de esclavo de su padre, son resaltadas debido a que su condición de esclavos no los hacía sujeto de tributación. Además de reiterar esta condición, Juan Victoriano se centra en elaborar un discurso sobre la importancia de la condición paterna, apelando a lo benigno de la ley:

La ley aparte dice que, si el padre es hidalgo y la madre villana, hidalgo es el hijo que de ellos naciendo. Aun en los hijos naturales cuando es conocido el padre, gozan de sus honores y exención, superando siempre la naturaleza de este a la madre, como proveniente de mayor y mas poderosa causa: por eso en la misma providencia de nuestro Señor excelentísimo, se manda a cuyos hijos legítimos de indias con blancos y mestizos no tributen. Por otra parte, los defectos paternos son puramente personales que no trascienden a los hijos de legítimos por ser conforme a derecho, que lo personal del padre, mucho más bien de *la abuela materna no pase a los herederos y se restituya así todo lo odioso, y se amplie solo lo favorable y benéfico:*

<sup>95</sup> “Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.

<sup>96</sup> Ibarra, *Estrategias del mestizaje* 81-82.

<sup>97</sup> Ibarra, *Estrategias del mestizaje*, 81-82.

así la ilegitimad de los abuelos no perjudica a los nietos legítimos según el derecho conocido y de nuestro real por otras dignidades y empleados.<sup>98</sup>

28

En respuesta a los alegatos presentados por Carbo, el administrador de tributos mandará a pedir la partida de bautismo de su madre, en la que se certifique su calidad de zamba. Juan Victoriano no responderá más y el caso quedará inconcluso. Ahora bien, por una parte, la declaratoria de Victoriano Carbo nos da a entender que, en ciertos casos, los “defectos” asociados a la casta se ven disueltos a través de los criterios de origen y legitimidad. Por otra parte, se resalta la idea de ampliar solo lo “favorable y lo benéfico” de la ley. En este caso, Carbo argumenta que como “tercera entidad”, derivada del matrimonio legítimo de negro y zamba, no puede ser considerado como indio. Según él, esto “lo aborrece la razón y lo detesta la equidad, y aun la más rigurosa justicia”, ya que la naturaleza, modificándose de grado en grado, va eliminando los defectos personales.

Mientras que Minchom afirma que, en la Real Audiencia de Quito, tener la asociación con la ascendencia africana traía consigo un mayor estigma que la descendencia indígena<sup>99</sup>, autoras como Laviana han argumentado que la población de descendencia africana en la gobernación de Guayaquil fue estimada como superior precisamente porque no estuvo sujeta a la tributación. No obstante, Minchom no niega que esto pudo haber cambiado en otras regiones, conformadas por poblaciones más diversas. Más que preguntarnos qué grupo social tuvo mayor reconocimiento social que otro, las declaratorias de mestizaje nos permiten dar cuenta cómo personas de distintas calidades utilizaron los lenguajes disponibles de la legislación del tiempo para buscar estrategias de movilidad social. En este sentido, supieron jugar con elementos como el linaje, los oficios, la legitimidad y el género para lograr la exención tributaria.

Para ejemplificar como la calidad fue utilizada de manera estratégica y cambiante analizaremos el caso de José Pastor, quien solicitó ser declarado como mulato, y al no obtener una respuesta favorable solicitó calificarse como indio. El ocho de abril de 1816, José Pastor Castro, se presentó antes las autoridades de Guayaquil, señalando la arbitrariedad de don José Azate, quien

---

<sup>98</sup> “Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra” *Estrategias del mestizaje*, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.

<sup>99</sup> Minchom, *The People of Quito*, 194.

lo había empadronado como natural en el partido de Daule.<sup>100</sup> En su petición José Pastor presenta una certificación de bautismo del año 1776, donde indica que fue hijo legítimo de José Manuel Castro y Casilda Chaguay. En la sumaria de su información José Pastor afirmará que tanto él, como su mujer, Carmen Guayambe, han sido reputados generalmente como “mestizos o mulatos”.

La información de los testigos calificará a José Pastor como zambo, y a Carmen como mestiza. También se confirmará la calidad de zambo negro del alegado padre de José, Manuel Castro. Sin embargo, las pruebas presentadas por José no serán suficientes, por lo que se mandará a pedir un informe al teniente del partido sobre su solicitud. Los nuevos testigos en el partido de Daule serán llamados a dar información sobre la calidad de José Pastor Castro, y dirán que conocen a este por José Pastor *Piloso* y no por Castro, hijo legítimo de la india Casilda Chaguay y el indio de doctrina Tomás Piloso. Uno de los testigos, su tío Francisco Chaguay dirá que la petición de José Pastor no es “más que un enredo de su sobrino para no pagar tributo”. Los otros testigos usarán categorías como india de doctrina, cholo tributario y china para calificar a los parientes de José Pastor. Ante la nueva información recibida, se afirmará que efectivamente que tanto José Pastor como sus hijos están sujetos a la contribución india.

En respuesta las declaraciones de los nuevos testigos, José Pastor, quien ahora firma como Piloso, se reconocerá como indio del pueblo de Daule y pedirá a las autoridades se le devuelvan los pesos gastados en el proceso de la declaratoria:

me sujeto voluntariamente al cargo que se me exige como tributación. Mi petición ahora se reduce a que justificada como es mi condición deben devolverme las cosas que he gastado en el expediente y constan de la adjunta plantilla, pues como indio no debo pagar nada (...) con esta cantidad podre auxiliar el pago del 17 que tengo que hacer (...) y la de mis dos hijos, pues de otra manera no tengo posibilidad de satisfacer la contribución.<sup>101</sup>

Al ser descubierto en un engaño, José Pastor recurre a declararse como indio para solicitar los beneficios asociados de esta calidad. Sin embargo, la petición para que se le devuelvan sus pesos fue negada ya que “habiéndose disfrazado con la investidura de mulato, perdió los privilegios de indio”.

<sup>100</sup> “N.2(4)(9) Año 1816. José Pastor, sobre la justificación de ser mestizo. Escribano Mayor de Cabildo. 21 fs. Inc. 1 blanco.” AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, N°6107, 21fs., 1816.

<sup>101</sup> “José Pastor, sobre la justificación de ser mestizo”, AHG, Fondo Manuscritos, EP/J, N°6107, 21fs., 1816.

## Conclusiones

Las declaratorias de mestizaje fueron un mecanismo legal a través de los cuales sujetos de distintas calidades buscaron lograr la exención tributaria. Siguiendo estudios anteriores respecto a las declaratorias de mestizaje hemos podido observar que el auge de las peticiones estuvo directamente relacionado a las reformas borbónicas, que buscaron incrementar los ingresos del cobro del tributo, generando una mayor presión fiscal para la población en general. A fines de la época colonial, debido a la pluralidad de personas que habitaron la gobernación de Guayaquil, los intentos por ejercer el cobro del tributo se volvieron complejos para las autoridades. En la gobernación de Guayaquil, las autoridades locales no supieron cómo actuar ante la pluralidad de personas que habitaron este espacio. Fue así que las autoridades superiores buscaron generar lineamientos que sirvieran de guía para los procedimientos fiscales.

30

Particularmente, en 1764, en respuesta a una consulta que realizó el administrador de tributos al Gobierno de Santa Fe, se expidió la Normativa para declaración de mestizos. Esta normativa presentó importantes intersecciones entre elementos como el linaje, la legitimidad y el género para definir la calidad de una persona. Esta fue utilizada tanto por las autoridades, para defender los motivos del empadronamiento de un sujeto, como por los peticionarios para lograr la exención tributaria. En este sentido, las declaratorias de mestizaje nos permiten observar que tanto hombres, como mujeres de distintas calidades navegaron el espacio de la diferencia, utilizando los elementos que el lenguaje de la legislación del momento les brindaba.

Con el análisis de las peticiones realizadas por negros, pardos, zambos y mulatos en la Gobernación de Guayaquil a fines del siglo XVIII hemos observado que lejos de querer establecer un vínculo con el linaje más próximo a la blanquitud, los peticionarios buscaron resaltar su origen negro para ser exentos del tributo. En una primera instancia estas peticiones presentan un aporte importante a los estudios relacionados a las declaratorias de mestizaje pues se afirmaba que la ascendencia africana tenía un mayor estigma que la indígena. Sin embargo, no podemos obviar el hecho de que en ninguno de los expedientes analizados ellos logran su cometido. En ese sentido, más que afirmar que la población de castas tuvo mayor reconocimiento que los indios en la gobernación de Guayaquil, el análisis de las declaratorias presentadas nos permite dar cuenta que la calidad no fue una característica esencial de un individuo, sino que estuvo sujeta a cambios dependiendo del contexto particular en que se encontraran.

Si bien los peticionarios muchas veces hacen referencia a la Normativa para declaración de mestizos, los criterios de linaje y legitimidad para lograr la exención tributaria no se cumplían en la mayoría de los casos. Esto, sin embargo, no fue un impedimento para que la población de castas peticionara. Los batallones y milicias en las postrimerías de la colonia en la gobernación de Guayaquil generaron espacios para que la población de castas pudiera acceder a derechos que antes se les habían negado. De este modo, la filiación militar fue muchas veces utilizada como un argumento al momento de buscar la exención tributaria por negros, pardos, mulatos y zambos.

Los casos expuestos aportan un valioso enfoque historiográfico sobre las declaraciones de mestizos a fines del siglo XVIII, especialmente desde la perspectiva de los negros, pardos, zambos y mulatos en la gobernación de Guayaquil. No obstante, es imperativo que futuras investigaciones aborden estos temas con mayor profundidad, particularmente para comprender mejor la dinámica de la exención tributaria y la filiación militar y para así ofrecer una comprensión más completa y matizada de estas prácticas y su contexto.

## Referencias

### Fuentes primarias

#### Archivo Histórico del Guayas (AHG)

- 32 “N.22(50)(19) Expediente seguido por Manuel Coello, sobre se le declare mestizo y exento de tributos. Esno. Alexo Guiraldes.”, Fondo Manuscritos, EP/J, 7061, 10 fs., 1789.
- “N.12 (34)(10) Año 1789. Juan Victoriano Carbo sobre que no se exija por el administrador de Tributos este gravamen, respecto a ser de calidad negra. Escribano Guiraldes.”, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 4394, 1789.
- “N.13(23)(53) Año 1816. Ordinario, Juan Evangelista Castillo, sobre que se le excluya de la clase de indio. Escribano, Juan Gaspar de Casanova.”, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6105, 13 fs., 1816.
- “N.44 Año 1812. Don Francisco Aviles y Pacheco sobre se le excluya de las milicias a su mayordomo Juan Pablo Gómez. Escribano Aguirre. 25 fs.”, Fondo Manuscritos, EP/J, no. 2612, 25fs., 1812.
- “N.95(7) Año 1816. Pedro José Carranza, sobre se le declare libre del pago de tributos, por ser de calidad zambo. Escribano, Juan Gaspar de Casanova. 7 fs. Inc. 2 en blanco.” Fondo Manuscritos, EP/J, no. 6101, 7 fs., 1816”
- “N.61(42)(78) Año 1817. Juana Dominga León, sobre acreditar que sus hijos son pardos y no indios. Escribano, Juan Gaspar de Casanova.” Fondo Manuscritos, EP/J, 6104, 7 fs., 1817.
- “N.2(4)(9) Año 1816. José Pastor, sobre la justificación de ser mestizo. Escribano Mayor de Cabildo. 21 fs. Inc. 1 blanco.” Fondo Manuscritos, EP/J, N°6107, 21fs., 1816.

### Fuentes secundarias

- Aráuz, Maritza. “El mestizaje en las sociedades rurales en la costa ecuatoriana: Montecristi y Jipijapa”. *Quitumbe*, no. 9 (1995): 37-54.
- Aráuz, Maritza. *Pueblos indios en la costa ecuatoriana: Jipijapa y Montecristi en la mitad del siglo XVIII*. Quito: Abya Yala, 2000.
- Ares Queija, Berta. 2004. “*Las categorías del mestizaje: desafíos a los estreñimientos de un modelo social en el Perú colonial temprano*”. *Histórica XXVIII*: 193-218.
- Anrup, Roland y Chaves, María E. “La plebe en una sociedad <de todos los colores>. La construcción de un imaginario social y político a fines de la época colonial en Cartagena y Guayaquil”. En *La plebe en América Latina*, editado por Jacques Polony-Simard y Carmen Bernard, 2-38. Paris: EHESS, 2005.
- Boyer, Richard. 1997. “*Negotiating Calidad: The Everyday Struggle for Status in Mexico*”. *Historical Archaeology* 31, no 1: 64-73. <https://doi.org/10.1007/BF03377256>.
- Chance, John K., and William B. Taylor. 1997. “*Estate and Class in a Colonial City: Oaxaca in 1792*”. *Comparative Studies in Society and History* 19, no. 4: 454-87.



- Campos Rivas, Carlos. 2016. "El diálogo taxonómico entre la pintura de castas y el cientificismo racial: el caso de José Joaquín Magón". *REVISTA KAYPUNKU*, 3(2), 177-221.
- Carrera, Magali M. 2003. *Imagining Identity in New Spain*. Texas: University of Texas Press.
- Castaño Rodríguez, Paola. 2002. "Tres aproximaciones al mestizaje en América Latina colonial". *Historia Crítica*, no. 23: 115-131.
- Chaves, María. *Honor y Libertad: Discursos y Recursos en la Estrategia de libertad de una Mujer Esclava (Guayaquil a fines del periodo colonial)*. Gotemburgo: Departamento de historia e Instituto Iberoamericano de la Universidad de Gotemburgo, 2001.
- Chaves, María. "Artesanos, pulperos y regatones: notas para el estudio de los sectores subalternos de Guayaquil a fines de la colonia". *Revista Ecuatoriana de Historia*, no. 18 (2002): 55-82.
- Chaves, María. "La creación de otro colonial: apuntes para el estudio de la diferencia en el proceso de la conquista americana y de la esclavización de los africanos". En *Genealogías de la Diferencia. Tecnologías de la Salvación y Representación de los africanos en Iberoamérica colonial*, editado por Maria E. Chaves, 179-243. Bogota, Quito: Universidad Javeriana, Abya Yala, 2009.
- Chaves, María. "Race and caste: Other Words and Other Worlds". En *Race and Blood in the Iberian World*, editado por Martínez María, Nirenberg David, Hering-Torres Max, 11-38. Zürich, Berlin: Lit Verlag, 2012.
- Domínguez Ortiz, Antonio. 1991. *La clase social de los conversos en Castilla en la Edad Moderna*. Granada: Universidad de Granada.
- Farfán García, Angie. "El rol de las mujeres en la disputa por la calidad a través de las declaratorias de mestizaje (Gobernación de Guayaquil, 1770- 1820)". *Yachasun* 8, no. 14 (2024): 2-20. <https://doi.org/10.46296/yc.v8i14.0400>
- Fisher, Andrew B. y Matthew D O'Hara. 2009. *Imperial Subjects: Race and Identity in Colonial Latin America*. Durham N.C: Duke University Press.
- Gonzalbo, Pilar. 1998. *La familia y el nuevo orden colonial*, México D.F.: El Colegio de México.
- Hamerly, Michael. *Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil. 1763-1842*. Guayaquil: Banco Central del Ecuador, 1987.
- Ibarra, Alexia. "La Condición del Mestizaje en el Contexto de las Reformas Borbónicas (segunda mitad del siglo XVIII)". *Quitumbe*, no 9 (1995): 37-54.
- Ibarra, Alexia. *Estrategias del mestizaje: Quito a finales de la época colonial*. Quito: Ediciones Abya Yala, 2002.
- Katzew Ilona. 2004. *Casta Painting: Images of Race in Eighteenth-Century Mexico*. New Haven: Yale University Press.
- Kuethé, Allan. "The status of the free pardo in the disciplined militia of New Granada". *The Journal of Negro History*, 56, no. 2 (1971): 105-170. <https://doi.org/10.2307/2716233>.
- Laviana, María Luisa. *Guayaquil en el siglo XVII. Recursos Naturales y desarrollo económico*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1987.

- Laviana, María Luisa. “‘Señor, por amor de Dios, no me coma’. La piratería en el Pacífico según Francisco Requena”. *Derroteros de la Mar del Sur*, no 22 (2014): 100-109.
- Marchena Fernández, Juan. *Oficiales y Soldados en el Ejército de América*, Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1983.
- Márquez Villanueva, Francisco. 1965. *The Converso Problem: An Assesment*. En *Collected Studies in Honour of Américo Castro's Eighteen Year*, editado por M.Hornik, 319-342. Oxford.
- Martínez, María E.. *Genealogical Fictions: Limpieza de Sangre, Religion, and Gender in Colonial Mexico*. Standford: Standford University Press, 2008.
- McCaa, Robert. 1984. “Calidad, Clase, and Marriage in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-90”. *The Hispanic American Historical Review*, 64, no 3: 477-501.
- McCaa, Robert, Stuart B. Schwartz y Arturo Grubessich. 1979. “Race and Class in Colonial Latin America: A Critique”. *Comparative Studies in Society and History* 21, no. 3: 421-33.
- Minchom, Martin. *The People of Quito, 1690-1810: Change and Unrest in The Underclass*. New York: Routledge, 1994.
- Mörner, Magnus. 1967. *Race mixture in the history of Latin America*. Boston: Little, Brown.
- Pollack, Aaron. “Hacia una Historia Social Del Tributo De Indios y Castas en Hispanoamérica. Notas En Torno A Su Creación, Desarrollo Y Abolición”. *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Sureste* 66, no. 1 (2016): 65-160.
- Rappaport, Joanne. 2014. *The Disappearing Mestizo: Configuring Difference in the Colonial New Kingdom of Granada*. Durham: Duke University Press, 2014.
- Roth, Cecil. 1940. “Marranos and Racial Anti-Semitism: A Study in Parallels.” En *Jewish Social Studies* 2, n°3: 239-248.
- Schwaller, Robert. 2010. “Defining Difference in Early New Spain”. Tesis doctoral. *The Pennsylvania State University*.
- Silva, Luiz. “Negros en armas en el mundo iberoatlántico: del barroco a la modernidad”. En *Nunca Jamás ha llovido reyes en el cielo: De independencias, revoluciones y liberalismos en Iberoamérica*, editado por Ivana Frasquet, 169-192. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional, 2013.
- Solano, Sergio y Roicer Flórez. “‘Artilleros pardos y morenos artistas’: Artesanos, raza, milicias y reconocimiento social en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1812”. *Historia Crítica*, no 48 (2012): 11-37.
- Solano, Serio Paolo. 2013. “Repensando la configuración socio-racial del Nuevo Reino de Granada”.
- Terán, Rosemarie. “Los rasgos de la configuración social en la Audiencia de Quito”. *Quitumbe*, n°9 (1995): 11-20.
- Thibaud, Clément. *Repúblicas en armas: los ejércitos bolivarianos en la guerra de independencia en Colombia y Venezuela*. Bogotá: Planeta, 2013.
- Twinam, Ann. *Public Lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in Colonial Spanish America*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

- Twinam, Ann. *Purchasing whiteness: pardos, mulattos, and the quest for social mobility in the Spanish Indies*. Stanford, California: Standford University Press, 2015.
- Vela, Susana. "Mulato 'conocido y reputado por tal'", en *Quitumbe*, n.º9 (1995): 77-88.
- Vinson III, Ben. "Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial". *Signos Históricos* 2, no 4 (2000): 87-106.
- Vinson, Ben, III, y Stewart R. King. "Introducing the 'New' African Diasporic Military History in Latin America." *Journal of Colonialism and Colonial History* 5, no 2 (2000): 1-24.