

Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana	Título
Coronel Valencia, Valeria - Compilador/a o Editor/a; Prieto, Mercedes - Compilador/a o Editor/a; Coronel Valencia, Valeria - Autor/a; Prieto, Mercedes - Autor/a; Pérez, Trinidad - Autor/a; Capelo, Ernesto - Autor/a; Kingman, Manuel - Autor/a; Goetschel, Ana María - Autor/a; Herrera, Gioconda - Autor/a; Radcliffe, Sarah A. - Autor/a;	Autor(es)
Quito	Lugar
FLACSO sede Ecuador	Editorial/Editor
2010	Fecha
	Colección
Clases sociales; Indígenas; Mujeres; Género; Ciencia; Cultura; Arte; Nación; Estado; Política; Revolución; Historia; Postcolonialismo; Quito; Ecuador;	Temas
Libro	Tipo de documento
"http://biblioteca.clacso.edu.ar/Ecuador/flacso-ec/20170623031605/pdf_375.pdf"	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



Valeria Coronel y Mercedes Prieto,
coordinadoras

Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana



Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación ecuatoriana /
coordinado por Valeria Coronel y Mercedes Prieto. Quito : FLACSO, Sede Ecuador :
Ministerio de Cultura, 2010

349 p. : ilus., fotografías, mapas, tablas. – (Colección Bicentenario)

ISBN : 978-9978-67-262-4

ECUADOR ; HISTORIA ; REVOLUCIÓN LIBERAL ; POLÍTICA ; ESTADO ;
NACIÓN ; ARTE ; CULTURA ; CIENCIA ; GÉNERO ; MUJERES ; INDÍGENAS ;
QUITO ; CLASES SOCIALES ; RELACIONES INTERÉTNICAS ;
POSCOLONIALISMO

986.6 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 323 7960

www.flacso.org.ec

Ministerio de Cultura

Av. Colón E5-34 y Juan León Mera

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 3814-550

www.ministeriodecultura.gov.ec

ISBN: 978-9978-67-262-4

Cuidado de la edición: Verónica Vacas

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: CrearImagen

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: noviembre 2010

Índice

Presentación	7
Introducción	
Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación: proyecto civilizatorio y fronteras coloniales en el Ecuador	9
<i>Valeria Coronel y Mercedes Prieto</i>	
Nace el arte moderno: espacios y definiciones en disputa (1895-1925),	23
<i>Trinidad Pérez</i>	
Mapas, obras y representaciones sobre la nación y el territorio. De la corografía al Instituto Geográfico Militar	77
<i>Ernesto Capelo</i>	
Cultura popular, vida cotidiana y modernidad periférica	123
<i>Eduardo Kingman</i>	
El discurso civilizatorio y el lugar del trabajo en la nación poscolonial	155
<i>Valeria Coronel</i>	
Las paradojas del liberalismo y las mujeres: coyuntura 1907-1909	209
<i>Ana María Goetschel</i>	

El congreso católico de mujeres en 1909 y la regeneración de la nación	241
<i>Gioconda Herrera</i>	
Los indios y la nación: historias y memorias en disputa	265
<i>Mercedes Prieto</i>	
Epílogo	
Historias de vida de mujeres indígenas a través de la educación y el liderazgo. Intersecciones de raza, género y locación	317
<i>Sarah A. Radcliffe</i>	

Presentación

Con ocasión del bicentenario de la Revolución de Quito, FLACSO-Sede Ecuador desarrolló una ambiciosa agenda de investigación que convocó a académicos nacionales e internacionales bajo la consigna de replantearse el análisis de dos siglos de esfuerzos por configurar el estado nacional ecuatoriano.

En el marco de este ejercicio de repensar la nación, no podía faltar una reflexión acerca de las celebraciones centenarias, bajo la consideración de que son huellas de los procesos de negociación nacional. Efectivamente, este volumen aborda el problema de la integración social, política y cultural en la primera mitad del siglo XX a través de una doble vertiente. Por un lado, desde el análisis de las políticas de representación de lo nacional y su significado en términos de la negociación de clase, raza, género y territorio. Y, por otro lado, desde las disputas políticas de diversos actores populares y medios que confrontan y dialogan con un “estado oligárquico”. Pero más allá de este concepto con el que la literatura ha comprendido el periodo de análisis, el presente volumen nos ofrece una versión renovada de cómo diversos grupos sociales –artesanos, indios, mujeres de distinta condición social, entre otros– así como círculos intelectuales intervienen en el escenario centenario para posicionar sus lenguajes y visiones de orden en un campo en conflicto, en un momento crucial de configuración del estado nacional.

Adrián Bonilla
Director
FLACSO-Sede Ecuador

Introducción

Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación: proyecto civilizatorio y fronteras coloniales en Ecuador

Valeria Coronel y Mercedes Prieto¹

Cuando se celebraron los cien años de independencia política entre los países latinoamericanos y el imperio español, las sociedades latinoamericanas se encontraban conmovidas por guerras civiles en las que se ponían en juego diversas visiones sobre la nación y sus poblaciones, al tiempo que se dirimía la posibilidad de consolidar Estados centrales y sistemas de partidos que sustituyeran al caudillismo y al poder “gamonal”. Efectivamente, la historiografía de varios países latinoamericanos ha identificado cómo la participación de grupos populares en las milicias durante estas guerras civiles –que se desplegaron por el continente entre finales del siglo XIX y principios del XX– modificó la capacidad de las clases subalternas de negociar temas sustanciales; a saber: su emancipación laboral, integración a la comunidad política y redistribución de tierras. La presión ejercida por estos grupos, tras movilizarse en tropas y montoneras, generó respuestas y reacciones tales como un incremento de la coerción, y la creación de instituciones intermedias para garantizar una lenta transformación de las relaciones laborales, estrategias que, en su conjunto, han sido interpretadas ya sea como un aplazamiento de la expansión de los derechos de ciudadanía (Scott, 1985), o como una modernización peculiar

1 Queremos agradecer a todas las personas que han colaborado en este esfuerzo y muy especialmente a Tania Correa Bohórquez, quien ha tenido la paciencia de hacer minuciosas revisiones a este manuscrito, y a Alejandro López por su apoyo en la investigación. Igualmente agradecemos al ministro Javier Ponce por la apertura del Archivo Histórico de las Fuerzas Armadas para el proyecto Políticas de la Memoria (FLACSO-Ministerio de Cultura), del que forma parte este volumen.

que combinó vías democráticas y autoritarias de incorporación del campesinado y clases populares en las estructuras de representación política (Mallon, 1995; Turits, 2004).

Justamente, este volumen estudia aspectos de los esfuerzos de negociar la nación en el Ecuador posbélico; los conflictos vividos a partir de 1880, en los cuales los campesinos en armas –montoneras y comunidades indígenas–, los artesanos y, sin lugar a dudas, también las élites involucradas en la larga disputa entre los partidos conservador y liberal generaron condiciones para que el régimen liberal se estableciera bajo la presión de distintas fuerzas. En este contexto, el régimen liberal establecido en 1895 intentó configurar un nuevo pacto político y, para este efecto, hizo un llamado de paz. La Asamblea Nacional Constituyente de 1897 dio pasos importantes hacia la pacificación, sin embargo estos fueron insuficientes. En varias regiones del país, el conflicto todavía estaba abierto, a través de expresiones militares pero también de otras formas de presión política, ya que distintos actores identificados como liberales o conservadores aún buscaban dirimir su ubicación en el cuerpo social posbélico de manera ventajosa. A su vez, las clases subalternas intentaban matizar las formas de dominación personal y ser incluidas como miembros de la nación. En este sentido, se trata de un momento de tensiones entre los órdenes regional y nacional, y entre proyectos de integración social.

Estas múltiples inquietudes e incertidumbres tuvieron expresiones territoriales particulares. Las montoneras de Esmeraldas y Manabí estaban a la expectativa tras el retorno a la presidencia del líder radical Eloy Alfaro. Al mismo tiempo, el partido liberal ya estaba seriamente fracturado, entre tendencias civilistas y otras radicales que traducían una mayor presión popular por reformas más radicales que incluían procesos de redistribución de tierras, así como el apoyo del Estado para controlar el poder personal de las élites terratenientes sobre el trabajo y la justicia. Por su parte, Azuay y Pichincha eran dos territorios donde la oposición conservadora había provocado confrontaciones importantes entre el Estado liberal y la poderosa élite regional. En este sentido, una negociación y finalización de las disputas con las élites y la solución entre los liberalismos estaban aún pendientes, y esas negociaciones se producirían, precisamente, en el marco de las celebraciones centenarias. Así, por ejemplo, las élites terratenien-

tes de Pichincha, en respuesta al triunfo de la Revolución Liberal y la amenaza del republicanismo popular, habían iniciado una reforma y modernización de sus patrones de administración poblacional en el espacio urbano, que si bien no alteraba su jerarquía y el sustento de su poder, traducía su apuesta por una modernidad construida desde arriba.

Este libro tiene como telón de fondo este contexto posbélico y llamado a la paz. Justamente, la inauguración de la conmemoración del primer centenario de la Revolución de Quito (1809-1909) fue uno de los escenarios desde donde se reiteró este llamado a la pacificación, el cual estuvo acompañado por una renovación de los lenguajes de representación de la nación. Ello quedó expresado en la serie de actividades diseñadas para los actos conmemorativos del centenario. Esfuerzos por ubicar a Ecuador en el concierto de naciones, sistematizar la historiografía de la patria, establecer instituciones modernas y legitimar formas expresivas de la sociedad civil dieron cuenta de nuevas miradas de la nación.

El interés de este trabajo es fundamentar que tanto los conflictos políticos como los nuevos lenguajes para hablar de la nación conformaron un proyecto cultural civilizatorio que a la vez demarcó fronteras coloniales, estableciendo formas de inclusión y exclusión social. El despliegue de estos nuevos lenguajes tuvo diversos escenarios y temporalidades, de manera que varios artículos de esta compilación se remontan al siglo XIX, y otros caminan hasta la década de 1940, con el propósito de trazar las trayectorias de aspectos particulares de los nuevos lenguajes y sus tensiones. De manera más particular, los capítulos analizan el lugar y las intervenciones de las mujeres, los indios, los artesanos y el mundo popular urbano en estas celebraciones. Asimismo, se detienen en instituciones y debates relacionados con campos del conocimiento, para mirar, desde otros enfoques, las disputas que atraviesan este proyecto cultural.

Lo interesante es, entonces, que las celebraciones centenarias se nos revelan hoy en día como las huellas de nuevas formas de mirar a las poblaciones, al territorio y los campos del saber. En aquel momento se buscó renovar los temas de conversación al subrayar la existencia de grupos poblacionales, como las mujeres, los indios, los artesanos y el pueblo en general, así como la existencia de instituciones y campos particulares del saber, como las artes, la cartografía o la historiografía. Bajo esta doble con-

sideración, política y de lenguajes nacionales, los artículos compilados en este volumen hablan tanto de las tensiones de los procesos de integración y exclusión social como de las disputas por nuevas formas de interpretación y representación de la nación.

Las élites de Ecuador celebraron, en Quito, punto de enunciación de los artículos, al menos tres aniversarios de su fundación republicana: el primer grito de la independencia sudamericana (1909), la obtención de la libertad y autonomía (1922) y el establecimiento de la República del Ecuador (1930). Al mismo tiempo, cada región de lo que hoy es el país celebró su propio centenario, ya que no hubo un evento centralizado, aunque las celebraciones de Quito fueron replicadas en diversas localidades. En la última conmemoración, sin embargo, como lo observa Mercedes Prieto, existe un esfuerzo por integrar la nación en un único programa de festejos. Se anuncia, así, una nueva época de fortalecimiento del Estado, ligada a un capítulo no abordado en este volumen, que es el de la construcción de una suerte de Estado nacional social a partir de la década del treinta.

Uno de los ejes en torno a los cuales giraron las celebraciones, tanto en 1909 como durante los siguientes festejos, fue la realización de exhibiciones a la usanza de las exposiciones universales de fines del XIX. En este sentido, resulta paradigmática la Exposición Nacional que presentó artefactos locales e internacionales y que fue desarrollada en Quito en 1909. Estudiosos de este tipo de exhibiciones indican que estas fueron vitrinas donde se desplegaron los valores fundamentales de las sociedades industriales y de los modernos imperios: exhibían, con un orden jerárquico, los prodigios del progreso, las mercancías y objetos culturales que llamaban la atención de Occidente hacia los continentes coloniales y poscoloniales. Se trataba de un llamado hacia la civilización moderna, que portaba una visión contrastada entre las sociedades nacionales metropolitanas y las colonias y poscolonias o repúblicas periféricas, las cuales fueron propuestas como civilizaciones orientales.

Como recuerda Valeria Coronel en el capítulo de su autoría, estas vitrinas de la civilización moderna enfatizaban en dos grandes valores: la igualdad y la autonomía subjetiva, nociones que permitían articular el poder con el placer. Así, trabajo, demandas políticas y sociales, entre otras, se conjugan con la formación de campos del saber y la estética, y es

por ello que hablamos de estas celebraciones como un componente esencial del proyecto cultural de las élites. Las vitrinas portaban, además, artefactos que llamaban la mirada hacia la periferia y sus habitantes, sugiriendo contrastes entre la subjetividad moderna de las élites y los procesos de aprendizaje inconclusos o su diferencia sustantiva respecto a los sujetos subalternos poscoloniales.

Este proyecto cultural habla de lo que constituye una civilización moderna y de sus instituciones, y estuvo caracterizado por una coexistencia del racionalismo instrumental y la autonomía subjetiva. Pero, al mismo tiempo, el territorio universal se organizaba y jerarquizaba contrastando civilizaciones y proponiendo la existencia de unas civilizaciones “otras”, en las cuales las instituciones sociales integraban en un todo la religión, la economía y la política, clausurando el espacio para la autonomía subjetiva y el racionalismo (Harootunian, 2000). Así, la más influyente exposición universal, la de París, a los cien años de la revolución, mostró una escenografía que hablaba del presente moderno como un lugar desde el que se podía “recapitular el pasado y controlar el futuro” (Tenorio-Trillo, 1998: 135-144). La galería denominada “Exposición retrospectiva del trabajo y de las ciencias antropológicas” y la de las “Habitaciones del hombre” exhibían objetos cuyo valor se atribuía a la conciencia religiosa de antiguas civilizaciones y reinos despóticos que se reproducían, según este discurso, en las costumbres de los nativos contemporáneos localizados en las periferias. Estos artefactos portaban un discurso sobre la capacidad de los poderes imperiales de conocer y coleccionar objetos desenchajándolos de lo que, se suponía, era su entorno mitológico, para, en Occidente, convertirlos en curiosidades, tesoros museísticos y mercancías (Mitchell, 2004).

Este repertorio de las representaciones mundiales, que alcanzó una presencia global entre finales del siglo XIX y principios del XX, transitó hacia Latinoamérica. Pero este desplazamiento no puede ser visto solo como un efecto de transferencia de un aparato discursivo-institucional de las metrópolis a las periferias (Sartori, 2005). Tensos procesos de reconfiguración territorial, ligados a la formación de nuevos órdenes coloniales y poscoloniales se constituían en espacios que se apropiaron del concepto de civilización. De esta manera, la noción de civilización entró a formar parte de los repertorios de acción de las élites y los actores que participa-

ban en las prolongadas guerras civiles de la región, y de sus proyectos de hegemonía cultural. Los actores en competencia, en campos de fuerza específicos, dieron sentido al uso político del lenguaje civilizatorio. Es conocido, por ejemplo, el papel que tuvo la obra de Domingo Faustino Sarmiento, *Civilización y barbarie*, en la Argentina de Juan Manuel de Rosas. Esta expresaba el conflicto regional de ese país y las aspiraciones del partido liberal. El escrito trataba de establecer un contraste entre la vida rural, que se consideraba estaba en las raíces del caudillismo, y las imaginadas formas políticas modernas, ligadas a la vida urbana. De la misma forma, en el espacio andino se produjeron usos del concepto de civilización que buscaban demarcar una diferencia entre poblaciones indígenas rurales y poblaciones mestizas urbanas. Como lo ha observado Aline Helg (1999) en su estudio de Argentina, lo que estaba de por medio, mucho más que una competencia entre concepciones ideológicas conservadoras y liberales, era el problema racial que pesaba sobre las clases subalternas. A finales del siglo XIX y principios del XX, el darwinismo social era indisoluble del discurso civilizatorio y las jerarquías que este establecía.

Por ello, es posible proponer que el ciclo de las celebraciones centenarias en América Latina marcan un punto de giro del discurso civilizatorio exhibido en las exposiciones universales. En efecto, la celebración del centenario en Ecuador marca un cambio significativo de guión, entre lo que se había demandado al país para instalar sus muestras en las exposiciones universales e integrarlas al canon de las representaciones orientalistas, y lo que la república intentaba simbolizar a través de su integración en el círculo de las naciones como civilizaciones gobernadas por élites occidentales que articulaban en una perfecta jerarquía a las poblaciones nativas y su historia.

Las diferencias entre la imagen de Ecuador representada en París y la que se ofrece en la Exposición Nacional por el centenario, en 1909, hablan de este giro. En la Exposición de París, según el testimonio del periodista José Martí, el pabellón del Ecuador contrastaba con el de una Argentina que se retrataba como progresista, ya que el Ecuador de las élites se representaba como una civilización oriental que se componía por un templo inca con dibujos y adornos “como los que los indios de antes ponían en los templos del Sol, y adentro, los metales y cacaos famosos, y tejidos y bordados de mucha finura, en mostradores de cristal y de oro”

(Martí, 1889: 24). En efecto, según se desprende de una circular de la comisión de la sección ecuatoriana publicada en el *Diario de Avisos* del 11 de octubre de 1888, París pidió, expresamente, del Ecuador: “momias, ídolos, armas, vestidos, adornos y otros objetos de origen Inca”. Entre hamacas colgadas, cauchos y palmeras, se habían instalado estos artefactos incas, junto con los de tribus amazónicas, para una más fácil comprensión de los visitantes. El *Diario de Avisos* era claro al transmitir que con los objetos solicitados a Ecuador para ser instalados en París no solo se quería hablar de un posible interés mercantil en el territorio andino, sino dejar instalado en la mente de los visitantes un discurso sobre civilización periférica:

“no tiene valor mercantil, pero estarán en armonía con el carácter antropológico del pabellón de la sección ecuatoriana, que representa un templo de los aborígenes”.

En franco contraste con esta representación, en la Exposición Nacional de 1909, el Estado liberal buscó construir una imagen nacional ligada al progreso a través de la producción y de un orden político moderno, pero también llamó a un acuerdo de paz que permitiera el cese de un largo conflicto civil y posibilitara la integración del país al círculo de las naciones democráticas y occidentales. Este llamado tuvo un correlato en la reformulación del discurso racial decimonónico, aspecto resaltado en varios estudios de América Latina. Así, por ejemplo, Aline Helg (1999: 45) ha observado cómo en Argentina, tras varias décadas de fomento a la migración europea con fines de blanqueamiento racial y en un momento en que se trataba de fortalecer el papel del Estado sobre estas poblaciones a través de la educación, se produce una exacerbación de los discursos nacionalistas, que encuentran un gran escenario en la celebración del centenario de ese país. Estos discursos nacionalistas proponen una imagen positiva del nativo, ya no como el noble salvaje, sino como fantasmas de un pasado civilizado y glorioso, o capaz de dominar la naturaleza, alegorías que pasan a ser un ancla identitaria en los procesos de formación cultural nacionalista. Mercedes Prieto (2004) propone que, a partir de la intensa activación cultural que produce el centenario, ocurre una lenta transfiguración del papel de los indios en el discurso nacional en Ecuador.

Su trabajo muestra cómo una retórica refinada de lo indio se integra en alegorías ligadas a la producción y al trabajo, al tiempo que se rescata el carácter civilizado de los imperios y señoríos andinos, que pasan a formar parte del acervo nacional.

Este proyecto civilizatorio revela una modernización que propone una integración social desde arriba. Así, las sociabilidades de las mujeres y de los artesanos exploradas por los artículos de Gioconda Herrera, Ana María Goetschel y Valeria Coronel, no solo expresaron esta renovación de los lenguajes, sino que también mostraron sus propias tensiones internas entre actores que buscaban inclusión, y se mostraron como escenarios propicios para observar cuán cercanos eran los actores aparentemente marginales, como las mujeres y los artesanos, al conflicto político entre liberalismo y conservadurismo. Los espacios de sociabilidad femenina y los de sociabilidad obrera mostraron ser campos de batalla, por la inclusión de nuevos actores y por dotar de sentidos al lenguaje de lo nacional en el conjunto de tensiones políticas de la república en la época. Al tiempo, para 1909, estas sociabilidades marcaron los derroteros de la negociación entre el Estado y las élites conservadoras respecto de las características de una civilización incluyente y, a la vez, vertical. En Guayas, al igual que en Pichincha, la consolidación de procesos incipientes de inclusión y legitimación de nuevos actores, las mujeres, y nuevas inclusiones de entre las clases subalternas, el obrerismo urbano, fueron algunos efectos del gran despliegue de representaciones, medidas extraordinarias y pactos políticos que marcaron el escenario cultural de las celebraciones del centenario en las metrópolis de entonces. Al margen de este pacto de inclusión y legitimación, se dieron procesos menos transparentes, pero igualmente fundamentales, en la configuración del orden regional a la base del Estado liberal: la postergación del conflicto campesino indígena, y la construcción de un modelo de inclusión desde arriba que, como lo establece el artículo de Valeria Coronel, supuso un proceso de extirpación de la deliberación y antagonismo político entre facciones al interior de los gremios, una desmovilización, por tanto, del liberalismo popular en los núcleos obreros de la Sierra, y una delimitación del liberalismo popular como patrimonio civilizatorio de la gobernación y el municipio del Guayas, dentro del marco de una democratización gradualista.

Estas discusiones pueden leerse dentro de una tradición historiográfica latinoamericanista que se ha ocupado del estudio de los procesos que permitieron la transformación de los Estados, de aparatos ligados al interés terrateniente, profundamente marcados por los legados coloniales –como lo fueron todos los Estados latinoamericanos durante el siglo XIX– a Estados que reconocen su dependencia de procesos de negociación e inclusión más amplios. Se trata de una lectura de la formación del Estado nacional a partir del análisis de procesos sustanciales de transformación de sociedades sustentadas en lazos coloniales, y Estados marcados por la reproducción de las prácticas de segregación o articulación mediante mecanismos forzados de los sectores populares, a su vez sometidos a formas de dominación personal e imaginarios de una diferencia ontológica o cultural de matriz colonial.

En este proceso, como lo ha observado Rebecca Scott para el caso de Cuba, hemos de tomar en cuenta la transformación de las relaciones de jerarquía y dependencia en el proceso mismo de los conflictos o acciones colectivas, y, por otro lado, hemos de considerar cómo, en el espacio de la institucionalización de los cambios, se miden la fuerza de las coaliciones entre actores involucrados, y el Estado deja de ser un espacio vacío donde se compite para influir en tanto actor que posee legados, lenguajes y formas históricas de resolución de conflictos que se modifican en el proceso (Negretto, 2002).

Otro elemento de este proyecto civilizatorio fue el establecimiento de un nuevo orden de legitimidades y códigos que entran a imperar en el campo de la estética, la geografía, el urbanismo y la historia, entre otros. Se trató de procesos similares a los vividos por otros países de la región y que traducían nuevas convenciones de convivencia de sociedades industriales, coloniales y periféricas, donde se establecen jerarquías entre e intra-naciones. Varios autores de esta compilación enfocan estos procesos mediante el análisis de campos cruzados por el conflicto y contribuyen al entendimiento de los lenguajes y condiciones en los que se produce la modificación/renovación de las fronteras coloniales, calificando así el lugar que ocupa el discurso sobre la nación en el contexto específico.

Efectivamente, el proyecto civilizatorio, las sociabilidades y las estrategias de integración social fueron organizando nuevas fronteras coloniales,

sobre bases y asunciones racializadas de la población. Como ya indicamos, el trabajo de Mercedes Prieto muestra cómo las disputas por las narrativas históricas colocan a los indios rurales como sujetos orientalizados y capaces de producir y representar folclore, mientras que los indios urbanos tienen encarnados trazos de la memoria de Atahualpa, lo que les permite hacerse parte de las celebraciones de los cuatrocientos años de su muerte. Sin embargo, Eduardo Kingman nos revela que no toda la población urbana de Quito tiene esta capacidad de conmemorar el pasado. En su descripción de los ajetreos cotidianos de la ciudad se vislumbra un conjunto indescifrable de población que deambula sin tener lugares precisos de ubicación social. Pero, a diferencia de los indios rurales, este conjunto social se encuentra con otros sujetos urbanos en las cantinas, estableciéndose así espacios y lazos de sociabilidad y fronteras coloniales móviles entre los habitantes urbanos. Este trabajo contribuye a observar cómo se desbordaban los códigos y fronteras por parte de un sector popular urbano que movía una serie de recursos y tácticas para mantener vivos los escenarios de socialización y de búsqueda del bien común, autónomos del horizonte hegemónico.

Las mujeres de las élites, por su parte, asedian al proyecto civilizatorio del Estado liberal, pues no quieren ser solo objetos domésticos, ni tampoco ser confinadas a los espacios de la colonialidad. Su localización, compleja y paradójica –dado que parcialmente se las considera menores de edad, al igual que a los indios–, lleva a las mujeres liberales a realizar penetrantes críticas al autoritarismo del gobierno liberal y a las ambigüedades en torno a su papel político, según lo propone Ana María Goetschel. Justamente, su artículo, centrado en analizar la propuesta liberal de integración de las mujeres letradas, revela las tensiones entre mujeres liberales y gobierno liberal en el contexto celebratorio. Pero esta compleja constitución de las mujeres letradas lleva a las conservadoras a erigirse en baluartes de la moral cristiana y a contrapuntear el conjunto de las celebraciones oficiales a través de un congreso de señoras católicas. El texto de Gioconda Herrera enfatiza en las disputas por el control de la esfera pública, entre la Iglesia Católica, grupos conservadores y el Estado liberal. Entre otros aspectos, esta disputa establece una frontera entre aquellos grupos objetos de autonomía subjetiva y aquellos a los cuales solo la reli-

gión establecía como seres humanos. Y allí quedan parcialmente atrapadas las propias mujeres de las élites, a quienes se les confiere derechos bajo la condición de no apartarse del cristianismo. Pero un terreno oscurecido y escamoteado por el quehacer público de estas mujeres es el de las indígenas, que quedan in-nombradas en el marco de las celebraciones centenarias.

Por su parte, las instituciones estudiadas en este volumen declaran y legitiman pautas de distinción, proporcionando el fundamento para un ordenamiento que demarcan las ciencias del sentido común y del saber consuetudinario. El trabajo de Ernesto Capello nos revela que la cartografía y el proceso de construcción del Instituto Geográfico Militar estuvo marcado por conflictos de diversa índole: la expropiación de saberes locales, y la organización de los territorios con soporte en una racionalidad instrumental que confronta a los indios rurales y sus saberes consuetudinarios, demarcando así, a través de otros mecanismos, nuevas fronteras coloniales, pues, según el argumento elitista, hay poblaciones que no aceptan el progreso y la ciencia. En una línea similar, el trabajo de Trinidad Pérez nos muestra los esfuerzos por deslindar el arte de las artes aplicadas o manuales, lo cual va aparejado a organizar jerarquías de clase y distinciones entre el trabajo creativo y el rutinario, manual de los obreros. Aunque de manera distinta, ambos estudios proponen cómo, desde la construcción de instituciones modernas, se procede a crear límites de la colonialidad, donde, otra vez, los indios rurales y los artesanos son los objetos usados para estas fronteras más o menos móviles. El artículo de Valeria Coronel aborda, a contrapunto, cómo el contexto celebratorio permite elaborar la integración del artesanado urbano en la idea de lo nacional, al tiempo que esta aceptación y legitimidad en el conjunto promueve una desmovilización política de las facciones en disputa dentro del espacio artesanal. Varios artículos muestran cómo la incorporación alegórica de lo indígena, la legitimación del papel de las mujeres y los artesanos como ciudadanos integrados a una nación gradualmente incluyente, y la incorporación de la modernidad en los lenguajes de las artes y las ciencias constituyen vehículos para el establecimiento de un orden social y político renovado. En varios sentidos, la civilización constituida en torno a la alegoría de la nación centenaria, y nuestros artículos, que cons-

truyen una pesquisa de sus huellas, giran en torno a una presencia fantasmagórica, aquello que la Revolución Liberal y la civilización modernista del primer centenario no pudieron procesar: el campesinado indígena, que fue crucial para el ascenso del liberalismo a la Sierra pero no logró coaliciones suficientes para ver incluida su agenda de reivindicaciones en los procesos de negociación de la paz a nivel nacional.

En suma, buscamos subrayar que las celebraciones centenarias, que no hablan del pasado sino del presente, portaron un discurso civilizatorio que modifica las condiciones de competencia social que habían establecido el período de máxima movilización social hacia el conflicto; el discurso civilizatorio, apropiado por distintos actores en el campo de fuerzas, permite traducir transformaciones y, al mismo tiempo, replantear nuevas fronteras coloniales, aportando así, de forma crucial, a la conformación de un nuevo modelo de articulación y jerarquización social. Los conflictos civiles y la entronización del Estado liberal han causado transformaciones, pero estas no se asientan sobre un terreno vacío, sino que son resignificadas por actores específicos: los diputados, las mujeres de élite, los artesanos, los campesinos y la Iglesia Católica, cuya posición se constituye, además, en campos de fuerza regional.

La experiencia histórica descrita en los distintos capítulos permite observar una renovación del discurso nacional, con un nuevo lenguaje marcado por la presencia de un republicanismo liberal en el Estado central, y por una renovación de las estrategias conservadoras en la formación de sociabilidades. La producción de discursos sobre lo nacional, así como la instalación de espacios de integración social, según se propone en los capítulos que componen este libro, se construyen en constante interacción con un proceso simultáneo de reconfiguración de la frontera colonial. Esta se vuelve más compleja, y múltiple. Los artículos proponen que la frontera colonial no se resuelve de una vez y para siempre, a los cien años de vida independiente, esta y su poder dentro de las batallas por la nación son apenas modificados, y denotan su multiplicidad en varios campos y experiencias sociales.

Para reforzar nuestra hipótesis y establecer un nexo con el Ecuador contemporáneo se ha incorporado, como epílogo, el trabajo de Sarah Radcliffe sobre las mujeres indígenas de hoy. Con ello, buscamos romper

el silencio que pesó sobre este grupo durante las celebraciones centenarias, para que sea como un puente que conduce a seguir pensando, doscientos años después de la revolución de Quito, las fronteras coloniales; en este caso, a través del análisis de la vida de mujeres indígenas y su negociación en el campo de la educación y el liderazgo político. El texto nos habla de cómo las mujeres indígenas de hoy ponen en jaque las fronteras de la colonialidad del mundo rural, y de manera particular nos muestra que la educación, la trashumancia y los puestos organizativos, en tanto momentos extraordinarios en sus trayectorias de vida, han abierto una ruta para que las mujeres líderes experimenten “momentos de nacionalización”. Estos lapsos excepcionales aluden a las ambiguas y contradictorias formas de pertenencia de las mujeres indígenas en un supuesto Estado multicultural, según lo pronuncian las bases constitucionales del país.

Bibliografía

- Harootunian, Harry (2000). *History's Disquiet. Modernity, Cultural Practice and the Question of Everyday Life*. Nueva York: Columbia University Press.
- Helg, Aline (1999). “Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reactions”. En *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940*, Richard Graham (Ed.): 37-69. Austin: The University of Texas Press.
- Mallon, Florencia (1995). *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press.
- Martí, José (1995 [1889]). “La Exposición de París”. En *La edad de oro*: 100-117. La Habana: Estudios Martianos.
- Mitchell, Timothy (2004). “Orientalism and the Exhibitionary Order”. En *Colonialism and Culture*, Nicholas Dirks (Ed.): 289-317. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Negretto, Gabriel (2002). “State Formation and Democracy in Latin America, 1810-1900”. En *Journal of Latin American Studies* 34 (1): 168-170.

- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador y Ediciones Abya Yala.
- Sarmiento, Domingo Faustino (1985). *Facundo o Civilización y barbarie*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Sartori, Andrew (2005). "The Resonance of 'Culture': Framing a Problem in Global Concept-History". En *Comparative Studies in Society and History* 47 (4): 676-699.
- Scott, Rebecca (1985). *Slave Emancipation in Cuba. The Transition to Free Labor, 1860-1899*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Tenorio-Trillo, Mauricio (1998). "Artilugio de la nación moderna". En *Historiografía general y del Perú: autores y obras del pensamiento histórico*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Turits, Richard Lee (2004). *Foundations of Despotism: Peasants, the Trujillo Regime, and Modernity in Dominican History*. Stanford: Stanford University Press.

Nace el arte moderno: espacios y definiciones en disputa (1895-1925)

Trinidad Pérez¹

Introducción

En agosto de 1909, en Quito, se inauguró la Exposición Nacional del Centenario, un evento que tuvo como finalidad celebrar el llamado Primer Grito de la Independencia, ocurrido en la misma ciudad, el 10 de agosto de 1809. Como en muchos países del mundo, la celebración de fechas cívicas identificadas con el origen de la nación a través de exposiciones nacionales o internacionales fue una oportunidad aprovechada por las élites para mostrarse como líderes de naciones civilizadas y progresistas en el escenario mundial. Desde fines del siglo XIX, Ecuador participó en varias exposiciones internacionales: en 1892, en la Exposición Histórica Americana, que se llevó a cabo en Madrid, y en 1893, en la Exposición Universal Colombina de Chicago, ambas organizadas para celebrar los cuatrocientos años del descubrimiento de América; y, más tarde, en 1899, en la Exposición Universal de París, que conmemoraba el centenario de la Revolución Francesa. Adicionalmente, se organizaron algunas exposiciones nacionales, que replicaban en estructura y concepto a las internacionales: en 1892 se organizó una como preparación para la Expo-

1 Historiadora del Arte. Tiene una maestría en Arte Moderno Latinoamericano por la Universidad de Texas, en Austin, y en la actualidad cursa un doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos en la Universidad Andina Simón Bolívar, en Quito. Es profesora titular y coordinadora del Área de Historia del Arte de la Universidad San Francisco de Quito. Ha publicado trabajos sobre arte moderno y contemporáneo de Ecuador.

sición de Chicago; y en 1909, la ya mencionada Exposición Nacional del Centenario. Estas continuaron celebrándose con motivo de fechas cívicas clave, por ejemplo, en 1920 se organizó una gran exposición en Guayaquil para celebrar la independencia de la ciudad y una similar fue organizada por el Municipio de Quito en 1922. Todas ellas tomaron como modelo a las grandes exposiciones universales que se llevaron a cabo desde 1851, cuando se realizó la Gran Exposición en el Palacio de Cristal de Londres, y a lo largo del siglo XIX como una forma de exponer al mundo los logros de los imperios europeos, con el fin de consolidar su hegemonía sobre sus colonias y ex colonias (Muratorio, 1994: 118). Estas exposiciones fueron verdaderos “despliegues de poder hegemónico”, literalmente “vitrinas” en las que se expusieron los valores con los que se auto-definían los grandes imperios del mundo de aquella época: civilización y progreso (Muratorio, 1994: 118), y en las que se visualizaba su ordenamiento de un mundo dividido entre ellos y los “otros”. Las élites locales utilizaron estos escenarios para autorepresentarse como grupos que anhelaban ser reconocidos como parte de ese mundo civilizado y progresista al que aspiraban pertenecer. Así, reprodujeron en la escena local el modelo dual y simplificador de la modernidad ilustrada, que dividía al mundo entre civilización y barbarie, y entre progreso y atraso (Muratorio, 1994: 118-119).

Las exposiciones fueron escenarios donde se representó un imaginario de nación a través de íconos tan diversos como las poblaciones nativas, la producción agrícola e industrial o el arte. Todo ello a través de un modelo clasificador y jerarquizador que replicaba la manera en que se ordenaba el mundo desde los centros de poder imperial. En la Exposición Nacional del Centenario de 1909, la nación fue vista a través de sus logros en educación, así como en conocimiento científico y literario, y en producción agrícola e industrial. Un gran segmento de la muestra estuvo representado por escuelas docentes y de educación especial; entre otras, las escuelas de artes y oficios y la escuela de bellas artes. Aunque el arte estuvo presente tanto en las exposiciones que se organizaron localmente como en aquellas en las que participó el país a nivel internacional, fue en la Exposición Nacional del Centenario de 1909 donde tuvo mayor visibilidad. En ella ocupó un lugar prioritario. Las distintas prácticas artísticas

estuvieron representadas en las exposiciones de las instituciones educativas que participaron a través de clasificaciones que hicieron evidente que “bellas artes”, “artes manuales” y “artes industriales y mecánicas” significaban y tenían una valoración jerárquica diferente; tanto así que la producción de los artistas contemporáneos fue ubicada exclusivamente en el Pabellón de Bellas Artes. Esto indica que en nuestro país estaba operando un proceso de disociación del concepto integral de arte que había funcionado en Europa en la época medieval, que había subsistido en ciertos sectores del arte europeo, así como en el arte colonial americano, y que ahora empezaba a separarse en distintas definiciones y prácticas. En este proceso, que se inició en Europa en el Renacimiento italiano, pero que no se consolidó sino hasta el siglo XVIII con la vigorización de la economía de mercado, el arte fue identificado con los aspectos estéticos, espirituales abstractos y contemplativos de la antigua definición, y las manualidades, las prácticas artesanales y las artes mecánicas, con los aspectos utilitarios y colectivos de esta (Shiner, 2004). Las clasificaciones que se utilizaron en la Exposición del Centenario para ordenar los objetos expuestos en ubicaciones y denominaciones distintas evidencian que esta disociación estaba operando en nuestro país. No hablamos de que ella se hubiera dado de un momento a otro, ni de forma concluyente, sino que se estaba planteando a nivel teórico y en ciertos espacios de representación.

Como lo indica Brettell (1999: 2 y 3), así como el “industrialismo y el colonialismo hicieron a todos los europeos adquirir una consciencia global, la práctica regular de [las] exposiciones internacionales y sus corolarios artísticos contribuyeron, [en gran medida] a definir el mundo euroglobal del arte moderno”. Aunque el autor se refiere específicamente a las corrientes modernas del siglo XIX y comienzos del XX, la participación de Ecuador con obras de arte, manualidades y artes industriales en las exposiciones en las que participó durante esta misma época muestra que las separaciones y distinciones entre distintas prácticas artísticas tenían como función incorporar las clasificaciones del conocimiento y el saber que el mundo moderno había venido promoviendo, y que reflejaban cómo la modernidad se establecía a través inclusiones y exclusiones, y ordenamientos de clase, género y raza. Las bellas artes, por ejemplo, se distinguían de las “manualidades” y “artes mecánicas” porque encarnaban

valores espirituales, como la belleza y la bondad, los mismos que, se pensaba, se cultivaban a través del conocimiento letrado, al que tenían acceso, mayoritariamente, los hombres de los sectores dominantes. Estas categorizaciones tenían la función de mantener a cada quien en su lugar; pues había lugar para todos, pero de modo distintivo y jerárquico².

Partiendo del ordenamiento diferenciado de las prácticas artísticas que se hizo en la Exposición Nacional del Centenario de 1909, en este artículo exploro cómo se dieron estos procesos de separación de las bellas artes de otras prácticas artísticas con las que había sido identificado antiguamente el arte. Se trata de una reconfiguración del campo impulsada, en parte, por la fuerza de las corrientes modernizadoras a nivel global, pero, también, como respuesta a procesos locales de larga data. Hasta cierto punto, como veremos, se promovería la adopción de una noción moderna de arte sin que se hubieran dado las mismas condiciones socioeconómicas ni culturales que la configuraron en centros culturales centrales de Europa. Sin embargo, la discusión y el debate sobre una noción moderna de arte, y la creación de espacios de formación, fomento, producción y legitimación que separen a las distintas prácticas artísticas llevaron a que el escenario artístico cambiara durante las primeras décadas del siglo XX, y que empezara a producirse un arte identificado como moderno y en el cual sería difícil reconocer elementos que lo vincularan con el arte colonial o las labores artesanales. Se trata de examinar el proceso de institucionalización del arte, como noción moderna, en cuanto a sus dimensiones teóricas, institucionales y prácticas, el mismo que tiene lugar en el período comprendido entre la fundación de la República y la culminación del Estado Liberal, a mediados de los años veinte. Este fue un primer momento de configuración de la institución arte. En un segundo momento, entre mediados de los años veinte y mediados de los cuarenta, se dio una intensa lucha por la autonomía del campo artístico en relación a la fuerza que habían logrado tener las instituciones culturales controladas por el Estado (aunque de todos modos estas eran bastante débiles). Un tercer momento expandió los logros del primero en cuanto a consolidación del

2 Sobre la participación de las mujeres en la Exposición Nacional de Venezuela de 1883, ver el trabajo de Beatriz González Stephan (2005: 51-77).

arte y la cultura como institución, y su inicio estaría marcado por la fundación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, en 1944, como eje rector de las políticas culturales dirigidas desde el Estado por los siguientes 25 años. Nuestra discusión se centra en lo que ocurre en Quito en el primer momento.

En este artículo proponemos que el arte moderno surge en Ecuador gracias a que previamente se ha dado un proceso de “institucionalización” del arte. Es decir, se han dado las condiciones que posibilitan que aquello ocurra. En los argumentos presentados en este trabajo subyace la idea de que el arte es integral al tejido social, incluso cuando en momentos es definido como una categoría abstracta y autónoma. Planteamos que el arte no es una categoría inocente; es, más bien, una pieza esencial de la construcción social de hegemonías³. Como una disciplina moderna, el arte es una de las instituciones a través de las cuales se construye el Estado nacional, lo cual significa que, como aquel, está sostenido sobre una serie de valores y prácticas homogeneizadoras y, consecuentemente, excluyentes. Al adoptar, a nivel local, una definición de arte que se identificaba como una práctica desinteresada de aspectos funcionales, utilitarios y materiales, se fortalecía la jerarquía social y racial en la que se sostenía la sociedad ecuatoriana desde la Colonia. Es decir, a pesar de sus aspiraciones modernizadoras, la sociedad ecuatoriana de fines del siglo XIX y comienzos del XX mantenía a conveniencia los legados coloniales, y las nuevas definiciones de arte contribuyeron a ello.

De las exposiciones universales a la Exposición Nacional del Centenario (1892-1909)

La participación de Ecuador en las exposiciones internacionales, así como su organización de eventos locales similares fue el resultado de una batalla ideológica entre distintos grupos dominantes que usaron estos escena-

3 Para Edward Said (1990) la cultura contribuye a la edificación de los imperios occidentales; a través de ella se construye un imaginario que no solo sustenta sino que convence a los pueblos colonizados de lo apropiado de la conquista.

rios para proyectar una imagen de un Ecuador progresista y civilizado. Para los sectores católicos afines al “progresismo”⁴, y para aquellos grupos de élite vinculados a la producción de materia prima de exportación —en aquella época el cacao— estas exposiciones representaron la posibilidad de que Ecuador se insertara en el mercado internacional (Muratorio, 1994: 124-128). Uno de los objetivos de las exposiciones internacionales fue mostrar los avances de las distintas naciones en el proceso de industrialización y, con ello, señalar la superioridad de los imperios europeos sobre sus colonias y otras naciones del mundo. Las élites locales se identificaron con estos valores y buscaron dejarse ver ante el mundo como líderes civilizadores en su propio entorno. Las exposiciones fueron, entonces, el escenario propicio para representar el imaginario de nación moderna que los grupos dominantes aspiraban erigir⁵.

La Europa imperial del siglo XVIII se proyectó al mundo y logró consolidar su hegemonía a través de la difusión de los valores del pensamiento ilustrado. Santiago Castro-Gómez (2005) ha analizado los mecanismos a través de los cuales el pensamiento ilustrado construyó su modelo objetivo de comprender la realidad, el mismo que fue naturalizado y universalizado a través del mito de que era enunciado desde un lugar y un tiempo neutrales. De ese modo, científicos, administradores estatales, intelectuales, artistas y filósofos podían describir y definir el mundo a su alrededor, no desde la especificidad de ser europeos del siglo XVIII, sino como si simplemente lo hicieran desde una posición intelectualmente desprejuiciada. El efecto de tal operación fue conseguir que su modelo fuera aceptado en otros lugares del mundo como natural, y que cualquier otro que se apartara de él fuera visto como parte de una etapa anterior a él o simplemente como incorrecto. Así, las exposiciones internacionales y sus réplicas locales fueron presentadas al mundo desde esta posición de supuesta neutralidad, como si simplemente fueran descripciones objetivas

4 El “progresismo” se inicia en 1883 con el gobierno de José María Plácido Caamaño y culmina con la Revolución Liberal de 1895. Los gobiernos del “progresismo” fueron afines al liberalismo mercantil, sin dejar, en ocasiones, de mantener un vínculo con la Iglesia.

5 Mauricio Tenorio-Trillo (1996: 75-104) explora sobre cómo la Exposición del Centenario que se llevó a cabo en México en 1910 fue la vitrina en la cual se puso en escena todo un imaginario sobre la nación: ideas sobre modernidad, cosmopolitismo y nacionalismo con las que la élite porfirista se identificaba y que se expresaron en el diseño de una ciudad ideal.

de la realidad y no un proyecto interesado de expansión imperial que necesitaba clasificar, ordenar y jerarquizar el mundo a su alrededor, es decir, diseñarlo según sus intereses y necesidades (Muratorio, 1994: 124-129). Las élites progresistas del Ecuador del último cuarto del siglo XIX se identificaron con esta visión; se sintieron responsables de guiar a sus naciones hacia el progreso y la civilización, y proyectaron su afán ordenador y clasificador sobre las poblaciones subordinadas de su país. En las exposiciones que organizaron se mostró todo tipo de productos, desde agropecuarios o materia prima de exportación, hasta objetos elaborados artesanal o industrialmente. Adicionalmente, la ausencia de las poblaciones nativas o la representación de ellas como exóticas revela la forma en que las élites locales se vieron a sí mismas y buscaron ser vistas en el exterior: como sectores ilustrados capaces de llevar a cabo un proyecto civilizatorio y progresista, del cual los nativos eran objeto (Muratorio, 1994: 118-119). La aparente objetividad de su mirada disimulaba, sin embargo, la subsistencia de relaciones sociales coloniales en los lugares de producción operados por estos mismos sectores⁶.

La Exposición Nacional del Centenario

El arte entró en escena en las exposiciones internacionales y las muestras locales. Ecuador envió pinturas del célebre Rafael Troya a la Exposición de Chicago. En el pabellón ecuatoriano en la Exposición de París se expuso una diversidad de objetos bajo distintas categorías designadas como “arte”, “esculturas” y “pinturas”. Se mostró indistintamente cajas con incrustaciones de nácar, esculturas de tipos populares, y una representación escultórica de un indígena en tamaño natural, junto a pinturas de paisajes u obras de carácter religioso y retratos de artistas reconocidos como José Joaquín Pinto, Luis A. Martínez, José Grijalva o Rafael Salas. En la Ex-

6 Carlos Arcos (1984: 107-134) propone que no existe una polarización entre las posiciones de los terratenientes serranos y costeños en la era del auge cacaotero. Ni los unos eran tan retardatarios ni los otros tan progresistas como algunos autores han sugerido. Arcos arguye que ambos grupos mantuvieron sistemas laborales tradicionales, a la par que introducían importantes innovaciones técnicas.

posición Nacional del Centenario de 1909 se presentaron obras de similar tenor; sin embargo, en esta ocasión, estas fueron claramente diferenciadas según categorías artísticas, profesiones e instituciones de origen. Este afán clasificador indica que en Ecuador se estaba llevando a cabo un proceso de redefinición de la categoría arte, según el que se empezaba a separar las bellas artes de las artes manuales y de las artes industriales o mecánicas.

La Exposición Nacional del Centenario culminó con la adjudicación de premios. El catálogo de estos es el principal documento que nos permite, hoy en día, aproximarnos a dicha exposición (*Catálogo general*, 1910). Los jurados clasificaron los galardones en dos categorías: Sección Escolar y Sección Técnica, distinguiendo los trabajos de los estudiantes y de los profesionales. En la Sección Escolar se calificó los distintos productos de una serie de instituciones educativas que el Estado Liberal había fortalecido o creado recientemente. En la Sección Técnica se premió obras de “artistas contemporáneos” y “obras científicas y literarias”, las mismas que fueron expuestas en el Salón de Bellas Artes y en la Sección de Bellas Letras, respectivamente. La Sección Escolar fue especialmente rica. En ella participaron desde universidades y direcciones de estudios provinciales, hasta los planteles docentes e institutos artísticos e industriales de distintas provincias. Los objetos expuestos fueron designados según el tipo de institución educativa. Los institutos “artísticos e industriales” presentaron objetos de carpintería, ebanistería, platería, zapatería, sastrería, tallado, encuadernación, mecánica, fotografía, fotograbados, litografía, encuadernación, entre otros; es decir, productos elaborados a través de algún tipo de intermediación mecánica. Los institutos docentes de señoritas presentaron gran variedad de piezas bordadas y tejidas, así como artesanías talladas y pintadas, y también cuadros elaborados a través de técnicas delicadas, como el bordado a base de cabello humano, al igual que cuadros trabajados a lápiz, con pluma o al óleo. Aquí, los márgenes entre lo artesanal y lo artístico no eran tan fáciles de definir.

Se le otorgó especial importancia a la Sección Escolar de Bellas Artes. En ella se expuso el trabajo de los estudiantes de la Escuela de Bellas Artes, establecida poco tiempo atrás, en 1904, así como el trabajo de expositores de provincia. La “artisticidad” de las obras expuestas parece haber esta-

do definida, en parte, por las técnicas, algunas tradicionalmente “artísticas” como la pintura, la escultura o el tallado; otras de carácter mecánico, como los trabajos litográficos y fotográficos; y otras de carácter más claramente artesanal, como cajas de vidrio pintadas o hasta “ramos de flores”. En cuanto a la temática, esta podía variar desde “estudios al natural”, que incluían obras de carácter cívico, paisajes, retratos, escenas de costumbres y alegorías. Aunque en esta amplia selección no se explicitó una división marcada entre bellas artes, artes mecánicas y manualidades, los trabajos en pintura, litografía y escultura ocuparon el primer lugar en la lista de premios, y se dio galardones especiales al dibujo a pluma o a lápiz, lo que indica la mayor importancia que se otorgó a las técnicas con las que, se suponía, se formaba al futuro artista. También se dio preeminencia a las colecciones de arte “antiguo”, procuradas por propietarios privados, en las que se presentaron obras tanto de artistas coloniales como de artistas modernos y contemporáneos reconocidos. Aunque en algunas secciones las divisiones son ambiguas, la mayor o menor importancia en la adjudicación de premios a distintos tipos de producción visual sugiere que estaba operando un proceso de disociación entre bellas artes, manualidades y artes mecánicas. Esto es corroborado por la importancia que se dio a la producción de los artistas profesionales, independientemente de su vinculación institucional, cuya obra fue acogida en un pabellón especial, el Pabellón de Bellas Artes. Allí se mostró la obra de pintores como Luis A. Martínez, Alfonso Medina Pérez, Wenceslao Cevallos, Rafael Troya, César Villacrés, N. Toro Moreno y Raúl María Pereira, quienes, para entonces, habían alcanzado reconocimiento a nivel local.

La Exposición Nacional del Centenario fue escenario, entonces, de un proceso de conformación de las bellas artes como una categoría separada de las artes manuales, el mismo que se constituyó en diálogo con las aspiraciones de la modernidad ilustrada y con procesos locales concretos. En Europa, las distinciones conceptuales y prácticas entre bellas artes y artes manuales e industriales, así como el surgimiento de las instituciones de formación, estuvieron anclados en una convergencia de “cambios sociales, intelectuales e institucionales” (Shiner, 2004: 119), que llegó a su clímax a fines del siglo XVIII, con la modernidad ilustrada, la industrialización y la urbanización. La consolidación de las bellas artes como una esfera dis-

tinta a la de las artesanías respondió a esas nuevas circunstancias y a sus corolarios en el mundo del arte; por ejemplo, al surgimiento de la producción industrial, al desarrollo de la estética como práctica intelectual que terminó dando una valoración distinta de las diversas actividades y productos creativos, así como al fortalecimiento de instituciones que dieron legitimidad social a las nuevas prácticas. Todo esto estuvo acompañado, adicionalmente, de una expansión masiva de los medios de difusión, que vigorizaron la comunicación con el público (Kristeller, 1952: 21). En este contexto, las bellas artes se definieron como una categoría constituida por cinco disciplinas preocupadas, esencialmente, por la estética y la imaginación: pintura, escultura, arquitectura, música y poesía⁷. Las bellas artes eran espirituales, esencialmente moralizadoras y altamente refinadas a nivel estético; mientras que las artes mecánicas, industriales o artesanales eran más prosaicas y estaban destinadas a la utilidad y no al placer estético puro (Shiner, 2004: 127). En el campo de la práctica, se discutía cómo formar profesionales que se ocuparan de actividades que, aunque pueden haber tenido algunos aspectos en común, como la toma de decisiones estéticas y el dominio de destrezas manuales, eran irremediablemente distintas. Se consideraba que el arte y la artesanía se ocupaban de ámbitos del conocimiento y funciones sociales opuestos: el uno estaba enfocado en la formación del artista y su ámbito espiritual y desinteresado, y la otra en la del artesano industrial y su entorno material y práctico. La solución estaba en la creación de instituciones que ofrecieran una formación diferenciada para ámbitos considerados opuestos en el mundo moderno: la academia de bellas artes y la escuela de artes y oficios. A nivel local, el proceso de diferenciación de las prácticas artísticas refleja no solo las aspiraciones de modernización de las élites, sino su afán de distinguirse de otros grupos sociales a través de la cultura, sobre todo porque se adjudicaba valores sociales distintos a las bellas artes y a las artes manuales e industriales.

7 Kristeller estudia la obra de diversos autores que, poco a poco, van delimitando el campo de las bellas artes en un principio estético común. Analiza cómo, hasta el siglo XVIII, se van excluyendo algunos aspectos hasta definir que la pintura, la arquitectura, la escultura, la poesía y la música conforman el núcleo de las bellas artes o del sistema moderno de las artes, porque comparten ese principio común. Esta autora solo llega a esbozar que este sistema se consolida definitivamente.

Prácticas artísticas y la modernidad

La redefinición del concepto “arte”

La diferenciación entre bellas artes, artes manuales y artes mecánicas e industriales que se evidencia en la Exposición Nacional del Centenario de 1909 se venía desarrollando desde tiempo atrás y terminaría redefiniendo lo que hasta entonces se entendía por arte. En la Colonia, el arte era un concepto que combinaba los aspectos espirituales y estéticos con los artesanales y utilitarios. Un primer indicio de que esta concepción integradora había empezado a disolverse se encuentra en los cambios que se dieron en el sistema de gremios y talleres artísticos de la Real Audiencia de Quito hacia fines del siglo XVIII. Una serie de factores provocaron esta crisis, principalmente, que un mercado de obras de arte empezara a operar fuera de los gremios, dinámica de producción y comercialización de productos artísticos marcada ya por un incipiente libre mercado (Kennedy, 2002). La creciente demanda de piezas, tanto a nivel local como desde otros centros coloniales, llevó a que muchos talleres tuvieran que contratar personal adicional y algunos artesanos empezaran a buscar contratos, independientemente del taller al que estaban afiliados (Kennedy, 1994: 68-69). Esta crisis culminaría en 1793, cuando el sistema de gremios fue suprimido oficialmente (Kennedy, 2000). Paralelamente a estos cambios que operaron a nivel socioeconómico, la producción misma de obras experimentó ciertas transformaciones: se evidencia una preocupación por la construcción de formas visuales independientes del ejercicio ritual, lo que posiblemente también estaba guiado por demandas más seculares. En respuesta a estos cambios a nivel de producción y circulación de obras de arte, y también como parte de las nuevas conceptualizaciones acerca de las categorías artísticas que introdujo el pensamiento ilustrado, desde fines del siglo XVIII y a lo largo del XIX, en toda América Latina se buscó esta-

vamente en el siglo XVIII, como consecuencia de la expansión de los medios de difusión masiva. Uno de los hechos más importantes es la inclusión de la noción de bellas artes en la *Enciclopedia* y la distribución de esta por todos los centros intelectuales de Europa, América y otros lugares. Al momento que esto sucede, el concepto de bellas artes se ha consolidado, se da por sentado cuáles son los principios que las definen y qué artes las conforman (Kristeller, 1952: 21).

blecer nuevos espacios de formación, producción y valoración de las bellas artes⁸.

Los cambios en las condiciones de formación, producción, y conceptualización del arte se dieron de forma paulatina, en un contexto industrial débil, pero bajo el manto de las aspiraciones modernizadoras de las élites locales, que deseaban aparecer ante el mundo como las constructoras de una nación moderna y progresista. En nuestro país, la modernización se fue desarrollando de la mano de una economía de mercado dinamizada por las exportaciones cacaoteras, dirigidas por un grupo reducido de comerciantes de la Costa, durante el siglo XIX. Aunque no tuvieron interés en modernizar las relaciones laborales, tanto los terratenientes de la Costa, como ciertos sectores de la Sierra, sí estuvieron de acuerdo en asumir algunos valores del mundo moderno, como la civilización y el progreso (Arcos, 1984). Para ellos, una nación que se considerase moderna, civilizada y progresista debía tener arte, y esto significaba que no podía confundirse ni con las antiguas prácticas artesanales ni con las industriales del mundo moderno. El arte era entendido como una categoría aparte, modeladora del espíritu de los pueblos, civilizadora. Para cuando se realizó la Exposición Nacional del Centenario en 1909, las distintas actividades artísticas habían sido tipificadas y jerarquizadas. Y aun cuando “el arte” y las “prácticas artesanales” no hayan sido reconocidos como prácticas totalmente distintas, es evidente que el proceso en esa dirección ya estaba en marcha. A nivel teórico, esto ya constituía una discusión desde el siglo XIX. Cuando, en la década del diez, se habló de arte moderno, sus diferencias con el trabajo artesanal e industrial ya estaban definidas. Los medios de difusión masiva analizaron e incorporaron estas conceptualizaciones, e invitaron al público a visitar las exposiciones de arte moderno y participar en el debate sobre él.

La distinción conceptual y práctica entre bellas artes y prácticas artesanales, que se dio en algunos sectores de Europa en el siglo XVIII, se llevó a cabo en el complejo contexto económico y social que generó la

8 La primera academia de bellas artes que se estableció en el continente americano es la Academia de San Carlos, fundada en la ciudad de México en 1785. Dawn Ades (1989: 27-28) ofrece una lista de algunas escuelas de bellas artes que se fundaron en el continente americano desde ese mismo año.

Revolución Industrial (Pevsner, 1982; Efland, 2002), en medio de la reconfiguración del “sistema de las artes”⁹; es decir, en medio de aquellas condiciones inmediatas de orden práctico, institucional y teórico que lo hacen posible, y que son las que, en su interrelación, definen lo que es arte. Este existe en relación a ciertas formas y espacios de producción, valoración, legitimación y circulación que lo hacen posible. Paul Kristeller, en los años cincuenta, y Larry Shiner, más recientemente, definieron el “sistema moderno de las artes” como aquel que surge bajo el contexto intelectual, espiritual y social del mundo moderno y que, consecuentemente, es distinto al medieval, el antiguo o cualquier otro definido en otra sociedad o época (Kristeller, 1951 y 1952; Shiner, 2004).

El “sistema moderno de las artes” habría surgido, en parte, como consecuencia de las diferencias en la producción de bienes y objetos que trajo consigo la Revolución Industrial: objetos producidos masivamente en una fábrica, otros por un artesano con fines prácticos y otros por un artista para la contemplación pura. Es decir, se empezó a distinguir entre las disímiles condiciones en las que trabajaban los productores, y, consecuentemente, entre los distintos objetos que ellos producían. Para Kristeller, un factor determinante en este proceso es que se haya formado un público que recepte y valore esa producción; no necesariamente un público experto, sino un grupo de aficionados que demande y consuma dichos productos (Kristeller, 1952: 44). Entonces, en la consolidación del “sistema moderno de las artes” en Europa, coincidieron una serie de factores sociales: instancias de orden institucional, como la creación de academias de bellas artes, museos y galerías; aspectos teóricos, como la definición de conceptos sobre arte y el desarrollo de una opinión pública; todo esto sumado a la generación de un mercado del arte. Este modelo describe la estructura básica que define la función del arte y sus condiciones de posibilidad en el mundo capitalista, en un medio mercantilista, donde el arte

9 En este trabajo usamos la noción de “sistema de las artes” como un sistema social. Este es el sentido que le dan Kristeller (1951 y 1952) y Shiner (2004). Para Hegel, el “sistema de las artes” era algo muy distinto; el filósofo las concebía como grandes construcciones o “sistemas”, que conformaban el aspecto externo del idealismo y que, por lo tanto, eran esenciales, absolutas y universales (Granell, 1947: 9-10). En cambio, en el sentido de Kristeller y Shiner, están definidas por circunstancias mediatas e inmediatas que se interrelacionan entre sí.

se ha convertido en un *commodity*, y el artista, en un actor con prestigio social (Shiner, 2004).

En ciertas ciudades de Europa, entonces, los cambios en la realidad social y económica que resultaron de los procesos de industrialización, así como la difusión de las ideas ilustradas se expresaron en nuevas formas de producción de objetos, y de circulación, valoración y conceptualización teórica acerca de lo que se entendía como arte. Bajo esta nueva definición, aquello que antes había sido un mismo concepto y actividad, ahora se entendía como ámbitos diferentes: el arte y la artesanía. Se empezaba a distinguir entre las actividades consideradas manuales y con una utilidad primordialmente práctica (la artesanía) y las consideradas más intelectuales y cuyo fin era la contemplación pura (el arte). Estos cambios se dieron de modos ligeramente distintos en las diferentes artes (visuales y plásticas, literarias, musicales, performáticas) y estuvieron relacionados a los roles que tanto el artesano como el artista profesional cumplirían en el nuevo mundo moderno que se estaba configurando. Estos papeles estuvieron definidos en relación a la economía de mercado, donde el arte era, sobre todo, un “capital simbólico”¹⁰. En un primer momento, cuando se configuró el sistema, los artistas podían actuar en complacencia con las demandas del mercado. Pero, en una segunda instancia, a medida que el arte fue tomando una posición crítica frente a las consecuencias sociales y económicas de la modernidad, se fue ubicando en oposición al mercado. Para Bourdieu, el modernismo artístico funciona como “un mundo económico al revés”, en el sentido de que su capital simbólico es mayor mientras menor sea su valoración económica (Bourdieu, 2005: 128-133). En este trabajo analizamos el momento inicial de configuración del sistema moderno de las artes en Ecuador, cuando se empiezan a construir espacios de producción, valoración y circulación. Argüimos que este ocurre a lo largo del siglo XIX y llega a un momento culminante en las primeras décadas del siglo XX.

10 Sobre el arte como capital simbólico, ver Bourdieu (2005: 129).

La distinción entre bellas artes, artes manuales y artes mecánicas o industriales en Ecuador

La Exposición Nacional de 1909 visibilizó la división entre prácticas artísticas que gradualmente se venía dando desde fines del siglo XVIII. Dejó entrever que se ambicionaba construir un espacio específico para las bellas artes como una categoría jerárquicamente superior a las artes manuales o las industriales. Ciertos sectores de intelectuales y artistas se empeñaban en proyectar una teoría que justificaba estas distinciones, y el establecimiento de instituciones de formación en bellas artes representaba un paso definitivo en esta dirección. Sin duda, estas eran pretensiones de ciertos sectores y no se expresaban de forma definitiva en la práctica.

En la época colonial el arte estaba constituido por los aspectos materiales y utilitarios, más tarde vinculados únicamente a la artesanía, y los aspectos espirituales y estéticos, luego asignados al arte. La función ritual del arte, y los modos de producción y circulación colectivos sugieren que en el arte de esta época no se dissociaban los aspectos técnicos, materiales y utilitarios, de los estéticos y espirituales. El arte era un concepto conectado a una serie de otros ámbitos: el religioso, el social, el económico, e incluso el político. Las imágenes estaban pensadas como objetos de contemplación, no como una actividad pura sino como una que se proyectaba en la transformación espiritual del espectador (que no era otro que un católico fervoroso)¹¹. El papel dominante de la Iglesia sobre la producción de estas imágenes, tanto desde el confesionario y el púlpito, como desde el control de los espacios de producción y circulación –como las cofradías y los gremios– garantizó la consolidación del arte como práctica integral y colectiva (Webster, 1998).

¿Cuándo empezó a cambiar esta situación? En Europa, fue la aceleración de los procesos de modernización, con la industrialización, y de individualización de las personas, a través de su participación activa en una economía de mercado, lo que terminaría por separar lo que antes había

11 Aunque muchas de las preocupaciones modernas del arte renacentista estuvieron presentes a lo largo de la era colonial, como el interés por la representación de un espacio ilusorio a través del uso de la perspectiva científica, ellas aparecen en el arte colonial de forma aislada, no como parte de un proyecto de constitución de un campo moderno del arte.

sido un concepto integral de arte (Shiner, 2004: 169, 215-218, 363-364). En América Latina, el influjo de las ideas ilustradas, la economía de mercado y la industrialización fueron procesos incorporados de forma desigual, de acuerdo a los intereses de distintos grupos de élite, desde fines del siglo XVIII, y formaron parte de un diálogo entre los procesos locales de larga data y las relaciones externas que empezaban a dinamizarse como resultado de nuevos reordenamientos geopolíticos. Consecuentemente, la Real Audiencia de Quito empezó a experimentar un reordenamiento interno de fuerzas, y la Costa tomó un nuevo protagonismo gracias a su participación en el mercado internacional de materia prima. La lucha de intereses entre las regiones se agudizó una vez conformada la República, y cada región mantuvo las convenientes técnicas de producción premodernas e incorporó la industrialización de forma desigual, según sus necesidades.

En Ecuador, la intención de construir espacios propicios para el desarrollo del arte en su sentido moderno recorrió todo el siglo XIX. El proceso se había iniciado a fines del siglo XVIII, con el planteamiento acerca de la naturaleza del arte que llevaron a cabo los pensadores ilustrados, en la relativa modernización de las costumbres y de los gustos de las élites, así como en el mayor dinamismo y flexibilización del intercambio de obras de arte, e incluso su ingreso a un incipiente mercado. Durante el primer siglo de la República se habló, a veces se decretó, y en ocasiones incluso se llegó a fundar sociedades de estímulo al arte, academias de formación artística y se realizaron las primeras exposiciones de arte; se proyectó la creación de museos que recogieran colecciones de arte del pasado histórico; y se inició, también, una teorización acerca de lo que se pensaba que debería ser el arte en este nuevo Estado moderno. Todo esto estaba dirigido desde ciertos sectores de la sociedad que se proyectaban a un futuro definido por algunos valores del mundo moderno, pero que preservaban la precariedad de la estructura social y económica colonial, lo que impediría que las aspiraciones se consolidaran del mismo modo que en Europa. En medio de un contexto de modernización heterogénea en el que predominaron los modos de producción colectivista y las formas de mecenazgo artístico instauradas en la colonia, entonces, se empezaron a generar cambios en las condiciones de producción, circulación y valoración del arte. Para estas élites modernizadoras, el arte empezó a tomar un

sentido distinto al que había tenido antes, y se convirtió en uno de los dispositivos necesarios para la construcción de una nación civilizada, moderna y progresista.

Este proceso tuvo dos momentos en que fue decididamente impulsado desde el Estado. El primero fue bajo el gobierno de Gabriel García Moreno y el segundo bajo el régimen liberal. Los esfuerzos de García Moreno por construir un Estado-nación moderno incluyeron el campo del conocimiento. Su interés por la educación se expresó en la formulación de leyes y en el establecimiento de instituciones de formación en diversos campos. De ahí que estableciera la primera academia oficial de bellas artes y promoviera una serie de acciones con el fin de profesionalizar la actividad artística. El establecimiento, bajo su gobierno, de la Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico y de la Escuela de Bellas Artes, en 1872, respectivamente, demuestra que el arte y las artes manuales e industriales ya se entendían como campos separados del saber y de la práctica, pues cumplían funciones distintas en ese escenario nacional que el presidente intentaba configurar¹². Estos procesos de construcción de las condiciones de producción, legitimación, circulación y teorización serían discontinuos y estarían marcados por la heterogeneidad de los propios procesos de modernización. Como lo había hecho García Moreno en el tercer cuarto del siglo XIX, desde que tomó el poder en 1895, el régimen liberal promovió la creación de un sistema moderno de las artes, en esta ocasión con mayor éxito, pues con la instalación de la Escuela Nacional de Bellas Artes, en 1904, en Quito, apuntó a la meta de establecer permanentemente una academia oficial de bellas artes y, con ello, a la profesionalización y consolidación del campo artístico en Ecu-

12 El artículo “Del taller a la academia”, de Alexandra Kennedy, es un esfuerzo importante en la sistematización de la información sobre las distintas instituciones de formación artística que se establecieron en Ecuador a lo largo de su historia republicana. En él recoge los datos dispersos, a veces contradictorios y confusos, presentados por los historiadores clásicos del arte ecuatoriano, José Gabriel Navarro (1991) y José María Vargas (1967 y 1984), y rastrea algunas de sus fuentes secundarias, como el libro de Tobar Donoso sobre los proyectos de educación pública en el régimen de García Moreno (Kennedy, 1992). En su tesis de maestría, Cheryl Hartup (1997) retoma el tema y recurre a las fuentes primarias, con el fin de aclarar el escenario institucional del arte en la segunda mitad del siglo XIX.

dor¹³. Un primer efecto de la creación de la Escuela de Bellas Artes fue que la obra producida por sus primeros alumnos, en la segunda década del siglo XX, ya fue reconocida como moderna, en medio de una escena artística mucho más dinámica que antes. La Escuela de Bellas Artes, entonces, se convertiría en el motor gestor de una serie de espacios que garantizarían un escenario propicio para la creación, la exhibición, la circulación y la valoración del nuevo arte moderno que empezó a producirse.

Las bellas artes en la teoría

Dos ensayos del escritor y político conservador Juan León Mera, publicados en la segunda mitad del siglo XIX: *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana desde su época más remota hasta nuestros días*, de 1868, y “Conceptos sobre las artes”, de 1894, resultan centrales para la conceptualización del arte como una noción moderna. En ellos, el autor expuso la idea de que no solo no existía civilización y progreso sin arte, sino que el arte promovía el desarrollo de la civilización y llevaba al progreso de las sociedades (Mera, 1894: 121-125). El arte evolucionaba junto a la “civilización” y, por lo tanto, tenía una historia, una tradición que, al igual que la civilización misma, se desarrollaba de formas arcaicas y primitivas hacia prácticas modernas (Mera, 1868). Según Mera, “los salvajes casi no tienen artes, o las tienen rudimentarias” (Mera, 1894: 123). Las diferencias entre los distintos tipos de producción artística, es decir, entre bellas artes, artes manuales y artes industriales, también eran vistas como desigualdades. En esta escala, las bellas artes ocupaban un escaño superior. La calidad alcanzada por ellas servía “para medir el grado de cultura de las naciones” (Mera, 1894: 123); el nivel civilizatorio alcanzado. La constatación de que las sociedades europeas y las americanas no parecían coincidir en su evolución cultural demostraba que las segundas debían ponerse al día, apresurar el tiempo y modernizar sus culturas, creando las condiciones

13 Este estudio es parte de un proyecto más amplio en el que intento reconstruir el escenario institucional del arte con mayor detalle, y recuro a fuentes primarias para contribuir a la aclaración de lo que, hasta recientemente, ha sido una historia repleta de datos contradictorios.

apropiadas para ello: escuelas de bellas artes, museos y galerías y crítica de arte, todas ellas consideradas indispensables para el “progreso” del arte (Mera, 1894: 125). Castro-Gómez (2005), entre otros autores, ha mostrado que esta visión evolutiva de la historia de la humanidad era medular al pensamiento ilustrado eurocéntrico, para el cual la aparente falta de simultaneidad justificaba la conquista y dominación sobre sociedades, supuestamente, menos evolucionadas. Los intelectuales ilustrados americanos, como el propio Juan León Mera, reproducían esta visión y luchaban por establecer una institucionalidad artística que correspondiera al mundo moderno europeo, con el cual ellos mismos, como grupo social, se identificaban.

Esta forma de entender el arte y la cultura estaba cargada de paradojas; si por un lado se pensaba que el desarrollo de estas instituciones iba a hacer posible alcanzar el progreso artístico deseado; por otro, el arte en sí era entendido como una noción profundamente enraizada en concepciones raciales y culturales esencialistas que vinculaban la cultura a aspectos geográficos y climáticos.

El ingenio artístico no es igual en todos los grupos en que está dividida la familia humana (...) La historia y la experiencia nos dicen cuál es el influjo que las condiciones de la tierra, el clima de cada latitud y las diferencias de razas ejercen en ese ingenio (...) Parece que las artes viven más contentas y son más delicadas y amables donde hay cielo despejado, abundancia de luz y ambiente tibio (Mera, 1894: 123-124).

Entonces, la geografía y el clima de Ecuador favorecían la práctica artística. Esta disposición natural, sin embargo, debía ser perfeccionada a través del cumplimiento fiel de las “reglas” universales del arte, que también eran entendidas como conceptos absolutos y esenciales (Mera, 1894: 124), y las mismas que podían ser adquiridas a través de una adecuada educación artística. Por eso, se debían crear academias de bellas artes con urgencia.

Las “reglas” universales del arte estaban sintetizadas en tres conceptos que Mera rescata a lo largo de su texto: originalidad, belleza e ideal (Mera 1894: 124-125,131). Estos valores diferenciaban las bellas artes de la artesanía o de las artes industriales. La función utilitaria del trabajo artesanal

se oponía al ideal de contemplación pura de las bellas artes y su sujeción a la vida práctica impedía, irremediablemente, que este pudiera ser “original” o pudiera profundizar en el idealismo. Los tres conceptos medulares de la estética moderna mencionados nacieron con la ilustración en el siglo XVIII, y son recogidos por toda discusión que se lleva a cabo sobre arte desde mediados del siglo XIX en Ecuador. En la *Ojeada*, Mera dice: “La originalidad es una de las principales cualidades que hacen bellas y dignas de aprecio las obras literarias; por ella se mide el talento del autor” (Mera, 1868, tomo 2: 134). De hecho la originalidad era uno de los valores, junto con la belleza, la armonía y la perfección, que definían una obra como arte, y debía ser buscada por los artistas ecuatorianos (Mera, 1894: 123, 134). Entendiendo estos valores como universales, Mera se preguntaba “¿por qué no tenemos una literatura original?”, “¿por qué vaciamos nuestros pensamientos en moldes europeos?” (Mera, 1868, tomo 2: 184). Si la originalidad era sustancial a las necesidades de la creación humana, era un concepto problemático al momento de aplicarlo a sociedades no europeas. Mera, sin embargo, encontraba una fácil solución: “¿Por qué no damos, a lo menos a nuestras producciones poéticas, un colorido local y aspecto americano?” (Mera, 1868, tomo 2: 184). Los jóvenes artistas americanos podían dar originalidad a su literatura, recurriendo a la representación de la naturaleza y las costumbres de América, manteniendo, al mismo tiempo, “las leyes del buen gusto castellano” (Mera, 1868, tomo 2: 185).

Si Mera había definido el arte, en su sentido moderno, y establecido los parámetros a partir de los cuales se lo podía desplegar, entonces era necesario poner en práctica dichos preceptos. Al cumplirse un año de la fundación de la Escuela de Pintura de Cuenca, en 1893, y celebrarla con la primera exposición de trabajos de los estudiantes, su director y fundador, el pintor español Tomás Povedano, ofreció un discurso en el cual coincidió con los criterios de Mera. Enfatizó en las diferencias entre dos esferas que en nuestro país, aparentemente, y según lo denunció Povedano, seguían manejándose de forma confusa: las bellas artes y las artes mecánicas. “Me propongo (...) [decía Povedano] rectificar el equivocado juicio de los que confunden esta noble profesión [el ‘arte de la pintura’] con las mecánicas, destinadas a satisfacer las necesidades materiales de la

vida” (Povedano, 1893: 9). Cada una de ellas cumplía funciones distintas en la sociedad moderna:

Con los oficios atendemos a todas las necesidades materiales de nuestra vida, y que a medida que es mayor su círculo de acción en un pueblo, más digno se hace éste del nombre de civilizado: con ellos satisfacemos a nuestra necesidad y comodidades (...) Este otro orden de oficios [las Artes de lo Bello] llevan su benéfica influencia al alimento y perfección de la más noble parte de nuestro ser: ellos son el propio ropaje y ornamento de la alada Psiquis, del alma, que, pese al barro que la oprime, destella claros reflejos de la luz pura en que tuvo origen (Povedano, 1893: 9).

Las bellas artes eran consideradas espirituales, esencialmente moralizadoras y sustentadas en un alto refinamiento estético; las artes mecánicas, en cambio, se veían como materiales, por estar destinadas a la utilidad y no al placer estético puro (Shiner, 2004: 127). La preocupación de Povedano por distinguir estos dos ámbitos, del conocimiento y de la práctica, estaba relacionada con que a fines del siglo XIX se los seguía confundiendo, e incluso se había llegado a anexar las frágiles y efímeras escuelas de bellas artes que se habían establecido ocasionalmente, a las escuelas de artes y oficios. Todo ello a pesar de que desde que se fundó la primera escuela de artes y oficios, en 1872, la del Protectorado Católico, se había definido claramente que su función era formar artesanos y obreros industriales, y no artistas. La discusión acerca de estas distinciones escapaba del ámbito del debate erudito y empezaba a permear otros espacios. Milton Luna recoge una anécdota que ilustra este punto, narrada por el maestro sastre Manuel Chiriboga Alvear en su libro *La Sastrería* (1917). Cuando, en su infancia, su madre le indaga acerca de sus inclinaciones profesionales y él le dice que quisiera ser pintor, la madre responde: “Bueno, (...) pero tienes que ser como los Salas, Manosalvas, Casares y si no serás de aquellos (...) pintores de fachadas, biombos y remiendos” (Luna, 1989: 22). Está claro que “el artista” había adquirido un estatus social mayor, algo que incluso era reconocido en los espacios artesanales.

El concepto de “originalidad” distinguía de forma definitiva las prácticas de las bellas artes de las artesanales o industriales y continuaría sien-

do clave al momento de hablar de arte moderno¹⁴. Lo que estaba en juego era la afirmación de ciertos valores centrales a la modernidad: el individualismo del autor y la autonomía de los distintos ámbitos del conocimiento. Así, fue adquiriendo mayor relevancia en la teoría moderna del arte desarrollada en los años diez, y contribuyó a la “modernización” de los métodos de la práctica artística. Inicialmente, sería difícil erradicar las prácticas de copia de prototipo que provenían de la larga tradición colonial, pues los métodos tradicionales de una academia de bellas artes también se apoyaban en el método de la imitación de las grandes obras maestras europeas, ya fuera por observación directa o a través de modelos en yeso. En la segunda mitad del siglo XIX y aún en los primeros años de funcionamiento de la Escuela de Bellas Artes, estos métodos de enseñanza se mantuvieron. Solo empezaron a cambiar a inicios de los años diez, cuando, como director de la institución, José Gabriel Navarro incentivó la observación del natural como un medio para desarrollar un estilo artístico individual. Sin embargo, su preocupación se centraba en formar jóvenes artistas que no solo desarrollasen una obra individual original, sino que también produjeran una obra “de su país, de su raza y de su tiempo”¹⁵. Navarro pudo reconocer los frutos de su nueva política educativa en la obra de los jóvenes que empezaron a producir a mediados de los años diez, cuya obra demostraba una fuerza expresiva única, que, asociada a las corrientes europeas de fines del siglo XIX y comienzos del XX, podía ser identificada como moderna¹⁶. En la pintura de Egas, pero también de Mideros y Moscoso, la originalidad, junto con la belleza y el ideal, contribuyeron a que esta fuera, indiscutiblemente, reconocida como moderna y como algo definitivamente distinto al trabajo producido artesanal o mecánicamente.

14 Sobre el concepto de originalidad como un mito moderno, ver Krauss (1996).

15 AEBA, Libro copiatorio de oficios de la Escuela de Bellas Artes, 1905-1913. Oficio 81 de José Gabriel Navarro al Presidente del Concejo Superior de Instrucción Pública, c. 3 de junio de 1912, f. 252. Ver también Navarro (1914).

16 Navarro y los otros miembros del jurado calificador reconocieron este tipo de cualidades en la obra de los jóvenes que participaron en el Concurso para la Cátedra de Pintura de la Escuela de Bellas Artes, llevado a cabo en 1917 (Ver “Concurso de pintura: informe del jurado”, *El Comercio*, julio 26 de 1917: 1).

Desde la segunda mitad del siglo XIX y durante las primeras dos décadas del siglo XX, la discusión teórica definió los aspectos en los cuales la categoría “arte” se distinguía de la práctica artesanal y mecánica. En ella se enfatizaron los medios a través de los cuales sería posible lograr esta necesaria distinción. La formación diferenciada de artistas, artesanos y obreros fue vista como un paso fundamental.

*Disociación institucional: las escuelas de artes y oficios
y las escuelas de bellas artes*

Se dice que al pasar por Cuenca en 1822, Bolívar visitó el taller de Gaspar Sangurima y decretó que se entregaran fondos mensuales para la subsistencia del mismo. Algunos autores dicen que al hacerlo se estableció la primera escuela de artes y oficios, y otros, que fue la primera academia de bellas artes (Navarro, 1991: 167, 230-231; Vargas, 1967: 56; Kennedy, 1992: 122). Lo más probable es que el taller de Sangurima no haya sido ni una ni otra institución, sino un taller artesanal como aquellos que funcionaban en la Colonia. Como instituciones modernas, la escuela de artes y oficios y la academia de bellas artes cumplen funciones distintas. En Europa, la Revolución Industrial había traído consigo una “progresiva separación de la educación de los artistas profesionales y la de los diseñadores artesanales” (Efland, 2002: 81), y ya en el siglo XIX se había desarrollado una “conciencia de que la educación académica en bellas artes no podía proporcionar diseñadores para la industria” y que la formación del diseñador artesanal era “un problema específico que exigía un tipo específico de institución educativa” (Efland, 2002: 85), distinto al que ofrecía la academia de bellas artes. Sin embargo, está claro que en Europa la distinción entre ambos campos estaba anclada en una convergencia de “cambios sociales, intelectuales e institucionales” (Shiner, 2004: 119) provocados por la industrialización, y que en nuestro medio, a falta de ella, sirvieron para afirmar las diferencias entre grupos sociales y, como veremos, para mantener el control estatal sobre el trabajo artesanal. Posiblemente por ello, mientras el Estado instalaba numerosas escuelas de artes y oficios a lo largo y ancho del país, el taller artesanal siguió ofreciendo entrena-

miento a los artesanos y produciendo objetos demandados ampliamente por la sociedad.

La intención de establecer academias de bellas artes y escuelas de artes y oficios en Ecuador está enmarcada en el proyecto de un sistema de educación pública impulsado desde el período presidencial de Rocafuerte y que recibió ímpetu por García Moreno, quien diseñó un proyecto que incluyó, además de la educación básica, secundaria y superior, la educación especial, conformada, entre otras, por dos instituciones que formarían al artista y al artesano industrial separadamente (Tobar Donoso, 1940). Mientras en algunas partes de Europa, la escuela de artes y oficios surgió de la necesidad de formar al nuevo obrero industrial¹⁷, en lugares como Ecuador, donde la industrialización era apenas incipiente, tuvieron el propósito de fomentarla y, desde un comienzo, ofrecer formación técnica, estética y moral al nuevo tipo de trabajador. La academia de bellas artes, por otra parte, tenía el fin de formar en habilidades puramente estéticas a reflejarse en objetos que reclamarían del espectador la contemplación pura. Su establecimiento en Ecuador no respondió a la demanda de un amplio público, sino, al contrario, tuvo la finalidad de incitar la creación de una esfera artística en la que también se formara un público receptivo a las bellas artes pues, como se afirmó anteriormente, para la imagen de un Estado moderno, como el que se venía estableciendo en Ecuador a lo largo del siglo XIX, las artes y la industria jugaban un papel preponderante. Según el plan de desarrollo de la industria, se debía preparar al obrero, y para la conformación de un mundo moderno, se debía tener un arte acorde a las nociones que la ilustración había definido.

Desde mediados del siglo se establecieron sucesivamente una serie de instituciones de formación en bellas artes, tanto privadas como públicas, que, aunque de corta vida, demostraron una preocupación por establecer y difundir lo que se consideraban las reglas universales del arte, cuyo conocimiento iba a permitir que los futuros artistas pudieran estar a la altura de sus modelos europeos. Para ello, era necesario dotar a la escena local de un espacio de formación profesional. A la par, empezaron a funcionar sociedades de estímulo y apoyo a las artes, y se empezó a discutir

17 Para las diferencias entre distintos tipos de escuelas de artes y oficios, ver Efland (2002).

acerca de la definición misma del arte. Las primeras escuelas de bellas artes fueron de carácter privado. En 1849, Miguel Ubillús contrató al viajero y artista francés Ernest Charton, quien se encontraba de paso por nuestro país, para que dirigiera y fuera profesor de una pequeña escuela de arte, el Liceo de Pintura Miguel de Santiago (Navarro, 1991: 231; Kennedy, 1992: 124-125). En 1852, un grupo de ciudadanos agrupados en la Sociedad de Ilustración y la Sociedad Filarmónica de Santa Cecilia establecieron la Escuela Democrática Miguel de Santiago. Pero a lo largo del siglo XIX, distintos gobiernos se empeñaron en fomentar esta formación desde el Estado y establecer una academia pública de bellas artes; en algunos casos fue, prácticamente, un proyecto de Estado. Igualmente lo fue establecer instituciones que permitieran la formación sistemática del obrero industrial. Para crear entidades de este tipo desde cero se requería de personal capacitado, por eso, durante el gobierno de José María Urbina (1852-1856), se decretó la creación de dos becas para formar artistas en Europa (Navarro, 1991: 234). Efectivamente, los artistas becados, Luis Cadena y Juan Manosalvas, viajaron bajo el compromiso de regresar a dirigir las primeras academias oficiales de bellas artes. La Academia de Dibujo, también llamada Academia Ecuatoriana, fue fundada en diciembre de 1860 y su dirección fue encargada a Cadena, quien estudió en la Academia de San Luca, en Roma, bajo el auspicio del gobierno ecuatoriano, entre 1857 y 1859¹⁸. El segundo en recibir este merecimiento, Juan Manosalvas, estudió en la misma institución romana, entre 1871 y 1873. A su regreso, dirigió la Academia de Bellas Artes, fundada en 1872, durante el segundo mandato de García Moreno¹⁹.

18 “Academia de Dibujo: Reglamento Interior de la Academia de Dibujo que la preside el profesor Luis Cadena”, *El Nacional*, N° 35, febrero 6 de 1861: 3-4. Hartup (1997: 38) sospecha que Cadena pudo haber regresado a Roma entre 1862 y 1864.

19 En 1873 un tercer artista recibió una beca del gobierno en aquella época; fue Rafael Salas, quien estuvo en Roma y París (Ver “Contrato” [entre Francisco Javier León, Ministro del Interior e Instrucción Pública, y Rafael Salas], *El Nacional*, N° 273, mayo 14 de 1873: 2; AHMRE, Oficio s/n, París, 15 de enero de 1874: 000369; París, 31 de enero de 1874: 000370; París, 6 de julio de 1874: 000380; 16 de enero de 1875: 000001. *Comunicaciones recibidas del Consulado del Ecuador en París, 1840-1883*). Ya bajo el régimen liberal se creó un nuevo programa de becas, con el cual varios artistas se beneficiaron y viajaron a Europa y Estados Unidos en el cambio de siglo.

El mismo año que se fundó esta segunda academia se instaló, también, la primera escuela de artes y oficios, la Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico, que, en cambio, fue orientada por una institución estadounidense. El establecimiento de estas dos instituciones demuestra las aspiraciones modernizadoras de los gobiernos republicanos —especialmente de García Moreno—, que con ellas buscaban establecer la formación sostenida de artistas y obreros, y así construir los cimientos de dos esferas importantes, aunque distintas, del proyecto modernizador del Estado: el arte y la industria. Luego del asesinato de García Moreno, ambas instituciones vivieron años de inestabilidad. La Academia de Bellas Artes fue clausurada en 1876, junto con otras instituciones educativas establecidas por el presidente, como la Escuela Politécnica²⁰. Aunque existieron numerosos intentos por restablecerla, esto solo se logró en 1904, una vez instalado el Estado liberal. En cuanto a las escuelas de artes y oficios, algunos gobiernos de fines del siglo, especialmente el de Antonio Flores Jijón, fortalecieron la Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico, y el mismo presidente logró pasar un decreto para que se establecieran escuelas de artes y oficios por todo el país²¹. Los liberales retomaron el debate sobre la educación como fundamento del Estado moderno y se preguntaron acerca de las diferencias entre ilustrar y educar, y educar para la práctica. Aquí entró en discusión la pertinencia de las escuelas de artes y oficios, las mismas que, se pensó, debían ser instaladas por el Estado para reemplazar la formación empírica en los oficios que tradicionalmente impartían los talleres artesanales (*Memoria*, 1903: XXII). En este debate, parece haber estado en juego

20 Existen noticias concretas de esta academia hasta febrero de 1876. En julio se solicita al Gobernador del Azuay que funde una Academia de Dibujo y Pintura en el Colegio Nacional de Cuenca, bajo la dirección del señor Juan Manosalvas, quien, hasta entonces, había sido director de la Academia de Quito, la que aparentemente habría sido clausurada alrededor de estas fechas (*El Nacional*, Época Segunda, N° 543, agosto 16 de 1876).

21 Ya en 1888, el congreso decretó el establecimiento de escuelas de artes y oficios en Cuenca y en Riobamba, las mismas que estarían a cargo de las municipalidades, y la enseñanza y dirección, “a cargo de los Padres Salesianos, o de cualquier otro instituto religioso análogo (Decreto de El Congreso de la República del Ecuador, 11 de agosto de 1888. *El Nacional*, agosto 18 de 1888). El decreto de 1892 también estipuló que las escuelas fueran costeadas por las municipalidades de cada provincia, que la enseñanza fuera gratuita y que tuviera una duración de tres años. Además de los oficios establecidos, en ellas se daría instrucción moral y religiosa, gramática castellana, cosmografía, teneduría de libros, dibujo lineal y urbanidad (*Anales de la Universidad de Quito* (1892). Tomo VI. Quito: Imp. de la Universidad).

el control sobre la producción artesanal e industrial, ya fuera desde el Estado o la empresa privada, en un momento cuando empezaban a surgir organizaciones gremiales independientes (Durán Barba, 1981).

A la larga, el establecimiento de estas instituciones terminaría por separar definitivamente los campos de acción del arte y de los oficios tradicionales e industriales, y por desvincular el primero de su función litúrgica, primordial durante la era colonial y todavía importante durante el siglo XIX. Esto llevó a la secularización del arte y, con ello, a convertirlo en un símbolo de una modernidad ilustrada, con la que las repúblicas americanas buscaban representarse, sobre todo en su vertiente liberal. El establecimiento definitivo de la educación artística oficial, con la fundación de la Escuela de Bellas Artes en 1904, consolidó esta inserción del arte en la modernidad. Esta escuela fue el espacio idóneo desde el cual se canalizaron, por lo menos durante los siguientes veinte años, una serie de políticas a través de las cuales se pudo constituir un espacio en el que se generara un acuerdo entre productores, instituciones y público, acerca de qué se entendía por arte. Es decir, la Escuela de Bellas Artes fue el detonante de la conformación de un incipiente campo moderno del arte en el primer cuarto del siglo XX.

El taller artesanal y las escuelas de artes y oficios

En su estudio sobre los procesos de organización interna del artesanado desde fines del siglo XIX, Milton Luna dice que hacia 1894, la industrialización en Quito era incipiente. Por eso, la actividad laboral se centraba fundamentalmente en el taller artesanal. Había pocas fábricas y estas eran talleres grandes más que verdaderas fábricas (Luna, 1989: 17). A pesar de ello, los gobiernos republicanos, preocupados por instaurar la educación pública en el país, plantearon el desarrollo de la educación especial y la educación técnica. En 1872 se creó la primera escuela de artes y oficios y desde entonces y hasta los años veinte y treinta del siglo XIX otras fueron establecidas en muchas ciudades del país²². Estas fueron promovidas tanto

22 No estamos tomando en cuenta al taller de Gaspar Sangurima que, como decíamos, según algunos autores, fue una escuela de artes y oficios pero probablemente haya funcionado más como un taller artesanal colonial.

desde el Estado como desde instancias privadas²³ y su función principal fue la profesionalización del artesano, a través de una formación mecánica, técnica y estética²⁴. Para el Estado era importante mantener un control sobre estas instituciones, pues tenía claro que su función era satisfacer necesidades económicas, en este caso, aquellas relacionadas con la mecánica o industria (*Memoria*, 1902: 64). Sin embargo, las escuelas de artes y oficios y sus herederas más contemporáneas, los institutos de formación técnica, no llegaron realmente a competir con el taller artesanal en su papel educativo hasta bien entrado el siglo XX. La pedregosa transición entre uno y otro es indicativa de la lenta transición de las formas preindustriales de trabajo a la industrialización plena. La relación que estas escuelas tuvieron con el taller, que era el espacio tradicional de formación y producción artesanal, no es clara. El Estado mismo mantenía cierta ambigüedad al respecto. En ocasiones, las autoridades se quejaban de que los padres preferían enviar a sus hijos al taller, supuestamente con el fin de que llevaran ganancias al hogar (*Memoria*, 1903: XXII). Pero la verdad es que muchas escuelas demandaban como requisito de admisión que los aspirantes fueran aprendices en un taller, “para practicar mejor”²⁵. Si las escuelas de artes y oficios fueron establecidas con el propósito de reemplazar al taller artesanal como espacio privilegiado de formación y de restar el control que los gremios tenían sobre la actividad artesanal, no lograron hacerlo. Y la razón puede haber sido que dichos propósitos no estuvieron

23 En 1903, el Ministro de Instrucción Pública informó acerca de la existencia de algunas escuelas de artes y oficios costeadas con fondos públicos y dos de carácter privado. De estas últimas, la una era la Escuela Filantrópica de Guayaquil y la otra la Escuela de Artes y Oficios dirigida por el padre Salesiano Guido Rocca (*Memoria*, 1903: XXIII).

24 La escuela de artes y oficios es una institución moderna que aparece en Europa como respuesta a la necesidad de formar al obrero industrial, tanto en educación básica como técnica, e introducirlo a los principios del diseño y la estética. Como, frecuentemente, el obrero no había recibido instrucción básica, esta institución también estaba pensada como una escuela para adultos. La Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico estuvo destinada a la formación mecánica, técnica y estética de obreros artesanales e industriales adultos. En su estudio sobre la educación bajo el régimen garciano, Tobar Donoso arguye que el amparo religioso buscaba proporcionar, además, una formación moral y religiosa, que llenaría las carencias morales que supuestamente invadían a los sectores más pobres de la sociedad, precisamente por su falta de educación (Tobar Donoso, 1940: 401-402). Al respecto, ver también Pérez (2007: 68-70).

25 ANH, Estatutos de la Sociedad Mutual de Hojalateros, 1908. Quito, Sección Estatutos y Reglamentos. Citado por Luna (1989: 25-26).

sostenidos sobre una base cierta de industrialización. El taller artesanal funcionaba bajo una estricta jerarquía, en la cual el aprendiz pasaba de operario a maestro. Sus condiciones de trabajo eran preindustriales: la explotación del aprendiz se ocultaba detrás de “relaciones de reciprocidad no salariales”²⁶ (Luna, 1989: 24-25). Para Luna, la creciente presencia de las escuelas de artes y oficios que ofrecían una formación profesional sin la intermediación de un maestro contribuyó a que esto empezara a cambiar. Sin embargo, aunque para fines de los años veinte se habían establecido escuelas de artes y oficios en casi todas las ciudades del país²⁷, estas no llegaron a reemplazar completamente a los talleres artesanales en su labor de formación técnica.

En todo caso, la creación de escuelas de artes y oficios por todo el país, entre 1872 y 1930, parece indicar dos cosas: por un lado, el afán estatal y de los sectores productivos privados por reemplazar la formación empírica del artesano por una formación sistemática, con el propósito de fomentar la industrialización; por otro, indica que las escuelas de artes y oficios cumplieron con otras funciones, adicionales a la formación técnica del obrero industrial, como, por ejemplo, la protección y control de los pobres. Cuando, en 1872, se instaló la Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico, bajo el gobierno de García Moreno, Antonio Flores Jijón, como ministro plenipotenciario en Nueva York, gestionó la colaboración del Protectorado Católico de Westchester de Nueva York²⁸,

26 Esto explica que el período de aprendizaje haya sido relativamente largo, de entre 6 y 7 años. “No dudamos que más de un maestro, bajo estas condiciones, para evitarse el pago de salario al oficial, pudo haber utilizado esta mano de obra gratuita. En este punto puede estar la explicación de la existencia de muchos talleres de Quito, que aparecen en las estadísticas, que trabajaron sin un solo operario. Pudieron, fácilmente, funcionar con aprendices” (Luna, 1989: 24-25).

27 Dos decretos son claves para el establecimiento extendido de escuelas de artes y oficios por todo el país antes de la Revolución Liberal. En 1888, el Congreso decretó el establecimiento de algunas en Cuenca y en Riobamba, de cuyo financiamiento serían responsables las municipalidades, y la enseñanza y dirección estaría “a cargo de los Padres Salesianos, o de cualquier otro instituto religioso análogo” (Decreto de El Congreso de la República del Ecuador, 11 de agosto de 1888. *El Nacional*, agosto 18 de 1888). En 1892, el presidente Antonio Flores Jijón, quien en 1871, como ministro plenipotenciario del Ecuador en Estados Unidos, había llevado a cabo la negociación con el Protectorado Católico de Westchester, logró que el congreso decretara el establecimiento de escuelas de artes y oficios en cada capital provincial (*Anales de la Universidad de Quito* [1892]. Tomo VI. Quito: Imp. de la Universidad).

28 El Protectorado Católico de Westchester ofreció capacitación, materiales, instructores y hasta su primer director, el padre Conald (Tobar Donoso, 1940: 401-403).

pues encontró que este tipo de instituciones ofrecía la ventaja de ser, a la vez, “casa de corrección, de educación y escuela de artes y oficios” (Flores, 1891: 12). Esta combinación de metas religiosas y prácticas agradó a los gobernantes católicos y les llevó a tomar a las instituciones estadounidenses como modelo y a enfatizar la formación moral del artesano y el obrero. “La basa [sic] de la educación es la instrucción moral y religiosa, alternada con el aprendizaje de oficios para ocupar a la vez el espíritu y el cuerpo y vencer la repugnancia invencible, que los que habían contraído hábitos de vagancia experimentaban por el estudio y la vida sedentaria” (Flores, 1891: 12). Como observa Eduardo Kingman en su estudio sobre Quito, se tenía la percepción de que el artesano tendía a la vagancia, al incumplimiento y a la deshonoradez (Kingman, 2006: 245)²⁹; por eso, se entendía que la responsabilidad del maestro sobre el aprendiz era ofrecer formación no solo técnica, sino también moral (Luna, 1989: 25). Los protectorados, por su parte, garantizarían que esta formación fuera impartida por quienes tenían la autoridad de hacerlo, es decir, en una sociedad católica, los sacerdotes. Las escuelas de artes y oficios permitían ejercer un control externo, independiente al del gremio, sobre la formación del artesano y, a la larga, sobre los pobres.

Si los gremios, junto con la Policía, tenían la función de normar y controlar el trabajo de los artesanos (Kingman, 2006: 245), ¿cuál fue el objeto de establecer escuelas de artes y oficios? Al menos en un principio parece que eran más parecidas a una correccional que a una academia de formación técnica³⁰. Allí se llevaba a los jóvenes que no tenían oficio y vagaban por las calles de la ciudad (Kingman, 2006: 247). Adicionalmente, parece que con las escuelas de artes y oficios se buscaba ejercer un control independiente al del gremio (y las asociaciones gremiales) sobre la formación del artesano. Prueba de ello es la decisión que tomó el Congreso cuando se le pidió investigar sobre la situación de la Escuela de Artes y

29 Por otra parte, esta percepción contrastaba con la imagen que los mismos artesanos construían sobre sí mismos: “La honradez era una de las formas en que los sectores subalternos urbanos, carentes de otro tipo de capital, podían alcanzar una cierta ‘decencia’. Otros valores, igualmente importantes, eran el ‘esfuerzo propio’, la resignación, la ilustración, el ‘amor a la Patria’” (Kingman, 2006: 245).

30 Ver, por ejemplo, el *Reglamento interno de la Escuela de Artes y Oficios aprobado por el Ministerio de Instrucción Pública*, que se publicó en 1902.

Oficios del Protectorado Católico, en 1894, frente a la sospecha de que los padres Salesianos (quienes hasta entonces habían estado a cargo de ella) habían incurrido en una serie de irregularidades. El Congreso recomendó que los Salesianos continuaran dirigiendo la institución, en lugar de la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha, una de las organizaciones gremiales más relevantes de la época, que había solicitado hacerse cargo (“Informe”, 1895). Este caso parece indicar que se intentaba mantener ese control independiente de la influencia de los mismos artesanos.

Desde fines del siglo XVIII son varios los indicios de que se había iniciado un proceso de división del arte como se lo había entendido hasta entonces, como una noción y una práctica que integraba aspectos manuales y mecánicos con espirituales y creativos. Desde entonces, aunque de modo desigual, la discusión teórica y la creación de instituciones se encargaron de concretar esa disociación. Cuando, en 1872, se fundaron, casi simultáneamente, la Escuela de Artes y Oficios del Protectorado Católico y la Escuela de Bellas Artes se puso en evidencia una intención de establecer centros de formación separados para lo que para muchos eran actividades diferentes. Sus diferencias en valores y funciones reflejaban las jerarquías sociales de la sociedad ecuatoriana. Mucho del trabajo manual era vinculado a prácticas femeninas, y el mecánico, al artesanado y a los nuevos sectores obreros. Así, en nuestro medio, el proceso de separación entre bellas artes, artes manuales y artes mecánicas cumplió la función adicional de mantener y reafirmar las diferencias, que se habían establecido desde la Colonia, entre sectores sociales. Por eso los intelectuales reclamaban que no se acabara de comprender que las actividades artísticas fueran distintas. A inicios del siglo XX, el establecimiento de la Escuela de Bellas Artes terminaría por concretar esta separación.

La institucionalización del arte a comienzos del siglo XX

La fundación de la Escuela de Bellas Artes en 1904 es más que un símbolo de metas finalmente alcanzadas dentro de un proyecto de larga duración, cuyos orígenes más lejanos se encuentran en ciertos aspectos del arte colonial, pero cuyas más claras evidencias están en el siglo XIX. Por

entonces, seguramente fueron obstáculos, sobre todo de tipo político y económico, los que no permitieron que se consolidara un espacio propicio para el desarrollo de instituciones que sostuvieran y dieran legitimidad a la actividad artística que, aunque no se había apartado completamente de las demandas doctrinales y rituales del arte religioso, sí había empezado a responder a nuevas demandas seculares. En aquella época gran parte de los esfuerzos fueron precarios, pasajeros y aislados (Kennedy, 1992). Solamente durante el período garciano (1860-1863, 1870-1872) se dio un fortalecimiento significativo de las políticas culturales. En el contexto de su interés por construir un sistema estatal de educación pública, García Moreno pondría todo su empeño en establecer una academia de bellas artes. Y lo haría en dos ocasiones: en 1860 y en 1872. Su política cultural era amplia y agresiva, al punto de supervisar personalmente a los becarios en Europa, quienes se habían comprometido, bajo contrato, a retornar al país y dirigir o enseñar en dichas instituciones. La importancia de García Moreno en el proceso de establecimiento de un espacio idóneo para el desarrollo de instituciones modernas, como el arte, es capital, pues, de hecho, el presidente estaba consciente de que sin una esfera cultural moderna el progreso no era posible. Luego de llegar al poder con la Revolución de 1895, los liberales retomaron dicho proyecto, como parte de sus políticas de estado.

La Escuela de Bellas Artes

El primero de enero de 1904 se dictó el decreto de fundación de la Escuela de Bellas Artes y el 24 de mayo esta fue inaugurada oficialmente en el Teatro Sucre (Orrantía, 1904)³¹. Empezó a funcionar precariamente en una casa adjunta al teatro³², a pesar de lo cual a los dos meses se llevó a cabo la primera exposición de los trabajos de los estudiantes, un evento que se organizaría todos los años al finalizar el período escolar y que, desde un comienzo, convocó gran atención del público de la ciudad. Esta

31 Sobre la Escuela de Bellas Artes fundada en Quito en 1904, ver también Pérez (2006).

32 AEBA, Libro copiador de oficios de la Escuela de Bellas Artes, 1905-1913. Oficio 36, c. agosto, 1905, f. 31.

institución se convirtió rápidamente en el eje rector y dinamizador de la actividad artística durante los próximos quince o veinte años. El 10 de agosto de 1905 salió el primer número de la *Revista de la Escuela de Bellas Artes*, una publicación de claro corte institucional, cuyo fin principal fue visibilizar la labor del nuevo establecimiento educativo, pero con el mérito adicional de haber sido la primera publicación periódica dedicada específicamente a las artes visuales. Esta hizo pública la discusión que se llevaba a cabo al interior de la Escuela de Bellas Artes alrededor de temas como la definición de bellas artes, el papel del arte en la sociedad y la política pedagógica que se aplicaba en la institución. Además de estos dos mecanismos, a través de los cuales la Escuela de Bellas Artes se proyectó de forma concreta a la comunidad, también planificó otras estrategias, como la creación de un museo o galería de arte nacional en el que se recogieran obras maestras del arte ecuatoriano y buenas copias del arte europeo, que servirían como modelos a los estudiantes y guiarían al público en su apreciación y conocimiento de ambos artes. La Escuela de Bellas Artes fue, entonces, el núcleo desde el cual se generó un sistema que ofrecía no solo formación profesional, sino también espacios de circulación y valoración de las obras producidas.

Los salones y la prensa

Las exposiciones y el museo de arte son instituciones que han cumplido un papel central en la definición no solo del arte moderno, sino del mundo moderno en sí. Estos han sido espacios donde se ha desplegado, difundido, consensuado y hegemonizado el arte moderno y que han contribuido a la construcción de la subjetividad moderna (Brettell, 1999: 1-7; Preziosi, 1998). A través de sus modestas exposiciones estudiantiles, la Escuela de Bellas Artes logró que el arte moderno empezara a tener una aceptación pública en nuestro país. El mismo espacio de exposición, el Kiosko de la Alameda, se convertiría en un ícono, casi como si fuera el lugar de nacimiento del arte moderno en Ecuador. Allí funcionó la Escuela de Bellas Artes durante sus cuatro primeros meses de existencia, y Lugo lo hizo ocasionalmente, en momentos en que su local permanen-

te quedaba inhabilitado³³. Entonces, aunque no fue el local permanente de la escuela, sí lo fue de sus exposiciones anuales. Esto llevaría a que el Kiosko pasara a la historia como “la Escuela de Bellas Artes”, el lugar donde se formaron los primeros artistas modernos del país. Las exposiciones estudiantiles estuvieron en el origen de los posteriores salones nacionales, el primero de los cuales fue la Exposición Anual de Bellas Artes, establecida en 1913, y que tuvo su edad de oro en los años intermedios de la década del diez (Traversari, 1913, 1914, 1916)³⁴. Este salón fue creado por la Dirección General de Bellas Artes, entonces liderada por Pedro P. Traversari, que guiaba las políticas de la Escuela de Bellas Artes y el Conservatorio de Música. Los salones fueron muy importantes en la constitución del proyecto moderno, pues, se consideraba, servían para medir el progreso de las artes, que, como hemos visto, era una noción que guiaba el debate sobre la modernidad. Su carácter polémico, mayor que el de una exposición, atraía al público y fomentaba la discusión. A la larga, contribuían a la creación de una opinión pública, de un consenso acerca de qué era el arte y, específicamente, sobre el arte moderno en Ecuador. En esto radicaba el carácter didáctico de estas exposiciones: se decía que ellas contribuían a “formar el medio ambiente que han de respirar los artistas del mañana” (Andrade, 1915: 248)³⁵.

Las exposiciones anuales de bellas artes tuvieron la particularidad de ser bastante abarcadoras; adicionalmente a las exposiciones de arte actual (que abarcaban las secciones de pintura, escultura, arquitectura y artes

33 Durante sus primeros veinte años de funcionamiento, la Escuela de Bellas Artes operó en al menos tres locales: el primero fue, efectivamente, el Kiosko de la Alameda (entre mayo y septiembre de 1904); el segundo “la casa adjunta al teatro” (al Teatro Sucre) (entre septiembre de 1904 y de 1906); y desde octubre de 1906 funcionó en una casa adquirida por el Gobierno específicamente para la Escuela de Bellas Artes ubicada en la esquina de las calles Flores y Espejo, frente al Convento de Santa Catalina. Cuando esta casa parecía ya claramente inoperante se decidió construir el Palacio de Bellas Artes en la Avenida Colombia, sin embargo, dicho proyecto quedó inconcluso (AEBA, Libro copiatorio de oficios de la Escuela de Bellas Artes, 1905-1913. Oficios 36, agosto de 1905; 33 y 40, 19 de mayo de 1906; 26, c. junio de 1906. Y AEBA, Libro de oficios y circulares de la Escuela de Bellas Artes, 1919-1926). La *Revista de la Escuela de Bellas Artes* anunció la compra de la casa de Santa Catalina (1906: 34 y 45).

34 Ver “Escuela de Bellas Artes”. *El Día*, agosto 16 de 1913: 3.

35 En las referencias tomadas del artículo de Andrade (1915) la paginación corresponde a la copia facsimilar de la revista *Letras*, publicada en 1986 por el Instituto de Investigación y Cultura del Banco Central del Ecuador.

gráficas, y en las que no solo se premiaba a artistas profesionales sino también se entregaban menciones a estudiantes de la Escuela de Bellas Artes) se incluía una sección denominada, “arte retrospectiva” (Traversari, 1913: 4). Esta consistía en la muestra de colecciones privadas de arte ecuatoriano “antiguo” y “moderno”. El énfasis que se dio a este tipo de muestras (la Exposición Nacional del Centenario de 1909 ya incluía una de estas secciones) es significativo en el contexto de la institucionalización del arte, sobre el que hemos venido discutiendo. El coleccionismo es un aspecto importante en la configuración de aquel contexto inmediato que permite que el arte se desarrolle en el mundo moderno, pues es él el que mueve el mercado del arte. Entonces, estamos frente a un momento dinámico, no solo por lo novedoso de lo que se veía, sino también porque las obras expuestas empezaron a convocar un cierto interés comercial, fenómeno que empezó a generarse en el siglo XVIII con la crisis de los premios, y durante el XIX con la presencia de los viajeros que demandaban y compraban estampas de temas locales, pero que todavía era bastante precario. Algunos de aquellos coleccionistas de arte “antiguo” empezaron a mirar, comentar y adquirir obras de los jóvenes artistas modernos premiados en estos salones, lo que les dio un cierto sentido de éxito y una relativa prosperidad económica. Es el caso, por ejemplo, de Jacinto Jijón y Caamaño, quien había heredado de su padre una colección de arte de fines de la Colonia y del siglo XIX, y que al asistir a las numerosas exposiciones que se sucedieron durante estos años adquirió obras de algunos de estos jóvenes artistas modernos. La pintura *Las sabumeriantes* de Egas fue adquirida por el famoso arqueólogo, quien en 1922 le comisionó una serie de catorce cuadros para su Biblioteca Americanista. Igualmente, Carlos Tobar y Borgoño, en aquel entonces ministro de Relaciones Exteriores y autor de algunos artículos sobre la situación económica y social del indígena, compró dos obras de Egas, *Las floristas indias* (1916) y *El sanjuanito* (1917)³⁶. Es decir que las exposiciones y la atención que la prensa les dedicó generaron un cierto movimiento en el mercado del arte. Las colecciones de arte “antiguo”, presentes en las exposiciones de arte

36 La prensa registró algunas de estas adquisiciones. Ver, por ejemplo, “Las floristas indias”. *El Día*, noviembre 10 de 1916.

moderno, tenían el propósito de mostrar a los jóvenes que su producción formaba parte de una tradición y que ellos tenían su propia historia local, sin dejar de pertenecer, también, a la del “gran arte” europeo. Sobre este legado podían erigir su arte nuevo. Detrás de esta lógica estaba, una vez más, la idea del progreso del arte, tan importante para nuestros autores desde el siglo XIX (desde Mera hasta Navarro, este fue el hilo conductor). Así, las colecciones “retrospectivas”, que se mostraban en estas exposiciones, tenían el propósito de construir una memoria histórico-artística, un legado patrimonial que estaba ligado al reclamo que se venía haciendo desde el siglo XIX de establecer un museo de arte nacional.

Las exposiciones anuales de bellas artes fueron el centro del debate sobre el arte moderno ecuatoriano hasta cuando fue establecido el Salón Mariano Aguilera, en 1917, el cual las reemplazó en protagonismo. Además, en 1917 se llevó a cabo un certamen que concentró la atención del público: el concurso para promover la cátedra de pintura en la Escuela de Bellas Artes, que había quedado recientemente vacante. Todos estos eventos sirvieron de escenario a un nuevo arte moderno, producido por jóvenes que habían recibido su formación artística en la Escuela de Bellas Artes y, en algunos casos, habían tenido la oportunidad de ir becados a Europa. En estos espacios, su obra empezaba a ser vista, valorada, juzgada, y adquirida por un público aficionado, para quien el arte significaba distintas cosas, pero, fundamentalmente, representaba su pertenencia al mundo moderno. Las exposiciones provocaban un relativo interés de la prensa, lo que indica que el debate escapaba de los límites de la discusión académica, aunque algunos “académicos”, como César Alfonso Pástor, profesor de estética de la Escuela de Bellas Artes y autor de algunos ensayos sobre el tema, también contribuían en los periódicos locales. Unos y otros se animaban a adelantar opiniones, pues parecía ser un momento muy especial, “¡ (...) una pequeña época que nos está resultando magnífica y fecunda en nuestro arte nacional!” (Andrade, 1915: 249). Se preguntaban si se podía hablar de un arte nuevo, o si esos jóvenes eran los nuevos artistas, capaces de renovar el panteón artístico ecuatoriano que habían fundado Miguel de Santiago y Goríbar en tiempos pasados. Para Javier Andrade, un observador de la Tercera Exposición Anual, que se llevó a cabo en 1915, esta servía de termómetro del progreso que había

experimentado el arte ecuatoriano gracias a la influencia de la Escuela de Bellas Artes (Andrade, 1915). Se reconocía que la institución era el semillero del arte del futuro, y sus jóvenes estudiantes y egresados quienes llevarían a cabo dicho proceso. Al mismo tiempo, se seguían manejando conceptos relacionados a la definición tradicional de arte, como el de bellas artes, como la vinculación de la idea de arte a las de belleza y verdad, sustentados en la idea de que el arte, al ser bello y verdadero, mejoraba la vida de las personas. A la vez, estos valores estaban relacionados al naturalismo; por eso, este comentarista opinaba que algunas de las obras presentadas por Camilo Egas, donde experimenta con el brochazo suelto, no llegaban a ser “cuadros, propiamente dichos” (Andrade, 1915: 248, 249, 265). Se debatía, entonces, cuáles eran los valores y los medios que hacían que un objeto pudiera ser definido como arte. No todos estaban de acuerdo, pero empezaba a llegarse a un consenso sobre la representación de lo ideal, de la belleza y de la originalidad, vistos como ingredientes fundamentales para que algo pudiera considerarse arte.

Originalidad, “idealidad” y belleza en el modernismo pictórico

La originalidad es uno de los valores centrales en la definición de arte que se hace en el mundo moderno. Está vinculada a valores de la época como el individualismo y la libertad. El renacimiento italiano marcó su disociación con el arte medieval precisamente en este punto. Por otro lado, en el siglo XIX, en Ecuador, se trataba de diferenciarse de aquellos aspectos del arte colonial que no se identificaban con esta concepción moderna, como la producción colectiva o la copia de prototipos. Los diversos autores que teorizaron sobre arte, desde Mera hasta Navarro, enfatizaron en ello. A comienzos del siglo XX, la prensa contribuyó al debate, más allá de los límites académicos. Adicionalmente, en el Artículo 8 del reglamento de las exposiciones anuales de bellas artes se indicaba, específicamente, que las obras participantes debían ser originales; lo que se traducía en “composiciones y temas tomados del natural” (Traversari, 1913: 2). Sin embargo, mientras se insistía en este aspecto, los métodos pedagógicos implementados en la academia fomentaban la “copia” de grandes obras maes-

tras como un mecanismo de aprendizaje de las que se consideraban las reglas “universales” del arte. Algunas políticas pedagógicas implementadas desde mediados del siglo XIX habían respondido a esta concepción, como, por ejemplo, el requerimiento de que los estudiantes becados en Europa realizaran y enviaran una vez al año una copia de alguna obra maestra, y la importación, en 1908, de una nutrida colección de copias en yeso de renombradas esculturas europeas, que debían servir como modelo para los estudiantes de la Escuela de Bellas Artes³⁷. Algunas de las academias de bellas artes europeas a las que concurrieron nuestros becarios tenían una sección especializada en técnicas de reproducción de obras de arte, como es el caso de la Real Calcografía Italiana, a la que asistió Camilo Egas, entre otros estudiantes que viajaron en 1911. Esto se tradujo en que no se abandonó la producción de “copias” y se participó en las exposiciones con ellas. Pero, obviamente, se premiaba la “originalidad”, y este valor se impuso poco a poco como un requisito indispensable para todo artista moderno. Cuando, en 1917, se llevó a cabo el concurso para promover la cátedra de Pintura en la Escuela de Bellas Artes, en el informe que se publicó en *El Comercio*, el 26 de junio de 1917, el jurado resaltó explícitamente la originalidad como una de las razones por las cuales la obra había sido premiada. Días antes de que se diera el veredicto, César Alfonso Pástor, en el artículo “La clase de pintura”, publicado en *El Día* del 30 de mayo, enfatizó en que “la verdadera originalidad es don propio único de quien va en busca a través de la naturaleza de emociones hondas [,] de sugerencias inspiradas al calor de un afecto por lo mejor y lo bello [;] la verdadera originalidad es sólo patrimonio de quien a fuerza de trabajo llega a dominar un arte (...)”.

En culturas construidas sobre legados coloniales y neocoloniales, la originalidad era un problema. La solución más frecuente fue la que planteó tempranamente Juan León Mera, en *Ojeada*: la combinación del lenguaje supuestamente universal del arte proveniente de Europa, con moti-

37 AEBA, Libro copiadador de oficios de la Escuela de Bellas Artes, 1905-1913. Oficio 33, c. enero o febrero de 1906; Oficio 77, 26 de junio de 1907. Algunas de estas copias producidas por artistas ecuatorianos en el primer cuarto del siglo XX se conservan en colecciones privadas y públicas y son de una calidad nada despreciable. Existe una, por ejemplo, realizada por Antonio Salguero que reproduce a la perfección, en miniatura, la *Lección de anatomía* de Rembrandt.

vos locales³⁸. En el artículo antes citado, Pástor interpretaba que el nuevo arte que se mostraba en las exposiciones era resultado de “procedimientos estudiados pacientemente en la Academia de Roma [con] (...) motivos nacionales más francos y expresivos”. Igualmente, otros encontraron que lo que hacían los jóvenes respondía a un proceso de “asimilación” de sus maestros —e incluso de las obras clásicas europeas observadas directamente, si se pudo viajar a Europa, o a través de copias— y a la definición de un lenguaje nuevo, producto de la filtración “a través de su propio temperamento” (Andrade, 1915: 249-250). Precisamente como resultado de este proceso, Andrade creía reconocer, en esta exposición, el surgimiento de una nueva corriente artística. Decía:

Echamos de ver dos cosas (...) el preludio de una cierta escuela que va formándose de los diversos componentes presentados en otras exposiciones, ya por algún profesor de nuestra Escuela Nacional, ya por algún compañero venido de otro ambiente, que ha visto, que ha estudiado una técnica y un modo de ver las cosas, desconocidas hasta ahora por nosotros (Andrade, 1915: 249).

La “escuela artística” a la que se refiere Andrade es el “modernismo español”, una corriente ecléctica que combinaba elementos de varios movimientos europeos de fines del siglo XIX: el impresionismo, el postimpresionismo, el simbolismo, el *art nouveau*, que tenían como propósito común la modernización del arte español³⁹. Algunos de los modernistas españoles, como Ignacio Zuloaga, Joaquín Sorolla y Hermenegildo Anglada Camarasa, alcanzaron un reconocimiento notable fuera de España y éxito en los salones internacionales de entonces⁴⁰. Estos artistas llegaron

38 La estrategia de Mera le permitió resolver el “problema” de los cruces culturales como una apropiación del canon dominante en combinación con motivos locales. Esta ha sido explicada desde la teoría de la transculturación, trabajada inicialmente por el antropólogo cubano Fernando Ortiz y elaborada por muchos otros autores como Mary Louise Pratt (1997), quien analiza estas circunstancias en la literatura de viajes del siglo XIX.

39 Para una discusión sobre los diversos usos dados al término “modernismo”, ver Williams (1997: 51-56). Y sobre la vinculación de Egas con el modernismo español, ver Pérez (1995).

40 Cuando, en 1909, Sorolla y Zuloaga fueron invitados a exponer en la Hispanic Society of America de Nueva York, por Archer M. Huntington, ellos ya eran considerados los dos artistas españoles más importantes del momento. Los artistas de esta época representan la transición del

a ser muy conocidos en los círculos latinoamericanos de comienzos de siglo, en parte gracias a su propia fama, pero también como consecuencia de la reanudación de las relaciones diplomáticas de España con sus excolonias.

Este “modernismo” se desarrolló en nuestro país precisamente a través del proceso descrito por Andrade en su artículo. Si bien las estatuas en yeso estaban ahí y los alumnos de la Escuela de Bellas Artes las copiaron y aprendieron de ellas las reglas del idealismo clásico, la nueva filosofía de la enseñanza introducida por Navarro les estimuló a ir más allá de estos referentes iniciales. Los observadores de la época resaltaron la presencia de dos profesores europeos, el pintor francés Paul Bar y el escultor italiano Luigi Cassadio, como agentes claves en el cambio operado al interior de la institución y en la producción artística de los jóvenes estudiantes. Ambos fueron contratados por Navarro e introdujeron métodos que permitieron producir un arte menos académico y más identificado con valores modernos⁴¹. Bar exaltaba la observación de la naturaleza, el uso de hojas y plantas, y el énfasis en el color y la luz⁴². Cassadio acompañaba métodos tradicionales, como “los estudios anatómicos” y “las disecciones de los modelos griegos”, con “el cultivo de la originalidad basada en un gusto estético muy refinado” (Andrade, 1915: 267). Por otra parte, aquellos estudiantes que pudieron viajar a Europa se empaparon del lenguaje de las corrientes modernas de fines del siglo XIX y comienzos del XX, sobre todo del divisionismo italiano y el modernismo español. La expresividad del color y el brochazo y la audacia en el tratamiento de los temas hizo que la obra de nuestros “primeros artistas modernos” fuera acogida posi-

arte español hacia el arte moderno y las vanguardias (Zugaza, 1998: 11-23). El modernismo español fue uno de los canales a través de los cuales llegaron a América Latina las corrientes modernas de fines del siglo XIX como el realismo, el impresionismo, el postimpresionismo, el simbolismo y el *art nouveau*.

41 Al describir el contexto en el cual se desarrollan estas nociones de arte moderno, se puede comprender que no se trata de juzgar el arte ecuatoriano o de cualquier otro lugar de acuerdo a valoraciones como “adelanto” o “atraso” en relación a ciertos movimientos artísticos europeos, sino, más bien, de pensar en las condiciones de posibilidad que tuvieron nuestros artistas cuando estaba en juego la definición de un espacio de acción que permitiera el desarrollo del arte como una noción y una profesión modernas.

42 En 1917, Bar publicó un ensayo en el que desarrolló su teoría del color (Bar, 1917).

tivamente por la crítica y el público, y que, incluso, llegaron a gozar de un relativo éxito⁴³.

La expansión del concepto de arte más allá de las bellas artes

Para los años diez, la diferenciación entre bellas artes y artes manuales y mecánicas se había acentuado. La separación era más evidente en los campos de la teoría y la creación, pero también se había dado en los espacios de socialización, valoración y circulación. En la teoría se habían reafirmado valores que antes definían las bellas artes de forma estrecha: la originalidad, la belleza y el ideal, y que ahora podían incluir otras prácticas. El énfasis en estos valores colocaba al arte en una dimensión abstracta, inmaterial y espiritual. A partir de ello se podía justificar la función social del arte como un ente moralizador. Así, el arte quedaba definitivamente separado de la artesanía que, en cambio, mantenía un fuerte vínculo con los aspectos materiales de la vida: la utilidad, la habilidad manual y el trabajo mecánico.

La fotografía y las artes gráficas entraron fuertemente en escena dentro de este período y trajeron consigo un cuestionamiento a este modelo diferenciador. ¿Se las podía incluir en la estrecha definición de bellas artes o eran, más bien, parte de las artes mecánicas? ¿Dónde debían entrenarse los fotógrafos y los impresores litógrafos, en las escuelas técnicas o en las de bellas artes? Al inaugurarse la Escuela de Bellas Artes, a comienzos del siglo XX, nos encontramos con que su director, Víctor Puig, puso especial énfasis en la enseñanza de litografía; el taller de este arte fue tempranamente actualizado, lo que permitió que la institución realizara trabajos externos y se mantuviera con fondos propios, y también que la revista de la escuela subsistiera, precisamente, gracias a esta infraestructura. Las escuelas de artes y oficios ofrecían entrenamiento en una serie de prácticas tradicionales, como la carpintería, ebanistería o zapatería; y algunas ofrecían, adicionalmente, entrenamiento en oficios industriales, como

43 Laura Malossetti (2001) se ha referido así a esos primeros artistas argentinos que a fines del siglo XIX y comienzos del XX empezaron a autodenominarse “modernos” y a experimentar con algunos principios del arte moderno.

fotografía, litografía, mecánica o fotograbado⁴⁴. En el campo laboral un impresor litógrafo no era considerado un artista; la inclusión de las artes gráficas en las exposiciones anuales demuestra que un artista, en cambio, sí podía utilizar estos medios industriales. La diferencia estaba en esas valoraciones subjetivas de la actividad artística como algo separado de la materialidad de la vida cotidiana. Se enunciaban frases tan ambiguas como, por ejemplo, que “la fotografía puede llegar a ser un arte cuando es manejada por artistas verdaderos” (Andrade, 1915: 267).

Modernismo e indigenismo

La Escuela de Bellas Artes, fundada en 1904, fue el eje que dinamizó la actividad artística durante las dos primeras décadas del siglo XX. Desde este centro se generaron una serie de instancias que permitieron que el arte fuera apreciado por un público más amplio, más allá de un círculo de especialistas. El efecto inmediato fue la generación de un acuerdo de lo que se entendía por arte, en esta época, una definición ligada a los principios de ideal, belleza y originalidad de las bellas artes. Es decir, que se lo entendiera como una categoría que ya no podía ser confundida con las artes utilitarias, las manuales o las industriales, pues su fin era estimular los valores espirituales y morales del espectador a través de la contemplación pura. Sin embargo, a la vez que aun se entendía la definición de arte como ligada a los principios de las bellas artes, también se demandaba que el nuevo arte, aquel producido por los jóvenes, fuera moderno. Esto podía significar introducir la luminosidad del impresionismo, o la arbitrariedad en el uso del color y el brochazo del expresionismo o del fauvismo; también podía traducirse en representar temas de la vida moderna, cuestionar a instituciones tradicionales como la Iglesia o enaltecer la imagen de grupos sociales marginados en Ecuador, como el indígena. El énfasis en estos nuevos temas expresados a través de un lenguaje visual moderno que no

44 La escuela de artes y oficios de la Sociedad Filantrópica del Guayas enfatizaba especialmente en los oficios mecánicos. El catálogo de premios de la Exposición Nacional ofrece información sobre el área que primaba en las distintas instituciones de formación técnica (*Catálogo General*, 1910).

dejaba de lado, sin embargo, valores identificados con las bellas artes hizo que el nuevo arte producido en la segunda década del siglo XX representara, a la vez, la culminación del proyecto de separación de las bellas artes y las artes manuales —que venía desarrollándose desde fines del siglo XVIII en nuestro país— y el inicio de un nuevo arte “moderno”. Nuestros “primeros” artistas modernos, los jóvenes pintores que participaron en el concurso para la cátedra de pintura en la Escuela de Bellas Artes, en 1917, representan la punta de lanza de este proceso. Camilo Egas, Víctor Mideros y José Abraham Moscoso estudiaron en una institución cuyo objetivo era formar artistas profesionales; y su obra había empezado a ser legitimada a través de los canales específicamente dirigidos a ese fin —exposiciones, salones, concursos—, era discutida, y por lo tanto difundida, a través de medios de prensa, y, finalmente, empezaba a ser apreciada por el público y adquirida por un pequeño círculo de coleccionistas, que era aún muy reducido y restringido a grupos sociales de un alto nivel económico. Podríamos concluir, entonces, que el arte moderno producido en los años diez integró algunos de los principales valores identificados con la concepción de bellas artes, como idealidad y belleza y, a la vez, los vinculó con los elementos introducidos por los nuevos lenguajes que introdujeron los movimientos modernos: la luminosidad del impresionismo, el expresionismo en el brochazo, la intensidad cromática, y las composiciones dramáticas y decorativas.

En su identificación tanto con los principios de las bellas artes como con los del arte moderno, el arte producido por los jóvenes que estudiaron en la Escuela de Bellas Artes a comienzos de siglo alcanzó un nivel de valoración social significativo. Pudo ser identificado con los principios del mundo moderno y, con ello, alcanzar el sitio que, a los ojos de las élites locales, solo podía tener el arte europeo. Especialmente en la obra de Egas, pero también en la de Mideros, la representación del indígena adquirió un nuevo protagonismo, y con ello aludió directamente a los debates que, desde fines del siglo XIX, se llevaban a cabo acerca de su estatus como sujeto colonial o trabajador asalariado. Si pensamos que las imágenes tienden a escapar de clasificaciones ideológicas simples, que “ellas parecen ocupar un nicho más problemático en los intersticios de diferentes posiciones ideológicas, políticas y culturales” (Poole, 1997: 7), enton-

ces podemos sugerir que las pinturas de Egas y las de sus contemporáneos fueron interpretadas de distinto modo por los diversos sectores sociales. Para ciertos segmentos de la prensa, la obra que Egas produjo entre 1916 y 1922 contribuyó a visibilizar, dignificar y otorgar un nuevo lugar social a los indígenas⁴⁵. Su contribución estaba relacionada al uso de dos de los valores identificados con las bellas artes, la idealización y la belleza. A través de ellos parecía, por un lado, contrarrestar la visión negativa de la población indígena que ciertos grupos mantenían y, por otro, enmarcarse en el contexto del discurso indigenista de un sector del liberalismo que presentó una imagen redentora de la población indígena⁴⁶. No obstante, la alta valoración que tenía la pintura al óleo entre las artes visuales parece haber garantizado que estas representaciones de indígenas en cuadros de mediana y gran escala fueran apreciadas, aparentemente indistintamente, por grupos de afiliación ideológica opuesta. Un ejemplo de ello es la adquisición de la obra de Egas por parte de Jijón y Caamaño, quien no solo pertenecía a una de las familias terratenientes y productoras de textiles más prominentes de la región, sino que se erigió como líder de los sectores conservadores, que activamente actuaban en contra de las políticas liberales, y quien, adicionalmente, desde mediados de los años veinte, desplegó un discurso en el que utilizó el conocimiento derivado de sus investigaciones arqueológicas para justificar su tesis de superioridad de la cultura hispana sobre la cultura aborígen y la mayor incidencia de la primera en la formación de la nacionalidad ecuatoriana (Jijón y Caamaño, 1943: 11; Bustos, 2007).

Este tipo de pintura, que podríamos denominar “indigenismo modernista”,⁴⁷ no denunció de forma explícita la explotación a la que el indíge-

45 ACE, recorte de revista, “El criollismo de Egas” (1917), junio.

46 Michiel Baud (1996: 243-244) plantea que el discurso indigenista de un sector radical del liberalismo buscaba “la elevación y liberación de la población indígena”. Concuerdia con otros analistas en que posiblemente era un discurso “desinformado y alejado de la realidad”, pero no está de acuerdo en que no haya tenido ninguna efectividad. Cree que ofreció “instrumentos discursivos mediante los cuales la población indígena rural pudo encausar su lucha política (247-248). Sobre el discurso indigenista desplegado por el liberalismo, ver también Guerrero (1994) y Prieto (2004).

47 Propongo el uso de la categoría “indigenismo modernista” para describir la pintura que Camilo Egas produjo entre 1916 y 1922. El uso del término “modernismo” se justifica en relación a la afinidad de esta tendencia pictórica con el movimiento conocido como modernismo literario,

na continuaba sometido en las haciendas, como lo haría más tarde el indigenismo social realista; su función, más bien, parece haber sido, como lo expresaron los críticos de la época, darle visibilidad y dignidad. La estilización de la figura, la intensidad del colorido e incluso las composiciones contribuyeron a crear una imagen de armonía ideal. Sin embargo, fue la identificación de esta pintura con los valores de las bellas artes lo que llevó a que las mismas élites que habían construido aquella imagen negativa de los indígenas fueran quienes adquirieran estas pinturas. Se puede argumentar que esto ocurrió porque la pintura no cuestionó la visión esencialista del indígena como parte de la naturaleza y de un tiempo anterior a la era moderna; más bien, reforzó su fijación en un espacio y tiempo ideales y, de ese modo, contribuyó a ocultar los conflictos sociales y económicos de los indígenas en el mundo real. Es decir, estas pinturas no resultaron amenazantes a la visión que los grupos de élite habían construido. El “indigenismo modernista” de Egas se movió, entonces, en el terreno social e ideológicamente ambiguo de la definición del arte como bellas artes y la introducción de algunos elementos formales de las corrientes modernas de fines del siglo XIX. Esto hizo que su pintura fuera aceptada por distintos sectores sociales que la interpretaron de acuerdo a sus intereses de clase. Pronto se haría evidente que no bastaba con otorgar dignidad al indígena en la pintura para cuestionar la estructura social que continuaba sometiéndolo a comienzos del siglo XX. Era necesario buscar mecanismos más radicales, y esto es lo que haría el indigenismo social realista a partir de los años treinta.

liderado por Rubén Darío, el cual mantenía los valores de las bellas artes al mismo tiempo que exploraba nuevos derroteros del lenguaje, de ahí su modernidad. Estas mismas búsquedas se encontraban, también, en una serie de exploraciones que se hicieron en la pintura española de fines del siglo XIX, la misma que también fue conocida como “modernismo” y con la cual algunos artistas latinoamericanos de comienzos de siglo, como el mismo Egas, mantuvieron una estrecha relación. El uso del término “indigenismo”, por otra parte, también se justifica si lo entendemos como “un movimiento intelectual pan-americano, cuyas metas estuvieron enfocadas a la defensa de las masas indígenas y a la construcción de culturas políticas regionales y nacionales sobre la base de lo que intelectuales mestizos y principalmente urbanos entendieron eran las formas culturales autóctonas o indígenas” (Poole, 1997: 182) y como un movimiento con densidad histórica que asumió distintas formas de acuerdo a las circunstancias particulares de diversos momentos (Cornejo Polar, 1982). Profundizo sobre esta problemática en un trabajo anterior (Pérez, 2005).

Conclusiones

En este artículo se han analizado los mecanismos a través de los cuales se llegó a establecer una noción moderna de arte en Ecuador. Se ha visto que este proceso se dio como parte de un proyecto de modernización del Estado en el que se embarcaron las nuevas naciones americanas después de la Independencia, con todas las contradicciones que esto significó. Fue un proyecto compartido por gobiernos conservadores y liberales, para los que eran necesarias la creación de instituciones estatales modernas y redes de comunicación que unieran el territorio nacional, y la modernización de la educación y la cultura. Este proyecto estuvo impulsado por la idea de que las sociedades podían ser ordenadas racionalmente y guiadas hacia un progreso sin fin. Tanto en el mundo de las ideas como el de la práctica, se promovió la especialización y la compartimentalización del conocimiento. Y así, la forma de entender el arte como una noción y una práctica integral, que había predominado durante el período colonial, empezó a ser considerada, tanto desde ciertos círculos intelectuales como desde la organización estatal, como algo perteneciente o al pasado o a un estrato inferior del conocimiento. Algunos intelectuales de la segunda mitad del siglo XIX se preocuparon por explicar e impulsar esta nueva forma de entender el arte, y tanto desde el espacio público como desde el privado, se fomentó la creación de instituciones que promovieran la formación de artistas como profesionales modernos que se ocuparan de crear objetos que aludieran a aspectos espirituales e incluso morales, y de otros establecimientos que, separadamente, formarían a quienes crearían objetos prácticos y útiles.

Estos proyectos de división de lo que hasta entonces había sido una noción integral de arte sin duda violentaron procesos locales en los que estas divisiones no se aplicaban de forma generalizada. Pero, como hemos visto, la creación de instituciones de formación y el papel jugado por la prensa crearían un nuevo sentido de diferencia de lo que se consideraba bellas artes, artes manuales o artes industriales. Hacia 1915, algunos jóvenes artistas habían recibido formación profesional en la Escuela de Bellas Artes y su modo de trabajo y su producción se habían distanciado bastante de las formas colectivistas y artesanales de las artes manuales o indus-

triales. Obviamente, estas subsistían, pero ahora claramente diferenciadas de las artes no utilitarias y supuestamente más refinadas estéticamente, como la pintura o la escultura. A la vez que el arte como “bellas artes” llegaba a su punto de máxima aceptación pública, esta noción empezaba a verse desestabilizada como consecuencia de una creciente acogida de los valores amplios, críticos y experimentales del arte moderno, así como por el desarrollo de la fotografía y las artes gráficas. La producción de caricaturas y carteles no solo contribuiría a la democratización de la imagen moderna, sino que introduciría un nuevo ingrediente transgresor al mundo del arte. En este proceso, el arte no solo terminaría distinguiéndose de forma irreversible de las artes manuales, sino también del arte entendido como “bellas artes”, es decir de aquel que hasta entonces se había adaptado con cierta facilidad al gusto y las necesidades de las élites.

La descripción de este proceso de diferenciación de los espacios artísticos tiene como objetivo último mostrar el desarrollo de las artes visuales en nuestro país, más allá de valoraciones esencialistas que llevan a interpretar la producción artística en un vacío contextual. Aquí se ha descrito el entorno inmediato, el desarrollo de ideas e instituciones, que hicieron posible que una cierta noción de arte se afanzara en el medio. Estas condiciones inmediatas estuvieron ligadas a un contexto social más amplio, en el que el desarrollo de una noción moderna de arte cumplía una función en medio de una serie de aspiraciones que llevarían a la configuración de una nación moderna. Detrás de la creación de espacios de acción diferenciados se escondían las contradicciones intrínsecas a todo proceso homogenizador, que no buscaba reparar conflictos de clase, raza o género, sino ordenarlos y, tal vez, ocultarlos detrás de formas institucionales, supuestamente universales.

Bibliografía

- Ades, Dawn (1989). *Art in Latin America: The Modern Era, 1820-1980*. New Haven y Londres: Yale University Press.
- Andrade, Javier (1915). “La Tercera Exposición Nacional de Bellas Artes de Quito”. En *Letras* 32 y 33: 248-250, 265-267.
- Arcos, Carlos (1984). “El espíritu del progreso: los hacendados en el Ecuador del 900”. En *Cultura* 19: 107-134.
- Bar, P. Alfred (1917). *Ligeras apuntaciones acerca de la cromática aplicada a la pintura*. Quito: Imprenta Nacional.
- Baud, Michiel (1996). “Liberales e indígenas en el Ecuador de finales del siglo XIX”. En *Los pueblos campesinos de las Américas: etnicidad, cultura e historia en el siglo XIX*, Heraclio Bonilla y Amado A. Guerrero Rincón (Eds.): 239-257. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.
- Bourdieu, Pierre (2005). *Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Brettell, Richard R. (1999). *Modern Art: 1851-1929*. Londres: Oxford University Press.
- Bustos, Guillermo (2007). “La hispanización de la memoria pública en el cuarto centenario de la fundación de Quito”. En *Etnicidad y poder en los países andinos*, Christian Büschges, Guillermo Bustos y Olaf Kaltmeier (Comps.): 111-134. Quito: Corporación Editora Nacional, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Castro-Gómez, Santiago (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Catálogo general de los premios conferidos por el jurado de la exposición a los concurrentes al certamen nacional, inaugurado en la capital de la República del Ecuador el 10 de agosto de 1909 con motivo del Centenario de la Independencia Sud-Americana proclamada en Quito el 10 de agosto de 1809* (1910). Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Cornejo Polar, Antonio (1982). “El indigenismo y las literaturas heterogéneas: su doble estatuto socio-cultural”. En *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*, Antonio Cornejo Polar (Ed.): 67-85. Caracas: Edi-

- ciones de la Facultad de Humanidades y Educación, Universidad Central de Venezuela.
- Durán Barba, Jaime (1981). Introducción y selección de *Pensamiento Popular Ecuatoriano*. Vol. 13 de la Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano. Quito: Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional.
- Efland, Arthur (2002). *Una historia de la educación del arte: tendencias intelectuales y sociales en la enseñanza de las artes visuales*. Barcelona: Paidós.
- Flores, Antonio (1891). *Instrucción primaria y técnica en Nueva York: los llamados "Protectorados Católicos" de Westchester*. Quito: Imprenta del Gobierno.
- González Stephan, Beatriz (2005). "Subversive Needlework: Gender, Class and History at Venezuela's National Exhibition, 1883". En *Images of Power: Iconography, Culture and the State in Latin America*, Jens Anderman y William Rowe (Eds.): 51-77. Londres: Berghahn Books.
- Granell, Manuel (1947). Prólogo de *Sistema de las Artes: (arquitectura, escultura, pintura y música)* por G. F. Hegel. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, S.A.
- Guerrero, Andrés (1994). "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de la 'desgraciada raza indígena' a fines del siglo XIX". En *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, Blanca Muratorio (Ed.): 197-252. Quito: FLACSO.
- Hartup, Cheryl Diane (1997). "Artists and the New Nation: Academic Painting in Quito during the Presidency of Gabriel García Moreno (1861-1875)". Tesis de Maestría, Universidad de Texas.
- "Informe presentado a la H. Cámara de Diputados en 1894 por la comisión nombrada para indagar acerca del verdadero estado de la Escuela de Artes y Oficios de esta Capital" (1895). *El Industrial*, año IV, N° 147, octubre 19.
- Jijón y Caamaño, Jacinto (1943). *La ecuatorianidad*. Quito: La Prensa Católica.
- Kennedy, Alexandra (1992). "Del taller a la Academia: educación artística en el siglo XIX en Ecuador". En *Procesos 2*: 119-134.

- (1994). “Transformación del papel de talleres artesanales quiteños del siglo XVIII: el caso de Bernardo de Legarda”. En *Anales Museo de América* 2: 63-76.
- (2000). “Quito: imágenes e imagineros barrocos”. En *Antología de la historia*, Jorge Núñez S. (Comp.): 109-123. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- (2002). “Arte y artistas quiteños de exportación”. En *Arte de la Real Audiencia de Quito, siglos XVII-XIX*, Alexandra Kennedy (Ed.): 185-203. Madrid: Editorial Nerea S.A.
- Kingman, Eduardo (2006). *La ciudad y los otros: Quito 1860-1940. Higiene, ornato y policía*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Krauss, Rosalind (1996). *La originalidad de la vanguardia y otros mitos modernos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kristeller, Paul Oskar (1951). “The Modern System of the Arts: a Study in the History of Aesthetics”, Part I. En *Journal of the History of Ideas* 12 (4): 496-527.
- (1952). “The Modern System of the Arts: a Study in the History of Aesthetics”, Part II. En *Journal of the History of Ideas* 13 (1): 17-46.
- Luna Tamayo, Milton (1989). *Historia y conciencia popular: El artesanado en Quito, economía, organización y vida cotidiana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Malosetti Costa, Laura (2001). *Los primeros modernos: arte y sociedad en Buenos Aires de fines del siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Memoria del Ministerio de Instrucción Pública al Congreso Ordinario de 1902* (1902). Quito: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.
- Memoria del Secretario de Instrucción Pública al Congreso Ordinario de 1903* (1903). Quito: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.
- Mera, Juan León (1868). *Ojeada histórico-crítica sobre la poesía ecuatoriana desde su época más remota hasta nuestros días*. Guayaquil, Quito: Ediciones Ariel.
- (1894). “Conceptos sobre las artes”. En *Revista Ecuatoriana* 64: 121-148.

- Muratorio, Blanca (1994). "Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX". En *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*: 109-196. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Navarro, José Gabriel (1914). "Arte moderno". En *Letras XVII*: 148-151.
- (1991). *La pintura en el Ecuador del XVI al XIX*. Quito: Din-ediciones.
- Orrantía, Rafael (1904). *Discurso pronunciado por su autor en la velada que se celebró en el Teatro Sucre con motivo de la inauguración de la Escuela de Bellas Artes la noche del 24 de mayo de 1904*. Quito: Imprenta Nacional.
- Pérez, Trinidad (1995). "La apropiación de lo indígena popular en el arte ecuatoriano del primer cuarto de siglo: Camilo Egas (1915-1923)". En *I Simposio de Historia del Arte Ecuatoriano: artes 'académicas' y populares del Ecuador*, Alexandra Kennedy Troya (Ed.): 143-160. Cuenca: Fundación Paul Rivet, Abya Yala.
- (2005). "Exoticism, Alterity, and the Ecuadorean Elite: The Work of Camilo Egas". En *Images of Power: National Iconographies, Culture, and the State in Latin America*, William Rowe y Jens Anderman (Eds.): 99-126. Londres: Bergham Books.
- (2006). "El arte moderno en el Ecuador: autonomía e institucionalidad." En *Testigo del siglo: el Ecuador visto a través del Diario El Comercio*, Fabián Corral Burbano de Lara, Vicente Albornoz Guarderas, Simón Pachano Holguín, Diego Pérez Ordóñez, Vladimir Serrano Pérez, Irving Iván Zapater (Eds.): 419-425. Quito: El Comercio.
- (2007). "Una historia de encuentros artísticos entre el Ecuador y los Estados Unidos". En *Ecuador y Estados Unidos tres siglos de amistad*, Carlos Espinosa (Ed.): 64-81. Quito: Embajada de los Estados Unidos.
- Pevsner, Nikolaus (1982). *Las academias de arte: pasado y presente*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Poole, Deborah (1997). *Vision, Race, and Modernity*. New Jersey: Princeton University Press.

- Povedano, Tomás (1893). “Discurso ofrecido en la Universidad Literaria de la Provincia del Azuay”. En *La Escuela de pintura de Cuenca: su primera exposición de dibujo, julio 30 de 1893*. Cuenca: Imprenta de la Universidad del Azuay.
- Pratt, Mary Louise (1997). *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Preziosi, Donald (1998). “The Art of Art History”. En *The Art of Art History: a Critical Anthology*, Donald Preziosi (Ed.): 507-525. London: Oxford University Press.
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial, 1895-1950*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Said, Edward (1990). *Orientalismo*. Madrid: Ediciones Libertarias.
- Shiner, Larry (2004). *La invención del arte: una historia cultural*. Buenos Aires: Paidós.
- Tenorio-Trillo, Mauricio (1996). “1910 Mexico City: Space and Nation in the City of the Centenario”. En *Journal of Latin American Studies* 28 (1): 75-104.
- Tobar Donoso, Julio (1940). *García Moreno y la Instrucción Pública*. Quito: Ed. Ecuatoriana Plaza de San Francisco.
- Traversari, Pedro P. (1913). *Reglamento de la Primera Exposición Anual de Bellas Artes*. Quito: Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes.
- (1914). *Reglamento de la Segunda Exposición Anual de Bellas Artes*. Quito: Ministerio de Instrucción Pública y Bellas Artes.
- (1916). “Reglamento de la Cuarta Exposición Anual de Bellas Artes”. En *El Día*, 5 de julio: 1.
- Vargas, José María (1967). *El arte religioso en Cuenca*. Quito: Ed. Santo Domingo.
- (1984). “El arte ecuatoriano en el siglo XIX”. En *Cultura, Revista del Banco Central del Ecuador* 19 (II): 349-420.
- Webster, Susan V. (1998). *Art and Ritual in Golden-Age Spain*. Princeton: Princeton University Press.
- Williams, Raymond (1997). “¿Cuándo fue el modernismo?”. En *La política del modernismo: contra los nuevos conformistas*, Tony Pinkney (Ed. y Comp.): 51-56. Buenos Aires: Ediciones Manantial.

Zugaza, Miguel (1998). Introducción a *Sorolla/ Zuluaga: dos visiones para un cambio de siglo*, 11-23. Madrid: Fundación Cultural MAPFRE VIDA.

Archivos

- ACE Archivo Camilo Egas, Quito.
AEBA Archivo de la Escuela de Bellas Artes, Quito.
AHMRE Archivo Histórico del Ministerio de Relaciones Exteriores, Quito.
ANH Archivo Nacional de Historia, Quito.

Mapas, obras y representaciones sobre la nación y el territorio. De la corografía al Instituto Geográfico Militar

Ernesto Capelo ¹

Con el estudio de la Geografía, los pueblos se animan, se despiertan, se desarrollan y mueven progresivamente, porque ella sola constituye hoy la ciencia de la vida: la elevación de miras, como suele decirse, y el provecho pecuniario ¿qué son sino frutos reales del conocimiento exacto de todo cuanto vemos y observamos en la superficie de cualquier territorio de nuestro planeta?

Luis Tufiño

La consideración del mapa como “conocimiento exacto”, como lo describió Luis Tufiño, antiguo director del Observatorio Nacional en Quito y cartógrafo militar, ha sido recientemente objeto de una serie de desafíos. J. B. Harley (2001) es, tal vez, quien más ha desarrollado esta rúbrica de análisis, al plantear que los mapas sirven como instrumentos claves para reforzar y justificar el control social o político. De hecho, al incluir o excluir símbolos, poblaciones y rasgos topográficos, los mapas destacan elementos fijos del paisaje en función de la ideología u objetivos comerciales del cartógrafo. Diversos autores (Wood, 1992; Pickles, 2004; Cosgrove, 2001; Casti, 2000) han extendido el análisis de Harley al subrayar la subjetividad de las proyecciones cartográficas a pesar de su aparente neutralidad.

1 Profesor asistente de Historia Latinoamericana en Macalester College. Obtuvo su Ph.D. en la Universidad de Texas. Trabaja sobre historia urbana, historia de la cartografía, transnacionalismo y memoria.

Pickles muestra una variedad de maneras de enfrentar lo que llama la “vista cartográfica” o la “ojeada de Dios”; es decir, el juego de prácticas y tecnologías que establecen la autenticidad científica del mapa y su ilusión de objetividad.

Esta reconsideración teórica basada en las prácticas cartográficas ha inspirado, en la última década, una serie de estudios sobre las formas en que tanto el Estado como intereses comerciales específicos pueden manipular los mapas, con el fin de territorializar el espacio; es decir, naturalizar su control espacial de forma discursiva y militar. Otros estudios han demostrado que este proceso fue regularmente impugnado por sujetos subalternos –por lo tanto la cartografía representaría una zona de contestación social–. Por ejemplo, al considerar el México decimonónico, Raymond Craib (2004) identifica una serie de intentos por localizar y delinear “paisajes fugitivos” bajo un mínimo control estatal, que fracasaron al enfrentarse con poblaciones aisladas, frecuentemente indígenas, que se rehusaron a aceptar las divisiones territoriales propuestas por los geógrafos estatales y emplearon resistencia informal como la destrucción de señales geodésicas o la entrega de información errónea. Además, apoyadas por la participación de geógrafos, ingenieros e ilustradores de origen europeo, estas iniciativas cartográficas vincularon la representación etnográfica con normas racistas. Este fue el caso de la Comisión Corográfica de Colombia, liderada por el italiano Agustín Codazzi, con colaboración británica, norteamericana y venezolana (Larson, 2004).

La historia cartográfica ecuatoriana de comienzos del siglo XX representa una amalgamación de estas tendencias regionales. Al igual que en el caso mexicano, en el Ecuador se pueden identificar momentos claves en que la cartografía expresa los deseos y la visión hegemónica del Estado y de la élite. También existen casos de resistencia social en los que las poblaciones subalternas se enfrentan al Estado, ocasionando conflictos en los que se reflejan tensiones políticas, regionales y religiosas.

La institucionalización de la cartografía durante las primeras décadas del siglo XX, que se concreta con la fundación del Servicio Geográfico Militar en 1927, ancestro del actual Instituto Geográfico Militar (1947), se desarrolló con apoyo internacional. Este proceso comenzó en 1901 con el arribo de la segunda misión geodésica francesa, la cual inauguró un dis-

curso conmemorativo particular de la cartografía ecuatoriana. Este discurso reflejó una visión de un macro-Ecuador a la luz de los conflictos limítrofes con Perú y Colombia.

Tres corrientes dominaron este discurso. La primera se enfocó en la memoria específica de la misión geodésica franco-hispana decimonónica, la cual ofreció la posibilidad de promulgar una visión amplia de la importancia de Ecuador en el desarrollo universal de la ciencia geográfica. Intercalado dentro de este primer discurso encontramos una segunda corriente, que celebra el imaginario de un país amazónico. Esta vertiente ha sido señalada como elemento crítico dentro de la psicología nacional por Natalia Esvertit Cobes (2008) y Sarah Radcliffe y Sallie Westwood (1996), entre otros. Como intentaré demostrar en este trabajo, el imaginario del país amazónico contribuyó a la consolidación e institucionalización del estudio cartográfico dentro del Servicio Geográfico Militar. La tercera corriente tiene relación con una consideración territorial vinculada al discurso macroespacial que responde al accidente de la posición ecuatorial de la capital. En efecto, el paisaje alegórico se inculcó, especialmente en la capital de Quito, a través de la celebración de esta posición geográfica.

Este capítulo desarrolla un bosquejo de estas intrincadas historias. Comienza con un resumen de los antecedentes cartográficos nacionales desde la primera misión geodésica hasta el fallido intento de concentrar sus resultados bajo el auspicio del Estado garciano. Enseguida, contextualiza el elemento conmemorativo del mapa ecuatoriano al introducir su uso relevante en el marco de las celebraciones centenarias de la misión geodésica hacia el fin de siglo. Al analizar las labores de la segunda misión geodésica, esta segunda parte considera las tensiones que los levantamientos topográficos inspiraron en comunidades indígenas, enfrentamientos que sirven para reforzar el papel que cumple la creación de mapas dentro de los conflictos sociales. En un tercer momento, se analiza al papel de las fuerzas armadas en la institucionalización fructífera del estudio geodésico, topográfico y cartográfico dentro del Servicio Geográfico Militar. Este proceso se concreta en décadas posteriores, con el apoyo estadounidense durante la época de posguerra. Por último, el capítulo examina el impacto de esta historia nacional en la producción de una serie de mapas locales, con énfasis en el espacio quiteño. En conclusión, se presenta algunas posibilidades

para una investigación futura, principalmente considerando los lazos entre la cartografía, el imaginario nacional y los conflictos sociales.

Antecedentes: estudio geográfico en la Colonia y la República

La explosión moderna de estudios cartográficos se originó en el siglo XV en Europa. Además de cartas de navegación, que se usaron durante la exploración y conquista de América, los gobiernos del antiguo régimen produjeron mapas administrativos, como cartas catastrales, para vigilar tanto poblaciones locales como coloniales. De hecho, el reino español mostró su ambición geográfica al financiar el Atlas Escorial, un estudio topográfico minucioso de la Península Ibérica emprendido por Juan López de Velasco, cosmógrafo real de Felipe II. Una vez concluido el Atlas, en 1580, se concretó un nuevo proyecto de levantamiento cartográfico: las Relaciones Geográficas de las Indias. Pero esta nueva iniciativa se encontró con dificultades inesperadas cuando indígenas de la Nueva España, quienes fueron encargados de dibujar los mapas de las distintas regiones, incorporaron jeroglíficos mesoamericanos que identificaban paisajes dilatados y contradecían la práctica europea de vistas octagonales determinadas por la geometría euclidiana (Mundy, 1996). La posterior imposición de esta metodología de interpretación del espacio ha sido interpretada como un asalto a la cosmografía indígena, por parte de un poder imperial que se vinculaba con la “ojeada de Dios” que proponía la ciencia; una mirada que sirvió para deificar la misión ibérica civilizadora.

Esta práctica de emplear artistas aborígenes dentro del proceso de levantamiento de información no se desarrolló al mismo nivel a lo largo de los Andes. Sin embargo, el conflicto entre vistas europeas y nativas fue un elemento constante. Este problema se cristalizó particularmente en el contexto de las miradas urbanas, las cuales destacaron aspectos cívicos, identificados como “comunicétricos” por Richard Kagan y Fernando Marías (2000), elementos que establecieron jerarquías socio-raciales, al mismo tiempo que desarrollaron culturas criollas alabando la nueva cultura americana. En el propio ambiente quiteño, se puede identificar una serie de imágenes que tienen relación con este proceso, especialmente

cuando se refiere a los cultos a las vírgenes locales en Guápulo y El Quinche. Después del descubrimiento del Amazonas, como ha señalado Carmen Fernández-Salvador (2005), esta visión mariana se transformó en un culto al espíritu misionero que Quito emprendería para el Nuevo Mundo. En particular, Fernández-Salvador destaca una serie de pinturas dentro del claustro de San Francisco que representan un mapa alegórico de la Roma cristiana, ciudad identificada con la ciudadela andina que también esperaba convertir a todo el continente a la verdadera fe.

La visión mesiánica de la ciudad y provincia de Quito recibió un nuevo empuje en el siglo XVIII, como resultado de su papel dentro del desarrollo de la ciencia geográfica. Esto representó un cambio drástico en la política imperial, ya que, durante ese siglo, la Corona había prohibido el levantamiento de mapas en sus territorios coloniales, en respuesta a la piratería inglesa y holandesa. Sin embargo, el espíritu de la Ilustración y la existencia de varias cartas secretas, generalmente levantadas por holandeses, persuadió a Felipe V para señalar que sería grato participar en una expedición científica franco-española para determinar el arco del meridiano ecuatorial, durante la cual se dibujarían cartas de las ciudades principales de la Audiencia de Quito. Como es bien conocido, la misión (1736-1744) se organizó para resolver una disputa acerca de la forma del globo terráqueo ocasionada por las teorías de Newton, las cuales predecían que el planeta se abombaba en el ecuador. Las medidas del arco del meridiano, tomadas por los franceses Charles Marie de la Condamine y Pierre Bouguer –siempre acompañados por los españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa, quienes emprendieron un estudio idéntico para el orgullo de la ciencia castellana–, demostraron la validez de Newton. Sin embargo, los tempranos resultados que publicó otra misión científica enviada a Laponia anticiparon las conclusiones de la expedición franco-española, relegando la misión a tierras americanas a una segunda categoría (Gómez, 1987; Lafuente y Mazuecos, 1987). No obstante, la reputación de La Condamine creció en virtud de sus animadas observaciones del paisaje andino, de sus habitantes “salvajes” (uno de los cuales mató a un miembro de la expedición en Cuenca), y, particularmente, de su encuentro con la amazonía profunda, elementos que transformaron su volumen en un *best seller* con múltiples ediciones a lo largo del siglo (Safier, 2008).

A pesar de que los criollos de la Audiencia de Quito eventualmente adoptaron la misión como símbolo de su propio sentimiento cosmopolita, existieron frecuentes conflictos entre los miembros franceses y españoles que afectaron su reputación inicial (Safier, 2008; Cañizares-Esguerra, 2003; Poole, 1997). Algunas de las tensiones se derivaron de la construcción, por parte de La Condamine, de pirámides conmemorativas en la zona de Oyambaro, que se encuentra cerca de los llanos de Yaruquí y Caraburo. Las pirámides estuvieron decoradas con la *fleur-de-lis*, símbolo ancestral de la casa francesa de Borbón, y ello fue visto como un insulto a la Corona española. La Condamine evitó ser llevado a la cárcel cuando sostuvo que el mismo símbolo se encontraba en el escudo real ibérico. Pero a pesar de esa defensa y en señal de protesta, las pirámides fueron arrasadas. Los conflictos continuaron una vez que La Condamine regresó a Europa y describió los esfuerzos de sus compañeros castellanos como auxiliares en su relato del viaje meridional, cargo que los españoles intentaron contradecir en su propio estudio, publicado pocos años después de que saliera la obra del francés.

Este conflicto acerca de la autoría de las mediciones se puede identificar de manera gráfica dentro del mapa de Quito que aparece en el tomo de La Condamine (Figura 1). Este mapa presenta una vista octagonal de la ciudad e incluye, al pie izquierdo de la página, el escudo ciudadano y un cartucho en la cima derecha. Este último retrata dos parejas –una europea y otra indígena– rodeadas por flora y fauna exótica ecuatorial, incluyendo cactus, piñas y palmas. Los europeos escudriñan un globo terrestre y el hombre blanco, aparentemente, muestra la ubicación ecuatorial de la ciudad a su compañera. Los indios, quienes se encuentran a una distancia, observan a la otra pareja. Esta alegoría representa claramente la posibilidad de liberación que el pueblo americano encuentra en la ciencia moderna traída por los europeos. Esta metáfora se profundiza en la toponimia del mapa, que revela una ciudad atrapada en los tiempos de la conquista, al identificar al Panecillo con el nombre shyri de *Yavirac* o al señalar los llanos de Ñaquito como campo de batalla entre Gonzalo Pizarro y las fuerzas del virrey Núñez Vela. Juan y Ulloa, quienes fueron enviados a Quito para contrarrestar tal visión, más bien, enfatizaron el poder real al destacar elementos del paisaje como el “potrero del rey” y un cartucho en el que figura el león español.

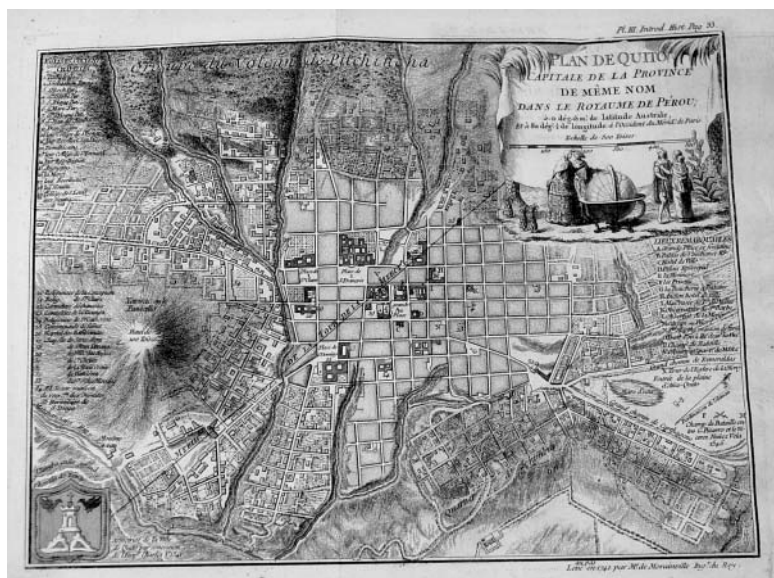


Figura 1. Plano de Quito
(Charles Marie de la Condamine, 1751)

La colaboración del riobambeño Pedro Vicente Maldonado con los académicos franceses, a quienes acompañó durante el viaje por el río Amazonas, le trajo fama y membresías en las academias francesas y británicas. A primera vista, estas oportunidades deberían haber incentivado la expansión del estudio geodésico y cartográfico dentro de la Audiencia. Sin embargo, la falta de agrimensores, dibujantes expertos, matemáticos e impresores retrasó el proceso. La muerte inesperada de Maldonado, mientras visitaba Londres, exacerbó esta situación, pero, a la vez, hizo crecer la reputación del viaje, muestra de ello son las múltiples ediciones del libro de La Condamine. La visita de Alexander von Humboldt, en 1802, retomó el interés internacional en la Audiencia; y más tarde, esta reputación impulsó a los legisladores de la Gran Colombia a abogar por que el Departamento del Sur fuera conocido como Ecuador para celebrar su posición latitudinal. Al establecerse una nación independiente, en 1830, estas voces prevalecieron, y de esta forma nació la nueva República ecuatoriana.

Como era de esperarse, una alabanza conmemorativa surgió para el centenario del arribo de La Condamine en 1836, e incluso se intentó reconstruir las pirámides de Oyambaro y Caraburo, esta vez sin la *fleur-de-lis* que había causado tantos problemas el siglo anterior.

La falta de dinero y el escaso desarrollo del conocimiento técnico local duraron por varias décadas. Como resultado de esto, se eliminaron las tablas topográficas y las medidas nuevas de los textos geográficos, tal como sucedió con la *Geografía de la República del Ecuador* de Manuel Villavicencio (1858). En su lugar, este estudio narró una genealogía de la geografía política, interrumpida, en ciertas partes, por dibujos con tinta china de los volcanes y montañas serranas. La Carta nacional que lo acompañó (Figura 2) también se concentró en la división política, destacando los linderos provinciales con colores distintos para cada uno, y también incluyendo una variedad de posibles linderos nacionales, dados los continuos conflictos territoriales con Colombia y Perú. A pesar de que Villavicencio trazó los límites de un gran Ecuador, abogó por el uso de linderos naturales como la cordillera del Putumayo, al norte, y los ríos Marañon y Amazonas, al sur, en lugar de usar los linderos históricos de la Audiencia de Quito. Estas divisiones se marcan en la carta tanto por una leyenda como por la utilización del color. Esta decisión resultó crítica, en vista de la reanudación del conflicto sureño ese mismo año, tempestad que solo se resolvió con la llegada de Gabriel García Moreno al poder, en 1859.

La época garciana se ha distinguido en la historiografía ecuatoriana por la centralización de poder y la consolidación de la alianza entre la Iglesia y la clase terrateniente serrana. Dentro de este contexto, la expansión de las ciencias y los estudios técnicos, cuyo crecimiento durante su administración fue igualmente impresionante, ha sido menos estudiada. Este proceso se inauguró con la formación de la Escuela de Artes y Oficios—dedicada a la preparación de la fuerza obrera artesanal—pero se consolidó con el establecimiento de la Universidad Politécnica (Gómez, 1993; Miranda Ribadeneira, 1972; Pérez, 1921). De hecho, García Moreno reclutó un grupo de profesores jesuitas europeos, quienes llegaron a Ecuador a partir de agosto de 1870. Su arribo coincidió con la reanudación de las negociaciones acerca de la frontera con el Perú, episodio que exigió la rápida expansión de la agrimensura y los levantamientos topográficos.

Aunque la universidad tuvo que cerrar las puertas después del asesinato de García Moreno, en 1875, el entrenamiento de cartógrafos, matemáticos y dibujantes durante este corto plazo impulsó el desarrollo de estos estudios durante el resto del siglo.

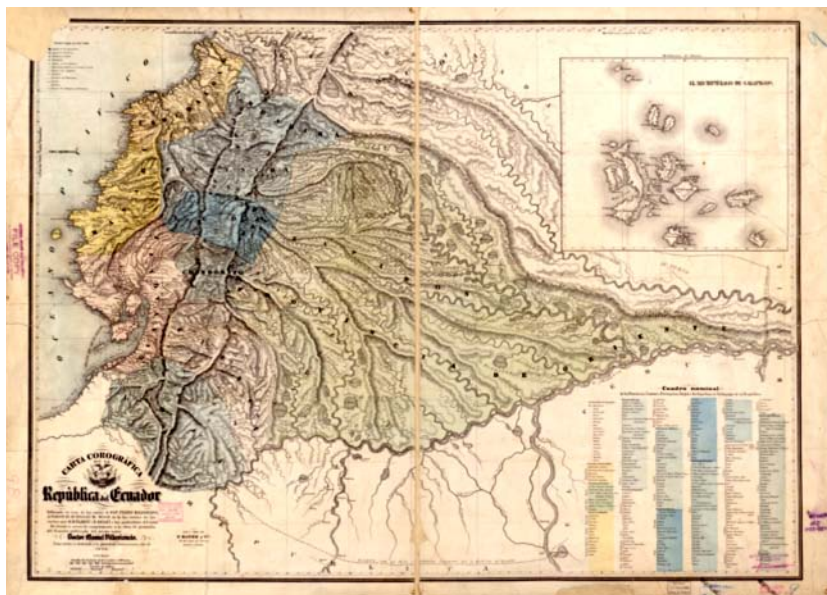


Figura 2. Carta corográfica de la República del Ecuador
(Manuel Villavicencio, 1858)

El profesor más destacado dentro del contexto universitario fue, seguramente, el matemático Juan Menten, mejor conocido por su dirección del Observatorio Nacional de Quito, cuyo edificio, además, diseñó. En la Politécnica, Menten ofreció cursos de geodesia, matemática y dibujo. Ya para 1875, había completado suficientes medidas locales para producir el primer mapa moderno de la capital. Su mapa de Quito introdujo la convención europea de establecer el norte en la parte superior de la proyección; por lo que su mapa es una de las únicas visiones de la ciudad con orientación vertical en vez de horizontal.

Más conocido que Menten fue su colega Teodoro Wolf, quien continuó este proceso de normar las convenciones europeas en sus estudios geográficos. Geólogo de origen alemán, Wolf se separó de la Politécnica en 1874 debido a un escándalo iniciado por su iniciativa de explicar la teoría darwiniana a sus alumnos. A pesar de la necesidad de despedirle de su cátedra, García Moreno se tornó reacio a perder a un ser tan capacitado y, por lo tanto, le ofreció una comisión para completar un levantamiento corográfico nacional que reemplazaría los estudios de Maldonado, La Condamine y Juan y Ulloa, obra también apoyada por subsiguientes administraciones. Wolf comenzó su trabajo con un plano de Guayaquil, seguido por varios estudios en el litoral y las islas Galápagos, concluyendo la obra en 1890. A diferencia del estudio de Villavicencio, cuya carta fue despreciada por Wolf por incluir unas “montañas imaginarias” en la región baja costeña, su levantamiento y la *geografía* que le acompaña se destacan por sus cuadros técnicos que subrayan la autoridad positivista del alemán. Estos constan de informes topográficos, medidas geodésicas, descripciones extensas de la flora y fauna de las regiones ecuatoriales, una serie de dibujos a tinta de los lugares más aislados, como las islas Galápagos o las selvas del litoral, y también fotografías de los sitios más accesibles, como la cordillera andina o los alrededores de Guayaquil. Se incluyen, además, múltiples vistas de la capital y del puerto principal, que parecen destinados a promover la industria cacaotera y hasta el turismo exterior, aunque este segundo se profundizaría después de la Revolución Liberal.

Esta cultura positivista también se puede identificar dentro de la carta. El elemento más notorio es una anotación que cruza la mayoría de la amazonía ecuatoriana con la frase: “regiones poco conocidas y habitadas por indios salvajes” (Figura 3). Otros elementos significantes incluyen una tabla que presenta la altitud en metros de “montañas, ciudades y otros lugares notables”, la cual apoya las elevaciones topográficas dibujadas a lo largo del mapa. Menos destacado, pero igualmente importante, es el uso tanto del meridiano de París como el de Greenwich para señalar la longitud. Como explica Wolf en la introducción a la *geografía*, esta decisión se debe considerar en concordancia con las normas internacionales que se concretaban en ese entonces. De hecho, Wolf desprecia la tradición de utilizar el meridiano de Quito como longitud central, una costumbre

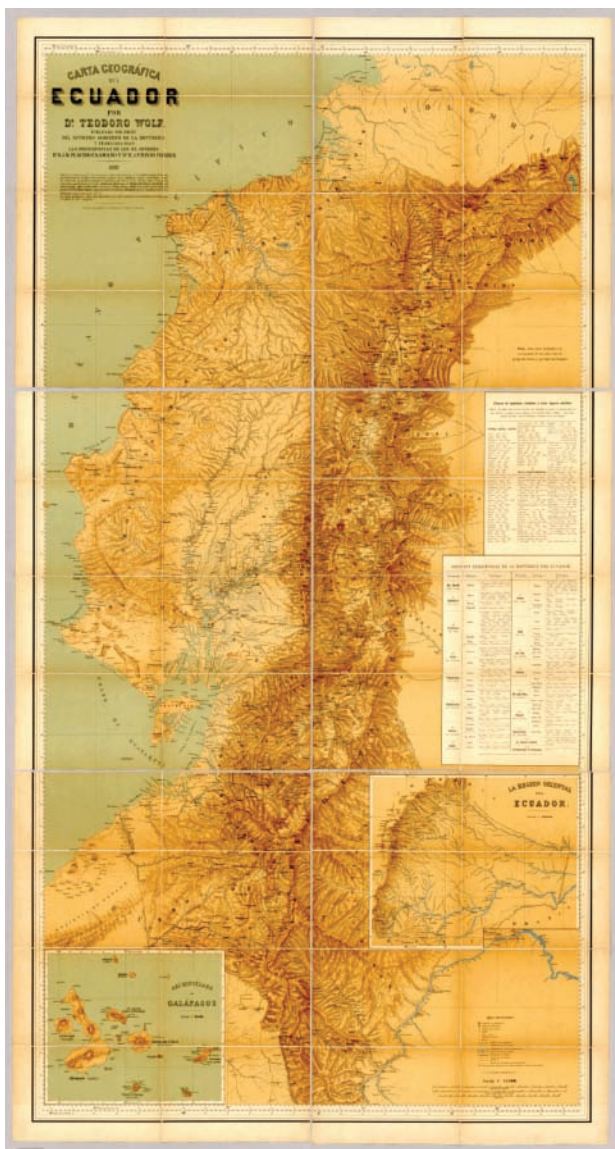


Figura 3. Carta Geográfica del Ecuador
(Teodoro Wolf, 1893)

que caracteriza como “particularismo ridículo (...) dificultando así el estudio de los mapas a todos los geógrafos que no sean nacionales” (Wolf, 1892: 4). Es importante recordar que esta condena no menciona la incorporación de medidas tomadas desde los meridianos europeos en el pasado, de los cuales se debe destacar la carta de Villavicencio, que incluyó tanto el meridiano de París como el de Quito. Al omitir hechos como este, Wolf se presenta no solo como un científico que intenta apoyar la inserción del estudio ecuatoriano dentro de las normas internacionales sino también como un autor celoso que eleva su propia autoridad y legitimación. Aunque el título de la carta menciona que la obra fue resultado de una “orden del Supremo Gobierno de la República” es el propio Wolf quién se declara experto.

Como señalaré en las próximas dos secciones, con la ascendencia liberal de fines de siglo, esta visión autorial basada en el conocimiento singular de un individuo sabio se transfiere al Estado y, después, a las fuerzas armadas. Este proceso de transferencia se puede considerar como auxiliar al de centralización estatal, que se destaca durante el período liberal e involucra individuos dentro del ejército y la comunidad geográfica, quienes actuaron en alianza con el Estado y el comercio. Estos grupos se apoyaron en las posibilidades generadas por la ampliación de la cartografía para objetivos políticos, particularmente ligados al conflicto fronterizo con Perú, y también a la creación de un mercado para planos, guías turísticas y textos elementales.

El fin de siglo: una cultura visual corográfica y conmemorativa

A lo largo del fin de siglo decimonónico, el nacionalismo se volvió un espectáculo ritualizado. Gobiernos a nivel mundial adoptaron gestos conmemorativos que interpretaron una visión teleológica de la nación, actos que Hobsbawm y Ranger han denominado “tradiciones inventadas”. De esta forma, los Estados apoyaron la propagación de himnos nacionales, presentaron bailes folclóricos y organizaron desfiles destinados a diseminar estos símbolos a un público amplio. En algunas ocasiones se retomaron imágenes antiguas, como en el intento de reintroducir la bandera

blanca borbónica en Francia, después de la caída del Segundo Imperio. Otros representaron invenciones adornadas con parafernalia historicista —un ejemplo sería la adopción de trajes escoceses por parte de nobles británicos entusiasmados por los rituales paganos de sus orillas norteñas—. Así, estos símbolos impulsaron una plétora de imágenes alegóricas, las cuales subrayaron una visión simplificada de la identidad nacional, que generalmente omitía la participación de los grupos marginales, ya fuera por razones de clase o de etnicidad (Hobsbawm y Ranger, 1993). Estas imágenes se convirtieron rápidamente en artículos de consumo; inclusive cuando se trata de mapas y vistas urbanas. En efecto, los nuevos mapas de tránsito, guías turísticas y mapas de consumo doméstico o conmemorativo generalmente incorporaron estos símbolos nacionalistas o regionalistas, que eran fácilmente reconocibles. En este sentido, el mapa se convirtió en un artículo de consumo para turistas y locales, que además fortaleció las relaciones de poder existentes, al animar un concepto particular de desarrollo industrial, comercial o turístico (Delano-Smith, 2000; Akerman, 2006).

La cultura visual ecuatoriana se involucró con estos caprichos, los cuales fueron introducidos dentro de un diálogo con la situación cotidiana. Por ejemplo, el deseo por un *volk* primordial, auténtico y romántico tan prominente en Europa produjo sus homólogos en América. En países como Perú y México, con sus grandes imperios precolombinos, la alabanza de un pasado mítico permitió su adherencia al espíritu racista de la era —por lo tanto, se ve la presentación de figuras como el líder nahua Cuauhtemoc, mártir bajo las fuerzas de Cortés, como un símbolo de la era heroica mexicana, la cual, “lastimosamente”, se degradó en barbarie en la población indígena contemporánea (Carrera, 2005; Craib, 2004; Tenorio-Trillo, 1996a) —. La fascinación europea por lo incaico impulsó óperas, retratos, himnos y composiciones, siempre dedicados a los grandes emperadores, especialmente a Atahualpa y Huayna Capac. En este contexto, los peruanos aprovecharon su notoriedad internacional. Al igual que en México, la eventual derrota de este gran imperio cosificó una jerarquía racial, la cual también denigraba la existencia corriente del indígena (De la Cadena, 2000; Poole, 1997).

En Ecuador, este paradigma racista no se dio tan fácilmente, dadas las dificultades de identificar un pasado heroico. Sin embargo, se concretó un esquema corográfico que presentó una descripción de lo indígena dentro de una rúbrica espacial-geográfica-histórica específica. Así, la mitología precolombina indianista se apropió de los incas “quiteños”, como Atahualpa y Rumiñahui (este último particularmente alabado por su resistencia a los españoles). Como sucedió en el caso de México, estos héroes, alejados en el tiempo, fueron contrastados con los indígenas contemporáneos dentro de una compleja matriz regional, la cual se expresó en la producción cultural, especialmente la visual y la literatura.

Por ejemplo, se exhibió una fascinación negativa en relación con las tribus amazónicas recientemente “descubiertas” por la civilización, o “poco conocidas”, como las identificó Teodoro Wolf en su carta nacional de 1892. Esta consideración tiene raíces en la época colonial, cuando la visión del indio salvaje de la selva se concretó después de la rebelión jívara de 1599, la misma que relata Juan de Velasco en su historia del siglo XVIII (Taylor y Landázuri, 1993; Lane, 2002). Durante el siglo XIX, los intentos del Estado terrateniente por colonizar la amazonía se apoyaron en la necesidad de cristianizar el área –de hecho, una alianza con misioneros dominicanos y jesuitas se concretó como eje central de este esfuerzo (Cobes, 2008)–. La producción cultural evocó esta situación. Su manifestación más conocida se encuentra en el libro *Cumandá*, de Juan León Mera. Como ha señalado Ricardo Padrón, la novela construye una contra-cartografía, que intenta afirmar la primacía del programa conservador garciano mientras apoya el esquema racial-espacial que considera la Sierra como fuerza blanco-civilizadora que se enfrenta a una amazonía salvaje y cruel (Padrón, 1998).

Esta corografía racial fue respaldada por la presentación de una nomenclatura visual, especialmente en espacios dedicados a un público internacional, como las exposiciones internacionales, las cuales son comentadas por Blanca Muratorio (1994) y por Trinidad Pérez (en este volumen). Cabe mencionar episodios como la controversial inclusión de indios desnudos como parte del pabellón ecuatoriano en la *Exposition Universelle* parisiense de 1889, o las maquetas y fotografías de las ruinas de Ingapirca en Cañar, las cuales aparecieron en la Exposición Hispano-Americana de

1892, en Madrid. Estas últimas fueron acompañadas, como ha señalado Betty Salazar (2001), por una escultura de un guerrero Shuar, como siempre identificado como jívaro, para asociarlo con el levantamiento colonial. Ya para la Exposición Colombina de Chicago, en 1893, estos personajes mitificados, heroicos o prehistóricos finalmente desaparecieron, para dar lugar a los tejedores otavaleños. Como ha anotado Brooke Larson (2004: 138-39), esta decisión de enfocar la exposición en una cultura de industria se presentó como alternativa a la barbarie que transmitirían los otros grupos indígenas.

En Ecuador, se podría decir que la intersección de esta cultura visual nacional con una iconografía accesible a un público internacional comenzó con la obra de Wolf, o incluso La Condamine; sin embargo, fue en 1893, en Chicago, que por primera vez apareció ligada explícitamente a un deseo de fomentar la inversión extranjera dentro del país. Sobre esta ocasión, un consorcio banquero guayaquileño, en colaboración con el gobierno nacional y el *Diario de Avisos*, publicaron un tomo conmemorativo titulado *El Ecuador en Chicago* (1894). El volumen incluyó varias vistas del pabellón nacional, y también proveyó descripciones detalladas de la geografía nacional, su historia política y económica, y la gran cantidad de oportunidades para la inversión. Retratos retocados con aerógrafo de los directores del *Diario de Avisos*, otros banqueros eminentes, personajes de buena sociedad, ministros de Estado, el presidente, y otros personajes notables representaron la élite ecuatoriana al resto del mundo. El volumen también incluyó un ensayo pictográfico enfocado en las dos ciudades principales, donde se muestran fotos de las instalaciones porteñas de Guayaquil y las iglesias quiteñas. También se incluyen imágenes cartográficas como la carta del puerto de Guayaquil, trabajada por Wolf, y un nuevo mapa de Quito, dibujado por Gualberto Pérez, alumno de Wolf y Menten en la Politécnica, quien, después, se consolidó como uno de los ingenieros más notables de la capital. Estos levantamientos completaron una proyección narrativa y corográfica que representaba un país pintoresco, listo para la transformación que podría brindar la inversión extranjera.

Al estallar la Revolución Liberal, esta cultura, tanto conmemorativa como empresarial, se volvió, sin duda, la corriente dominante en el país, y la expansión del positivismo público se convirtió en política nacional.

Dentro de este contexto, se ha escrito mucho acerca de la inversión en la infraestructura nacional, especialmente sobre la decisión de Eloy Alfaro de construir el ferrocarril Guayaquil-Quito. Como ha sustentado Kim Clark (2004), este proyecto se envolvió dentro de una matriz retórica apoyando el progreso de acuerdo a metáforas regionales, dentro de las cuales el ferrocarril serviría como una obra redentora, para impulsar el progreso nacional al liberar el país del estancamiento conservador y andino. Aunque obras como esta prometieron una nueva era de progreso y modernización, se debe recordar que este discurso siempre estuvo ligado a la presentación de una metanarrativa positivista, dentro de la cual el partido liberal, por parte de sus estadistas e intelectuales, presentó su administración como una historia alternativa nacional ligada al progreso mundial. Para completar este proceso, fueron necesarios símbolos del espíritu progresista que impulsaría al futuro. Dentro de este contexto, el papel que jugó Ecuador como escenario de la gran misión geodésica del siglo XVIII se transformó en un evento histórico de mucha trascendencia. En efecto, cuando apareció esta propuesta tangible, que permitiría enlazar las obras del nuevo Gobierno con la celebración de un hecho tan destacado, naturalmente, Alfaro no dejó escapar la oportunidad.

El ímpetu para una nueva misión se originó en el exterior. A pesar de los avances en la técnica geodésica, especialmente la llegada del heliotropo y su capacidad de determinar el ángulo solar a gran distancia, las medidas de La Condamine nunca se habían repetido. La llamada para un nuevo estudio del arco del meridiano ecuatorial se levantó por primera vez en congresos internacionales en 1889, terminando con una súplica apasionada por parte de la delegación estadounidense, en Stuttgart, en 1898, la cual obligó a la Academia de Ciencias en Francia a actuar. Así, en representación de la academia, ese mismo año, los capitanes Lancombe y Maurain viajaron a Ecuador, con el objeto de organizar una nueva misión para repetir y verificar los estudios anteriores. Se encontraron con el ministro de Educación y el presidente Alfaro, y luego de una serie de reuniones, impulsaron una nueva misión, dos años más tarde. Los primeros miembros de la misión llegaron en enero de 1901 y recibieron financiamiento del gobierno nacional (20.000 sucres) para gastos incidentales y también una guardia militar que les escoltaría por el país durante los siguientes cinco años.

Más que cualquier otro episodio, la medida del arco meridiano por la segunda misión geodésica francesa representó un momento de transformación de la autoridad cartográfica nacional. Aunque Wolf y sus antecesores habían justificado su legitimidad en alianza con el Estado, su habilidad experta estuvo siempre basada en sus estudios en el exterior. La segunda misión geodésica, al contrario, intercaló la experiencia extranjera dentro de un ámbito nacional, ofreciendo experiencia profesional a los militares que asistieron mientras elevaron el prestigio del naciente gobierno liberal. Sin embargo, la contribución de los militares ecuatorianos y de la multitud de peones, porteros y guías indígenas, quienes colaboraron en el éxito de la obra, fueron sistemáticamente eliminados de los informes que enviaron los franceses a revistas europeas mientras se elaboraron las medidas, y también del reporte final, que se publicó en varios tomos, comenzando en 1910. En lugar de describir esta contribución, estos informes se enfocaron en una historia triunfal de la ciencia francesa, celebrando no solo el viaje de La Condamine sino también la obra cartográfica alrededor del imperio colonial francés y la demarcación del metro, todos elementos que representaban un paso en la búsqueda para el “perfeccionamiento continuo” (Bourgeois, 1902: 341).

El rechazo de la colaboración ecuatoriana fue particularmente agudo en relación con la participación indígena (porteros, mano de obra, intérpretes y guías) dentro de la misión. A pesar de su compromiso, los retratos presentados en los informes son poco favorecedores, pues presentan a estas poblaciones como bárbaros salvajes cuya violencia necesita ser dominada por el heroico espíritu francés. En julio de 1900, al comenzar el proyecto, vemos al Capitán Maurain comentando el riesgo de “la voluntad malvada y fanatismo supersticioso de los Indios” (Maurain, 1900: 8). Bourgeois, en el informe señalado anteriormente, detalla la “civilización rudimentaria” de los indígenas andinos, quienes aparecen alternativamente como “dóciles” o “completamente salvajes” (Bourgeois, 1902: 347). Estas características impuestas cosifican la visión racial positivista de Comte o Spencer y presentan una justificación para la violencia que a veces estalló entre los cartógrafos y estas poblaciones. Tal fue la situación de una trifulca supuestamente provocada por una comunidad de yaruquíes, de la cual resultaron la muerte de una persona y un herido en manos del artillero Alfred

Brasselet, evento que retrasó el trabajo en esta zona, al sureste de Riobamba, por más de dos meses, en 1902; pero el incidente fue ignorado dentro de los informes oficiales, donde se describe solamente como una situación “excesivamente delicada” (*Mission*, 1910: A62).

En realidad, la situación con los yaruquíes fue mucho más complicada. Durante el siglo XIX, esta región había sido sede de varias sublevaciones indígenas, de las cuales se destaca la rebelión de Daquilema de 1781. La provincia de Chimborazo continuó como una de las áreas más volátiles después de la Revolución Liberal. Más tarde, en 1897, en alianza con el obispado, una guerrilla conservadora liderada por Melchor Costales causó estragos a través de la cordillera, conflicto que resultó en el exilio voluntario del obispo Arsenio Andrade. La determinación del Capitán Lancombe de instalar su centro de operaciones sureña en Riobamba, por lo tanto, tenía importancia estratégica para el nuevo gobierno de Leonidas Plaza, quién retomó relaciones con la Iglesia en marzo de 1901. El obispo Andrade regresó poco después y participó en la ceremonia inaugural de los trabajos de la misión en julio de 1901, momento que refleja claramente la tensión entre el Estado y la Iglesia. Tanto Andrade como Julio Mancheno, gobernador de Chimborazo, exaltaron la obra de la misión como fruto de la autoridad y conocimiento de sus patrones, Dios por un lado y el Estado por el otro². Esta tensión se exacerbó en los meses subsiguientes, cuando los esfuerzos de los franceses fueron regularmente frustrados por vándalos que destruyeron componentes de las pirámides observatorios, posiblemente para robar los instrumentos y metales preciosos que se guardaron adentro. Aunque similares raterías habían acaecido durante la construcción del ferrocarril, Mancheno aplicó una multa de cien suces a cualquier persona aprendida, tasa tan alta que pareciera haber estado dirigida a la clase terrateniente, cuyos miembros, además, estuvieron a cargo de proteger la misión cuando atravesó sus tierras³.

El incidente en Yaruquíes, el 24 de enero de 1902, debería, por lo tanto, ser considerado en función de la situación trastornada. Esa tarde, el subte-

2 ANE, Julio Mancheno al Ministro de lo Interior, Gob., Min. Int., Chimb., c. 24, exp. a.1901.169, 2 de agosto de 1901.

3 ANE, Julio Mancheno, Gob., Min. Int., Chimb., c. 24, exp. a.1901.181, 30 de agosto de 1901.

niente Francisco Gómez de la Torre, miembro del cuerpo ecuatoriano, salió del campamento en la cumbre de Shuyu con dos compañeros. Los tres viajaron a un recinto llamado Cacha, donde cortaron cebada para sus mulas y caballos, hasta que llegó el dueño, un indígena de edad avanzada llamado Juan Guamán, quien demandó que le pagaran por la cosecha. El subteniente retornó al campamento y notificó a Lancombe, quien ordenó que el artillero Brasselet regresara uniformado para intimidar a la población.

Lo que sucedió después es poco claro. Según los militares, al regresar al sembrío encontraron una multitud que parecía emborrachada. Gómez de la Torre supuestamente ofreció pagar dos suces por las seis mulas de cebada, precio rechazado por el hombre más grande del grupo, el indígena Miguel Guaipacha, quien pidió un sucre por cada mula. Aunque Gómez de la Torre al final accedió a este precio, Guaipacha y sus compañeros les asaltaron con palos y piedras provocando la huida de los militares. Brasselet se tropezó con un palo que cargaba el anciano Guamán, caída que le inspiró a disparar dos tiros al aire. Como la muchedumbre continuaba siguiéndole, disparó de nuevo hacia el grupo de indígenas, matando a Guamán e hiriendo a Guaipacha, maniobra que posibilitó su regreso al campamento franco-ecuatoriano, donde Lancombe, inmediatamente, le mandó a contar su noticias al gobernador.

Los indígenas de Cacha contradijeron este relato en una serie de declaraciones tomadas con la ayuda de un intérprete en enero y febrero de 1902. El herido Miguel Guaipacha testificó que al regresar de alimentar sus ovejas se encontró con un extranjero, quien le disparó sin mediar provocación, acción que atribuyó a que cinco o seis indígenas le seguían al gringo a unas 20 varas (15-18 metros). Uno de los vecinos de Guamán, José Manuel Paucar, acertó que había oído voces gritando y que los gringos habían matado a alguien, al investigar, descubrió a un anciano herido, con sangre saliendo del cuello. Los otros veinte miembros de la comunidad entrevistados negaron cualquier conocimiento del levantamiento que describieron Brasselet y Gómez de la Torre, aunque todos habían escuchado de la muerte de Guamán y la herida de Guaipacha. Uno de ellos, Esteban Pilco, incluso confirmó una historia de intimidación más amplia, declarando que unos días antes otro de los “mismos gringos” había cosechado ocho mulas de cebada de sus terrenos, después de amena-

zarlo con una pistola. Como en el caso de Guamán, Pilco reclamó ser pagado solo con dos sucrés⁴.

Dada la discrepancia entre los dos relatos, la corte expandió la investigación. Testimonios subsiguientes confirmaron que Brasselet fue apaleado por la comunidad, mientras otros testigos relataron que tanto Guaipacha como Guamán habían reclamado la presencia francesa por varios días antes del incidente. Parece que la comunidad temía que la misión tuviera esperanzas de enajenar la colina Shuyu –una cumbre sagrada asociada con la famosa familia noble de los Duchicelas–, donde habían acampado por unas semanas. Su inquietud revela no solo un malentendido acerca de la obra de la misión sino también una asociación directa de la agrimensura con la expropiación de tierras; confusión natural dada la privación de terrenos que acompañó la llegada del ferrocarril, unos años atrás. Mientras otras comunidades respondieron a esta amenaza con vandalismo, como ha anotado Clark (2004) en relación al área alrededor de Alausí, en Yaruquíes decidieron confrontar directamente la siguiente incursión estatal.

Para concluir la discusión de este incidente, cabe mencionar que la corte intentó seguir un curso neutral en su resolución. Dada la realidad geopolítica, el testimonio necesitó que Brasselet y el arrogante Gómez de la Torre concluyeran que actuaron en su propia defensa. Sin embargo, el juez estimó que la censura de la comunidad sería en vano y, por lo tanto, se rehusó a castigarla, y también condenó la práctica de confiscar alimentos a la fuerza y advirtió que sería necesario restringirlo en el futuro⁵. Esta decisión disminuyó la tensión local pero, al mismo tiempo, tuvo el esperado efecto de ocultar las circunstancias del conflicto del recuerdo histórico, cuya importancia para una misión expresivamente conmemorativa fue central. Como he mencionado anteriormente, el informe oficial aludió al incidente como algo “excesivamente delicado” pero eliminó las circunstancias. Después de ese momento, el altercado desapareció del discurso oficial, excepto cuando, irónicamente, fue mencionado durante las

4 ANE, “Copia simple del juicio seguido para descubrir el autor u autores de la muerte de Juan Guamán y herida de Miguel Guaypacha”, Gob., Min. Int., Chimb., c. 24, exp. f.1902, 6 de febrero de 1902.

5 “La Corte Superior de Riobamba envía copia del decreto expedido en la causa criminal seguida contra Alfredo Brasselet y Francisco Gómez de la Torre, por muerte á Juan Guamán y heridas a Miguel Guaipacha”. En *Registro Oficial*, I: 300, 15 de septiembre de 1902, 3250-52.

celebraciones bicentenarias del arribo de La Condamine. En 1936, por invitación del gobierno nacional, que estaba a punto de inaugurar un nuevo monumento en las afueras de Quito para celebrar su posición como la “mitad del mundo,” el teniente general Georges Perrier de Francia, quien había colaborado en la segunda misión geodésica, llegó por segunda vez a Ecuador. En su discurso, que celebraba el nuevo monumento, mencionó conflictos con poblaciones que malentendieron el aspecto puramente científico de la obra, pero sin hablar de más detalles. Después de esta alusión oblicua, el incidente desapareció de nuevo.

En contraste, la celebración oficialista del estudio del territorio nacional para confirmar la ciencia universal se continuó desarrollando durante décadas subsiguientes, ligado siempre al viaje original de La Condamine. El obscurecimiento de los conflictos sociales y políticos se debió al proceso de institucionalización de la cartografía dentro de la matriz de poder estatal. Esto comenzó durante la visita de los científicos franceses, pero se profundizó de manera singular en el período posterior, cuando los discípulos y colaboradores ecuatorianos se aprovecharon de la gran reputación francesa para establecer una serie de organizaciones dedicadas a centralizar tanto el estudio cartográfico como el discurso oficial acerca de la memoria territorial a niveles locales y nacionales. Este esfuerzo fue desafiado por intelectuales conservadores y por la Iglesia a comienzos de siglo, pero después de la reanudación del conflicto fronterizo con Perú, en 1910, la consolidación bajo el ejército y el partido liberal se aceleró. La tecnocracia militar abogó por la formación de un cuerpo especializado, lo cual se realizó por primera vez durante el gobierno de Isidro Ayora, en 1927. Bajo el auspicio del entonces llamado Servicio Geográfico Militar, la cartografía se convirtió en un instrumento de control territorial.

La institucionalización: de la segunda misión geodésica al Instituto Geográfico Militar

La misión geodésica prestó experiencia valiosa en medición y dibujo para el personal militar que colaboró con ella. A pesar de que en un futuro este grupo se convertiría en el núcleo desde el cual salieron las modernas ins-

tituciones del Instituto Geográfico Militar, la obra cartográfica continuaba operando de manera desarticulada. Los pocos mapas originales que aparecieron durante la primera década del siglo fueron producidos por extranjeros, de los cuales se destaca la obra del ingeniero estadounidense H.G. Higley, quien participó en la construcción ferroviaria y también levantó un plano poco detallado de Guayaquil y una vista panorámica de la capital. A pesar de este estancamiento, el estudio histórico limítrofe creció a raíz de la intensificación del conflicto fronterizo con Perú. Incursiones peruanas desplazaron misiones religiosas en la región y también inspiraron la decisión del Padre Enrique Vacas Galindo de ofrecer sus servicios al gobierno liberal. El presidente Alfaro, a pesar de su diferencia política, aceptó la oferta del fraile dominicano de conducir una investigación en Sevilla entre 1901 y 1903.

No es sorprendente que el trabajo de esta misión, enlazada con el deseo de mantener la soberanía dentro de la región oriental, resultara en la defensa de un *gran* Ecuador cuyo territorio llegaba hasta Brasil. Vacas Galindo (1905) trató este tema en una serie de volúmenes que reprodujeron documentos que el monje había copiado a mano en el Archivo de Indias. Sus labores fueron distribuidas en una edición popular impresa en 1905 bajo el auspicio de la Junta Patriótica Nacional, la cual incluía políticos liberales, conservadores y miembros de la Iglesia, como el entonces obispo de Ibarra Federico González Suárez. Este grupo también editó la primera carta histórica-geográfica nacional, en 1906, la cual intentó subrayar esta posición geopolítica. Esta carta sirvió de base para un panfleto que salió en 1910, después de que volvió a estallar el conflicto con Perú. Esta edición fue acompañada por seis mapas a color que ilustraban la variedad de tratados limítrofes con Perú de los siglos XVIII y XIX, incluyendo el nuevo mapa de la Sociedad Geográfica del Perú, el cual presentaba la extensión ecuatoriana sin territorio amazónico.

La imagen de un Ecuador diminuto —que formó la representación oficial peruana hasta 1998— animó el espíritu bélico del público ecuatoriano, al ser reproducida en varios periódicos de la época (*Manifiesto*, 1910). Además de reforzar la popularidad de Eloy Alfaro, quien dramáticamente visitó la frontera para exhortar a las tropas en caso de que estallara la guerra, este fervor patriótico presentó una oportunidad para organizar un

cuerpo geográfico secular para apoyar el esfuerzo de regularizar la seguridad nacional. Sus miembros incluyeron a varios veteranos de la colaboración con la misión geodésica, como el hermano del presidente, el coronel Olmedo Alfaro, el ingeniero y cartógrafo Gualberto Pérez, y Luis G. Tufiño, astrónomo y director del Observatorio Nacional de Quito. Este grupo conformó la Sociedad Geográfica de Quito, la cual presionó al Estado por fondos para emprender estudios del área fronteriza, dinero que fue aprobado por Alfaro en marzo de 1910 (*Boletín*, 1911: 66-67, 74-75 y 77-78). Pérez comenzó las medidas por orden del presidente, mientras sus compañeros prepararon un programa para la mejor administración de los vastos territorios del oriente. En particular, recomendaron que se dividiera la enorme provincia en dos y se estableciera un registro civil —esta última propuesta fue parte central del programa liberal y su aparición en estas recomendaciones sugiere la invasión de la maquinación política dentro de la más elevada retórica patriótica—. Aunque se instaló una nueva superintendencia en Macas, en 1911, la implementación de un programa para instalar un cuerpo geográfico organizado, siguiendo el modelo del Servicio Geográfico del ejército francés, para levantar un estudio topográfico nacional, fracasó. Este plan había sido bosquejado por Luis Tufiño en una carta al ministro de Obras Públicas ese mismo año, carta que también circuló como un panfleto. Tufiño subrayó la importancia de la obra para la seguridad nacional, manteniendo que se podría acelerar al concretar cursos en topografía para estudiantes universitarios y cadetes militares, quienes ganarían valiosa experiencia de campo en el proceso. Para aplacar dudas, Tufiño también sostuvo que este cuerpo aumentaría la posibilidad de desarrollar negocios turísticos e inversiones extranjeras (Tufiño, 1911).

Las actividades de la Sociedad Geográfica disminuyeron al terminar la presidencia de Alfaro, pero se mantuvieron vigentes y progresaron despacio en la elaboración del cuerpo técnico. Tufiño comenzó a ofrecer cursos de topografía como parte del currículo del Estado Mayor General (EMG), en 1917 (Ribadeneira y Diaz, 1930: 27). Sus alumnos del EMG completaron una serie de estudios de los alrededores de la capital como preparación para el gran centenario de la Batalla de Pichincha, en 1922. Estos incluyeron un catastro cantonal para apoyar la elaboración del censo de la ciudad en 1921, y también un mapa oficial obsequiado al

Concejo Municipal durante las celebraciones, el siguiente 24 de mayo, dibujado por los tenientes Luis Herrera y Ezequiel Ribadeneira. Algunas reproducciones en dos escalas fueron vendidas como parte de la celebración. Mientras Tufiño se concentró en la pedagogía, Gualberto Pérez continuó sus estudios de la zona fronteriza, de los cuales se creó un nuevo mapa nacional, que también apareció en 1922 (Figura 4). En comparación con los mapas anteriores de Maldonado y Wolf, la distinción más sobresaliente de esta nueva carta fue la presentación de la amazonía. La obra de Maldonado se encuadró en los Andes y el litoral, ejemplo seguido por Wolf en su carta de 1892. Aparecieron el Oriente y Galápagos, pero solo en recuadros, con la primera región apelada como “poco conocida”, con solo una mención de la frontera con Brasil incluida. Vacas Galindo ya había invertido esta tendencia en su carta geográfica-histórica de 1906, al incorporar la variedad de linderos de la provincia antigua de Quito, incluyendo gran expansión de territorio contemporánea de Brasil, Colombia, y Perú (Padrón, 1998: 217-21). El uso de un esquema esencialmente monocromático y líneas fronterizas disminuidas también apoyó esta visión de un Ecuador de gran alcance. Pérez, por su parte, evoca esta norma en su carta, la cual también acentúa los límites históricos de la Real Audiencia de Quito, al presentarlos en un amarillo oscuro, mientras los virreinos aledaños aparecen con un blanco hueso. Estos territorios, sin embargo, son identificados como las repúblicas modernas de Colombia, Brasil y Perú, decisión que cosifica el gran Ecuador que había presentado Vacas Galindo. Aunque Pérez sí incluye las fronteras contemporáneas nacionales con una línea interrumpida siguiendo el curso de los ríos Maraón y Putumayo, el juego de colores sugiere que el territorio nacional se identifica con el territorio de la Audiencia, extendiéndose hasta el río Yavarí, que conforma la frontera actual entre Brasil y Perú, que había sido controlada por la república peruana desde el siglo XIX. La inclusión de nombres identificando las tribus indígenas de la región también pretende desafiar la visión de un área “poco conocida” por la ciencia ecuatoriana⁶.

6 Cabe recalcar que esta tendencia se puede identificar dentro de los levantamientos nacionales desde el siglo XVIII.

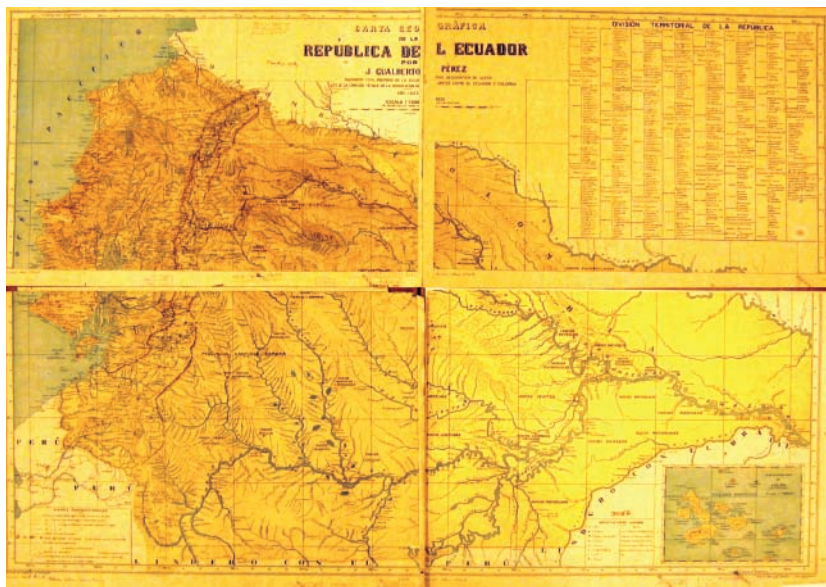


Figura 4. Carta Geográfica de la República del Ecuador
(J. Gualberto Pérez, 1922)

La retórica nacionalista y belicosa del mapa de Pérez partió del agravamiento de una carrera de armamentos y preparación militar iniciada ese mismo año centenario. Como Perú había invitado una misión militar francesa para asesorar la modernización de su ejército, Ecuador invitó a una misión italiana con el mismo propósito (IGM, 2002: 21-22 y 42-59). Los italianos incitaron el desarrollo de la ingeniería militar y persuadieron al entonces presidente Tamayo de que se creara un curso de estudios topográficos para ampliar las ofertas ad hoc de Tufiño. La administración del curso, integrado dentro del Estado Mayor en junio de 1922, fue entregada al teniente coronel Luis T. Paz y Miño, quien supervisó a los zapadores, minadores, topógrafos y ferrocarrileros que colaborarían en el futuro levantamiento de una carta topográfica nacional. La incertidumbre política de mediados de la década retrasó estas labores, hasta que fueron renovadas durante una misión militar italiana. Esta fue liderada por el capitán ingeniero Giacomo Rocca, quien presentó una conferencia acerca de la

importancia de la topografía para la seguridad nacional, discurso que también subrayó la necesidad de expandir los métodos usados para la agrimensura, en particular la introducción de la fotogrametría y la fotografía aérea. La conferencia fue atendida por la prensa, que apoyó al Estado Mayor y facilitó la decisión eventual de Isidro Ayora, como presidente del gobierno provisional, de organizar una Comisión Técnica para levantar una carta topográfica nacional en junio de 1927, a dos años de la Revolución Juliana. Asesorada por Rocca, supervisada por Paz y Miño y contando con la colaboración de Tufiño, esta comisión preparó un plan sintético, al mismo tiempo que apresuró la instrucción necesaria. Para abril de 1928, al graduarse un conjunto central de técnicos versados en geodésica, topografía, fotografía y cálculo, Ayora transformó la sección topográfica en el Servicio Geográfico Militar (SMG), ancestro del actual Instituto Geográfico Militar.

Aunque la formación del SGM parecía convertir en realidad los sueños de sus partidarios, sus labores iniciales fueron mínimas. Antes de progresar con el estudio topográfico nacional, fue necesario concretar una base geodésica sobre la cual serían comparadas las medidas subsiguientes. Para completar la tarea se decidió usar las señales que había erigido la segunda misión geodésica, la mayoría de los cuales había sido destrozada o estaba descuidada, con excepción de las que se mantenían en los alrededores de Riobamba. El cuerpo, por lo tanto, se trasladó a esta ciudad durante el primer año, donde se levantó una carta de la misma y se concretaron las medidas necesarias. Como había ocurrido en 1901, al salir de las cercanías urbanas, los geógrafos se toparon con resistencia activa por parte de indígenas y terratenientes, quienes anticiparon una nueva serie de expropiaciones o alzas de impuestos a la renta después de las medidas. Uno de los conflictos más violentos ocurrió de nuevo por la loma Shuyo, sitio de la muerte de Guamán por mano de Brasselet un cuarto de siglo antes. En esta instancia, la población rodeó al cuerpo del SGM y destruyó su campamento. El conjunto escapó solo después de disparar señales luminosas para informar a una tropa armada que se encontraba cerca y que dispersó a la muchedumbre (IGM, 2002: 52).

La esperanza de completar una carta topográfica del país se estancó de nuevo durante la década de los treinta, hecho que se puede atribuir a la

inestabilidad política del país dados la depresión económica y los nacientes conflictos sociales. El presupuesto para el SGM disminuyó de forma drástica, especialmente después del baño de sangre de la Guerra de los Cuatro Días, de 1932. El levantamiento expedito de la zona fronteriza del suroeste se demoró hasta 1938, y fue conducido por los mayores Carlos Pinto y Horacio Cantos, pero la falta de estudios detallados, especialmente de la región oriental, contribuyó a las dificultades que experimentó Ecuador durante la guerra de 1941 con Perú.

Dada la grave situación mundial, el representante diplomático de Ecuador en la cumbre de Río de Janeiro de 1942, Julio Tobar Donoso, fue presionado a firmar un protocolo que consignaba la mitad del territorio nacional a Perú, decisión impulsada particularmente por Estados Unidos con la intención de presentar un frente hemisférico unido en contra de la amenaza fascista. Sin embargo, después de terminada la Segunda Guerra Mundial, la nueva colaboración con Estados Unidos tuvo un efecto significativo en las labores geográficas ecuatorianas. Por iniciativa norteamericana, en 1947 se instaló un proyecto continental dedicado a la elaboración del Inter-American Geodetic Survey (IAGS), el cual usó por primera vez la técnica de aerofotogrametría. La necesidad correspondiente de expandir las responsabilidades de instrucción por parte del SGM impulsó la decisión por parte del presidente Velasco Ibarra de elevarlo al nivel de instituto autónomo con la capacidad de titular a sus graduados en 1947, después de lo cual sería conocido como el Instituto Geográfico Militar. De manera irónica, fue también el IAGS el que confirmó la extensión y topografía del río Cenepa, contradiciendo las consideraciones anteriores e impulsando la decisión, por parte de Galo Plaza, de no reconocer el protocolo de Río de Janeiro unos años después.

En este breve bosquejo de la consolidación de la cartografía dentro del Instituto Geográfico Militar se puede identificar un juego de poderes involucrados en su éxito. Su desarrollo inicial, ligado a la modernización estatal, rápidamente lo involucró dentro de una red compleja de relaciones exteriores, especialmente dentro del contexto del conflicto limítrofe con Perú. Los mapas que trabajaron Vacas Galindo, Pérez y el resto de la Sociedad Geográfica de Quito son notables por su enfoque en la región amazónica, acción que nació de la necesidad percibida de reivindicar este

territorio. Esta característica, a la vez, alteró una tradición elaborada por Maldonado y Wolf, no solo en función del dibujo de zonas previamente ignoradas, sino también a través de aspectos periféricos como la nomenclatura y el juego de colores. La continuación de estos esfuerzos, a pesar de las dificultades políticas y económicas durante los años treinta y cuarenta, pone de manifiesto la importancia psicológica de este territorio, tal como lo han anotado Sarah Radcliffe y Sallie Westwood (1996), al referirse al esfuerzo de territorializar a Ecuador como país amazónico durante la segunda mitad del siglo XX. Mientras Radcliffe se refiere al discurso alrededor de la obra del IGM, la historia de su integración demuestra que su institucionalidad data de un esquema moral-político-histórico desarrollado a comienzos del siglo, lo cual, se podría mantener, continuó en vigencia por lo menos hasta fines del siglo XX.

La última sección de este ensayo examina cómo esta historia se manifestó a nivel local. Se enfoca en la historia de la cartografía quiteña y la elaboración de un paisaje y corografía simbólica ligados a la presentación de la capital ecuatoriana como la “mitad del mundo”. La presencia militar dentro de esta historia demuestra su compromiso con la inserción del mapa dentro del mercado y como aliado de la industria turística de la capital.

Una capital global: la cartografía de Quito

Durante la primera mitad del siglo XX, aparecieron más mapas de Quito que de cualquier otra ciudad ecuatoriana. Esto se dio por dos razones: la posición de Quito como el centro administrativo del país y la expansión de una economía turística ligada a su arquitectura monumental y a su posición ecuatorial. Tal como con las visiones nacionales, esta historia se intercala con asuntos sociopolíticos y con la construcción de una narrativa monumental y nacionalista. Además, la producción y reproducción de mapas capitalinos formó una vertiente de la obra del Servicio Geográfico Militar durante los años treinta y cuarenta, y por lo tanto contribuyó a la consolidación de la obra cartográfica a nivel nacional.

Los primeros mapas modernos de Quito fueron los dibujados por Juan Menten, mientras enseñaba en la Politécnica, y un estudio catastral

levantado por Gualberto Pérez en 1888 (Figura 5). La obra de Pérez resultó la más importante de las dos, por el uso continuo que le dio la Municipalidad para la administración de impuestos prediales, por su uso escolar, y también gracias a su reproducción en la *Geografía* de Wolf. Tal como fue el caso de la obra de Wolf, esta imagen fortaleció la reputación de Pérez como un sabio experto y facilitó su carrera subsiguiente como ingeniero, arquitecto y cartógrafo.



Figura 5. Plano de Quito con los planos de todas sus casas
(J. Gualberto Pérez, 1888)

Este mapa articula una visión alegórica de un Quito tradicional pero listo para la expansión y modernización. Esta retórica se inicia con la decisión de volver a la convención colonial de presentar la ciudad de forma longitudinal, con el norte a la derecha, como se había hecho en las cartas de La Condamine y Juan y Ulloa, pero lo que había rechazado Menten, quien

siguió la norma internacional de enfatizar las coordenadas globales. La religiosidad de la ciudad también se puede identificar en el listado de monumentos y edificios particulares que acompaña el levantamiento: de los 85 predios marcados por un rojo oscuro, 75 tienen una afiliación religiosa, incluyendo iglesias, escuelas y cabezas parroquiales. El mapa también funciona como herramienta administrativa, al incorporar los planos de cada casa particular, al señalar los nombres de las calles en cada cuadra para facilitar la referencia, y al presentar el número total de edificios en cada calle en una tabla. Pérez también incluyó un manojo de papel en la copia original, el cual presentó al Concejo Municipal en 1887, para la anotación del crecimiento futuro de la ciudad⁷. El mapa se convirtió en la cara oficial de la ciudad, al ordenarse cien reproducciones a color, elaboradas por Erhard Freres, una empresa parisense que también había producido mapas mexicanos y argentinos. Estos fueron distribuidos a colegios y oficinas estatales, lo que acentuó su legitimación, así como al ser incluidos en la *Geografía* de Wolf, unos años después.

El mapa de Pérez señaló un nuevo momento en el desarrollo urbano pero, a la vez, reiteró la posición insular de la capital, no solo por su énfasis en la religiosidad de Quito sino también por la llegada a un público relativamente pequeño. La expansión de una cultura visual dedicada a fomentar la inversión internacional, que mencioné anteriormente, a la vez, concretó la posibilidad de crear un mapa destinado para el exterior. El comerciante Julio Esau Delgado contrató al ingeniero norteamericano Henry Grant Higley en 1903 para levantar una vista panorámica de este tipo (Figura 6). La proyección panorámica, en contradicción con el levantamiento octagonal, presenta una perspectiva tridimensional que distorsiona la realidad espacial pero, al mismo tiempo, ofrece la posibilidad de enfatizar elementos particulares dentro del paisaje para producir un determinado fin. En el siglo XX, se había desarrollado un mercado extenso de panoramas urbanos, especialmente en Estados Unidos, donde estos fueron vendidos como recuerdos o guías turísticas (Ristow, 1985). El uso de esta proyección, por lo tanto, indica el deseo de atraer un público internacional, tal vez para inversión a la manera de *El Ecuador en Chicago*.

7 *El Municipio*, octubre 10 de 1887: s.p.

Otros elementos del mapa que apoyan este análisis incluyen un levantamiento de la ruta propuesta del ferrocarril Guayaquil-Quito con topónimos en inglés incluidos en un encuadro, y también la inclusión en un borde de varias propagandas para negocios quiteños de importación. Por lo tanto, se puede mantener que este mapa representa la primera asociación directa entre la cartografía y el comercio a nivel nacional.



Figura 6. Quito en 1903
(H. G. Higley, 1903)

Talvez lo más impresionante del mapa de Higley es la forma en que muestra el paisaje monumental dentro del ámbito quiteño, el cual todavía se podría considerar vigente. Un análisis iconológico del panorama revela una ciudad, a la vez, tradicional y moderna, de manera más directa que la obra de Pérez. El uso de la proyección en sí facilita este proceso, ya que ofreció la oportunidad de alargar las torres de las iglesias de San Francisco y Santo Domingo (monumentos religiosos) y también el Observatorio Nacional (monumento cívico-científico). Imágenes periféricas acentúan esta visión metafórica, ya que Higley incluyó ocho viñetas fotográficas estableciendo

nodos conmemorativos. Predios modernos, como el Teatro Sucre, son vinculados con la arquitectura sagrada colonial representada por Santo Domingo, San Francisco y la Catedral. El poder estatal es representado por fotos del cuartel militar y el Palacio de Gobierno, pero se destacan aún más los retratos de los dieciséis presidentes de la república, quienes rodean al escudo nacional, con las posiciones de honor en la cima y la base reservadas para los liberales Plaza y Alfaro, respectivamente. El imaginario patriótico continúa, al incorporar un círculo de banderas rojas marcando el sitio de la Batalla de Pichincha, lo que completa un recorrido simbólico de la capital, su importancia cultural y secular, y su rol en la historia.

Estas imágenes serían reproducidas una y otra vez al pasar los años, solidificándose cada vez más como señales de la “quiteñidad”. Gracias al esfuerzo de la Sociedad Geográfica de Quito (SGQ), un paisaje científico arribó para acompañarlas y apoyar la causa de secularización. Esto comenzó cuando Alfaro presentó el pabellón japonés para su sede central en 1910, el cual había formado parte de los edificios monumentales que remplazaron la vieja recoleta dominica durante la Exposición Nacional que conmemoraba el centenario del grito de Independencia en 1909. Un hecho más significativo estalló cuando el arzobispo González Suárez decidió arrasar la señal que habían levantado los geodésicos franceses en la cima del Panecillo, con la intención de erigir un templo. La SGQ respondió enfurecida, y denunció el proyecto como un “atento de lesa civilización” en la prensa. González Suárez se echó para atrás, ya que tenía amistades con algunos de los geodésicos, especialmente con el médico Paúl Rivet, quien, después, se convertiría en un famoso arqueólogo. El arzobispo prometió elevar una pirámide conmemorativa en el Panecillo y, por su acción, se le ofreció una membresía honoraria en la sociedad.

Al final de 1910, se decidió cambiar el sitio del monumento y colocarlo en el parque Alameda, donde sería levantado en la sombra del Observatorio Nacional, una decisión que identificaba simbólicamente al parque con las dos visitas europeas y los mejores frutos de la ciencia nacional. Una nueva entidad, el Comité Franco-Ecuatoriano, recaudó fondos para un monumento espléndido, y la construcción se inició en abril de 1911, con una ceremonia atendida por el presidente, los miembros de la sociedad, el arzobispo y oficiales municipales. El monumento fue diseñado por un

escultor francés, Paul Loiseau-Rousseau, y fue colocado por el arquitecto suizo-italiano Francisco Durini, residente en la capital (Figura 7). En la base piramidal figuran los nombres de los miembros de las dos misiones y los donantes contemporáneos, y un alto relieve denota la sabiduría y escribe la historia en curso de la ciencia natural. En la cima, en lugar de la *fleur-de-lis* que había provocado tantos problemas dos siglos antes, apareció un cóndor sentado en un globo terráqueo, imagen que consolidaba el abrazo de la centralidad mundial de la ciudad y la nación (*Boletín*, 1911: 92-98).



Figura 7. Monumento geodésico, Quito
(Paul Loiseau-Rousseau, ca. 1911)

Al levantar el monumento en la Alameda, la SGQ afirmó su título en un tercer sitio simbólico, en menos de dos años, proceso que comenzó con el pabellón japonés y continuó con su disputa victoriosa sobre el Panecillo. Cada uno de estos lugares existía dentro de un paisaje simbólico. El parque Alameda y la Recoleta representaban sitios periurbanos rodeados por una tira de construcción nueva que formaba la ciudad moderna. La ubi-

cación de la SGQ en estos lugares demarcó el control alegórico de la geografía sobre los terrenos aledaños y los arrabales de la ciudad. La vista panorámica que se disfrutaba desde el Panecillo no solo abatió la pretensión de la Iglesia, sino que, a la vez, simbolizó el control sobre el sitio más preciso para medir la extensión de la ciudad, ya que su crecimiento hacia el sur significaba que ya no se podría ver su totalidad desde el Itchimbía, cima tradicionalmente usada para el dibujo de vistas panorámicas.

El primer intento de presentar un mapa de la ciudad preparado por un miembro de este conjunto expresa esta visión civilizadora y colonizadora de manera explícita. Esta fue, otra vez, la obra de Gualberto Pérez, quien en 1912 elaboró un nuevo plano para guiar el desarrollo futuro de la ciudad, que se tituló “Quito actual y del porvenir”. El proyecto se basó en una cuadrícula regular interrumpida por avenidas diagonales reminiscentes del París como lo planificó el Barón Haussmann, y que probablemente fue influenciado por la misión geodésica. Sin embargo, Pérez se rehusó a seguir las incisiones drásticas y violentas que Haussmann concretó en las áreas centrales de la capital francesa, ya que preservó la ciudad actual dentro de su Quito del porvenir, el cual comienza en los alrededores. Comunidades existentes dentro de los arrabales, sin embargo, no recibieron el mismo tratamiento, ya que las avenidas y la cuadrícula del progreso son colonizadas por un Quito moderno, afrancesado, que no reconoce impedimentos⁸.

La visión utópica de Pérez no fue adoptada para la planificación central, pero su falta de consideración de las poblaciones aledañas y la vista colonizadora continuaron siendo parte de la cartografía quiteña preparada por los servicios topográficos del Estado Mayor General en los años anteriores al centenario de la Batalla de Pichincha, en 1922. El primer caso fue una carta levantada para los trabajadores del censo en 1921, por orden del Municipio y la Junta del Centenario (Figura 8). Esta carta es notable por la denominación de una jerarquía espacio-racial por medio de su esquema de colores. Las zonas urbanas ya construidas son marcadas con bloques de rosado, mientras los barrios nuevos, como la ciudadela

8 Este proceso es bien similar al que se desarrolló en otras capitales latinoamericanas, especialmente en la ciudad de México, donde las haciendas tradicionales y poblaciones indígenas fueron colonizadas por el Estado porfiriano (Tenorio Trillo, 1996b: 96).

Mariscal Sucre, aparecen en blanco, con solo las calles ya trazadas pintadas de rosa. Las zonas rurales aledañas, en los llanos de Turubamba e Ñaquito, son incluidos por causa de necesidad censal y también son presentados en blanco, color, por lo tanto, asociado con espacios vacíos, por desarrollarse aún. Las construcciones rurales también son distinguidas con colores distintos: los cuadros negros son identificados como “casas sólidas”, mientras los cuadros blancos representan “casas no-sólidas”, posiblemente chozas. De nuevo, el color blanco acentúa niveles de progreso y las posibilidades de un futuro desarrollo. Como en el caso entre las dos zonas urbanas (construidas y bajo construcción) estas casas y sus habitantes parecen venir de dos mundos. Una lectura más profunda de las estructuras rurales revela también una distinción a nivel socioeconómico-racial, ya que algunas haciendas son identificadas por su nombre y pintadas del mismo color rosado que la ciudad, los que promueve, por lo tanto, una consideración de la habitación del hacendado como parte del mundo urbano, no como la choza indígena.



Figura 8. Detalle plano de la ciudad de Quito para los trabajos del Censo (1921)

Una jerarquía similar se desarrolló en una serie de planos dibujados por los servicios militares durante los años veinte. Por ejemplo, en el mapa que conmemora la Batalla de Pichincha, elaborado en 1922 por el Estado Mayor General, los colores también demuestran diferencias en distintas partes de la ciudad. Cada parroquia urbana es identificada por un color propio, pero solo las áreas centrales –es decir, las zonas construidas en su totalidad– son rellenadas por el color parroquial. En barrios nuevos como La Magdalena o Alfaro (Chimbacalle) solo las calles centrales están pintadas, mientras las cuadras permanecen en blanco. La excepción a esta regla es la ciudadela Mariscal Sucre, que también está pintada en su totalidad, decisión que, paradójicamente, plantea una visión del barrio como una zona urbana terminada, a pesar de que la mayoría de su extensión permanecía sin desarrollarse. Cabe suponer que la marcación del barrio como nudo central urbano se debe a su carácter de élite, teoría fortalecida por la exclusión correspondiente de las parroquias de La Magdalena y Alfaro, zonas predominantemente pobladas por la clase obrera y comunidades indígenas. Un esquema similar fue repetido en mapas subsiguientes, como fue el caso de un mapa topográfico levantado por el Servicio Geográfico Militar en 1932. En este caso, las curvas de nivel fueron interrumpidas por la presencia de construcciones urbanas en la mayoría de la ciudad, con la excepción notable de Chimbacalle.

Los mapas que aparecieron durante los años veinte y treinta también expandieron la presencia quiteña dentro de una economía turística. Reproducciones del mapa de Herrera y Ribadeneira fueron vendidas como recuerdos durante las celebraciones de 1922, incluyendo una versión reducida, con color rojo, con un borde de propagandas al estilo Higley. Panoramas y fotos de la ciudad aparecieron en publicaciones gubernamentales dedicadas al comercio exterior como *El Ecuador Comercial* y la publicación del consulado ecuatoriano en Venezuela: *Ecuador: Revista de propaganda y turismo*. Ya para 1931 apareció un plano dedicado a la actividad turística producido por Editorial Chimborazo. Cuando el Servicio Geográfico Militar inauguró una imprenta en 1934, las posibilidades aumentaron. En 1935 apareció uno de los más notables mapas turísticos: el Plano Indicador de Quito, levantado por el colombiano Froilán Holguín Balcázar (Figura 9). Esta carta patentada presentaba la ciudad en un cír-

culo con propagandas e imágenes alrededor. Códigos particulares identificaron negocios y monumentos en el área central, los cuales podrían ser encontrados al alinear el número con un listado al borde. Holguín Balcázar dirigió estos planos a hombres de negocios latinoamericanos y ya había preparado otros para capitales europeas y americanas, como París, Londres, Buenos Aires y Río de Janeiro. La inclusión de Quito, por lo tanto, certificaba su proyección internacional.



Figura 9. Plano indicador de Quito
(Froilán Holguín Balcázar, 1935)

El año siguiente, el Estado expandió su papel en el desarrollo del turismo regional, al inaugurar un monumento en la línea ecuatorial para celebrar el bicentenario del arribo de la misión geodésica franco-hispana original. El monumento se había planeado desde 1911, después del conflicto entre la Sociedad Geográfica de Quito y el arzobispo González Suárez sobre las señales arrasadas en el Panecillo. En ese entonces, se consideró ampliar el

paisaje monumental regional al construir réplicas de las pirámides originales que había erigido La Condamine en Oyambaro, en los llanos de Yaruquí y en Caraburo, cerca del ecuador, en el pueblo de San Antonio de Pichincha, a 20 kilómetros al norte de Quito (*Boletín*, 1911: 92-98). Aunque postergado en ese momento, este proyecto fue completado para el bicentenario.



Figura 10. Detalles plano de la ciudad de Quito (Servicio Geográfico Militar, 1946)

El aniversario también proveyó la oportunidad para certificar la identificación de la república con los avances geográficos de las dos misiones de forma más ceremonial (Chiriboga y Perrier, 1936). En noviembre de 1935, se formó un comité, bajo la autoridad del historiador de arte José Gabriel Navarro, para organizar las festividades, el cual estaba conformado por funcionarios gubernamentales, representantes del Servicio Geográfico Militar y varios miembros del Comité France-Amerique, un órgano del gobierno francés. Los eventos planeados para Mayo de 1936 incluyeron galas, informes científicos y desfiles en Quito y Riobamba que incluyeron la participación del enviado especial francés, el general Georges Perrier. Él preparó una historia detallada de su visita previa a Ecuador y también inauguró un nuevo monumento diseñado por Luis Tufiño, que se levantó en la línea ecuatorial. Su diseño aludía tanto a la obra de La Condamine, en sus líneas simples, como a la obra de Loiseau-Rousseau en la Alameda, al incorporar un globo en la cima. El cóndor de este último desapareció, y fue remplazado de forma significativa por gradas variegadas al estilo precolombino. Aunque se podría leer una simpatía con la situación indígena contemporánea, este toque indigenista probablemente apareció en referencia a la fama que habían recibido los estudios de Paul Rivet acerca de poblaciones precolombinas ecuatorianas.

La importancia estética del monumento, sin embargo, debe ser considerada como secundaria respecto al impacto económico de crear un destino en la línea ecuatorial que podía ser explotado por la naciente industria turística. Como había sucedido años atrás, el SGM inmediatamente incorporó su imagen en sus mapas dedicados al fomento de este negocio. Estas guías proliferaron a comienzos de los años cuarenta, tiempo de producción disminuida del SGM, como cabe recordar. Por un lado, estos mapas de bolsillo presentaban una carta de la ciudad con los elementos usuales, incluyendo un listado de los edificios públicos y nombres de calles repetidos. Al otro lado aparece un montaje de propagandas dirigidas al viajero: agencias de viajes, compañías de automóviles y llantas, piscinas alledañas a la ciudad, y, por primera vez, las montañas y el paisaje silvestre (Figura 10). Como acompañamiento aparece el paisaje simbólico de la ciudad: iglesias, arquitectura colonial, y ahora también el monumento en la mitad del mundo. Al centro, unificando estos elementos dis-

persos, el SGM incorporó por primera vez un mapa vial de la ciudad y sus alrededores. Este elemento concretó la consideración de una ciudad que dominaba sus alrededores, los cuales se encontraban de venta al público local, nacional y extranjero por vez primera.

Conclusión

Este capítulo se ha concentrado en el poder del mapa como instrumento de elaboración de imágenes nacionales, de la colonización interna, la planificación urbana y el desarrollo comercial. Los cartógrafos ecuatorianos operaron como agentes al crear el conocimiento oficial y, a la vez, acelerar procesos de transformación. Se han destacado tres corrientes conmemorativas, las cuales operaron en alianza con el deseo estatal de consolidar su control territorial. En la primera parte, este trabajo ha considerado la celebración de la misión geodésica franco-hispana del siglo XVIII, que formó una de las vertientes alegóricas ligadas a la fundación nacional y la consolidación de los estudios cartográficos modernos. El imaginario de un país amazónico se enlazó con la ojeada científico-geográfica de manera similar, ya que su impacto a nivel nacional e internacional fue elaborado por los trabajos específicos de cartógrafos. Al mismo tiempo, la necesidad de justificar la presencia ecuatoriana amazónica impulsó la institucionalización militar de estudios geográficos durante los años veinte y treinta. Finalmente, se ha enfocado en el impacto de estas normas en la constitución de un paisaje simbólico y de una economía turística en la ciudad de Quito.

Este bosquejo se ha concentrado particularmente en una historia cultural de imaginarios elaborados y comunicados a través de una serie de mapas. Aunque integra aspectos de la historia política y social, particularmente cuando se refiere a la obra de la segunda misión geodésica, la intersección entre lo social y lo cartográfico merece un estudio más detallado. Sería especialmente interesante preguntarse sobre los impactos de las corrientes demográficas del país. En particular, me refiero a los procesos de migración intra-nacional, incluyendo la colonización del oriente, la migración rural-urbana y el movimiento de poblaciones serranas al Lito-

ral. Esta historia y su relación con la creación de una economía nacional ligada al programa liberal han sido trabajadas en gran detalle por Jean Paul Deler (2007) –cabe elaborar un análisis cultural relejendo las fuentes que nos ofrece Deler, para interrogar las relaciones de poder enlazadas.

Algunas vertientes que podrían ser fructíferas para tal esfuerzo serían la continuación del análisis de la interacción entre poblaciones rurales y cartógrafos que he introducido con el resumen de los conflictos en Yaruquíes. Se necesitaría emprender una búsqueda minuciosa en los archivos del Instituto Geográfico Militar, cuyos enlaces con la historia sociopolítica y cultural están por escribirse. El levantamiento de los estudios topográficos desde los años veinte a los cuarenta sería particularmente fructífero para profundizar nuestro entendimiento tanto del proceso de territorialización como, a nivel local, del imaginario nacional. Los conflictos entre los geógrafos y las poblaciones indígenas probablemente podrían servir como una línea investigativa importante, ya que es lógico suponer que estos y la memoria exhibida en Yaruquíes no fueron eventos aislados.

Finalmente, cabe señalar la posibilidad de ampliar el estudio de la conmemoración de las misiones geodésicas no solo con un enfoque en la ciudad de Quito, sino también en relación a otras ciudades ecuatorianas. El caso de Riobamba aparece inmediatamente como una vertiente fructífera, dados su papel en las medidas descritas en este ensayo y su propia conmemoración de la carrera de Pedro Vicente Maldonado, cuya memoria señala un paisaje simbólico en la ciudad de manera similar a la consideración ecuatorial en Quito. En particular, se destaca la necesidad de revisar la historia decimonónica de esta memoria, la cual –únicamente se ha resumido en este ensayo– tuvo un impacto integral no solo con relación al recuerdo de la misión, sino también en la elaboración de los símbolos más básicos de la nacionalidad ecuatoriana, comenzando, por supuesto, por su propio nombre.

Bibliografía

- Akerman, James R. (2006). "Twentieth-Century American Road Maps and the Making of a National Motorized Space". En *Cartographies of Travel and Navigation*, James R. Akerman (Comp.): 151-206. Chicago: University of Chicago Press.
- Boletín de la Sociedad Geográfica de Quito* (1911).
- Bourgeois, René (1902). "Opérations de ma mission Française chargé de la mesure d'un arc de méridien en Équateur". En *La Géographie*, Vol. V: 340-50.
- Cañizares-Esguerra, Jorge (2003). "Postcolonialism Avante La'lette?: Travelers and Clerics in Eighteenth-Century Colonial Spanish America". En *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas*, Mark Thurner y Andrés Guerrero (Comps.): 89-110. Durham: Duke University Press.
- Carrera, Magali M. (2005). "From Royal Subject to Citizen: The Territory of the Body in Eighteenth and Nineteenth-Century Mexican Visual Practices". En *Images of Power: Iconography, Culture, and the State in Latin America*, Jens Adermann y William Rowe (Comps.): 17-35. Nueva York: Berghahn Books.
- Casti, Emanuela (2000). *Reality as Representation: The Semiotics of Cartography*. Bergamo: Bergamo University Press-Sestante.
- Chiriboga N., A.I. y Georges Perrier (1936). *Las misiones científicas francesas en el Ecuador: 1735-1744; 1899-1906*. Quito: Imprenta Nacional.
- Clark, A. Kim (2004). *La obra redentora: El ferrocarril y la nación en Ecuador 1895-1930*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional.
- Cobes, Natàlia Esvertit (2008). *La incipiente provincia: Amazonía y Estado ecuatoriano en el siglo XIX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Corporación Editora Nacional.
- Cosgrove, Denis E. (2001). *Mappings*. Londres: Reaktion Books.
- Craib, Raymond B. (2004). *Cartographic Mexico: A History of State Fixations and Fugitive Landscapes*. Durham: Duke University Press.
- De la Cadena, Marisol (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.

- Delano-Smith, Catherine (2000). "The Map as Commodity". En *Approaches and Challenges in a Worldwide History of Cartography*, David Woodward, Catherine Delano-Smith y Cordell D.K. Yee (Comps.). Barcelona: Institut Cartografic de Catalunya.
- Diario de Avisos (1894). *El Ecuador en Chicago*. New York: A.E. Chasmar.
- Instituto Geográfico Militar - IGM (2002) *El Instituto Geográfico Militar a través de la historia*. Quito: Instituto Geográfico Militar.
- Fernández-Salvador, Carmen (2005). "Images and Memory: The Construction of Collective Identities in Seventeenth-Century Quito". Disertación doctoral, Universidad de Chicago.
- Gómez, Jorge R. (1993). *Las misiones pedagógicas alemanas y la educación en el Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Gómez, Nelson (1987). *La misión geodésica y la cultura de Quito*. Quito: Ediguías.
- Harley, J.B. (2001). *The New Nature of Maps: Essays in the History of Cartography*. Paul Laxton (Comp.). Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (1993). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kagan, Richard L. y Fernando Marías (2000). *Urban Images of the Hispanic World, 1493-1793*. New Haven: Yale University Press.
- Lafuente, Antonio y Antonio Mazuecos (1987). *Los caballeros del punto fijo: Ciencia, política y aventura en la expedición geodésica hispano-francesa al virreinato del Perú en el siglo XVIII*. Barcelona: Ediciones del Serbal, CSIC.
- Lane, Kris (2002). *Quito 1599: City and Colony in Transition*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Larson, Brooke (2004). *Trials of Nation Making: Liberalism, Race, and Ethnicity in the Andes, 1810-1910*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Manifiesto de la Junta Patriótica Nacional* (1910). Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Maurain, E. (1900). "Reconnaissance de l'arc du méridien de Quito". En *La Géographie* 7 (II): 1-8.

- Mission du Service Géographique de l'Armée pour la mesure d'un arc de méridien équatorial en Amérique du Sud sous le contrôle scientifique de l'Académie des Sciences, 1899-1906*, Vol. III, f. 1. Angles Azimutaux (1910). Paris: Gauthier-Villars.
- Miranda Ribadeneira, Francisco (1972). *La primera escuela politécnica del Ecuador: estudio histórico e interpretación*. Quito: Ediciones Feso.
- Mundy, Barbara (1996). *The Mapping of New Spain: Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*. Chicago: University of Chicago Press.
- Muratorio, Blanca (1994). "Nación, identidad y etnicidad: imágenes de los indios ecuatorianos y sus imagineros a fines del siglo XIX". En *Imágenes e imagineros: representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Padrón, Ricardo (1998). "Cumandá and the Cartographers: Nationalism and Form in Juan León Mera". En *Annals of Scholarship* 12 (3-4): 217-34.
- Pérez, J. Gualberto (1921). *Recuerdo histórico de la Escuela Politécnica de Quito*. Quito: Tip. Prensa Católica.
- Pickles, John (2004). *A History of Spaces: Cartographic Reason, Mapping and the Geo-Coded World*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Poole, Deborah (1997). *Vision, Race, and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. Princeton: Princeton University Press.
- Radcliffe, Sarah y Sallie Westwood (1996). *Remaking the Nation: Place, Identity and Politics in Latin America*. Nueva York: Routledge.
- Ribadeneira, J. Enrique y Luis Cornelio Díaz V. (1930). *Cien años de legislación militar, 1830-1930*. Quito: Editorial Gutenberg.
- Ristow, Walter William (1985). *American Maps and Mapmakers: Commercial Cartography in the Nineteenth Century*. Detroit: Wayne State University Press.
- Safier, Neil (2008). *Measuring the New World: Enlightenment Science and South America*. Chicago: University of Chicago Press.
- Salazar Ponce, Betty (2001). "De hija a hermana...". En *Ecuador-España: Historia y perspectiva*, María Elena Porras y Pedro Calvo-Sotelo (Comps.). Quito: Embajada de España.

- Taylor, Anne Christine y Cristobal Landázuri (Comps.) (1994). *Conquista de la región Jivaro (1550-1650)*. Quito: Abya Yala, IFEA, MARKA.
- Tenorio-Trillo, Mauricio (1996a). *Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation*. Berkeley: University of California Press.
- (1996b). “1910 Mexico City: Space and Nation in the City of the Centenario”. En *Journal of Latin American Studies* 28 (1): 75-104.
- Tufiño, Luis G. (1911). *Servicio Geográfico del Ejército Ecuatoriano y la única base práctica en los estudios de la facultad de ciencias (proyecto)*. Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Vacas Galindo, Enrique (1905). *La integridad territorial del Ecuador*. Quito: Tipografía y Encuadernación Salesiana.
- Villavicencio, Manuel (1858). *Geografía de la República del Ecuador*. Nueva York: Robert Craighead.
- Wolf, Teodoro (1892). *Geografía y geología del Ecuador*. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- Wood, Denis y John Fels (1992). *The Power of Maps*. Nueva York: The Guilford Press.

Archivo

ANE Archivo Nacional del Ecuador/Fondo Gobierno, Quito.

Cultura popular, vida cotidiana y modernidad periférica

Eduardo Kingman¹

En este artículo me propongo analizar la cultura y la vida popular en Quito en el contexto del primer centenario². Esto nos ayudará a entender la constitución de los sectores populares urbanos como sectores “modernos”, en el contexto poscolonial de los Andes. Aun cuando Quito, a finales del siglo XIX e inicios del XX, había sido caracterizado como una “ciudad señorial” o “tradicional” –dado el peso de la estructura terrateniente sobre el conjunto de la vida social– asistía a una serie de transformaciones en la economía, la organización social del espacio, los sistemas de identificación y los comportamientos cotidianos.

Si bien la sociedad quiteña estaba fuertemente condicionada por el imaginario de la separación y por un sistema estamental y jerárquico, la lógica a partir de la cual se organizaba la vida cotidiana era, muchas veces, la de la yuxtaposición de distintos órdenes sociales. El mundo ciudadano en Quito, como en otras ciudades andinas, se sintió identificado con lo urbano y con lo letrado; sin embargo, en la vida cotidiana los límites que

1 Doctor en Antropología de Rovira i Virgili, Cataluña. Profesor del programa de Antropología de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador. Sus áreas de interés son la antropología e historia social urbana.

2 En este artículo retomo algunas de las entradas exploradas en estudios anteriores sobre el ornato y la cultura popular, y, en particular, los trabajos sobre la organización de los albañiles, los panaderos, los trabajadores ferroviarios y otros sectores populares. Algunos de estos estudios fueron realizados en colaboración con Erika Bedón, María Augusta Espín y, más recientemente, Patricia Bonilla, del programa de Antropología de FLACSO. Agradezco a Mercedes Prieto, Trinidad Pérez, Gioconda Herrera y Valeria Coronel por sus comentarios críticos al presente texto.

separaban lo popular de lo no popular, lo urbano de lo no urbano, lo escriturado de lo no escriturado eran, muchas veces, difusos.

En un país en el que los aparatos burocráticos del Estado estaban poco desarrollados, el gobierno de las poblaciones pasaba por una red de relaciones personalizadas, que al mismo tiempo que reproducían las jerarquías, promovían el cruce y la hibridación. Esto podría ser asumido como barroco, pero hay que entender este término no tanto como un *ethos* común a una época, sino como algo anclado en un campo de fuerzas y en una economía y una sociología política. El barroco se mostraba, sobre todo, en determinados espacios y circunstancias, de modo liminal, reproduciendo lo que Baktin (1998) llama el “espíritu de la plaza pública”, aunque sin eliminar, por eso, las relaciones de poder y las diferencias.

Antes que de una “modernidad barroca”, resultado de un “encuentro civilizatorio” (Echeverría, 1994) deberíamos hablar de un *barroco popular* paralelo o yuxtapuesto a las formas de *cultura seria* del Estado, la Iglesia y las élites. Lo que se llamaba barroco americano en el siglo XVII, e incluso en los siglos XVIII y XIX, y una de cuyas mayores expresiones fue la religiosidad, sobrevivió y se reprodujo, como cultura popular, fuera de las esferas oficiales, hasta avanzado el siglo XX (y en parte hasta ahora). Podríamos decir que la mayor virtud de ese barroco fue permitir la circulación de elementos culturales entre los estratos bajos, medios y altos (Baktin, 1998; Ginzburg, 2008), algo distinto al proyecto republicano o ciudadano de los siglos XIX y XX, cuya característica básica fue la exclusión, a la vez que la imposición de criterios y valores civilizatorios.

Pese a los esfuerzos civilizatorios desarrollados desde la segunda mitad del siglo XIX, orientados a generar separaciones culturales dentro de la población, el sentido popular siguió teniendo un peso significativo en la vida cotidiana hasta avanzado el siglo XX. Cuando hablamos de cultura popular nos referimos a un espacio de producción, circulación y consumo que atravesaba a distintas clases y grupos sociales, aunque no necesariamente haya sido vivida del mismo modo por todos. La reproducción de la cultura popular está directamente relacionada con un uso “descodificado” de los objetos culturales, una yuxtaposición en el uso de los espacios y una concepción del tiempo ajena a la lógica del progreso. A pesar de las fronteras étnicas, sociales y de género, no solo se daba lugar a la reproducción

del espíritu de la plaza pública, sino un desdibujamiento constante de los imaginarios y formas de representación, a partir de elementos tomados de dos y más mundos. Aún existían elementos de una cultura en común y, al mismo tiempo, distintas vivencias con relación a ella, de acuerdo a la posición que se ocupaba en el orden social. Por otro lado, se daba un proceso avanzado de extirpación cultural, que afectaba tanto a los sectores populares e indígenas como a sectores medios y de la élite. En la ciudad, este proceso tomaba la forma del *ornato* (Kingman, 2006).

La necesidad de marcar los espacios sociales y físicos a partir de criterios de *ornato*, distinción y decencia se hacía presente en todos los aspectos de la cultura ciudadana. Con la modernidad temprana se profundizaron los conflictos entre esa cultura y el mundo indígena y popular. Al mismo tiempo, como veremos en este artículo, la cultura popular tomó fuerza y significado en determinados ámbitos.

Los ámbitos de la vida popular

Para entender el funcionamiento de la cultura popular tendríamos que comenzar definiendo cuales eran sus ámbitos³. Lo que quiero plantear en este acápite es que en la medida en que se trataba de una sociedad en movimiento, esos ámbitos no eran fijos.

Hacia finales del siglo XIX y hasta avanzado el siglo XX era factible caracterizar a Quito como una *ciudad de antiguo régimen*, tanto por el peso que tenía en ella el sistema de hacienda, como por su estrecha relación con el campo. Para muchos se trataba de una ciudad colonial, incluso conventual, pero este tipo de caracterizaciones puede hacernos perder de vista los cambios que se estaban produciendo en las relaciones sociales y en los tratos cotidianos. Si se sigue la pista a esos cambios se podría decir que no solo se estaban abriendo las puertas a una modernización y una modernidad incipientes, sino que, en medio de ese proceso, se estaba poniendo en cuestión el propio orden aristocrático. Me refiero tanto a las

3 Por ámbitos entiendo tanto las actividades como los espacios donde se desarrollaba la vida popular, como los mercados, chicherías y cantinas.

reformas, a veces imperceptibles, que se produjeron en el agro durante las primeras décadas del siglo XX, y que de un modo u otro influyeron en la ciudad, como a la dinámica que fueron imprimiendo los nuevos sectores sociales en la vida de la urbe.

Si durante la primera mitad del siglo XX Quito era todavía una ciudad tradicional no se trataba de una sociedad estática⁴. Una descripción hacia 1938, hecha por inmigrantes judíos, da pistas para entender el funcionamiento de una ciudad que, sin ser industrial o moderna en el sentido de las europeas, mantenía una dinámica relacionada, en el caso de la descripción, con la vida popular. El texto es del año 1975:

El que hoy en día llega a Quito por primera vez, difícilmente podrá imaginarse el encanto del pequeño centro colonial, tan alejado del mundo con su casi histórica vida sin apuros y empujones. Las montañas que rodean la ciudad, a la vez muro protector y corona natural, formaban el horizonte, al fondo de los callejones y pasajes ascendentes. Al mediodía los almacenes y oficinas cerraban por dos horas. Aparte de unas pocas fábricas textiles, aún sin importancia, prácticamente no existía ninguna industria, pero sí un sinnúmero de artesanos, carpinteros, zapateros, sastres y costureras, cerrajeros y mecánicos muy hábiles y capaces de reparar las cosas más viejas y desgastadas (Wilbauer citado por Kretuer, 1997: 56).

Se trataba, si seguimos esta descripción, de una ciudad en la que proliferaban los oficios con un sentido emprendedor y relativamente autónomo. Otras descripciones hechas en esos mismos años muestran que Quito había incrementado su población y con ello sus actividades, pero estas no estaban relacionadas con la industria. De acuerdo con datos del Ministerio de Trabajo, consignados por el salubrista Dimas Burbano (1937: 514) en 1934—cuando Quito ya había entrado en una aparente modernidad— apenas el 7 x 1 000 de la población (1 222 personas) trabajaba como obrero industrial. Esto quiere decir que la clase trabajadora estaba formada por

4 Noción como la de *ciudad de antiguo régimen* o la de ciudad señorial puede conducirnos a pensar en una sociedad estática y de una total dependencia con respecto a las élites. Las indagaciones de archivo y los testimonios nos muestran que no fue así. En el caso de las ciudades de los Andes está pendiente un debate entre una visión monumental de su historia y una historia crítica que asume la ciudad como un campo de fuerzas.

artesanos, servidumbre, vendedores ambulantes y puestos fijos en los mercados, peonaje urbano, antes que por obreros. Hacia 1937, los trabajadores industriales se habían duplicado, pero, aun así, su peso en el conjunto de la población ocupada seguía siendo poco significativo. Dimas Burbano utiliza, en este caso, un parámetro mucho más estricto que el acostumbrado para hablar de industria, ya que se refiere únicamente a las fábricas, dejando de lado los talleres y las manufacturas.

En una ciudad de este tipo no se puede hablar de un espacio social uniforme, relacionado ni con la noción de “ciudad señorial” ni con la de “ciudad moderna”. Si bien existía una tendencia a separar y a jerarquizar los espacios, de acuerdo a los criterios del *ornato*, el centro era todavía un lugar de usos múltiples y de disputas. Las fotografías de las primeras décadas del siglo XX, al mismo tiempo que muestran espacios diferenciados, marcados por el *ornato*, evidencian una fuerte presencia indígena y chola en muchas calles y en plazas centrales, como Santo Domingo y San Francisco. Estamos hablando de un momento relativamente largo de permanencias y mutaciones culturales (con sus idas y venidas, retrocesos y avances, repeticiones y cambios), en el que la ciudad, al mismo tiempo que intentaba blanquearse, se mestizaba siguiendo los patrones del mundo andino. Las chicherías, por ejemplo, estaban presentes como ámbitos de socialización indígena, dirigidos por mujeres, en zonas cercanas a lo que para ese entonces se consideraba el centro simbólico de la ciudad blanca. Aunque desde la segunda mitad del siglo XIX se habían dado disposiciones orientadas a su reubicación hacia la periferia⁵, eso no se cumplía necesariamente. Otros espacios de socialización en los que se desarrollaba un rico mundo popular eran las lavanderías y lavaderos de ropa, las hospederías, los puestos de venta de objetos “para indios y cholos”, los centros de diversión popular como las galleras, las rifas, juegos de naipes y de pelota, y ventas populares. Tanto en el centro de la ciudad como en las afueras, algunas familias habían adecuando galleras en sus casas. Estos lugares de reunión popular muchas veces daban lugar al desorden y necesitaban

5 Una ordenanza de 1867 diferenciaba el monto del impuesto a las chicherías que se debía pagar en la ciudad (80 centavos) de los que se pagaban en las parroquias (40 centavos). Además, estaba prohibido vender chichas a tres cuadras de la Plaza Grande y el impuesto se aumentaba en un centavo por cada cuadra de cercanía a esa plaza (AHM/Q, *Ordenanzas de 1867*).

ser reglamentados. En el caso concreto de las galleras, estas estaban regidas por la Policía y su ramo de galleras⁶. Además de las chicherías, las fondas y figones, que eran espacios administrados principalmente por mujeres, había sitios que hacían de fronteras entre lo urbano y lo rural, como los mercados, las estaciones de ferrocarril, los puntos de entrada a la ciudad, a los que llegaban los arrieros y, más tarde, el transporte motorizado de las provincias y las parroquias rurales.

En términos de su configuración social, se podría decir que Quito se estaba modernizando, dando lugar a la formación de nuevos sectores sociales. Sin embargo, se trataba de una modernización periférica que creaba una condición poscolonial basada en la imbricación de antiguas formas de relación patrimoniales con modernas. Por un lado, había una servidumbre urbana proveniente, sobre todo, de las haciendas, a la que se sumaba un trabajo, en buena parte forzado, de las comunidades indígenas cercanas, que se ocupaba de las obras públicas, la limpieza de la ciudad, el cuidado de las acequias (en realidad se trataba de una prolongación de la mita urbana colonial en la República); y, por otro lado, había actividades sociales independientes y semi-independientes, de origen rural, relacionadas con el intercambio y el peonaje urbano.

En la ciudad existían muchas ocupaciones de estatus ambiguo que estaban relacionadas con la servidumbre, pero conservaban un cierto nivel de autonomía. Me refiero a ocupaciones relacionadas con el servicio a las “casas”, como las de lavanderas, aplanchadoras, costureras, o a instituciones públicas, como las “sirvientas de hospital” y los “sirvientes del Municipio”. Se trataba de trabajos por los que se recibía un pago en dinero, pero que en términos sociales ubicaban a quienes los hacían del otro lado de la frontera étnica.

Los grados de autonomía de estos sectores provenían tanto de las ocupaciones como de la posibilidad de vivir o trabajar en espacios separados. Las lavanderas de El Censo y de la quebrada del Batán trabajaban para las casas de familia, pero tenían la posibilidad de mantener cierta independencia con respecto a ellas, debido a que su labor se realizaba en espacios distintos al doméstico. Lo mismo sucedía con las costureras, que comen-

6 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 1, 1907.

zaron a elaborar ropa barata para las capas populares. De acuerdo con el censo de 1906⁷, el número de costureras (2 310) era bastante alto y denota la incorporación de la mujer del pueblo en los espacios abiertos por la incipiente modernización. Aunque los sectores populares buscaban vivir en “barrios separados”, los grados de autonomía que habían alcanzado son difíciles de juzgar, ya que se trataba de una sociedad corporativa basada en redes, lealtades y clientelas, y en sistemas de trabajo y aprendizaje basados en relaciones personales. Esto no pasaba solo con la servidumbre o con el peonaje urbano. Un aprendiz de sastre se sujetaba a la autoridad del maestro que lo acogía en su taller y algo parecido sucedía con el resto de oficios

Los artesanos estaban agremiados, y aunque ya se había dado una diferenciación de los oficios, como acertadamente señala Luna (1989), no se habían roto todos los lazos de dependencia recíproca que unían a maestros, oficiales y aprendices. Me refiero a una dependencia práctica, propia de la organización manual del trabajo, pero también a elementos de una cultura en común, sentidos, gustos comunes. Aunque desde las primeras décadas del siglo XX los trabajadores buscaron formas de organización autónomas, como los sindicatos, diferenciados de la organización gremial, se daban una serie de lazos corporativos que iban más allá de las diferenciaciones sociales y de intereses en el interior de los gremios.

La vida de los gremios en el siglo XIX e inicios del XX estuvo estrechamente relacionada con la organización de la Policía. Por decreto ejecutivo del 1 de septiembre de 1884⁸, la Intendencia de Policía debía llevar un registro de todos los individuos varones de 18 a 60 años de edad, nacionales y extranjeros que aprendían o ejercían un arte o profesión. La acepción de gremio y agremiación era bastante amplia, ya que estaba relacionada con el desarrollo del sentido corporativo en todas las esferas de la vida social. Se entiende que la “sociedad” y el Estado se relacionaban con esas corporaciones, debidamente organizadas; estas servían, a su vez, de mediadoras en las relaciones entre los individuos. En principio, los miembros de los diferentes gremios artesanales tenían la obligación de reunirse

7 AHM/Q, “Censo de la población de Quito del 1 de mayo de 1906”, en *Informe del Director General de Estadística*, 1906.

8 AHM/Q, *Informe del Ministerio de lo Interior*, 1884.

anualmente en la intendencia de cada cantón, para nombrar a sus maestros mayores. Entre los gremios convocados por la Intendencia de Guayaquil en el año de 1884⁹ estaban los de los panaderos, zapateros, talabarteros, sastres, encuadernadores, albañiles, aserradores, calafates, tintoreros, caldereros, fundidores, herreros, maquinistas, cigarreros, hojalateros, colchoneros, fotógrafos, grabadores, marmolistas, pintores, gasfiteros, toneleros, bauleros, peluqueros, plateros, sombrereros, relojeros y tipógrafos. Como se puede ver, se trataba de una serie de oficios, algunos de los cuales estaban directamente relacionados con la modernización de la sociedad.

La Policía, a la vez que promovía la organización gremial, garantizaba su funcionamiento interno. Se sabe que los maestros de los gremios debían registrar a sus agremiados en la Policía. Esta, además, intermediaba en sus conflictos internos y avalizaba el nombramiento de sus directivos. Así, por ejemplo, se normaba el trabajo de los aprendices de modo que ningún oficial o aprendiz menor de edad pudiera pasar de un taller a otro sin permiso de sus padres o guardadores. Muchos menores eran reclutados para trabajar en casas, bodegas o almacenes, como sirvientes, o en talleres, curtiembres o panaderías, como aprendices. De acuerdo con denuncias presentadas en las comisarías, la mayoría de menores venían del campo y de ciudades de provincia y eran traídos con engaños y ofrecimientos. En otros casos eran entregados directamente por sus padres a los maestros de taller. Los menores se alojaban en los talleres pero no recibían nada a cambio, fuera de la alimentación. La utilización de un número grande de aprendices era una de las bases de la organización del trabajo y de la ganancia en los talleres artesanales y manufactureros. Al revisar los documentos de la Intendencia de Policía se puede observar, sin embargo, que los menores tendían a escapar de ese régimen, fluctuando, al igual que el resto de la población popular, de una a otra ocupación.

Las disposiciones policiales estaban dirigidas, además, a garantizar el cumplimiento de las obligaciones de los artesanos, debido al carácter relativamente autónomo de su actividad, que les hacía disponer de su tiem-

9 APL/Q, *Informe del Intendente de Policía al Ministro del Interior*, 1884.

po de modo autárquico. Una de las contravenciones más frecuentes, juzgada por los comisarios de Policía, era el incumplimiento de obra, sobre todo en épocas de festividades. No es que no existieran disposiciones de contratación, sino que estas no se cumplían. Es por eso que, dentro de los propios gremios, se establecían criterios morales, dirigidos a defender su prestigio, a la vez que su disciplina interna, basados en la honradez y el espíritu del trabajo del artesano; esto permitía diferenciar a los buenos artesanos de los malos. La Policía, al igual que la Iglesia, avalaba la acción moralizadora de los gremios. Sin embargo, tal como ha mostrado Luna (1989), a inicios del siglo XX se comenzó a vivir el descalabro de las formas de organización gremiales, las mismas que serían sustituidas tanto por las sindicales como por las organizaciones informales. Se trataba de un largo proceso de disolución de los talleres artesanales tradicionales como resultado del desarrollo de las manufacturas y de las fábricas, así como de la entrada de productos importados, de menor precio y mayor variedad, en el mercado.

En realidad, desde finales del siglo XIX, buena parte de la actividad artesanal escapaba del control de los gremios, no solo por los procesos de diferenciación internos, sino porque la mayoría de los nuevos artesanos no estaba agremiada (muchos venían de otras poblaciones y se instalaban al margen de los gremios) o formaba parte de esa infinidad de personas sin oficio fijo que se veía en la necesidad de “saber de todo” y “hacer de todo”, fluctuando de una a otra ocupación, y a quienes muchas veces resultaba ventajoso contratar.

Los trajines callejeros

Un mundo más fluctuante era el de los trajines callejeros; aparte de las vendedoras y vendedores con puestos fijos en los mercados y tiendas, había un grupo numeroso de regatonas que se movía por toda la ciudad con su mercancía. Se trataba de un comercio ambulante de productos agrícolas, leña, ropa y alimentos preparados. Buena parte de ese comercio provenía de los pueblos y comunidades de indios cercanos a la urbe, pero también de indígenas y mestizos urbanos, entre los cuales, como ya se

dijo, las mujeres ocupaban un lugar destacado¹⁰. A más de esto, estaban los hornos de pan, los lugares donde se preparaban y vendían las chichas, las picanterías, las traperías y cachinerías. El Aguarico era conocido por sus chicherías, mientras que la calle Chile era el lugar de las traperías y cachinerías.

Todo hace pensar que el comercio popular imprimía una dinámica paralela a la ciudad y que esa dinámica no necesariamente se oponía a la del comercio formal. La parte del comercio fijo que funcionaba en pulperías, abarrotes, barracas y cajones estaba, a su vez, estrechamente vinculada con el ambulatorio. Pero no solo se trataba del comercio popular, ya que también las casas de comercio estaban relacionadas con el comercio al detalle. Como veremos más adelante, en las primeras décadas del siglo XX se desarrollaron distintas medidas de control de ese comercio.

A esta economía de la calle habría que sumar los arrieros, cargadores y carreteros que facilitaban el intercambio de productos entre la ciudad y el campo, y dentro de la misma ciudad. Ni siquiera con el ferrocarril, el tranvía y, más tarde, con la introducción del transporte motorizado estos desaparecieron del todo.

Sería equivocado decir que no se reproducían las fronteras entre la población indígena y la blanco-mestiza (aspecto en el que, acertadamente, Guerrero [1991] pone énfasis). Pero, a diferencia del campo, la ciudad se caracterizaba por un flujo constante de gente, productos, personas e información, lo que imprimía un ritmo distinto a las relaciones cotidianas. El comercio, en particular, introducía una dinámica de tratos y relaciones diferente a la que se daba en las zonas rurales. La ciudad estaba llena de pequeños negocios instalados en los bajos de las casas. Hacía el año 1912 se registraron 1 394 casas y 2 400 tiendas, en 358 cuadras de sur a norte, y 1 140 casas y 1 729 tiendas, en 310 cuadras de oriente a occidente¹¹. Es cierto que de las 4 830 tiendas que tenía la ciudad, un buen por-

10 Todavía en 1960 Telmo Paz y Miño podía hablar de que “los barrios suburbanos (El Inca, Chaupicruz, Guápulo, La Magdalena) y los pueblos satélites (Cumbayá, Tumbaco, Cotocollao) proporcionan a la ciudad una gran parte de los productos de consumo diario, como legumbres, hortalizas, grasas y cereales” (1961: 30).

11 AB/AEP, Fondo General, “Cuadro demostrativo de calles, casas y tiendas de Quito”, elaborado por el Comisario Municipal Manuel Endara, *El Comercio*, septiembre 12 de 1912.

centaje servía de cuartos de inquilinato, pero otro tanto estaba destinado al comercio o a talleres o, simplemente, a uno y otro uso. Se decía que “tras de la tienda siempre había una trastienda y tras de cada patio un traspatio” (Nicolás Kingman Riofrío, entrevista, 2007. Esto estaba relacionado con la yuxtaposición de usos y actividades en un mismo espacio.

Muchas mujeres decentes se amparaban en su condición de extrema pobreza, debido a situaciones de abandono o de viudez, para solicitar al Concejo permiso para instalar negocios de venta de leche o de carnes en los zaguanes. En 1910, Carmen B., viuda de Martínez, se dirige al presidente del Concejo para pedirle que “le conceda la gracia de vender un barril de leche diario en el zaguán de la casa de Don Guillermo López, ubicada en la carrera Maldonado”, ya que esta venta le producía el sustento diario “para sostenerme en unión de una hija que me acompaña en su orfandad”¹². De igual forma, en una solicitud al Consejo Municipal, en 1907, se hace referencia a una queja presentada por varios vecinos de la carrera Chile, contra la señora Vicenta Hidalgo, viuda de Jara, debido a que su casa “continuaba siendo un lugar de desposte de cerdos”¹³.

Un rubro importante del comercio, que generaba una fuerte movilidad dentro del mundo popular, era la carne. El faenamamiento de animales en mataderos públicos buscaba garantizar su calidad, pero también el cobro de tasas por parte del Municipio. Las carnicerías funcionaban tanto en la zona urbana como en las parroquias. Uno de los pedidos que hacía el intendente de Policía al ministro del Interior, en el año de 1917¹⁴, era la presencia de celadores en el matadero, con el fin de evitar los escándalos y los abusos de los introductores de ganado. De acuerdo al mismo documento, sin la presencia de ellos sería imposible conservar la disciplina en los mataderos. En un informe presentado al presidente del I. Consejo Municipal en 1903 se hace referencia a la Casa de rastro y las necesidades que esta exige, entre ellas la provisión de

(...) doce parihuelas para transporte de la carne de la galería a los ganchos y de estos a las carretas; pues choca y desdice de todo aseo que el acarreo

12 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 2, 1910.

13 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 1, 1907.

14 APL/Q, *Informe del Intendente de Policía al Ministro del Interior*, 1917.

de las carnes se verifique a espalda de indias sucias y mugrientas, verdaderos tipos de desaseo, cuyas cabezas y espaldas tienen que mefetizar la carne, como si para entregarla al consumo público se la hiciese pasar primero por una cloaca o muladar (AHM/Q, “Breve Reseña del Presidente del Consejo de Quito”, 1903: s.p).

De acuerdo a un documento de 1884, el impuesto “de Rastro” se cobraba tanto en Quito como en las parroquias de Santa Prisca, Guápulo, Magdalena y Chimbacalle¹⁵. Estas parroquias tenían una fuerte composición indígena. De acuerdo con disposiciones que no siempre se cumplían, nadie podía despostar ganado sin conocimiento del teniente político, ni se podía vender la carne fuera de la población, a no ser que se la trasladase en carretas. Lo más frecuente era llevar el ganado en pie hasta los mataderos de la ciudad. Los llamados introductores de carne eran, generalmente, mestizos que recorrían los campos comprando y revendiendo en Quito, pero es muy probable que algunos indígenas hubieran participado como negociantes¹⁶. De hecho, una parte importante del ganado era introducido directamente por los hacendados.

Artesanos, jornaleros y trabajadores ocasionales

La ciudad era, además, como ya vimos, refugio de la gente jornalera, a medio camino entre el campo y el trabajo asalariado urbano. Los indígenas acudían a la ciudad por temporadas a trabajar como peones en las construcciones y obras públicas, o como cargadores; en “oficios de indios”, como se decía de manera naturalizada. Algunos de ellos habían sido incorporados a la ciudad o estaban en proceso de serlo, pero sus costumbres y formas de vida aún tenían mucho de campesinas. Al revisar el cuadro de contraventores de la ciudad de Quito en 1899¹⁷ uno se topa con

15 AHM/Q, *Oficios y solicitudes*, Vol. 00225, folio 83 y ss.

16 El control del rastro estaba también relacionado con el abigeato. Era práctica común entre los abigeos, más frecuentemente llamados cuatreros, vender el ganado en lugares lejanos, para que fuese despostado sin dejar huellas.

17 APL/Q, *Informe del Ministro de lo Interior y Policía*, 1899.

un grupo numeroso de jornaleros (1 285) al que habría que sumar muchos de los que constan en el cuadro como agricultores (148). En ese mismo cuadro, se puede ver que no constan obreros manufactureros y menos aun fabriles, aunque sí artesanos.

Es verdad que las fronteras étnicas se reproducían en la ciudad, pero sus condiciones no eran las mismas que las de la hacienda. Con esto no me aventuro a decir que hayan sido mejores o peores, solo que eran distintas. La ciudad permitía, aun en el contexto de un sistema de relaciones y valores estamentales y jerárquicos, una cierta movilidad social y cultural. Aunque lo dominante era la oposición binaria que separaba lo blanco de lo indio, lo negro y lo cholo, en la vida social existían muchos procesos dinámicos. Dentro del mundo popular había lugar para una gran variedad de ocupaciones y oficios que se generaban como parte de una división del trabajo que se desarrollaba más en extensión que en profundidad (Kingman, 2006). Ejemplo de esto último fue el desarrollo de las confecciones populares, el calzado popular y la juguetería de madera y hojalata, entre los años treinta y cincuenta del siglo XX. Estas ocupaciones respondían a una creciente demanda, orientada hacia nuevos consumos populares; quienes las realizaban no eran necesariamente las industrias, sino costureras, carpinteros, zapateros y otros artesanos individuales o como parte de empresas informales domésticas. Dentro de los sectores subalternos existían diferencias de acuerdo con sus actividades, así como por su ubicación en el campo social y su condición de género: las situaciones de un indígena, un mestizo o un blanco venido a menos, o de un hombre y una mujer no eran iguales, aunque tuvieran igual fortuna. Los sectores populares se diferenciaban tanto por sus oficios como por su adscripción étnica o racial (el oficio de maestro albañil, por ejemplo, era propio de indios, mientras que los panaderos o los peluqueros eran, por lo general, mestizos; igualmente, la servidumbre estaba formada, sobre todo, por mujeres). Otro elemento que diferenciaba a los sectores populares era su grado de autonomía con respecto a las élites. La situación de un jornalero independiente no era igual a la de un sirviente, por más que tuvieran una serie de rasgos en común.

La disponibilidad de fuerza de trabajo fue uno de los requerimientos para la modernización de la ciudad, pero existía una contradicción entre

esos requerimientos modernos y las formas poco modernas de utilizar la mano de obra. El problema no era solo el concertaje, que sujetaba a la población indígena a las haciendas, sino la creciente oposición de esa población a someterse a realizar trabajos fuera de su voluntad. Existía una dinámica de trajines e intercambios en la que esa población de los alrededores de Quito estaba inserta desde la Colonia (Minchom, 2007) y que se veía alterada por las crecientes demandas urbanas que generaba la modernidad.

No solo la ciudad, sino los particulares se veían afectados por la falta de mano de obra. En Guayaquil, ese servicio había sido modernizado gracias a las agencias de colocaciones que funcionaban en coordinación con la Policía, mientras que en Quito esto seguía dependiendo de redes, clientelas y relaciones personalizadas, algo que en la primera mitad del siglo XX había entrado en crisis debido al crecimiento de la urbe y al incremento de las personas desconocidas y poco conocidas en busca de trabajo. Se suponía que el arrendamiento de servicios de nodrizas, cocineras, lavanderas, muchachas de mano, pajes y cocheros debía de ser normado por la Intendencia, lo cual, generalmente, no funcionaba.

En principio, no solo los gremios, sino también los domésticos, debían inscribirse en la Policía. Se trataba de que estos servicios fuesen registrados en un libro especial que constaba en la oficina de investigaciones y de pesquisas. Uno de los objetivos de esa disposición consistía en precautelar a los ciudadanos de los “falsos sirvientes”. El crecimiento de la ciudad como resultado de las migraciones daba lugar al apareamiento de sectores sociales e individuos de difícil clasificación, que no entraban en los parámetros de la antigua sociedad patrimonial. Eran los llamados “vagos” y “sospechosos”. Al contrario de lo que generalmente se piensa, el proceso de arribo a la ciudad de individuos “inclasificables” comenzó en el último tercio del siglo XIX. Entre los contraventores calificados por las comisarías de Quito en el año de 1899 constan 128 vagos y 114 sospechosos. Igualmente, se registran 119 menores extraviados¹⁸. Solo en ese año, 71 menores –51 a talleres y 20 a casas particulares (de estos 29 eran

18 AB/AEP, Fondo General, “Nómina de los contraventores calificados por las comisarías en el año de 1899”, en *Informe del Ministro del Interior y Policía al Congreso Ordinario de 1900*. Quito: Imprenta Nacional.

mujeres)¹⁹ – fueron entregados por los comisarios. La dinámica que llevaba a la persecución de vagos, sospechosos y menores descarriados no era tanto la disciplina, necesaria para la industria, sino la desconfianza social. La vida popular se mueve en estos espacios contradictorios, de sujeción y autonomía, es en este medio donde se desarrolla su cultura.

Los espacios de trabajo y habitación

Buena parte de la gente del pueblo y de los sectores medios (maestros y maestras de escuela, empleados de comercio y de la administración pública, estafetas de correos) habitaba –según sus posibilidades– en uno, dos o tres cuartos en las casas del actual Centro Histórico. Existía una suerte de estratificación en el interior de las mismas, de acuerdo al mayor o menor número de piezas que ocupaba una familia, el grado de iluminación, su ubicación dentro del espacio interior, pero sobre todo por el nivel de decencia de los ocupantes²⁰. Aun cuando muchas de las familias acomodadas comenzaron a mudarse del centro, convirtiendo sus antiguas moradas en casas de inquilinato, las que no lo hicieron, o no pudieron hacerlo, evitaron llenar sus casas de desconocidos, y optaron por arrendar piezas (en lo posible) a “gente decente”.

En esas mismas casas se habían instalado tiendas de comercio, talleres y pequeñas industrias domésticas como las panaderías. Como señalan algunos informes de la Dirección de Higiene Municipal²¹, se trataba de locales improvisados, poco apropiados para tareas artesanales o para la elaboración de comestibles como el pan. Debido a la estrechez de los locales, buena parte de los artesanos se veía obligada a utilizar la calle o a invadir los patios interiores y corredores para convertirlos en lugares de trabajo; pero esos espacios eran, al mismo tiempo, los del vecindario, donde jugaban los niños, charlaban los mayores y se tendía la ropa.

19 AB/AEP, Fondo General, “Cuadros de los menores entregados a los comisarios durante el año de 1899”, en *Informe del Ministro del Interior y Policía al Congreso Ordinario de 1900*. Quito: Imprenta Nacional.

20 Sobre la noción de decencia y su relación con el espacio, ver Marisol de la Cadena (2004).

21 AB/AEP, Fondo General, “Informe General de Higiene Urbana”, en *Boletín Sanitario*. Quito: Imprenta Nacional, 1925.

Aunque había diferencias en los niveles de ingreso y de prestigio entre los habitantes de esas casas, se veían obligados a compartir muchos aspectos de su cotidianidad. No me refiero a relaciones idílicas, sino a formas de organización del espacio social propias de las casas de vecinos, en una época determinada.

Es posible que el sentido de la privacidad y de separación con respecto al otro haya sido mucho menor que en el presente, pero eso daba lugar a un control más directo sobre la vida personal. Muchas de esas casas eran verdaderos laberintos. Los médicos higienistas y los publicistas de la primera mitad del siglo XX se empeñaban en pintarlas como lugares oscuros y sucios. No contamos, sin embargo, con la memoria de la gente que pobló esos espacios.

Las fondas, figones, cantinas, chicherías, cafés, sitios de refrescos y otros establecimientos de fabricación o expendio de alimentos destinados al consumo inmediato constituyen la parte más difícil con que tropieza la Oficina de Sanidad. La mayor parte de estos establecimientos, en especial los figones, son cuartuchos oscuros, casi sin ventilación, húmedos, con pisos en deplorables condiciones (AB/AEP, *Informe General de Higiene Urbana*, 1925).

Muchos talleres, panaderías y tiendas de abarrotes eran, como ya señalé, lugares de habitación. Un cuadro del Instituto de Previsión Social, del año 1937, muestra que el 60% de las familias se alojaba en una sola pieza, del cual el 21% no tenía revestimiento y un 30% carecía de ventilación, acceso libre al agua y servicios higiénicos²².

22 AB/AEP, Fondo General, "Estudio numérico y económico de la población de Quito efectuado por el Departamento Médico del Instituto Nacional de Previsión Social, en colaboración con la Oficina de Higiene Municipal", en *Instituto Nacional de Previsión. Boletín del Departamento Médico Social*. Quito, marzo de 1937: 10.

Tabla 1. Distribución de familias según número de habitaciones (%)

Habitaciones	Familias
1	60,1
2	13,6
3	7,1
4	4,7
5	3,4
6	3,1
8	3,6
10	4,4

Fuente: Instituto Nacional de Previsión Social. *Boletín del Departamento Médico Social*. Quito, marzo de 1937.

Los higienistas veían una de las causas del debilitamiento de la *raza* en el estado de los alojamientos. “El estado de suma pobreza en que se encuentran las masas del pueblo, cuyas familias se hallan hacinadas en habitaciones húmedas, oscuras y estrechas, familias que viven, en muchas ocasiones en una sola pieza, que al mismo tiempo sirve de cocina y dormitorio”²³.

Un porcentaje alto de piezas no tenía ventanas, posiblemente porque eran resultado de la subdivisión de habitaciones más grandes de las antiguas casas señoriales. La mayoría de lugares de venta y fabricación de productos, zaguanes y tiendas, era oscura, sin ventilación y con los pisos de tierra. En cuanto a la servidumbre de las casas, buena parte de ella carecía de un lugar propio, y en muchas ocasiones, inclusive, no contaba con un espacio definido dentro de la casa de sus patrones. Pero esto pasaba también con los oficios (por ejemplo, en algunas panaderías, los aprendices descansaban en una tarima junto al horno o en pequeñas habitaciones que servían, a su vez, de bodegas). Se trata de descripciones en las que domina la idea de hacinamiento. En sus *Nociones elementales de higiene*,

23 AHM/Q, “Labores de la Oficina”, en *Gaceta Municipal*, Quito, julio y agosto: 310.

José Ochoa (1920) analiza la situación de la población que llega ocasionalmente a las ciudades y se aloja en fondas y hospederías:

La falta de higiene de esta clase de lugares produce enfermedades peligrosas (...). En los dormitorios de las fondas, sábanas, ropas de cama y bacinillas sin ser lavadas ni desinfectadas, sirven por tiempo indefinido para los huéspedes que allí tocan, entre ellos: tuberculosos, sífilíticos, leprosos, etc., que acaso van en pos de hospicios, lazaretos o leproserías: hospedan una o dos noches; a los ojos y al olfato nada se percibe, y teniendo esos lienzos y más objetos de uso por limpios e impolutos, ausente el un huésped, sirven para el que llegue después (Ochoa, 1920: 108-109).

La imagen que reflejan estos textos destinados a proporcionar nociones de higiene es la de lugares sórdidos y contaminados, antesalas de la muerte. Tanto este tipo de descripción como las estrictamente sociológicas apuntan a los aspectos negativos: no nos dicen nada, por ejemplo, sobre la vida social que se desarrolló en esos espacios.

Parte de la población de la ciudad vivía, en realidad, en los pueblos y comunidades cercanas. Llegaba a Quito en las primeras horas de la mañana y partía de nuevo al atardecer. Cuando se quedaba en Quito pernoctaba donde sus parientes o en los zaguanes de algunas casas, en barrios populares como San Roque (Nicolás Pichucho, entrevista, 2004).

A partir de la segunda década del siglo XX se fueron formando asentamientos populares “de nuevo tipo”, denominados “barrios obreros”, como Chimbacalle, el Aguarico y la Colmena. Estos, en realidad, agrupaban tanto a obreros fabriles como a empleados de comercio, artesanos, trabajadores independientes, negociantes y “negociantas” y maestros albañiles. Muchos barrios, como San Juan o el Aguarico, se fueron construyendo a lo largo del tiempo con base en el esfuerzo de la gente y mingas. Entre los habitantes de los barrios populares se desarrollaba un fuerte sentido de localidad o de pertenencia. La mayoría estaba adscrita a un santo patrono y celebraba sus fiestas. En el año de 1928, el Concejo Municipal reglamentó la formación de barrios nuevos, pero un control más o menos efectivo de esas urbanizaciones no fue posible, sino muchos años más tarde y por un tiempo relativamente corto (hasta la década de 1960, cuan-

do comenzó un nuevo ciclo de expansión de la ciudad). En una declaración municipal de 1939 se decía que el problema de los barrios nuevos venía de tiempo atrás.

El error es el de haber permitido la formación de barrios nuevos, sin sujeción a un plan científico de urbanización y la ninguna exigencia para con los empresarios que se contentaron con dividir terreno por medio de calles aún más estrechas que las de Quito Colonial, dejando al Concejo las obras de urbanización correspondientes, lo que tuvo por fuerza, con el paso de los años, que pesar gravemente sobre los intereses de la ciudad (AHM/Q, *Gaceta Municipal*, febrero de 1939).

Los barrios populares que se fueron formando en Quito carecían de servicios básicos, como canalización y agua potable, así como de escuelas o espacios destinados a plazas. Los ubicados en las partes altas, como la América, el Dorado y el Panecillo, se convertían –de acuerdo a la percepción de los años cuarenta– en focos de infección, desde donde corrían los deshechos y las aguas servidas que invadían las partes bajas de la ciudad. En realidad, pestes como la tifoidea no hubieran podido ser enfrentadas sin la organización de la gente de los propios barrios²⁴. Hacia los años treinta, los objetivos salubristas ya habían sido incorporados a la vida popular. Esto permitió ampliar la acción del Estado, en momentos en que los recursos eran escasos. La mayoría de los barrios nuevos era el resultado de lotizaciones hechas por los dueños de haciendas y fincas, con el mínimo de inversión, obedeciendo a un sentido más rentístico que empresarial. Un registro de 1961 decía que “los sectores populares se ubican en los llamados barrios de las colinas, en calles estrechas, mal trazadas, sin pavimento. Las casas de uno o dos pisos de apariencia modesta o pobre” (Paz y Miño, 1961: 27).

Lo más importante en términos de cultura popular era, en todo caso, que se formaran estos barrios. A partir de ese momento, la ciudad fue concebida como un espacio dividido entre el sur y el norte y con culturas separadas. Este fuerte sentido de separación marca el imaginario de la ciudad hasta el presente.

24 AB/AEP, *Últimas Noticias*, junio 24 de 1940: 8.

La cultura popular en la modernidad temprana

¿Cómo se estructuraba la cultura popular en la modernidad temprana? Por un lado, había una cierta diferenciación entre una *cultura popular letrada* y la del resto del pueblo. A eso habían contribuido la escolarización de los hijos de los artesanos y los obreros fabriles, así como las escuelas de artes y oficios, incluidas las de mujeres (Goetschel, 2007). Se trataba de una diferenciación entre trabajadores urbanos y rurales, calificados y no calificados, que se había generado en el largo plazo, pero se había profundizado con la escolarización y la incorporación de una parte de los sectores populares como ciudadanos. Por otro lado, y a pesar de las fronteras étnicas y sociales, continuaron existiendo muchos espacios compartidos dentro de la vida popular (me refiero a los sectores subalternos, ya fueran indios, negros, mestizos, blancos pobres, mujeres u hombres), relacionados tanto con el trabajo y los trajines en calles, ferias y plazas, como con las fiestas religiosas y mundanas. Estamos hablando de una sociabilidad común y espacios donde esta se expresaba, prácticas de intercambio, consumos culturales comunes, costumbres similares y una religiosidad popular paralela a la religiosidad seria. Incluso las élites sociales y culturales no eran ajenas a compartir ciertos códigos culturales que, en términos generales, podríamos llamar barrocos, aunque, lógicamente, al mismo tiempo, estaban apuntando hacia un proceso de distinción y separación social.

Me da la impresión de que en medio de los cambios provocados por la primera modernidad, la vida popular se agrupaba, en buena medida, aunque no exclusivamente, dentro de lo que podríamos denominar cultura callejera, o inclusive *muchedumbre*. Esta noción nos remite a la idea de mezcla, o de tendencia a la mezcla, al mismo tiempo que a la de flujo. Aun cuando buena parte de la población seguía siendo parte de una “casa” o de una empresa (tenía la calidad de “propia”, un término hiriente que utilizaban las élites para referirse a sus subordinados) (Nicolás Kingman Riofrío, entrevista, 2007), existían muchos sectores en “condición fluctuante”. Bajo esta situación, se daba la posibilidad de que un individuo pasara de un estado a otro. Larissa Lomnitz-Adler (2001) hablaba, refiriéndose a la ciudad de México, de “cazadores recolectores”, en busca de oportunidades. Los estudios sobre la clase obrera inglesa en los siglos

XVIII y XIX dan cuenta de situaciones semejantes, donde no existe una separación tajante entre la casa, el taller y el vecindario, así como entre lo público y lo privado. Las posibilidades de vida popular dependían de su inserción en redes que incluían tanto a pares como a no pares.

El flujo de una ocupación a otra, de una situación a otra, respondía tanto a condiciones económicas como sociales. Un panadero o un carpintero podían cambiar de oficio o pasar temporalmente a la desocupación. Las personas se movían en el interior de espacios de relaciones e intentaban ir de un círculo a otro, dentro de situaciones inestables. Al mismo tiempo, esa inestabilidad laboral provocada por la modernización periférica podía ser percibida como una virtud, ya que era la expresión de cierta autonomía. Lo más seguro era el mundo de las casas, mas esa seguridad era, a su vez, un peso muerto, pues carecía de futuro.

La Revolución Liberal provocó movilidad. Muchos hombres del pueblo fueron incorporados a las fuerzas militares conservadoras y liberales, las mujeres se desplazaron con las tropas, alimentando a sus críos como podían. Manuel Terán, panadero, formó parte del grupo de montoneros detenidos en el penal durante las luchas alfaristas. Rafael Torres, zapatero, fue elevado al rango de teniente por el propio Alfaro, pero no por eso abandonó su oficio; en el año 1916 fue acusado de robo, pero aun cuando admitió haberlo hecho pensaba que fue algo ocasional²⁵.

Buena parte de los quiteños venía de afuera, sobre todo de las parroquias y ciudades cercanas. Las ocupaciones eran variables, así como sus lugares de residencia. Muchos tenían doble domicilio, en la ciudad y en su lugar de origen. Los que no formaban parte de la servidumbre de las casas cambiaban fácilmente de ocupación. Muchos, inclusive, pasaban de la legalidad a la ilegalidad y viceversa con relativa facilidad. Entre los detenidos por la Policía por pequeños actos delictivos, muy pocos se declaraban vagos. Mercedes Díaz, soltera, nacida en Carapungo y residente en Quito, de oficio cocinera, no tenía problemas en ocuparse como *descuidera* cuando se presentaba la ocasión. El 1 de diciembre de 1913 entró a comprar a la carnicería de Tránsito Páez, ubicada en la calle Colombia, y al ver que no se encontraba nadie en la tienda tomó para sí una suma de

25 ANH/Q, *Intendencia de Policía*, documentos sin clasificar.

dinero. Pero el dinero sustraído “también me robaron el mismo día, porque estuve bebiendo en una cantina de San Blas y me había quedado dormida y me habían sacado la plata del seno”²⁶. Andrés Simbaña, nacido en Calderón pero residente en Cumbayá y ocasionalmente en Quito, de oficio comerciante, se hizo de dos vacas que “encontró en el camino de Amaguaña” y las llevó a vender en la capital²⁷.

Las personas se movían en espacios informales y semiformales. Incluso cuando trabajaban para instituciones, su comportamiento tendía a ser informal. Esto provocaba preocupación entre las autoridades, aunque muchas veces estas mismas se veían favorecidas por ese tipo de prácticas:

He notado, por cierto, con extrañeza, que las carretas que hacen el servicio de basuras, se destinan, a veces, a traslación de trastos y otros objetos. No sé de dónde provenga este abuso, que usted y yo estamos en el deber de corregir. Hace cosa de cuatro días, que pasaron tres de esas carretas por la carrera García Moreno cargadas de muebles usados; y hoy la carreta conducida por Camilo Robalino ha estado llevando abonos a la Magdalena (AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Consejo*, tomo 3, 1908).

Esto no quiere decir que no existieran soportes: en primer lugar, el de la familia, la comunidad y el barrio, pero también el de las casas. No se trataba de una muchedumbre anónima y sin lugares de anclaje, sino de desplazamientos en distintas direcciones y a partir de varios ejes.

Vivir en la ciudad implicaba moverse en redes, algo que no siempre era posible para un campesino recién llegado. Este podía formar parte de las redes que servían en los mercados o en la estación del tren en Chimbacalle, o incorporarse como cargador en un molino. ¿Pero qué posibilidad tenían de insertarse en las redes que ocupaban un lugar más alto dentro de la estratificación social, como las de los aprendices de sastres, los obreros calificados de las empresas textiles, los dependientes de almacenes y los empleados de comercio?

26 ANH/Q, *Intendencia de Policía de Pichincha*, documentos sin clasificar.

27 ANH/Q, *Intendencia de Policía*, junio 18 de 1952.

En la vida cotidiana de la primera mitad del siglo XX se daba una tensión entre una sociabilidad popular con la que muchas veces se veían comprometidos la élite y los sectores medios, y una necesidad moderna de excluirla y, al mismo tiempo, disciplinarla. No hay que perder de vista que existía una cultura hegemónica cuyo peso se expresaba al momento de las “decisiones nacionales”, así como en la diferenciación entre lo público y lo no-público. Se trataba de sentidos incorporados relacionados con la decencia y el buen gusto, que condicionaban al conjunto de la población, pero estos se veían matizados en la vida cotidiana por otros elementos, provenientes de una cultura popular tradicional, que se desarrollaba, sobre todo (aunque no exclusivamente), en el interior de los sectores populares. Lo público, concebido como lugar de todos, era y es una ficción. No existía ni existe más que como representación relacionada con los espacios y símbolos patrios o los símbolos religiosos²⁸.

Se podría decir que se vivían procesos contrapuestos. Por un lado, existían puntos de encuentro y, por otro, de diferenciación. La propia élite había contribuido a reproducir elementos de una cultura en común, como parte de su proyecto hegemónico, sobre todo relacionado con la nación y la religión, pero, por otra parte, esa misma élite desarrollaba criterios de distinción (en el sentido de Bourdieu [1991]) basados en puntos de vista civilizatorios.

La cultura popular urbana se reproducía entre los sectores populares (aunque no exclusivamente entre ellos, ya que otros sectores compartían algunos de sus códigos). Esa cultura era el resultado de la urbanización, pero estaba, al mismo tiempo, estrechamente relacionada con un mundo originado en el campo. Lo que se dio desde finales del siglo XIX, pero sobre todo en la primera mitad del siglo XX, fue una creciente incorporación de esos sectores a consumos urbanos, que no por eso dejaban de ser consumos populares.

El sistema de fiestas integraba al campo y a la ciudad y contribuía al desarrollo de la industria de “licores nacionales”. Mercedes Zapata, asentista de los estancos de la parroquia del Quinche, se refería precisamente a la multiplicación de lugares donde se vende licores, cerveza, chichas y

28 En la sociedad contemporánea lo público está, además, marcado por la cultura del espectáculo.

otras bebidas fermentadas durante los días de fiesta, “así sucede en la parroquia [del Quinche] durante los días de fiestas de la patrona del pueblo, (...) igual que pasa aquí en la capital en los días de Inocentes”²⁹.

Otro caso interesante son las rifas y loterías clandestinas, percibidas como lugares donde se perdían los hijos de familia, los dependientes de comercio e industria, los sirvientes domésticos, y “en donde se reúnen las personas notoriamente vagas”³⁰. Aun cuando muchas veces se intentó prohibirlas, estas se siguieron organizando de manera abierta o clandestina. Hacia 1950 todavía se decía que las rifas y ruletas eran una costumbre arraigada en los quiteños³¹. Otro ejemplo, al que ya se ha hecho referencia, es el desarrollo de productos populares, como calzado barato, adornos de barro, hojalata y madera, o juguetería popular para celebrar la fiesta típicamente urbana de las Navidades.

La cultura popular en el contexto del primer centenario

El ciclo de los primeros centenarios nos proporciona algunas pistas acerca de los cambios que se produjeron con relación a la cultura popular en la modernidad temprana. Los festejos del primer centenario realizados en Quito sirvieron de pretexto para el desarrollo de un sentido secular y civilizatorio relacionado con el *ornato*. No se trataba de intervenciones en el conjunto de la ciudad, sino en lugares considerados representativos, por su relación con los *orígenes*, como la Plaza Grande o de la Independencia. En 1907 se firmó un contrato entre el Comité Diez de Agosto, integrando por un grupo de notables³² y Francisco Durini, para la construcción de un espacio ajardinado en la Plaza. Esto incluía “la formación de las calles interiores del parque, según el sistema Macadam, y de jardines igualmente interiores, conforme al plano de la casa Vilmorin Andrieux Co., de

29 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 3, 1908.

30 AB/AEP, *Código Penal de 1872*.

31 AB/AEP, *Ultimas Noticias*, 4 de diciembre de 1950, p. 15.

32 Este comité estaba compuesto por dos vocales de la Corporación y tres ciudadanos, quienes se encargaban de formar el programa de los festejos con los cuales el I. Consejo de Quito debía celebrar el centenario de la emancipación política de la ciudad (AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 1, febrero 1 de 1908).

París”³³. Esta construcción había sido aprobada ya por la legislatura de 1904, debido a que representaba “una obra que interesaba tanto al ornato público”³⁴. Igualmente se encomendó al Comité Diez de Agosto organizar el levantamiento del Monumento a los Próceres³⁵.

Los trabajos en la Plaza Grande o Plaza de la Independencia hicieron que se prohibieran “los festejos populares llamados inocentes” en ella³⁶, trasladándolos a la Plaza Sucre. No se trataba de una medida simplemente administrativa, sino de hondos significados simbólicos, ya que marcaba un cambio en los usos de la plaza principal de la ciudad. Si seguimos la lectura que hace Deleuze de Spinoza (2005), podríamos ir más lejos en el sentido de que con eso se privilegiaba el desarrollo de los afectos tristes, relacionados con los ceremoniales serios y las condecoraciones, contrarios a los afectos alegres de la fiesta popular.

En ese mismo contexto de los festejos del centenario, se plantea la reconstrucción de la Casa Municipal, no solo porque la existente no ofrecía comodidad ninguna para los servicios de la administración, sino porque no correspondía a la decencia del Concejo. Con esto, el sentido de la decencia, propio de una clase y de sus instituciones, se identificaba con el *ornato*. De acuerdo a la argumentación desarrollada en ese entonces, su ornamentación exterior no guardaba la más remota relación “con la belleza del Monumento que se ostenta en la Plaza de la Independencia”. En las reuniones del Consejo se sugiere construir un nuevo Palacio Municipal, “expropiando la casa contigua de la familia Miranda”, y se pide empezar los trabajos cuanto antes, “porque apenas faltan 20 meses para el Centenario”³⁷.

Esto estaba relacionado, además, con las acciones de la Policía. En el contexto de esos años se generó una preocupación por la presencia de buhoneras en los espacios en los que se desarrollarían las celebraciones. Se decía que estas “ocupan sin gravamen algunos sitios importantes de la población, como son los portales de las plazas”³⁸. La preocupación de los

33 AMH/Q, *El Municipio*, agosto 16 de 1907.

34 AMH/Q, *El Municipio*, octubre 17 de 1907.

35 AMH/Q, *El Municipio*, octubre 17 de 1907.

36 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Consejo*, tomo 3, diciembre 19 de 1907.

37 AMH/Q, *El Municipio*, diciembre 17 de 1907.

38 AMH/Q, *El Municipio*, agosto 16 de 1907, Quito.

ciudadanos era cultural, pero también económica. En una solicitud dirigida al Comisario Municipal, en 1908, la propietaria de un almacén ubicado en los bajos del Palacio Arzobispal se quejaba de que “unas buhonerías, sin título para ello, se han apropiado de las umbraladuras y frontispicio” de su tienda³⁹. Una ordenanza municipal de 1909, año de la celebración, prohibió a las buhonerías “ocupar con sus ventas los portales de la Plaza de la Independencia”⁴⁰. Estas disputas por los espacios no fueron las primeras ni serían las últimas. Unos años después, en el primer centenario de la Batalla de Pichincha (1922) hubo una discusión en el Consejo Municipal sobre si se debía permitir o no que las buhonerías siguieran manteniendo sus pequeños negocios en la Plaza Grande. En el debate se mostraba que ellas tampoco eran ajenas a la dinámica de los almacenes y comercios formales.

Si bien eran las élites, a través de comités cívicos, las que lideraban las celebraciones en los festejos patrios, se buscaba integrar de distintas formas a los sectores populares. Durante el festejo del 86, aniversario de la Batalla del Pichincha, “se colocaron mesitas en el portal de la Plaza Sucre y en el lado del Convento de Santo Domingo, para la venta de dulces, confites, juguetes”⁴¹, lo que dio un carácter más popular a las festividades. Incluso en sesiones del Consejo Municipal, se pide considerar a los sectores pobres de la ciudad. Algo que concitaba la atención del pueblo era, por ejemplo, la “proyección de vistas” y los fuegos artificiales. Durante el festejo del 10 de agosto, se destinó una suma de dinero para la compra de máquinas de coser para sortearlas entre las personas pobres. No faltaba, además, quien propusiera que se distribuyeran pequeñas sumas de dinero, “a razón de diez suces por familia” considerándolo una práctica benéfica⁴².

Las celebraciones y festejos servían para desarrollar no solo el sentido de la decencia y la beneficencia, como virtudes propias de una clase, sino disposiciones orientadas a avanzar en términos de mejoramiento de las costumbres. El comité de caballeros del Club Pichincha pidió permiso al

39 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 3, 1908.

40 AMH/Q, *El Municipio*, abril 28 de 1909, Quito.

41 AHM/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo*, tomo 2, mayo 1 de 1908.

42 AMH/Q, *El Municipio*, agosto 26 de 1907.

Municipio y ayuda a la Policía para organizar un curso de flores del carnaval, el mismo que pasaría por la calle Guayaquil hasta el parque de la Alameda. La solicitud específica que este festejo se realizaría en dos días consecutivos.

En el primer día tomarán parte únicamente las familias a las que hubiere invitado el Comité, el cual expandirá tarjetas de permiso que presentarán los cocheros a fin de que los coches puedan tener ingreso al Corso. El día siguiente se realizará el Corso carnavalesco popular, en la misma carrera Guayaquil y en este tomara parte el público en general (...) Esto como una manera de implantar entre nosotros un espectáculo culto y decente que sustituya con ventaja a nuestros irracionales juegos carnavalesco (AMH/Q, *Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Consejo*, tomo 1, 1919).

Se trata, como se ve, de generar procesos de incorporación a un mismo proyecto de avance civilizatorio, pero sin perder de vista los criterios de distinción y diferenciación social y étnica.

Final

Este artículo contribuye a mirar desde otro ángulo las formas de funcionamiento de la sociedad quiteña en el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. El interés por los trajines callejeros, los oficios, y los espacios de habitación y de trabajo populares constituye una entrada a la ciudad distinta (aunque no por eso opuesta) a la planteada a partir del estudio de los dispositivos de poder y control urbano.

La ciudad en el siglo XIX dio cabida, a pesar del proyecto republicano de construcción de la nación desde arriba, a distintos órdenes y estamentos sociales. El carácter corporativo, y al mismo tiempo jerárquico, de la sociedad se expresaba en el ceremonial, con la presencia de los oficios y cofradías, las organizaciones benéficas, las autoridades civiles y eclesiásticas, así como la participación de los indios y la plebe urbana. Al mismo tiempo, muchos espacios de la vida cotidiana daban lugar al flujo y al desorden callejero. Esto iría modificándose desde la segunda mitad del siglo XIX,

pero solo tomaría fuerza hacia las primeras décadas del siglo XX, cuando se profundizó el conflicto cultural en torno a la religiosidad, la fiesta y el uso popular de los espacios públicos. En el siglo XVIII e inicios del XIX se había vivido un proceso parecido, con las reformas borbónicas.

La vida popular urbana en los Andes se caracterizó, hasta avanzado el siglo XX (y en algunos lugares hasta hoy), por un fuerte sentido social. No solo se vivía de cara al público, sino que se participaba de una gran cantidad de actividades públicas. Las formas corporativas garantizaban la existencia social e individual. Se trataba de una suerte de economía moral, instituida a partir de los oficios y economías populares, las cofradías y los barrios. Con la modernidad, se fueron imponiendo criterios civilizatorios que se expresaron en el ordenamiento de los espacios, su diferenciación y domesticación, en términos de planificación pero también de limpieza étnica.

La sociedad quiteña asistió, a finales del siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX, a un complejo proceso de transición de lo que se ha denominado una ciudad patrimonial, o señorial, a la modernidad temprana. Los años liberales y postliberales, incluida la década de 1930, constituyeron momentos importantes en ese tránsito.

Cuando hablo de modernización y de modernidad no me refiero tan solo al proceso de modernización terrateniente y de fortalecimiento del capital comercial, que provocó cambios en los comportamientos de las élites, en la línea de la secularización (aunque sin modificar su esencia rentista), sino también al desarrollo de un nuevo tipo de sectores subalternos urbanos, con características propias, que los diferenciaban de los habitantes del campo y la vida rural.

Es cierto que desde los días mismos de la Colonia existió una capa urbana ligada a los oficios y al mercado, pero tengo la sospecha de que solo se puede hablar del apareamiento de capas populares con hábitos de vida, intereses y características plenamente urbanas a partir de esos años. Estamos hablando de un proceso más o menos largo de urbanización de la vida popular que avanzó hasta la segunda mitad del siglo pasado y que, de alguna manera, continúa reproduciéndose contemporáneamente en el seno de la población de origen rural, que se va relacionando con la ciudad y con las formas de vida urbanas. No podemos perder de vista que

todo proceso de *desidentificación* es, al mismo tiempo, creativo y doloroso. Se trata de una diferenciación con respecto a un estilo de vida, unas estructuras de la sensibilidad y una historia en común, a la vez que de producción de nuevas formas.

Hemos podido observar algo de ese proceso de *desidentificación* constituido en el largo plazo en una etnografía reciente. Al recorrer San Roque, un barrio predominantemente indígena, formado alrededor del mercado popular más grande de Quito, nos encontramos con un rico espacio relacional, volcado a la calle. Se trata de un espacio urbano, claramente caracterizado, de flujo y circulación, entre el mundo indígena urbano y rural y el mundo popular urbano. Un lugar de fuertes intercambios materiales y simbólicos; a diferencia de lo que sucede en el resto de la ciudad, donde las relaciones se han hecho, a la vez, amplias, difusas e impersonales.

Podríamos decir que es un espacio de indígenas, de encuentros, un espacio de concentración del pueblo indígena que ha migrado (...) Un espacio en el que uno se ha sentido y se siente familiarizado a pesar de todas las cosas que se dicen de este sector, pero que a la final ha sido un espacio en donde se puede encontrar (...)⁴³.

Para los indígenas que han llegado a la ciudad, San Roque es un espacio hospitalario o que se percibe como hospitalario, aunque los ciudadanos (blanco-mestizos) lo miren, por el contrario, como un sitio sucio y peligroso. Un lugar en el que es posible una relación cara a cara, entre iguales (o que se pretenden iguales).

Será porque está el mercado allí o no se por qué, pero todo este sector está poblado (...) es como un espacio de una comunidad en donde nos vemos las caras no solo los fines de semana sino todos los días, si bajamos por allí, por San Roque siempre vamos a ver un indígena, siempre vamos a ver

43 Este texto y los que siguen son fragmentos de una entrevista a Juan Carlos N., inmigrante del Chimborazo, realizada en San Roque, en noviembre del 2008, dentro de la investigación "Migrantes indígenas en Quito", desarrollada con el auspicio de FLACSO y la Fundación Heifer.

gente que está andando por allí, gente que está haciendo negocio por allí (...) por el mismo hecho del asentamiento indígena que se ha dado allí.

Un buen porcentaje de la población de las comunidades que ha migrado a la ciudad (especialmente de las provincias de Chimborazo y Cotopaxi) se ha concentrado en San Roque, generando la sensación de estar en un espacio protegido, que al mismo tiempo favorece la inserción en la urbe. En esto, el mercado juega un papel fundamental.

(...) Generalmente vivimos casi en todo este sector en el trayecto de San Roque, la Magdalena y la Cima de la Libertad (...) A la final toda la familia se ha concentrado ahí y eso a permitido que todos los días (...) como hacen el negocio, las ventas, bajan a San Roque y ahí se concentran (...) todos los indígenas. Podríamos decir que San Roque es un espacio donde, por familias y por grupos, en diferentes lugares, se concentran por la mañana. Nosotros, por ejemplo, teníamos un sitio donde hacíamos carga, donde cogíamos la carga todas las mañanas y donde nos concentrábamos no solo la familia, sino toda la comunidad que ha migrado por acá.

No se trata, en este caso, de una población campesina (aunque ese sea su origen) sino urbana y con vocación urbana, incluso cuando mantiene vínculos con su comunidad de origen. Al mismo tiempo, no se puede hablar de mestizaje en un sentido clásico, sino de una población que, siendo indígena y reconociéndose, en la mayoría de los casos, como tal, está interesada en serlo de otro modo, constituyéndose (a su modo) como sujetos modernos.

Bibliografía

- Baktin, Mijaíl (1998). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.
- Bourdieu, Pierre (1991). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Barcelona: Taurus.
- Burbano, Dimas (1937). “Higiene industrial”. En *Anales de la Universidad Central* 302, tomo LIX, diciembre.
- De la Cadena, Marisol (2004). *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cuzco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Deleuze, Gilles (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.
- Echeverría, Bolívar (1994). “El ethos barroco”. En *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México: UNAM.
- Ginzburg, Carlo (2008). *El queso y los gusanos*. Barcelona: Península.
- Goetschel, Ana María (2007). *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Guerrero, Andrés (1991). *La Semántica de la dominación: El concertaje de indios*. Quito: Ediciones Libri Mundi.
- Kingman Garcés, Eduardo (2006). *La ciudad y los otros, Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Kretuer, Maria-Louise (1997). *¿Dónde queda el Ecuador? Exilio en un país desconocido desde 1938 hasta finales de los años cincuenta*. Quito: Abya Yala.
- Lomnitz-Adler, Larisa (2001). *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana*. Ciudad de México: FLACSO-Sede México.
- Luna, Milton (1989). *Historia y conciencia popular, el artesanado en Quito*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Minchom, Martín (2007). “El pueblo de Quito. 1690-1810”. En *Demografía, dinámica sociorracial y protesta popular*. Quito: FONSAL.
- Ochoa, José (1920). *Nociones elementales de higiene*. Cuenca.
- Paz y Miño, Telmo (1961). *Apuntes para la geografía urbana de Quito*. Quito: Imprenta Municipal.

Archivos

AB/AEP	Archivo Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, Quito.
AHM/Q	Archivo Histórico Municipal, Quito.
AMH/Q	Archivo Metropolitano de Historia Quito.
ANH/Q	Archivo Nacional de Historia, Quito.
APL/Q	Archivo del Palacio Legislativo, Quito.

Entrevistas

Juan Carlos N. Realizada en San Roque, noviembre de 2008.

Nicolás Kingman Riofrío. Realizadas por Eduardo Kingman en Quito, agosto de 2007

Nicolás Pichucho, dirigente histórico del Gremio de Albañiles de Quito. Realizadas por Eduardo Kingman, enero de 1999, agosto de 2004 y enero de 2006.

El discurso civilizatorio y el lugar del trabajo en la nación poscolonial¹

Valeria Coronel²

Cuando se celebraron cien años del inicio del proceso independentista en Hispanoamérica, las sociedades latinoamericanas se encontraban conmovidas por guerras civiles en las que se ponía en juego visiones sobre el ordenamiento estatal, y se dirimía la posibilidad de consolidar Estados centrales y sistemas de partidos que sustituyeran al caudillismo y al poder gamonal vigente por casi un siglo.

De abajo hacia arriba, las guerras civiles eran vividas como momentos de crisis que agudizaban la fragilidad campesina y empujaban a nuevos sectores a entrar en relaciones de dependencia o concertaje, o los involucraban en procesos de enrolamiento forzoso en las tropas; pero también eran una oportunidad para militar por una causa nacional y negociar –movilizados– su posición en las relaciones de poder local, y hacer de sus aspiraciones de emancipación laboral y redistribución un problema nacional³. La relación

1 Agradezco a Mercedes Prieto por sus apuntes críticos sobre este artículo, a Alejandro López por su apoyo con el trabajo de investigación y a Tania Correa Bohórquez por su revisión de los textos y las imágenes.

2 Historiadora, candidata a Ph.D. de la Universidad de Nueva York y actualmente es profesora investigadora del programa de Sociología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador. Miembro de la Red de Conceptualismos del Sur.

3 Entre esta literatura quisiera resaltar el trabajo comparativo sobre las relaciones civiles militares a la base de la formación de regímenes estatales de un seguidor latinoamericano de Barrington Moore Jr., Fernando López-Alvez (2000). El estudio de Rebecca Scott (2000) sobre la insurrección de los esclavos en las guerras por la independencia de Cuba, y su evaluación de la reacción del Estado ante esta politización, mediante la creación del régimen transitorio del patronato también ha sido fundamental en la historiografía latinoamericana, por haber aportado un giro

entre el poder local y las necesidades de los actores ligados al capital comercial por constituir un Estado centralizado que facilitara la articulación internacional buscaba su salida en programas liberales, en varios países como Cuba, Uruguay, Colombia y Ecuador (López-Alves, 2000).

La historiografía de varios países latinoamericanos ha identificado cómo el involucramiento popular en las milicias durante las guerras civiles que atravesaron el continente entre finales del siglo XIX y principios del XX modificó sustancialmente la capacidad de las clases subalternas de negociar temas sustanciales, entre estos: emancipación laboral, integración a la comunidad política y redistribución de tierras. La presión que estas pudieron ejercer en varios países, tras movilizarse en tropas y montoneras, incidió en la transformación de los Estados, pues estos, como respuesta, generaron reacciones tales como un incremento de la coerción, también buscaron salida en la creación de instituciones intermedias para la lenta transformación de relaciones laborales y el aplazamiento de la expansión de los derechos de *ciudadanía* (Scott, 2000), o, alternativamente, imprimieron senderos específicos de modernización que produjeron vías democráticas y autoritarias de incorporación del campesinado y las clases populares en las estructuras de representación política (Mallon, 1995; Turits, 2003).

Este capítulo estudia la negociación emprendida por varios actores políticos de su posición en el ordenamiento posrevolucionario, y la incidencia que tuvo en estas negociaciones la apropiación del concepto de civilización, al momento de concebir cuál era el lugar del trabajo y de las clases subalternas en la institucionalización del poder y en el nuevo orden estatal. Con base en una diversidad de fuentes que traducen las voces en

más histórico que estructural en el tratamiento de los cambios económicos y políticos en la región. Véanse también las obras de Ferrer (1999) y Mallon (1995). Para un tratamiento de una de las guerras más memorables de la región andina, la guerra de los mil días, en Colombia, véase Gonzalo Sánchez y Mario Aguilera (2001). En Ecuador, los trabajos existentes sobre la Revolución Liberal sugieren la existencia de montoneras populares en las provincias de la Costa, y alianzas entre las élites liberales y las comunidades indígenas de la Sierra central; sin embargo, la mayor parte de trabajos se concentran en la secularización del Estado y en la crítica a las alianzas establecidas entre élites liberales y conservadoras que “traicionan el legado radical” (Ayala Mora, 1991 y 1988; Quintero y Silva, 1991). La historiografía ecuatoriana carece aún de un tratamiento pormenorizado de la guerra y la participación popular. Sobre la incorporación del campesinado, reforma estatal y autoritarismo véase Turits (2003).

juego en la coyuntura de la celebración del centenario, observo cómo se configuran los procesos selectivos de inclusión social del sector obrero artesanal urbano, al tiempo que posponen la negociación de las demandas campesinas e indígenas.

Una serie de fuentes nos brinda un acceso al discurso de la élite del partido liberal sobre civilización, paz y democracia, y a sus decisiones respecto a cómo lidiar con las clases subalternas movilizadas e integrar estratégicamente una parte de ellas a la vida del partido. Otras nos permiten el estudio del discurso de la élite conservadora serrana, representada en la dirigencia de la Acción Social Católica de la capital, respecto de su lugar en las representaciones nacionales del centenario, respecto de su poder regional como cabeza de corporaciones sociales y de su hegemonía sobre las clases populares urbanas. Este marco de discursos y artefactos culturales relacionados sienta condiciones para la integración popular condicionada a procesos civilizatorios que son observados, discutidos y experimentados al interior de las corporaciones obreras, donde se configura una representación de su lugar en la nación y se debaten expectativas de mayor integración que permitieran matizar la frontera de la discriminación. Dentro de la organización obrera, militantes del liberalismo y militantes del catolicismo negocian la dirigencia de las corporaciones, hasta que se observa cómo, a partir del centenario y durante toda la década del diez, estos antagonismos políticos se ven desmovilizados por un proceso de unificación ideológica que tiende a establecerse en las principales provincias del país.

Este proceso de integración de lo popular urbano a organizaciones ligadas a los partidos liberal y conservador, en las regiones de su mayor influencia, se logra, según mi propuesta, en parte, a través del efecto ordenador del discurso civilizatorio que se enarbola en el contexto centenario. El estudio de las negociaciones políticas y culturales en el seno del espacio artesanal y en el diálogo entre partidos constituye un escenario clave para entender la formación y la dinámica del llamado Estado oligárquico en sus inicios. El análisis implica, además, una experiencia formativa en la que se observa la interacción entre élites y clases subalternas, que negocian y conforman un nuevo régimen político.

Momentos y lineamientos de la negociación posbélica

La Revolución Liberal, que fue una guerra civil, arrastró bienes y movilizó personas de distinta categoría social, en un período largo aunque no continuo en el que se destacan coyunturas de confrontación bélica, como la “restauración” contra Ignacio de Veintimilla, entre 1882 y 1884, o la guerra de 1895, en la que los generales liberales lograron subir a la Sierra por su triunfo en la conocida batalla de Gatazo, en Guaranda, provincia de Bolívar, con lo que Alfaro logró la jefatura nacional. Mientras el caudillo intentaba estabilizarse a través de una Asamblea Nacional, convocada en 1897 para establecer las negociaciones de paz, emitir una Constitución y elegir presidente, asediaba una insurgencia armada conservadora, en el sur, en Azuay, dirigida por Antonio Vega y otra en la frontera norte con Colombia.

En medio de las amenazas militares en ambas fronteras, esta asamblea recibió una gran cantidad de pedidos, de una diversidad de actores a lo largo del territorio, que reclamaban el cumplimiento de las ofertas de la revolución. Entre estos reclamos, que ahora forman parte del archivo de la función legislativa de Ecuador se pueden reconocer dos grandes tipos de reclamos que primaron: por un lado, aquellos que demandaban la reparación de perjuicios económicos, emitidos generalmente por propietarios ganaderos, hacendados, dueños de comercios urbanos o sectores más populares que habían perdido sus equinos; y por otro lado, reclamos que provenían de campesinos que, a lo largo del territorio, en Sierra y Costa, reclamaban la abolición de las cartas del concertaje y un proceso de redistribución de tierras y protección jurídica del Estado frente a un poderoso sector gamonal. La decisión de la Asamblea de resolver en primera instancia los reclamos por indemnización en torno a pérdidas y perjuicios a la propiedad causados durante la guerra marcó, en gran parte, el derrotero de la institucionalización posterior a la revolución y mostró su peso en el segundo gobierno de Alfaro, entre 1906 y 1911, cuando las negociaciones entre las élites liberales y conservadoras habían fragmentado el partido liberal.

En efecto, la Asamblea de 1897, en un afán por pacificar las provincias, creó comisiones encargadas de investigar reclamos económicos y reconoció la factura pasada al Estado negociando con varios sectores pro-

pietarios de cada provincia. Una ley emitida el 14 de mayo de 1897 daba reconocimiento a los créditos de los prestamistas y a los reclamos de propietarios de cada provincia que se habían visto afectados o habían aportado a la causa de la “regeneración”⁴.

La suerte de las demandas adelantadas por el campesinado fue distinta. Los campesinos vivieron experiencias críticas durante la guerra. En algunos casos, por deterioro de sus condiciones de vida, pasaron a engrosar las filas del concertaje, o experimentaron procesos de enrolamiento forzoso, particularmente al bando conservador⁵. También vieron, en el conflicto militar, una oportunidad de adelantar sus demandas en nombre de la nación⁶. Los papeles desclasificados de la Asamblea Nacional de 1897 dejan ver la demanda de campesinos conciertos a lo largo del país por la expedición de una ley que prohibiera los mecanismos que forzaban a cumplir trabajo no remunerado a una vasta población, bajo la dominación del concertaje. Asimismo, se observa cómo esta demanda por un nuevo estatuto jurídico para el campesinado, que solicitaba ser reconocido como “persona”, iba de la mano de propuestas de redistribución de tierras y proyectos que apuntaban a la búsqueda de autonomía económica del poder gamonal.

4 El archivo de la función legislativa (AFL) recoge los informes de las comisiones provinciales, en el margen de los documentos constan como solicitudes despachadas, por lo que podemos pensar que, efectivamente, estas solicitudes se resolvieron y egresaron significativos fondos, en recompensa por la ayuda financiera durante la guerra. Varias comunicaciones e informes de comisiones provinciales a la asamblea liberal aparecen como solicitudes despachadas. También existen algunas solicitudes enviadas individualmente, entre estas, la demanda de J. Ribadeneira, quien pide que se le devuelvan 8 398 sucres, invertidos en la causa de la Revolución Liberal (AFL, Asamblea Nacional 1896-1897. Caja 79, 23 (e) *Solicitudes despachadas* (101-120), expediente 113, febrero 28 de 1897).

5 AFL, El indígena Manuel Concha pide que se resuelva lo conveniente sobre un documento de concertaje que de un modo indebido le hizo firmar el señor Dr. Miguel Toral en Baños, Tungurahua, el año 1895, para librarlo de haber sido tomado por las fuerzas de la revolución conservadora, comandada por el señor Antonio Vega, conservador para el combate de Portete. Caja 81, Carpeta 24 (a) *Solicitudes despachadas*”, Expediente 14.

6 Para un tratamiento de cómo el involucramiento de las clases populares en las guerras civiles transformó el lugar de estos actores en el conjunto social y consolidó sus expectativas de integración a la nación a través de derechos políticos véase el estudio de Fernán González respecto de la guerra de los mil días en Colombia (2001); así como la obra de Rebecca Scott sobre las expectativas de las tropas populares en la independencia de Cuba y su efecto en el proceso de abolición de la esclavitud (2000).

En tinta roja, al margen de los documentos, se observa que las solicitudes relativas al concertaje debían ser postergadas hasta un futuro tratamiento de la ley de jornaleros que, supuestamente, la Asamblea no había tenido tiempo de tratar. Los solicitantes comentan sobre las razones que podían haber llevado a este aplazamiento con franco disgusto. En este sentido, unos “ciudadanos de Guayaquil” bajo la dominación del concertaje insisten en que se revea el aplazamiento convenido por la Asamblea, y por el propio Eloy Alfaro, en los siguientes términos:

No sabemos porque [*sic*] tanta aferración. Aunque en fragmentos hemos leído el mensaje del Gral, Alfaro, nos hemos admirado que al tratar en él la abolición del concertaje, entre palabras cortas y disculpantes, atribuye abstención del decreto aludido porque más de un propietario agrícola hubo que le indicó que era dar muerte a esa industria. Con mayores razones en la época administrativa del General Urquina, varios capitalistas se oponían para la abolición de la esclavitud pero contra el torrente de esos especuladores sobre la libertad del hombre se dio el decreto de la abolición aludida sin que dieran los resultados que prejuizaran; es por esto que acudimos a la Asamblea del 96 para que sin mucha meditación haga que las cartas de concertajes queden abolidas, basta que estas fueron las que sustituyeron las de la esclavitud y últimamente no es posible que en el Ecuador sea el único país sudamericano en donde todavía existan rezagos del despotismo del coloniaje que tantos desengaños bien amargos vienen costando a los gobiernos que patrocinan ciertas leyes que rememoran la crueldad de ellas por los efectos que han producido⁷.

De la misma forma, el tratamiento de demandas por tierras se excluyó de la Asamblea, por considerarse un tema que tenía que ver estrictamente con la propiedad privada y, por tanto, dirimirlo correspondía a los jueces comunes⁸. Estas causas fueron reabiertas en condiciones de negociación muy distintas a las que existían en el país cuando las tropas del liberalismo aún se encontraban movilizadas, entre 1915 y 1917. En este sentido,

7 AFL, Varios ciudadanos de Guayaquil piden la abolición de las cartas de concertajes, Asamblea Nacional 1896-1897. Caja 81, Carpeta 24 (a) *Solicitudes no despachadas*, Expediente 15.

8 Véase, por ejemplo: AFL, Asunto indios. Caja 69, Carpeta 2 (b) *Informes aprobados*, Asamblea Nacional Constituyente 1986-1987, Expediente 112.

el proyecto de fortalecimiento del Estado también quedó postergado, pues el pacto se cerró prematuramente, antes de que los nuevos sujetos políticos pudieran negociar con más presión sus derechos. Agustín Cueva Sáenz (1915) es claro en este aspecto: en Ecuador, los legisladores se habían ocupado del asunto de la democracia como un tema del poder público, “vigilantes de encontrar un punto entre la dictadura y la anarquía” mientras se había descuidado totalmente “el problema social”.

[E]ntre tanto, los problemas sociales, aquellos que dicen relación al organismo, a la estructura, al funcionamiento de las muchedumbres y de las diversas clases sociales, a su actividad desplegada sin atenciones con el poder público, ha sido descuidado y olvidado, y al cabo de un siglo de existencia republicana, nos hallamos en la mitad o las dos terceras partes de nuestra población sumidas en la servidumbre y frente a nosotros y en plena democracia escrita se alza el edificio medioeval del privilegio y la violencia a estas horas cuando ha sido reducido a escombros y en todo el mundo civilizado⁹.

Este sector, que había conseguido poco de la Asamblea de 1897, siguió disputando y forcejeando con otros actores en nombre de la Revolución Liberal, más allá de los lineamientos y prioridades del Estado liberal. Efectivamente, entre estas múltiples fronteras que aún permanecieron abiertas en tensa negociación, más allá de la voluntad de pacificación y del establecimiento de condiciones por parte de la élite, cabe mencionar, en primera instancia, la frontera agraria. Los casos de demanda por restitución de tierras usurpadas y redistribución, así como los reclamos contra los abusos del concertaje se volvieron a abrir ante la justicia tras la crisis del Estado liberal, a partir del período de reforma estatal, iniciado en 1925 y que incorporaba nociones de derecho social, particularmente desde la emisión de la Ley de patrimonio territorial del Estado y a partir de

9 Agustín Cueva S. había desarrollado todos los argumentos a favor del proyecto de la “ley de jornaleros”. En medio del senado, propuso una reflexión en torno al tema de la servidumbre en Ecuador (AFL, Debate sobre el concertaje, octubre 2 de 1915, Acta 43, páginas 372 en adelante). Para un análisis sobre los argumentos que justificaban la servidumbre de los indios en la misma Asamblea Nacional véase Prieto (2004).

la fundación de la Inspectoría general del trabajo en 1929, como he argumentado en trabajos anteriores (Coronel, 2009a).

Aunque la Constitución liberal, emitida en 1906, consolidó institucionalmente al Estado liberal, la literatura describe la década del diez a través de dos características: la polarización del partido liberal relacionada con la confrontación bélica entre guerrillas radicales y el programa civilista, y la modernización desde arriba dirigida por élites de ideologías conservadora o liberal que se consolidaron como poderes regionales (Mauguashca, 1994). Las guerrillas radicales se apostaban en Esmeraldas y Manabí, y Guayas se consolidaba como un experimento dirigido por la élite comercial y financiera y por un orden regional centrado en Guayaquil que subordinaba su entorno agrario, mientras en la Sierra tendía a predominar una “modernización católica” dirigida por una élite de origen terrateniente. Esta tendencia era particularmente visible en la zona nuclear de Pichincha y Quito, en todas las capitales provinciales existían también núcleos liberales pero estos estaban conformados por el estrato superior de la sociedad, mientras las corporaciones obreras de la Sierra se distinguían por una mayoría evidente del conservadurismo¹⁰.

La década del diez inicia con la celebración del centenario de la Independencia y el reconocimiento público que ocurre en este evento del valor de la paz nacional. Sin embargo, los conflictos por la definición de la tendencia prioritaria dentro del liberalismo conducen a la división y confrontación militar ente civilistas, encabezados por Leonidas Plaza y Emilio Estrada, presidente, y las facciones radicales, dirigidas por Flavio Alfaro y el general Montero, que desconocían a los civilistas y se abanderaban bajo el nombre del caudillo Eloy Alfaro. Esta confrontación y la compleja negociación iniciada con el conservadurismo serrano, representado por Carlos Freile Zaldumbide, presidente encargado en 1912, cobró la vida de Alfaro, asesinado en prisión. A partir de este acontecimiento, el conflicto interno del partido liberal se volvió irreconciliable. La guerrilla radical, asentada en Esmeraldas bajo la dirección del general Concha, y el gobierno del general Lastres mantuvieron amenazado al gobierno del general Leonidas Plaza, quien, a su vez, buscó alianzas en los poderes

10 CCO. Actas del Centro Católico de Obreros (1909) preparación del congreso obrero.

regionales constituidos. En un telegrama desde Ambato, de diciembre de 1913, el ideólogo histórico del liberalismo Juan Benigno Vela¹¹ advertía a Plaza que no debía destruir el partido liberal pactando con los conservadores, como lo hizo en Colombia Rafael Núñez.

(...) tiene usted un buen ejército, la opinión pública en su favor, la justicia de su parte, todo el Partido Liberal que en la hora del peligro allí está en masa para rodear al gobierno. Este partido no es un circulillo reducido como piensan esos señores, es un gran conjunto de hombres sensatos e ilustrados que desde el año noventa y cinco viene empeñado en la lucha desafiando al impotente conservadorismo. Claro está que los del partido histórico quieren engañar a Ud. entrando en el gabinete, en las gobernaciones, mandando el ejército y de aquí sus alharacas, la espantosa situación. Pero usted no es Rafael Núñez, sombrío personaje que ha de manchar su nombre y su limpia historia traicionando a su partido¹².

De este período de negociación se conoce en parte el establecimiento de arreglos de convivencia pacífica entre el partido liberal civilista y el conservadurismo apostado en el poder regional y municipal a lo largo de la Sierra (Quintero y Silva, 1986). La literatura ha descrito, asimismo, un afianzamiento del poder local de la élite terrateniente en Pichincha y varias otras provincias de la Sierra.

Varios autores coinciden en que los productos textiles importados de Inglaterra fueron desplazados, a partir de la Primera Guerra Mundial, por los productos de las industrias serranas, ya que la élite terrateniente utilizó sus recursos agrarios para crear un capital, modernizó sus obrajes y aprovechó el medio del ferrocarril y la situación internacional de tal forma, que la crisis de los precios del cacao no impidió que se diera un momento de expansión y fortalecimiento de la hacienda comercial y la industria textil en la Sierra, en los años 1914-1925, aproximadamente (Saint-Geours, 1994;

11 Jefe civil y militar de la ciudad de Ambato durante el primer gobierno del gral. Alfaro; gobernador de la provincia de Tungurahua, senador y diputado por la misma a varios congresos; miembro principal de la "Comisión revisora de la legislación ecuatoriana". Un ideólogo del liberalismo que fuera estudiante de Simón Rodríguez y contemporáneo de Gabriel García Moreno.

12 Esta carta es recogida por Pío Jaramillo Alvarado, bajo el seudónimo de Petronio, en un artículo en el periódico *El Día* que forma parte de la obra periodística compilada en el libro *La asamblea liberal y sus aspectos políticos* (1924).

Deler, 1987). Aún dependientes del subsidio de las comunidades campesinas y reacias a expandir el régimen salarial entre sus trabajadores, las élites de la Sierra habían empezado un decidido proceso de diversificación que había transformado a los herederos de tierras y privilegiados de las políticas de tierras baldías en nuevos patrones de complejos industriales.

Se puede observar cómo, en la década del diez, los partidos se transformaron. Ya no eran los “restauradores” y “progresistas” descritos por Ayala Mora (1978), estructuras organizativas constituidas que utilizaban exclusivamente las formas gamonales de control político. El partido liberal tampoco era un partido nacional que pudiera articular, como en los años de la guerra, milicias de compleja composición social movilizadas en torno a un imaginario revolucionario. Los partidos conservador y liberal, vistos desde sus prácticas políticas regionales, muestran un activo trabajo por la promoción de corporaciones de diverso estrato social. En Guayas, la consolidación de la Sociedad Filantrópica del Guayas y la Junta de Beneficencia de Guayaquil se genera junto con una consolidación de la Confederación Obrera del Guayas, compuestas por una diversidad de sectores entre los que la presencia artesanal era mayoritaria, pero que también constituían una forma de inserción de milicias de la revolución a la vida civil; este es el caso, por ejemplo, de la Sociedad Cinco de Junio (De la Torre, 1999; Chaves Mata, 1914). En Pichincha, la Iglesia Católica y círculos de miembros dirigentes de una nueva generación de la élite patronal colaboraron en la formación de las corporaciones fundamentales del partido conservador, instituciones académicas, de caridad, financieras, y también corporaciones obreras y escuelas de artes, oficios y moral, que compusieron la red de corporaciones a la base del orden social conservador promovido por este partido. La Confederación Obrera del Guayas y, en Pichincha, el Centro Católico de Obreros y la Sociedad Artística e Industrial permanecieron ligados a los partidos liberal y conservador hasta la crisis política de 1922 y la emergencia de las izquierdas en la gama política, a partir de 1926¹³.

Del conjunto de acuerdos que imprimen su carácter específico a la institucionalización del Estado ecuatoriano, posterior a la Revolución Liberal, se propone que la limitada negociación de la agenda campesina, que

13 Las memorias de la Confederación Obrera del Guayas (COG), de la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha (SAIP), del Centro Católico de Obreros (CCO), y del Don Bosco, en

dejó a las sociedades agrarias repletas de expectativas incumplidas, es un trasfondo significativo que no puede ser excluido del análisis de una serie de negociaciones por la inclusión de lo obrero urbano y su legitimación, que fueron emprendidas por los partidos políticos en la década del diez¹⁴. En un sentido global, la propuesta de una integración gradual del “obrero” a la nación, en la década del diez, surgió como alternativa de democratización gradual y legitimó la existencia de un obrerismo urbano, cuando, simultáneamente, el campesinado volvía a la sombra.

A la vez que se aplazaba la negociación de demandas de un vasto sector rural movilizado durante las guerras civiles, otras alianzas se conformaron estratégicamente. Estas facilitaron la integración de otros sectores populares que ampliaron la base de los tradicionales partidos políticos. La conformación de partidos políticos con bases populares urbanas, que integraban las “confederaciones obreras”, fue vista, en la época, por ambas élites, como un signo promisorio de que se podía configurar una civilización democrática sin necesidad de perder los privilegios que distanciaban a las ciudades de su entorno agrario, y sin romper la lógica de las relaciones “interno-coloniales”. Pese a la diferencia ideológica entre ambos partidos, en su momento coincidieron en suspender la discusión del concierto y la tierra, y aplazaron la posibilidad de adelantar programas de transformación de las relaciones parasitarias o “interno-coloniales” que articulaban los centros urbanos, especialmente las zonas nucleares de Quito y Guayaquil, con su entorno agrario.

A partir de esa década, los partidos coincidieron en la necesidad de integrar sectores populares a los esquemas institucionales que instalaban en sus regiones de influencia, por lo cual el gobierno liberal en el Guayas

Quito, constituyen fuentes fundamentales para indagar sobre los procesos organizativos y la relación entre organizaciones y partidos que aquí proponemos. Estas memorias están expresadas en sus libros de actas organizacionales, así como en textos impresos en las tipografías de estas corporaciones, con auspicio municipal. Esta información se contrasta con artículos de prensa y documentación municipal. Véanse las obras de José María Chávez Mata (1914), perteneciente a la sociedad de tipógrafos y a la COG, de José Buenaventura Navas (1929) y de Miguel Chiriboga Alvear (1917), representativas de la memoria obrera, sobre su proceso organizativo y su relación con los partidos políticos.

14 Estas demandas solo se volverán a dilucidar en el contexto de la Revolución Juliana, en las décadas del treinta y cuarenta, al respecto véase Clark (1998), Becker y Tuttilo (2009), Ibarra (2004) y Coronel (2009b).

y la élite municipal de Quito se vieron muy atareados, promoviendo agremiaciones obreras urbanas. En estas corporaciones se dio una serie de negociaciones significativas, y aún poco conocidas, del orden posrevolucionario, y se configuró el llamado Estado oligárquico.

En este sentido, el estudio de la negociación política y cultural que preparó la integración de la cuestión obrera dentro del sistema político ecuatoriano es un tema central en el proceso de institucionalización de la Revolución Liberal, pues constituye un proceso comparable al de otros “gradualismos” en América Latina. Rebecca Scott (2000) habla, bajo este concepto, de dos procesos complementarios de la reacción frente a la insurgencia campesina: medidas jurídicas y políticas para administrar el trabajo en un nivel que no permite la abolición total de la esclavitud ni la emergencia de relaciones salariales; y la configuración de instituciones de tutelaje urbano y rural para administrar la población subalterna.

La civilización es el discurso primordial dentro de estos regímenes gradualistas de integración del trabajo y los trabajadores dentro de la comunidad política, así como dentro de los órdenes regionales promovidos por los partidos. En una lógica gradualista, estas organizaciones fueron vistas como espacios de aprendizaje de patrones civilizatorios liberales o conservadores. En estos escenarios se preparaba a las clases subalternas para una futura y plena integración, mediante ejercicios de distanciamiento de sus lazos con otras poblaciones racializadas. El proceso de consolidación de las confederaciones obreras conservadora y liberal dentro de proyectos civilizatorios regionales no se puede leer desligado de la naturaleza de las relaciones entre estas civilizaciones modernas, dirigidas desde arriba, y su entorno agrario, donde se reproducen tensas y cada vez más conflictivas relaciones de concertaje y exclusión política.

A riesgo de perder el liderazgo del liberalismo ante la facción representada por Leonidas Plaza y los civilistas, ante un país cansado por treinta y dos meses de guerra, y frente a la amenaza de unas élites conservadoras que se fortalecían a nivel regional con base en las propiedades descorporativizadas de la Iglesia Católica y que se renovaban ideológicamente, Eloy Alfaro construyó dos emblemas de unidad nacional: el ferrocarril del sur y el festejo del primer centenario de la Independencia. Dentro del segundo, Alfaro asumió, con particular entusiasmo, el levantamiento de la

incomparable vitrina de una Exposición Nacional del Centenario y le otorgó un financiamiento extraordinario.

El discurso de las exposiciones universales: código y tensión

Las exposiciones universales fueron vitrinas donde se desplegaron los valores fundamentales de las sociedades industriales y los modernos imperios: se exhibían, en orden jerárquico, los prodigios del progreso, las mercancías, y objetos “culturales” que llamaban la mirada de Occidente hacia los continentes coloniales. El moderno concepto de civilización portaba consigo una visión sobre las sociedades nacionales metropolitanas y otra sobre las colonias o las repúblicas periféricas que se englobaban, en un deliberado contraste con las primeras, como civilizaciones orientales.

La vitrina de la civilización moderna enfatizaba en dos grandes valores: el primero, el valor de la igualdad civil, que había permitido el despliegue de las máximas capacidades del trabajo humano, hasta el punto de dominar la naturaleza; el segundo, el valor de la autonomía subjetiva, noción clave para la política moderna, que demandaba de los sujetos una voluntad orientada al consenso. La estética burguesa transformaba los objetos en artefactos que configuraban nuevas formas de subjetividad. En los objetos desplegados el poder se articulaba al placer (Ariés y Duby, 1989; Foucault, 1990). La noción de autonomía subjetiva estaba ligada, también, a la formación del campo de las artes modernas como espacio de capitalización simbólica (Bourdieu, 1995).

La civilización moderna, caracterizada por esa coexistencia entre racionalismo instrumental y autonomía subjetiva, se contrastaba con la imagen de unas civilizaciones *otras*, donde las instituciones sociales integraban en un todo la religión, la economía y la política, clausurando el espacio para la autonomía subjetiva y el racionalismo (Harootunian, 2000). Entre las más influyentes exposiciones universales, la de Francia, a los cien años de la revolución, presentó una escenografía que hablaba del presente moderno como un lugar desde el que se podía “recapitular el pasado y controlar el futuro” (Tenorio-Trillo, 1998). La galería denominada “Exposición retrospectiva del trabajo y de las ciencias antropológicas” y las “Habitaciones del

Hombre” exhibían objetos cuyo valor se atribuía a la conciencia religiosa de antiguas civilizaciones y reinos despóticos que se reproducían, según este discurso, en las costumbres de los contemporáneos nativos de las periferias. Estos objetos portaban un discurso sobre la capacidad del imperio de conocer y coleccionar objetos desencajándolos de lo que, se suponía, era su entorno mitológico, para convertirlos, en Occidente, en curiosidades, tesoros museísticos y mercancías (Mitchell, 2004).

Este repertorio, que alcanzó una presencia global entre finales del siglo XIX y principios del XX, no puede ser visto como un efecto de transferencia de un aparato discursivo-institucional de las metrópolis a las periferias (Sartori, 2005). Tensos procesos de reconfiguración territorial ligados a la formación de nuevos órdenes coloniales en el sudeste asiático se constituían en espacios de apropiación del concepto *civilización*. Bernard Cohn (1996) ha observado, en este sentido, cómo la conformación de modalidades de organización económica y social en India se asentó sobre una visión de la civilización nativa que la describía como una comunidad cohesionada por categorías religiosas, esta idea fue nutrida por un coleccionismo sistemático que caracterizó a la Corona británica. Todos estos objetos eran estudiados como artefactos que proveían información útil para la administración colonial. Así, se suponía que en las tradiciones se podría encontrar vehículos para la movilización de comunidades hacia el trabajo colectivo, y de la misma forma se buscaba en ellos un lenguaje con el cual explicar la existencia de diversos tipos de propiedad, incluyendo, por supuesto, la propiedad y tributos debidos a la Corona. El trabajo de Cohn revela los nexos entre representaciones civilizatorias de las clases subalternas de la India y la administración de una economía colonial:

Para estar contentos y ser productivos bajo el orden británico, los 30 millones de súbditos negros de la Campaña de la India Oriental, cuya bien dirigida industria aportara ampliamente a la riqueza británica, no necesitaban más que protección a sus personas y jerarquías, justicia en sus asuntos temporales, indulgencia para con los prejuicios de su religión y el beneficio de esas leyes que ellos han sido educados para creer que son sagradas (Cohn, 1996: 72) (traducción propia).

Simultáneamente, el concepto *civilización* entraba a formar parte de los repertorios de actores que participaban de las prolongadas guerras civiles en América Latina. Los actores en competencia, en campos de fuerza específicos, dieron sentido al uso político del lenguaje de lo civilizatorio. Es conocido el papel que tuvo en la Argentina de Rosas la obra de Domingo Faustino Sarmiento, *Civilización y barbarie*, donde se expresaban el conflicto regional argentino y las aspiraciones del partido liberal. Se trataba de establecer un contraste entre la vida rural que estaría a la base del caudillismo y las imaginadas formas políticas modernas ligadas a la vida urbana. De la misma forma, en el espacio andino se produjeron usos del concepto de civilización que buscaban demarcar una diferencia entre poblaciones indígenas rurales y poblaciones mestizas urbanas¹⁵. Como lo ha observado Aline Helg (1999), lo que estaba de por medio, mucho más allá que una competencia entre concepciones ideológicas conservadoras y liberales, era el problema racial que pesaba sobre las clases subalternas. A finales del siglo XIX y principios del XX, el darwinismo social era indisoluble del discurso civilizatorio y las jerarquías que este establecía.



Figura 1. Exposición Universal, París
(Catálogo, 1900)

15 En la obra de Marisol de la Cadena (2000), por ejemplo, veáse el impacto del concepto de *decencia* en la demarcación de jerarquías entre mestizos e indios, urbanos y rurales en el Cuzco.

El ciclo de las celebraciones centenarias en América Latina marca un punto de giro en el discurso civilizatorio. Aline Helg (1999) y Mercedes Prieto (2004) observan cómo las celebraciones del centenario de la Independencia representan un hito en la producción de discursos nacionalistas y conducen a una reformulación del discurso racial. Helg señala cómo, en Argentina, tras varias décadas de fomento a la migración europea con fines de blanqueamiento racial, y en un momento en que se trataba de fortalecer el papel del Estado sobre estas poblaciones a través de la educación, se produce un pico en discursos nacionalistas que encuentran un gran escenario en la celebración del centenario en ese país, en 1910. Estos discursos proponen una primera imagen positiva del nativo como un ancla para procesos de formación cultural nacionalista (Helg, 1999: 45).

Para Prieto, a partir de la intensa activación cultural que produce el centenario, ocurre una lenta transfiguración del papel de los indios en el discurso nacional en Ecuador, su trabajo muestra cómo lo indio se integra en alegorías ligadas a la producción y surge una mirada artística sobre rasgos civilizatorios andinos que forman parte del acervo nacional¹⁶.

En efecto, la celebración del centenario marcó un cambio de guión significativo entre lo que se demandaba del país para instalar su *stand* en las exposiciones universales en Europa e integrarlo al canon de las representaciones orientalistas, y lo que las repúblicas intentaban representar de su integración en el círculo de las naciones como civilizaciones gobernadas por élites occidentales que integraban, en una perfecta jerarquía, a las poblaciones nativas y su historia. El contraste entre la imagen de Ecuador representada en París y la que se ofrece en la Exposición Nacional por el centenario, en 1909, es claro. En el contexto de la Exposición de París, según el testimonio del periodista José Martí, el pabellón de Ecuador contrastaba con el de una Argentina que se retrataba como progresista. Ecuador representaba una civilización oriental que se componía por un templo inca con dibujos y adornos “como los que los indios de antes ponían en los templos del Sol, y adentro los metales y cacao famosos, y

16 La autora propone que décadas después, en los treinta y cuarenta, esta presencia simbólica es apropiada por un sector indígena urbano que, a la vez que se distancia del entorno rural, logra intervenir de forma más activa en el discurso nacional.

tejidos y bordados de mucha finura, en mostradores de cristal y de oro” (Martí, 1990: 24). En efecto, según se desprende de una circular de la comisión de la sección ecuatoriana publicada en el *Diario de Avisos*, París pidió expresamente de Ecuador “momias, ídolos, armas, vestidos, adornos y otros objetos de origen Inca”. Entre hamacas colgadas, cauchos y palmeras, estos artefactos incas se habían instalado junto con los de tribus amazónicas, para más fácil comprensión de los visitantes¹⁷. El *Diario de Avisos* era claro al transmitir que con los objetos solicitados al Ecuador para ser instalados en París no se quería hablar del interés mercantil en el territorio andino sino llevar a la mente un discurso sobre civilización periférica: “no tiene valor mercantil, pero estarán en armonía con el carácter antropológico del Pabellón de la sección ecuatoriana que representa un templo de los aborígenes”¹⁸. En contraste, el Estado liberal buscó construir, en el contexto de la Exposición Nacional de 1909, una imagen de la civilización nacional ligada a la imagen del progreso, pero, sobre todo, un acuerdo de paz que permitiera el cese de un largo conflicto civil y posibilitara la integración del país al círculo de las naciones democráticas.

En la Exposición Nacional, el discurso fue de alta incidencia, esta estableció una primera identificación entre la independencia y el progreso como dos hitos en la formación nacional. A las puertas de la exposición llegaba la gran máquina del ferrocarril, en representación del paso sustancial conquistado por el Estado liberal, al transformar un país fragmentado en una economía integrada. Los innumerables objetos que llegaron de todo el país no hubieran podido reunirse en Quito sin esa portentosa máquina que acortaba las distancias. La construcción de un edificio monumental en el entorno semirural de La Recoleta, la puerta sur-oriental de Quito, ofrecía ser una iniciativa modernizadora de grandes dimensiones.

La lectura de Alfaro era que la paz requería confrontar la causa de las revoluciones: la formación de capitales, el trabajo y el problema político eran estas causas (Eloy Alfaro citado en Mora, 1909: 35). En cuanto a la formación de capitales, el Estado liberal defendía la inversión en la exposición nacional como necesaria, pese a las críticas, porque era un vehículo para hacer conocer el país, y no solo a Guayaquil, en los centros europeos

17 BAEP, *Diario de Avisos*, Guayaquil, octubre 11 de 1888, año I, n. 152, folio 3.

18 BAEP, *Diario de Avisos*, Guayaquil, octubre 11 de 1888, año I, n. 152, folio 3: 3-4.

(y así atraer capitales). Sin embargo, el discurso del progreso nacional era poco verosímil sin la búsqueda de un acuerdo de paz. Tras treinta y dos meses de guerra, y con el peligro de perder el liderazgo del partido liberal en manos del “civilista” general Leonidas Plaza Gutiérrez, para Alfaro el asunto prioritario era resolver el cese del conflicto bélico y la entrada de Ecuador dentro del grupo de las naciones que tenían “fe en la democracia”.

La prensa chilena reportaba la sofisticación de la exposición que se había erigido en un valle para construir en forma alegórica y en palacios espléndidos un canto al trabajo. Dos estatuas que representaban un indio y una india con los atributos del trabajo estuvieron colocadas en el centro de dos jardines, frente al edificio principal (País y Gormaz, 1909: 89). La Exposición Nacional, esa vitrina de objetos comerciales y fetiches culturales de todas las latitudes del territorio, revelaba, además, que ambas élites, liberales y conservadoras, de todo el país, se habían dedicado, los primeros cien años de “la libertad que nos legaron nuestros antepasados”, al trabajo, ese esfuerzo que permite “adquirir las conquistas de la Civilización Moderna” (Eloy Alfaro citado en Mora, 1909: 30). Pero más allá de la capacidad de transformación de la naturaleza representada en las alegorías del trabajo estaba de por medio cómo integrar a los trabajadores a la nación, y el proceso civilizatorio era la respuesta.

La posibilidad de redefinir simbólica y pragmáticamente el lugar del trabajo en el discurso civilizatorio sobre Ecuador atravesaba la pregunta de cómo integraban las clases populares a la nación. Se planteaban cuál era el papel de los artesanos urbanos en esta, ese segmento social que vivía álgidamente la competencia entre facciones liberales y conservadoras, y cuál era el papel de aquel heterogéneo grupo de campesinos sin tierra que tenían nuevas expectativas desde que habían sido enrolados en las milicias liberales, forzosa o voluntariamente.

La desmovilización de las milicias y el lugar que se asignaría a las tropas en el espacio del trabajo y en la civilización constituían las preguntas del momento. El tema del trabajo, más allá de la alegoría de transformación de la naturaleza que conllevaba, hacía pensar en el lugar de las clases populares en la nación. Al hablar del trabajo, Alfaro describía una vía para la integración del ejército al mercado nacional y una vía para preparar su ciudadanía. Él se refirió a las milicias del ejército revolucionario como el



Figura 2. Construcción del Palacio de la Exposición Nacional¹⁹

recurso humano fundamental para un proceso de industrialización venidero. Su visión de estas huestes era la de un ejército que debía dejar las armas y entrar en la era de la producción ¿Por qué no convertir los cuarteles en talleres donde trabajasen las otras tres cuartas partes del ejército?, se preguntaba.

En el discurso de cierre de la Exposición Nacional, el general Alfaro retomó el tema de la tierra como un asunto ligado al problema del trabajo. Mediante la entrega de tierras a familias campesinas que carecían de estas y a soldados desmovilizados que deberían constituir colonias agrícolas proponía atacar una de las causas de la revolución. En una intervención crítica con el papel jugado por el Estado terrateniente para la concentración de tierras, Alfaro decía que la “ley de García Moreno” era contraria a la civilización, “para vendernos nuestro territorio pedía doscientos sucres por un lote para una familia pobre (...) esa es una valla para que no trabaje”. El caudillo radical proponía que, al repartir “los inmensos terrenos nacionales”, daría prioridad al campesinado antes que a la élite terrateniente, otorgaría la tierra gratuitamente y la dividiría en pedazos de

19 Archivo Histórico de las Fuerzas Armadas (AHFFAA).

diez hectáreas para cada individuo que perteneciera a una sociedad agrícola, cincuenta a cada familia que se instalara en las montañas, y cobraría cinco veces el precio por el terreno a los ricos que quisieran adueñarse de estas vastas regiones (Mora, 1909: 7).

Sin embargo, la disposición real del conjunto del régimen a negociar el asunto de las tierras ya había quedado establecido en los años precedentes. Otro elemento del discurso de Alfaro fue más influyente en establecer el lenguaje con el que se llevarían a cabo las negociaciones de paz entre los poderes regionales. Alfaro estableció una ecuación contrastante a aquella que enarbolaban las tropas de fin de siglo. En su discurso, sustituía la ecuación abolición del concertaje, tierra y ciudadanía, por una ecuación entre civilización y democracia. Para llenar de contenidos a la monumental y costosa Exposición Nacional adelantó una convocatoria a todas las municipalidades de Ecuador, para conformar comisiones encargadas y enviar colecciones representativas de sus tesoros civilizatorios.

Intelectuales conservadores y liberales, comisarios y funcionarios, coleccionistas y propietarios participaron activamente y en medio de una competencia simbólica única por dotar de sentido a las colecciones de objetos que instalaban en la gran Exposición Nacional como muestras de la existencia de civilización en varios municipios del país. En contraste con los pabellones de Ecuador, en las exposiciones universales que, como hemos dicho, estaban forzadas a representar civilizaciones antiguas, la exhibición nacional se pobló de objetos priorizados por las élites municipales que portaban una narrativa sobre su identidad como cabezas de regiones orientadas al progreso y la salvación. Cada modelo civilizatorio regional incluía un lugar para el trabajo que no estaba política sino orgánicamente integrado a sus respectivos modelos de administración regional.

Las élites quiteñas, por ejemplo, aparte de la obra de los centros mencionados enviaron Cristos de Caspicara del coleccionista Antonio Mena. Según narra el propio Jacinto Jijón y Caamaño, la élite conservadora había fortalecido su identidad como adalid de la acción social católica cuando el Estado liberal disolvió el patrimonio de la Iglesia Católica y la élite laica se había apropiado de significativas obras de arte colonial que pasaron a formar parte de sus colecciones privadas. Estos objetos eran

indicios de aspiraciones de las élites regionales por representar su papel, más que como empresarios, como cabeza espiritual de sus regiones.

(...) los grandes maestros de la pintura quiteña del siglo XIX, Rafael Salas, Juan Manosalvas y Joaquín Pinto fallecieron con diferencia de meses al año de 1906. Coincidió con su muerte la promulgación de la ley de beneficencia que privó de sus bienes a las comunidades religiosas. Los más afectados fueron los monasterios que para proveerse de lo necesario se vieron obligados a desprenderse de algunas obras de arte. Fue esta la ocasión propicia para que algunos quiteños sensibles al valor de los bienes culturales, adquirieran imágenes y lienzos y formasen copiosas colecciones de arte colonial y republicano (Jijón y Caamaño, 1976: 12).

El arte religioso y cortesano del antiguo régimen, que en las exposiciones universales había sido desplazado a un lugar entre las civilizaciones antiguas, era recuperado como símbolo de la civilización moderna en la república poscolonial. Los organizadores de la exposición, saliéndose de las convenciones universales según las cuales los premios eran otorgados a las obras clasificadas dentro de la sección “bellas artes”, se inventaron un premio para una sección denominada “retrospectiva”, compuesta de las obras de arte religioso colonial de Gorivar, Samaniego, Miguel de Santiago, los Salas, Manosalvas Cadena, Salguero, y otros. El jurado, que no podía premiar a los artistas ya difuntos, resolvió reconocer a los caballeros coleccionistas que enviaron sus cuadros a “bellas artes”, pues estos interpretaban “uno de los más reconocidos tesoros de la civilización nacional”²⁰.

La exposición era una muestra de que en Ecuador se podía pactar la paz. La producción material de las distintas regiones no podía revelar otra cosa que la dedicación del conjunto social al trabajo productivo en el que habían invertido la libertad legada por los precursores de la independencia. Estas eran pruebas de civilización que oscurecían todo tipo de conflictos y revelaban una imagen de las regiones como sociedades integradas en las que las élites tenían la visión y el pueblo ejercía virtuosamente el

20 Entre los coleccionistas que nombra el autor se encontraban Pacífico Chiriboga, Alberto Mena Caamaño, quien donó su colección para formar el Museo Municipal, y el propio Jijón y Caamaño. Esta fue, además, la circunstancia en la cual José Gabriel Navarro escribió sobre la historia del arte en Ecuador (Jijón y Caamaño, 1976).

trabajo. En esta definición de civilización, el papel de los obreros artesanales de las ciudades resultaba notorio. No por coincidencia las mejores preseas en el certamen de la exposición se otorgaron a los círculos obreros auspiciados por los partidos liberal y conservador: la Escuela Tipográfica de la Sociedad Filantrópica del Guayas, el Centro Católico de Obreros (CCO), fundado por la nueva generación de la élite terrateniente, las escuelas cristianas y el Instituto Don Bosco de las misiones Salesianas entre la clase obrera de Quito (*Catálogo*, 1910).

El gran despliegue monumentalístico y la representación de métodos de integración del pueblo a la civilización, expuestos como grandes novedades de la modernidad ecuatoriana en 1909, sirvieron para desarrollar, en los siguientes años, a los municipios, conservadores y liberales, como núcleos para la administración social en el territorio. Estos recibieron una serie de garantías durante el proceso de institucionalización del Estado liberal. En su imaginario fabril, Alfaro, en realidad, confiaba en el papel de los municipios como centros de irradiación de la civilización. Así, proponía “hacer de cada municipio una colmena”, aumentar sus rentas, y crear talleres para hombres y mujeres en cada una de estas corporaciones (Eloy Alfaro citado en Mora, 1909: 43).

Representación popular en el centenario y procesos políticos al interior de las corporaciones obreras

La invitación a poner la civilización moderna por encima del conflicto político constituyó una invitación irrechazable para el adalid de la Acción Social Católica, el arzobispo Federico González Suárez. De acuerdo con Alfaro, él predicaba entre sus huestes induciéndolos a dejar la guerra y hacer un sacrificio patriótico: “nosotros, los obispos, ahogando en nuestro corazón de pastores y de padres espirituales de los ecuatorianos todo resentimiento por los ultrajes de que hemos sido víctimas, abriremos nuestros labios para bendecir a la nación entera” (González Suárez, 1909: 49) El significado de civilización para González Suárez provenía de una estirpe completamente distinta a la de Alfaro. La adopción del término *civilización* entre los católicos seguía la prédica de los papas Pío IX y León

XIII, que se podría resumir en la reivindicación de las tradiciones filosóficas de autoridad social y administración racional del tiempo portadas por la Iglesia Cristiana en las primeras colonias del mundo occidental. Estas eran vistas como matriz de un proceso civilizatorio moderno previo y más eficiente que el emprendido por los países protestantes durante la era industrial. La prédica del papa León XIII se enfocaba en la integración del obrero a instituciones filantrópicas que matizarían las contradicciones del mundo moderno y evitarían su expresión política.

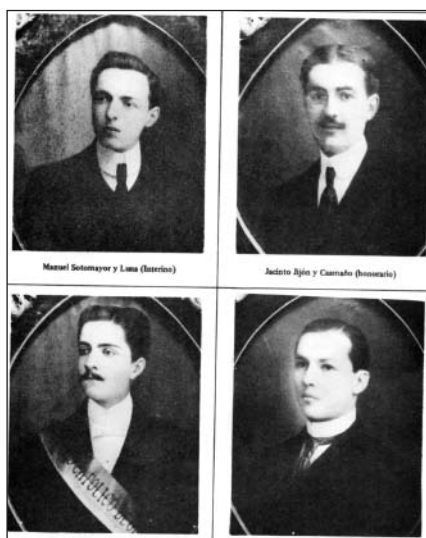


Figura 3. Fundadores del Centro Católico de Obreros²¹

En esta línea, González Suárez proponía una interpretación de la Independencia como la maduración de un proyecto civilizatorio católico expandido con la conquista sobre los territorios orientales, y que debía continuar expandiéndose en las nuevas repúblicas al interior del territorio nacional. Para el arzobispo, la emancipación de las colonias hispanoame-

21 CCO. Círculo auxiliar de jóvenes fundadores del Centro Católico de Obreros. Retratos de Manuel Sotomayor y Luna, Jacinto Jijón y Caamaño, Carlos Manuel Larrea y Julio Tobar Donoso. Patrimonio Histórico del CCO.

ricanas no podía entenderse como un fruto de la guerra, ni los Estados fundados en la fuerza podían ser considerados la institución nacional más alta. En una prédica que enfatizaba en el valor del cuerpo social y reivindicaba su carácter orgánico y su contenido moral, el arzobispo buscaba subordinar la imagen del Estado. Para él, el triunfo de la Independencia no era la fundación del Estado republicano sino el desplazamiento de una misión evangelizadora del plano internacional al plano interno nacional, en el que unas poblaciones debían continuar la misión religiosa de integrar a las poblaciones. Si el triunfo hubiera sido la entronización de un nuevo Estado fundamentado en la fuerza, comentaba el arzobispo, “yo ni como católico ni como ciudadano tomaría parte alguna de la celebración” (González Suárez, 1909: 46). La Independencia había sido un triunfo de la civilización cristiana y marcaba un nuevo territorio para la conversión de las naciones orientales, esta vez al interior de la nación. Y se habría de celebrar como tal.

El hemisferio occidental derribó la valla que lo separaba del hemisferio oriental, cuando la civilización se abrió paso al mundo americano, la espada invencible del conquistador español se tiñó de sangre, esa sangre era la sangre del indio que defendía sus lares y pretendía en vano cerrar el camino a la civilización latina que llegaba al nuevo mundo; cuando la civilización latina creció, sintió la necesidad de respirar los aires de la libertad, entonces la espada castellana volvió a teñirse de sangre (...) y esa sangre fue sangre de hermanos (...) la emancipación hispano-americana fue la despedida del que hace del hogar paterno el hijo dando nuevo lustre al blasón de su heredada nobleza, porque la civilización no conoce fronteras (González Suárez, 1909: 47).

En esta perspectiva coincidían varios líderes de la modernizada Iglesia Católica, se pronunciaban a favor de celebrar el centenario en la medida en que se veía como un homenaje a una nueva etapa de la civilización hispánica y no como una fiesta política. Así, el obispo Carlos María de la Torre establecía como uno de los fundamentos del proyecto civilizatorio católico el cultivo de las virtudes que, en su concepto, eran terreno de la “sociedad civil”, no del Estado, y en este sentido predicaba por la protección de los obreros y el fomento de las artes manuales e industrias (De la Torre, 1909).

Con este discurso, la élite conservadora dirigía la mirada hacia otro de los espacios o fronteras donde se negociaba el conflicto revolucionario y donde ciertos sectores de las clases populares buscaban modificaciones en su posición de fuerza política y social. El espacio obrero empezaba a ser estratégico para la legitimidad del poder regional, circunstancia que no cambió hasta la década del treinta, cuando lo obrero empezó perfilarse como anti-hegemónico, ligado a izquierdas y a un trasfondo de luchas campesinas (Coronel, 2006 y 2009b). Las circunstancias que enfocamos a continuación pueden verse como un proceso de legitimación del sector artesanal que participó de la representación de lo nacional y se apropió del discurso civilizatorio apoyado por la élite regional, al tiempo que ocurría una disminución del espacio político que existía al interior de las organizaciones, pues en estas avanzaba la intransigencia a todo signo de competencia política o abierta movilización política.

Durante los primeros años del siglo XX, la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha (SAIP) se encontraba atravesada por una intensa disputa entre facciones liberales y conservadoras, que luchaban por controlar la presidencia de la corporación. En los recuerdos del sastre de filiación conservadora Miguel Chiriboga Alvear, los artesanos liberales, descritos como “garroteros”, estaban politizados. Entre los más temibles Chiriboga recuerda al sastre cubano Miguel de Albuquerque, “El ciego”, veterano de la guerra de Independencia de Cuba bajo el mando del general Maceo, quien se trasladó a Ecuador con el encargo de Alfaro de promover el asociacionismo liberal entre las clases populares urbanas y fomentar entre los obreros la autonomía de otras clases sociales. Tras fundar, en Guayaquil, la Confederación Obrera del Guayas e impulsar el liberalismo en varias de las corporaciones que la componían había pasado a Quito y entrado en conversación con los artesanos, “conquistándose voluntades y procurando ganarse la confianza y el afecto” (Chiriboga, 1917: 291). Este había logrando que el señor Villagómez, de la Sociedad de Zapateros, lo presentara a todos los gremios en una junta general, para iniciar su campaña política.

Albuquerque habría continuado con su trabajo de formación política por fuera del espacio corporativo hasta conformar un grupo de más de cincuenta individuos que exigían la elección de un nuevo directorio des-

ligado del partido conservador. En realidad, los liberales, al momento, contradecían el papel cada vez más influyente que tenía la nueva generación patronal a través de sus dirigentes políticos e intelectuales en el obrerismo de Quito, particularmente desde la fundación del Centro Católico de Obreros, en 1906. Albuquerque había intentado ganar por elecciones este directorio, bajo la consigna de que había que negar el acceso a la organización a todos aquellos que no fueran obreros y que pertenecieran a las élites regionales.

Este episodio fue expuesto con escándalo por el conservador Fray Gerundio, para el cual la experiencia de consejos y asistencia de las capas superiores a las inferiores de la sociedad era altamente deseable. Este se admiraba de que no hubiera habido un solo agente de policía para defender a los artesanos, y alegaba que la Policía había faltado en dar garantías y no había seguido la ley de inviolabilidad del domicilio.

La Policía, por su parte, particularmente el batallón Carchi, apostado en la ciudad de Quito, apoyaba la penetración liberal en las asociaciones. La defensa conservadora a las imputaciones hechas por esta facción liberal del obrerismo era que habían invadido un espacio privado donde los artesanos resguardaban sus creencias sin necesidad alguna de ser “liberados” por los radicales para ventilar sus conflictos en público. Los términos del debate son significativos, mientras los liberales son vistos como promotores de la politización del espacio obrero, los conservadores describen sus asociaciones civiles como espacios domésticos colectivos. El concepto mismo de *política* era visto con rechazo por el narrador Chiriboga Alvear, quien sostenía que con esta tendencia turbaban la paz del espacio doméstico de los artesanos, que buscaban asociarse para fines de mutua beneficencia y no políticos.

Hay que recordar que una de las tensiones fundamentales en la clase artesanal quiteña era, precisamente, la que existía entre operarios aprendices y maestros, en torno a los atributos de los maestros en los talleres artesanales, concebidos como espacios domésticos. En varias quejas recogidas en el trabajo de Milton Luna (1989), los operarios denuncian la violencia y servidumbre que formaban parte del poder patriarcal ejercido por los maestros. La defensa del espacio doméstico formaba parte de la identificación de los maestros como élite dentro del campo artesanal, y coin-

cidía notablemente con la mirada de la acción social católica sobre lo que debían ser los espacios de agremiación obrera.

Los garroteros –artesanos politizados por el liberalismo– estaban provistos de armas y contaban con el respaldo del ejército, particularmente de las compañías Carchi y Yaguachi, veteranas de la revolución liberal. Sin embargo, según testimonio del propio Chiriboga, también buscaban legitimidad política al interior de las organizaciones y cambiar la dirigencia de la asociación hacia una tendencia liberal. En este sentido, buscaron representantes entre los propios artesanos; el maestro Zoilo Suárez, el coronel Vascones (maestro sastre y dueño de uno de los más grandes talleres de Quito), el maestro Villagomez (presidente del gremio de zapateros), entre otros, formaban parte de núcleos liberales dentro de la SAIP que habían entrado en diálogo con el revolucionario cubano Miguel de Albuquerque. Este monstruo político, según la visión del maestro Chiriboga, buscaba “restar simpatías al Sr. Dávila”, presidente de la SAIP, quien era retratado como un adalid del conservadurismo en una biografía que describía la depuración de la biblioteca de libros liberales y la persecución a todo signo ligado al laicismo.

Aunque Chiriboga se extrañaba de la existencia de posiciones políticas dentro de la organización artesanal, la SAIP se había caracterizado por el predominio liberal entre los años 1893 y 1907, particularmente durante las presidencias de José Vascones, quien obtuvo el título de coronel del ejército liberal, y de Francisco Rivadeneira, de quien Chiriboga se extraña que estuviera interesado en las lides políticas desde una visión liberal: “lo más extraño del caso es que hubiera habido miembros de la Sociedad, y algunos tan sensatos y caracterizados como el señor Don Francisco Rivadeneira que sin escrúpulo alguno se prestasen a representar el ínfimo papel de comparsa en esta pantomima política” (Chiriboga, 1917: 288).

Entre 1907 y 1910, la SAIP estaba dirigida por Rafael E. Dávila y Zoilo Suárez, reconocidos conservadores. El 25 de noviembre de 1908, la tensión entre las facciones alcanzó un nivel confrontacional, comentado por toda la prensa. El interés del partido liberal por orientar a la SAIP hacia su doctrina fue evidente cuando el entonces joven intelectual Homero Viteri Lafrente promovió reuniones con el gremio de zapateros e incluso les apoyó en la reforma de estatutos. Para la prensa conservadora,

lo más deleznable de aquel intento había sido tratar de romper la independencia de una colectividad que había jurado neutralidad política y dedicación a la perfección artística. La prensa conservadora narraba horrorizada cómo la SAIP había escogido finalmente un directorio liberal, una colectividad dirigida por un honrado y laborioso artesano había pasado a manos de un “chusma de garroteros” que avivaban a Alfaro, al coronel Vascones, y pedían “abajo el arzobispo, abajo las sotanas” (Chiriboga, 1917: 296). La campaña asociacionista liberal fue importante en la Sierra, así el gremio de carpinteros lideró la fundación de Unión Obrera, mientras José Vascones, el sastre liberal, les proponía la unión de todos los oficios para ser más fuertes, como lo implementaban ya en la Confederación Obrera del Guayas, asociación tildada de masónica por el artesano católico.



Figura 4. Niños de la SAIP, 1900²²

La presión de la facción liberal mantuvo su vitalidad hasta 1809, cuando la organización del desfile obrero del centenario y del congreso obrero fue ocasión para una más activa presencia de las élites municipales de orien-

22 Archivo Histórico y Biblioteca de la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha. Niños de la SAIP, smd.

tación conservadora como padrinos y consejeros de los artesanos. El proceso de celebración del centenario fue un momento de gran expresividad de las facciones conservadoras dentro de los círculos obreros, lo que se puede observar en sus actas organizacionales. Durante las conmemoraciones hablaban de representar el obrerismo como un elemento del cuerpo social y no ser manipulados en la disputa política.

Los artesanos, liderados por Rafael E. Dávila, reclamaban presentarse como corporaciones independientes en la celebración del centenario, y no “forzados” como si fueran tropas del ejército liberal (Chiriboga, 1917: 309). La SAIP invitó, en este contexto, al CCO para organizar su participación en el programa del 10 de agosto, y en esta convocatoria se volvió a plantear, precisamente, el discurso de si se trataba de una invitación a enmarcar los nuevos símbolos políticos propuestos por el liberalismo para conmemorar la fecha cívica, o si se ratificaba, mediante actos independientes, la presencia del obrerismo como corporación autónoma del Estado y como miembros de una comunidad moral, corporaciones que formaban parte orgánica del cuerpo social.

En la comisión que se decidió a intervenir en el guión con el que participarían los círculos obreros, podemos ver, nuevamente, la cúpula de la élite terrateniente. La reunión para la planificación se instaló bajo la presidencia de Jacinto Jijón y con asistencia de Carlos Manuel Larrea, entre otros miembros del círculo de jóvenes de las élites que presidían el CCO; destacaban entre estos asistentes Jacinto Pankeri, de la misión Salesiana, y 120 obreros. Pese al interés de la dirigencia de la SAIP por participar de la conmemoración cívica, Jijón expresó su sospecha de que se estuviera buscando distraer a los obreros de la prédica ligada a la nación católica y enarbolando nuevos símbolos patrios por el interés del liberalismo de fortalecer el Estado. En este sentido, Jijón se expresa ofendido por no haber recibido una invitación formal del Municipio y conocer que otras asociaciones respetables tampoco habían sido formalmente invitadas.

A estas objeciones, el señor Viteri (artesano agremiado) contestó, dentro de la prédica conservadora, que la fiesta no era del Estado sino de la sociedad, del terreno de la moral y no de la política: “Siendo esta, no una fiesta de Gobierno sino de todos los ecuatorianos, por lo mismo no nece-

sitamos de invitación ninguna para demostrar nuestro regocijo en la celebración de las glorias patrias. Pues si fuera cosa de Gobierno, sería el primero en oponerse a que el Centro asista”²².

En una retórica afín a la de los artesanos y la dirigencia conservadora, la prensa internacional describió el desfile obrero como una expresión de unidad sin conflicto. Como signo de su dignidad se mostraba rodeada de alegorías civilizatorias: elegancia, pabellones y lápidas conmemorativas. El obrero era la parte noble y espontánea de la nación, en su inmensa mayoría no se podía diferenciar disputa, y su voz sonaba al unísono.

El número más hermosamente conmovedor de los festejos, la nota más simpática en estos días, la manifestación más noble y espontánea de patriotismo fue el desfile obrero (...) A las 10 am salía de la casa de la Sociedad Artística elegantemente decorada, la clase trabajadora de la capital formada por la mencionada corporación, los diversos gremios y el CCO con sendos pabellones. Se iba a descubrir la lápida conmemorativa que los artesanos de Quito colocan en la casa en que esos egregios obreros que proclamaron nuestra Independencia, cayeron víctimas de la tiranía. Al recorrerse el pendón hubo algo verdaderamente grandioso, digno de nuestros grandes hombres y del pueblo del año 9. Diez mil hombres, formando un solo corazón y una sola alma, entonaron, bajo la dirección del maestro Reinaldo Suárez el himno nacional, cuyas notas nunca de más majestad que en esta ocasión conmovieron todos los pechos. El pueblo, que es el Derecho, despertaba a la Gloria, representada por nuestros libertadores (País y Gormaz, 1909: 151 y 152).

El obispo Carlos María de la Torre, con el pretexto de las fiestas religiosas celebradas paralelamente a las que promovía el Estado, pronunció un discurso en la iglesia metropolitana en el que insistía en que la sociedad era un organismo perfecto gobernado por la moral antes que por la fuerza de la ley y la política; en este sentido, la autoridad social, según lo ratificaba el obispo, radicaba en las familias, las corporaciones y los vínculos sociales, antes que en las regulaciones civiles y políticas.

El presidente de la SAIP, el señor Prado Orrego, maestro artesanal, promovió el 2 de agosto de 1810 como un día particularmente importan-

22 SAIP, Libro de Actas, 1906-1911.

te para la memoria de la participación obrera en la retórica, pues era el día en que los artesanos de Quito se habrían inmolido gloriosamente al atacar el cuartel real de Lima en defensa de los patriotas²³. La conmemoración obrera, más que una celebración del homenaje del pueblo a su memoria, tenía la forma de un duelo colectivo, el pueblo se representaba en una profunda conmoción interior, parecida a la expiación penitencial de la Semana Santa quiteña, cuya simbología, desde la época colonial, representaba la unidad moral de la comunidad expresada en una procesión colectiva y expresiones individuales de íntima conmoción espiritual (Coronel, 2007). A la vieja retórica jesuítica, el pueblo reaparecía en la conmemoración del primer centenario involucrado en un ejercicio de conmoción que recordaba el lazo moral que unía la comunidad y particularmente este segmento social.

No será por demás advertir, señor Presidente, que vuestra Comisión, interpretando los fines altamente patrióticos de que está animada la clase obrera del Pichincha, ha dado participación del proyecto a todas las instituciones y clases sociales de la capital, porque así lo exigen el patriotismo y la gratitud para con ellos que no escatimaron en dar su sangre y su vida para que gozáramos de libertad y patria (...) se izará la bandera nacional, a media asta y adornada con crespones negros en los frontispicios de las casas y talleres²⁴.

A esta misma hora se izó también la bandera de la patria en los edificios públicos, casas particulares y talleres: y los alumnos de la escuela militar y escuelas de clases hicieron la guardia de honor en torno al monumento erigido a los mártires del 2 de agosto de 1810. Las corporaciones sociales de la época, el ejército, y las instituciones educativas simbólicamente representadas en la juventud y la niñez acompañaron el juramento de la bandera hecho por la clase obrera, quienes se aseguraron de contar con la presencia de los poderes Ejecutivo y Judicial, y de los cuerpos diplomáticos y consular. Este era el arranque, además, del Segundo Congreso Ecuatoriano de Obreros.

23 SAIP, Libros de Actas, Sesión del 23 de febrero 1910.

24 SAIP, Libros de Actas, Sesión del 2 de marzo de 1910.

En un momento en que la orientación del obrerismo de la Sierra estaba en disputa, la dirigencia conservadora de la SAIP decidió incluir como su expresión principal en el programa de celebración del centenario un congreso obrero nacional, simultáneo al congreso de mujeres católicas que se inauguraba por la Liga de Señoras (véase Herrera, en este mismo volumen). El objetivo del congreso era promover el mejoramiento intelectual y material del obrero, y difundir una prédica de la unión entre obreros e industriales. Como proceso preparatorio a este congreso, el joven Jacinto Jijón daba a los artesanos conferencias sobre las causas y consecuencias del 10 de agosto, en las que exponía la relevancia de la lealtad popular a la dirigencia criolla que caracterizó a la junta soberana de Quito. Jijón les ofrecía todo tipo de símbolos de afirmación de la aceptación de los obreros dentro del edificio jerárquico de la nación católica, se programaba llevarlos de insignias y llevarlos a misa, y se aceptaba que pusieran una corona a San Agustín, para interpelar directamente al santo ante el panteón católico, esto era visto como una concesión, un signo de amplitud; el joven terrateniente mostraba su generosidad invitándolos luego a un vaso de cerveza de sus fábricas.



Figura 5. Directorio de la Asociación Cinco de Junio
Confederación Obrera del Guayas
(Buenaventura Navas, 1920)

Los protectores o miembros honoríficos de las corporaciones se vieron convocados al congreso obrero y discutieron uno de los aspectos sustantivos de cómo debían participar los artesanos en las disputas políticas entre liberales y conservadores. Manuel Sotomayor y Luna, uno de los más antiguos promotores de círculos obreros, presentó un proyecto relativo a procurar que los obreros ejercieran el derecho al sufragio, suponiendo que por ser mayoría podrían privar a los liberales del poder conquistado por las armas y la movilización de poblaciones analfabetas (Chiriboga, 1917: 341). Esta solicitud fue contestada con gran energía por el arzobispo González Suárez, quien le advirtió al presidente de la SAIP, Rafael E. Dávila, que no tratara de temas relativos a la moral, porque ese era terreno de los prelados. Hasta el año de 1923, cuando la Iglesia reaccionó ante la crisis del Estado liberal y buscó movilizar a las clases populares al voto, para recuperar el poder del Estado, el partido conservador siguió la línea propuesta por González Suárez de no tolerar la participación del artesano católico en política, ni siquiera del lado conservador, y fomentar su lazo moral con la patria y su distanciamiento total del terreno político.

(...) pónganse ustedes en terreno firme y no en terreno deleznable: terreno firme es el terreno constitucional, y desde ese terreno la acción de ustedes será impune. Hagamos que la república ecuatoriana sea verdaderamente república, lo será si somos morales y no partidistas de nadie, sino patriotas: la Patria y no el partido (...) una el amor de la patria a los que el partido político ha dividido (González Suárez citado en Chiriboga, 1917: 342).

El trabajo de Milton Luna (1989) sobre el CCO ha mostrado cómo el intento de los artesanos de movilizarse hacia la defensa de la causa conservadora era repudiado por el “círculo auxiliar de jóvenes”. Mientras se estimulaba su visibilización pública en escenarios religiosos y deportivos, se rechazaba hasta con la expulsión su intento de identificación política. El sacerdote jesuita Manuel José Proaño hablaba entusiasmado, en julio de 1909, sobre el impacto de la exposición que había movilizado a todo el país a un propósito que no era la guerra, insistía en que todos los objetos expuestos y monumentales obras civiles modernas compondrían una imagen incompleta sin un monumento al vínculo moral que unía la nación:

“(…) si nuestra amada Patria como libre dedica a sus héroes el Palacio de la exposición, y como benéfica el gigantesco Sanatorio, la misma Patria, como católica, levantara entre uno y otro monumento la admirable Basílica prometida por todo el pueblo ecuatoriano al santo Corazón” (Proaño, 1909). El Sagrado Corazón de Jesús simbolizaba la unidad moral de la nación; esta simbología complementaba el discurso sobre el progreso y la libertad civil que tenían su lugar en la exposición. Para Proaño, el Palacio de la Exposición y el Sanatorio –adelantos culturales y científicos de la época– debían someterse a la dirigencia de la Iglesia y no del Estado.

Los libros de actas de la SAIP nos permiten leer el serio impacto que tuvo en la organización obrera y en los propios artesanos la apropiación de estos discursos sobre civilización católica, por parte de la élite de la Iglesia Católica moderna, y de la nueva élite católica, agrupada, por ejemplo, en el círculo auxiliar de jóvenes de la CCO. Al interior de la SAIP, este mensaje ratificaba la posición del presidente de la organización, Rafael E. Dávila, y de la facción conservadora de la organización, que se había opuesto a la participación de los artesanos en asuntos políticos, y que, en este sentido, habían rechazado los debates propuestos por los representantes del liberalismo popular. La prédica sobre la unidad ideológica en las civilizaciones regionales generó dinámicas de depuración de la disidencia dentro de las organizaciones artesanales. Uno de los puntos sobresalientes del reclamo conservador era que ellos se encontraban creando el comité organizador de la exposición conmemorativa del centenario y respondiendo cartas del Centro Católico de Obreros, cuando los obreros radicales irrumpieron en la escena y reclamaron la presencia de sujetos extraños a su clase. La expulsión definitiva de Miguel Alburquerque de la Sierra, así como la salida de la confederación obrera de varios artesanos liberales, tales como el coronel José Vascones, que habían disputado el liderazgo de la organización artesanal desde 1895, se dieron precisamente a partir del incremento de la presencia de la élite intelectual y política de la nueva generación patronal y de la Iglesia, con un discurso sobre civilización que impulsaba la creación de un modelo de participación de este sector obrero en la celebración del centenario y en la representación del trabajo en la nación. El maestro sastre Manuel Chiriboga

Alvear deja ver cómo, precisamente después de 1910, tras la participación de la SAIP en los festejos del centenario y en la Exposición Nacional, se produjo un proceso de unificación ideológica dentro de la asociación, se depuró la asociación de facciones liberales y la SAIP estrechó los vínculos con el Centro Católico de Obreros, con quienes preparó su participación en los eventos del centenario.

Algunos artesanos se apropiaron del rechazo a participar en política para hablar de sus frustraciones frente a la sociedad que, de hecho, los excluía. En este sentido, los libros de actas de la SAIP se refieren a una discusión interna significativa ocurrida en 1911. El presidente electo Emilio Estrada había invitado a la SAIP a llevar todo su ingente para rodearlo en un acto público, el artesanado quiteño debía llenar 14 coches dispuestos para el efecto. La dirigencia de la corporación, a cargo de Carlos Arteta, estaba dispuesta a hacerlo para mostrar al público la presencia honorífica de los obreros en la nación.

La invitación al artesanado a actuar como “estatuas vivas” que representaban al pueblo seguía un discurso de integración esquemático que había eliminado completamente el reconocimiento del conflicto, sin embargo, la credibilidad de este discurso estaba en riesgo. Algunos miembros de la SAIP respondieron al llamado del gobierno con escepticismo, lo que puede explicarse como un rechazo al liberalismo, pero también como una forma de confrontar el hecho de que la vía de integración vigente no garantizaba el bienestar artesanal: “Todo magistrado que sube al Poder ofrece siempre grandes cosas a la clase obrera y nunca las cumple, no las ha cumplido. Aquello de protección al pueblo es mentira, señor presidente, pido que la Sociedad rechace por unanimidad la invitación propuesta”²⁵.

El presidente de la asociación, Orrego, respondió a este pedido de los miembros mediante un argumento que restablecía el carácter ordenador del concepto *civilización*. Lo que estaba en juego, les recordaba el presidente, no era si apoyaban o no a un movimiento político sino si pertenecían o no al lado civilizado de la nación.

25 SAIP, Libros de Actas, Sesión del 26 de abril de 1911: 111-113.

Sin que se crea que trato de terciar en este asunto, debo indicar a los señores consocios que la aceptación de la invitación propuesta, lejos de implicar una intromisión de la Sociedad en ámbitos políticos, no diría otra cosa que en cumplimiento con un deber de sociabilidad y de exquisita educación que manda prestar las atenciones y consideraciones a todos aquellos que lo merecen por su elevada posición social²⁶.



Figura 6. Diploma conferido por la Confederación Obrera del Guayas a la SAIP²⁷

El partido de la regeneración liberal pronto incorporó también esta perspectiva, el concepto *civilización* sirvió para que las élites municipales de Guayaquil auspiciantes de la Confederación obrera del Guayas (COG) promovieran entre los obreros una búsqueda de valores y gustos de la civilización moderna, desmotivando su movilización política o directa participación en la vida política del partido. Según el discurso de los caballeros liberales y conservadores para con sus trabajadores, su participación en la contienda política era innecesaria, antes debían experimentar procesos de educación sentimental, entendidos como una preparación que les ser-

26 SAIP; Libros de Actas, Sesión del 26 de abril de 1911: 113.

27 SAIP. Archivo Histórico y Biblioteca de la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha. Casa del Obrero. Quito.

viría para superar la desventaja moral que les daba su raza y que los obligaba a someterse al tutelaje o filantropía de figuras patriarcales en cada región. En el caso del Guayas, la Confederación Obrera fue auspiciada por la gobernación y municipios liberales de esa provincia, donde se hacía evidente el vínculo de la organización con el partido liberal que lo auspiciaba y, en parte, financiaba; vínculo que no era visibilizado como político, sino como una relación de filantropía de las instituciones liberales para con el pueblo de Guayaquil, una muestra de civilización democrática. Los “hijos del trabajo” se encontraban atareados en el aprendizaje de virtudes modernas como la ilustración, la higiene y la moda, en un ejercicio que los redimiría de sus estigmas raciales para una futura integración plena a la comunidad política. En ambos escenarios, la imagen de la redención, mediada por el aprendizaje de artefactos civilizatorios, formaba parte de un discurso que desestimulaba la movilización política. Esta desmovilización de ninguna forma debe pensarse como natural, puesto que gran parte de los componentes de la COG, entre estos la sociedad 5 de junio, la sociedad de cacahueros Tomas Briones, al igual que, en la Sierra, los obreros educados por el Instituto Don Bosco de la Orden Salesiana, había sido militante de las tropas del liberalismo y del conservadurismo, respectivamente, para luego integrar estos escenarios donde, desde la década del diez, se privilegió, más allá de la ayuda mutua, el objetivo de la civilización.

La configuración del Guayas como provincia liberal y laboratorio de una “cultura democrática” ocurrió entre tensiones que se mantuvieron en su seno para expresarse de forma dramática en la década del veinte. Rodeada de provincias radicales como Esmeraldas y Manabí, donde aún estaba en juego la movilización campesina, bajo el liderazgo de Concha y Lastres, y pese a la explícita demanda de las tropas del liberalismo por transformar la existencia del concertaje y la exclusión del montubio de aquella civilización democrática, desde Guayaquil se marcó una clara frontera entre el espacio urbano municipal y el entorno agrario²⁸. Un sec-

28 José de la Cuadra (1996) hace una descripción detallada del concertaje en las provincias de la Costa. Respecto de la representación cultural del montubio, habla de tres momentos: el primero, dentro de la narrativa romántica y costumbrista del siglo XIX, el segundo en la década del

tor obrero dignificado y dispuesto a recorrer el sendero de la ilustración y el aprendizaje de gustos modernos para integrarse plenamente contrastaba con la suerte del montubio. En una reflexión posterior, en la década del treinta, José de la Cuadra (1996), en su obra *El montuvio ecuatoriano*, trató una periodización de cómo había sido visto el campesinado en esta urbe moderna. Según su concepto, este había pasado de ser el estereotipo en la narrativa romántica y costumbrista del siglo XIX a ser la mofa de una literatura en la que se hacía burla del montubio, retratado como aquel que no entendía los patrones de la civilización urbana (De la Cuadra, 1996). Este giro cultural estaba ligado a la construcción de una retórica democrática en la urbe que incluía imágenes del obrerismo, su acceso a maneras civilizadas de vivir y gustos modernos en los que se entrenaban las clases populares urbanas ligadas a la Confederación Obrera del Guayas. Desde su fundación por Eloy Alfaro, el 31 de diciembre de 1905, esta se concebía como un lugar de pacto entre una diversidad de actores para formar un movimiento nacional liberal.

El apareamiento en los espacios públicos de los trabajadores ligados a la COG era parte de lo que se consideraba “la fiesta liberal”. Agustín A. Freire, quien tradicionalmente había estimulado la fiesta obrera, como director de publicaciones y organizador del área recreacional del secretariado Club Guayas, perteneciente a la COG, describía cómo en los florecidos puertos ribereños de Nobol, los trabajadores de Guayaquil eran honrados con palmas y arcos, banderas y festones, y los bomberos, una especie de Policía civil en el pueblo, con alto prestigio, marchaban para honrarlos junto con las niñas de los colegios públicos (Buenaventura, 1920). En esta ocasión, las secciones locales de la confederación obrera habían fundado una rama local llamada Asociación Obrera Piedrahita, una librería local provista de una gran selección de publicaciones, al tiempo que el “entusiasta propietario” de las plantaciones de cacao había saludado al grupo con un discurso sobre la colaboración social entre clases. En una atmósfera de festividades dedicadas a los trabajadores, el señor Rendón había decidido hablar y proponer su candidatura al Senado de la

diez, cuando surge una literatura humorística del montubio como el que no entiende los patrones de la civilización urbana, y un tercero, de protesta ante la violencia detrás de estas representaciones en la década del treinta.

República, prometiendo que habría de trabajar por el bien del pueblo, una descripción vívida de todos los tributos a los trabajadores y a su imagen, así como a su papel dentro de la nación liberal, sigue la descripción de esta fiesta del trabajo (Buenaventura, 1920).

La representación alegórica del pueblo incluyó esta representación poderosa de la integración de clases y la presencia de organizaciones civiles que promovían la filantropía pública como intento de legitimar el rol del Estado liberal como representante del pueblo. La imagen de huelgas como festividades cívicas se ratifica en el testimonio posterior de Floresmilo Romero Paredes, líder de la sociedad de peluqueros, quien participó en la huelga de 1922 y, sesenta años después, recuerda con nostalgia que en la década del diez, la relación entre obrerismo y partido político en el Guayas había sido democrática: “se consiguieron favorablemente los aumentos [de sueldo] sin roces de ninguna clase y agitación, reclamos o paralización” (Donoso, 1982: 41).

La era que inaugura la fiesta centenaria se caracteriza por una reducción del espacio para la diferencia, antagonismo y expresión política al interior de la organización obrera artesanal. La contracción del margen de conflicto tenía mucho que ver con la disminución, también, de la competencia entre élites de distinta filiación doctrinaria. La relativa pacificación entre las élites, agrupadas bajo el liderazgo de González Suárez en la Sierra y bajo las corporaciones liberales del Guayas y el Estado liberal, cerraba las fisuras de la competencia entre partidos al menos en dos provincias: Pichincha y Guayas; y suprimía un espacio que había permitido a distintos sectores subalternos presionar por negociaciones más significativas. La pacificación relativa incluía también una alternativa a la integración popular. El obrerismo urbano recibía legitimación pero se proscribía su uso de lenguaje político y participación beligerante en la negociación de condiciones entre los bandos históricamente confrontados, particularmente al interior de la organización. En contextos en que se pactaba la mutua neutralidad y, por tanto, se consolidaba la unidad ideológica del poder regional, como proponemos que ocurre a partir de la celebración del primer centenario, los sectores obreros urbanos se veían incluidos por, pero también constreñidos a, un papel subordinado a las nociones de legitimidad y condicionamientos de muestras de civilización establecidas.



Figura 7. Trabajadoras a la salida de la Fábrica textil Chillo-Jijón²⁹

La distinción ofrecida a los artesanos como primeros subalternos sometidos a procesos civilizatorios les abrió la posibilidad de acceder a mecanismos de integración y dignificación, a cambio de renunciar a sus lazos con el entorno social menos regulado, y de hacerlo como una renuncia simbólica, además, al mundo rural. Este ofrecimiento tuvo un impacto importante en un segmento de la sociedad de artesanos, que persiguieron este objetivo para desembarazarse del peso de los estigmas coloniales. Este signo formaba parte sustancial del discurso de los círculos obreros católicos. La división entre artesanos y campesinos en la Costa era menos explícita pero, de hecho, la Confederación Obrera del Guayas marcó también una división entre el obrerismo urbano protegido por las municipalidades y el trabajo rural. Esta opción de integración fue acogida por el obreris-

29 AHBCE. Fondo fotográfico Guayas.

mo en ambas latitudes, y los artesanos se esmeraron en aprendizajes técnicos y conferencias sobre moral o impresiones sobre ilustración popular; en este contexto de demostración de compartir patrones civilizados, buscaron representación en las fiestas cívicas de las ciudades. Igual de significativas que esa literatura humorística que hacía burla del campesino montubio de la Costa, en la Sierra se generaron varias modalidades de diferenciación con el entorno rural que no podemos tratar aquí exhaustivamente, pero que sí debemos reconocer como uno de los elementos del programa civilizatorio que traían consigo la representación conmemorativa del centenario y, en particular, la educación obrera para la civilización.

El uso de la urbanística del centenario sirvió para afianzar la jerarquía entre el espacio urbano y el rural, marcando linderos que ocultaban la circulación del campesinado en la ciudad. Las reformas urbanísticas aceleradas por la conmemoración cívica fortalecieron una relación de segregación y dependencia entre la ciudad y el entorno rural³⁰. Así describe César Borja, director de las obras de la exposición, que, entre obras de ingeniería y estética, la construcción del palacio de la exposición requería de un particular esfuerzo para mantener una visión del mismo como un portento moderno en medio de un paisaje natural, un valle delicioso, y, a la vez, suprimir el contacto con su entorno de trabajo rural. Se trataba de construir y reparar el camino de la parroquia Alfaro a la Magdalena, a través de la carrera Loja, a fin de que las recuas y los vehículos de rodaje pesados y voluminosos transitaran por esa vía y dejaran libre, para transeúntes y carruajes, la carrera Maldonado (País y Gormáz, 1909: 110). Se esperaba que la obra monumental y su cercanía con la estación del ferrocarril condujeran a una pronta expansión, a su alrededor, de una nueva ciudad sobre los campos “sanos, fértiles y pintorescos de los valles del sur” (Borja en País y Gormáz, 1909: 111).

Una de las formas en que esta visión de domesticación y ocultamiento del campo por parte de una urbe civilizada penetró en el espacio “obrero”

30 Junto con el palacio de la exposición se observaron procesos de reforma urbanística que Eduardo Kingman (2006) ha descrito como procesos destinados a disciplinar poblaciones y segregar la presencia popular de la ciudad. Rígidos códigos sobre orden e higiene atentaron, según demuestra su trabajo, contra una relación más fluida entre poblaciones diversas, en los espacios de mercado y cultura popular.

fue la representación que hizo la misión Lasallana de la educación obrera en sus talleres como una educación civilizatoria y no técnica, que incluía un drástico alejamiento del artesano de su entorno familiar y sus costumbres ambiguas. La misión Lasallana, además, representaba una clara división entre su misión en los confines de la periferia, su misión amazónica, y su misión urbana, tejiendo una distancia simbólica que oscurecía la existencia de un inmediato y problemático entorno rural y campesino.

En el colegio Don Bosco, en el barrio la Tola, se enseñó herrería, sastretería, zapatería y clases elementales a miembros de las clases populares, desde su infancia³¹. Desde 1901 se ofreció también carpintería, escultura, imprenta y curtiembre, todas “siguiendo paso a paso el progreso industrial moderno”. El instituto creció bajo la dirección de salesianos italianos, y la ayuda de los “cooperadores salesianos” o miembros de las élites serranas que colaboraban económica y políticamente con el instituto, para forjar una clase artesanal basada en virtudes católicas; estos obreros eran preferidos en las industrias y talleres donde buscaran trabajo³².

La escuela de artes y oficios de Don Bosco servía de internado de hijos de artesanos, allí pasaban de cuatro a seis años sin contacto alguno con su familia. Este esfuerzo servía para reconstruirlos como sujetos librándolos de la costumbre de hacer de los aprendices una especie de servidumbre doméstica, costumbre en la cual se difundían valores tradicionales y se construían lazos de dependencia personal con el maestro artesanal. El resultado de la educación ofrecida por los lasallanos en el Don Bosco era la formación de subalternos virtuosos, que contrastaban con el conjunto de poblaciones calificadas como degeneradas y tendientes al crimen. Después de cuatro años, salían perfectamente educados en nuevas técnicas y habiendo sustituido sus vínculos familiares por una formación como militantes de la Acción Social Católica. Debieron aprender de la prédica que el consuelo y la resignación, en momentos de adversidad, eran “poderoso-

31 Jacinto Pankeri desarrolló una estrecha amistad con Manuel Jijón y Larrea y con el pequeño Jacinto Jijón y Caamaño, como le decía en cartas. Ya muy mayor, disfrutaba de ir a las haciendas a revisar cómo estaban haciendo su trabajo los administradores, y enviar cartas contando detalles a su ahijado Jacinto. A veces decidía que la administración era pésima y tomaba las riendas por sus propias manos. AHICC, Fondo documentos económicos familia Jijón.

32 Entre 1900 y 1910, Guido Rocca presidió el colegio provincial de los salesianos, en 1911, José Degiovanni, y para 1925, Dn. Luis Comoglio.

sos frenos que detienen los bordes sociales”, y todos estos mensajes deben haber sido introducidos en un difícil pero perdurable proceso cotidiano, impartido a los alumnos internos.

Gran parte del proyecto educativo en el instituto y en la corporación consistía en constituir un sector obrero artesanal que fuera de confianza y, por tanto, distinguido de una mayoría de trabajadores menos educados, que, en principio, se consideraban poco confiables e incluso eran criminalizados bajo argumentos económicos y raciales. La educación católica permitía al obrero superar el estigma discriminatorio colonial; por eso la labor salesiana y de asociaciones obreras como la CCO se consideraba la “salvación de la Patria”, y su tarea había sido premiada por la alcaldía y los empresarios particulares con especial énfasis, en los años veinte. Con esto, educarse y legitimarse a través de la práctica técnica y religiosa debe haber resultado atractivo para el obrero, acudir a un llamado a ponerse “de pie, obreros de Quito”, debió ser una forma de escapar a los rigores de una sociedad polarizada por diferencias que tradicionalmente resultaban en formas de discriminación del pueblo. La doctrina social de la Iglesia practicada en Quito reconocía la dignidad del obrero, bajo ciertas premisas, y le asignaba un papel: “ser cumplidos, cultos y perfectos cada uno en su arte e industria” (*Recuerdo*, 1925: 9). “En todas las exposiciones del ramo los productos del Instituto han merecido los primeros premios, y como premio permanente y duradero, al trabajo perfecto, la honorabilidad, el cumplimiento y la buena acogida que tienen en la industria los alumnos que aprendieron su arte o su oficio en este plantel” (*Recuerdo*, 1925: 12).

La presencia del arte colonial en la Exposición de Quito, y el poder de la narrativa de Juan León Mera –con su novela *Cumandá* (1879)– sobre la identidad de la élite patronal católica de la Sierra se complementaban con la imagen de la misión Lasallana como una misión, al tiempo, de civilización latina, en los terrenos recónditos orientales (la Amazonía), y en el terreno de la formación de clases obreras civilizadas, en las ciudades, integradas a la civilización occidental en una posición subordinada. Las élites se representan como misioneros laicos, y el arte era el blasón de su cruzada. El arte religioso colonial, que aparecía sorpresivamente entre la mueblería *art nouveau*, representaba su genealogía como católicos occidentales, pues portaba una imagen sobre mecanismos de integración social y

unidad moral: junto con el poderoso efecto de la imagen moderna del Corazón de Jesús, que hablaba de cohesión moral de la comunidad, el arte religioso evocaba la imagen de la élite criolla, formada por los jesuitas y luego por la misión Lasallana, como peregrinos en territorios recónditos de su propia república, misioneros en los trópicos y sobre poblaciones orientalizadas. Este tipo de arte se convirtió en el símbolo que exhibía la élite empresarial de la Sierra (hacendaria e industrial) como una mensajera que difundía la civilización en los confines del mundo colonial³³.

A partir de 1906, la presencia de invitaciones, actos conjuntos y comunicaciones entre el Centro Católico de Obreros y el Instituto Don Bosco de los salesianos es notable en la correspondencia del primero; sin embargo, la relación que los unía no era horizontal. La década del diez inició con el signo de que el CCO se perfilaba como la institución obrera a la cabeza de los otros escenarios de educación y socialización obrera instalados por la Iglesia. El CCO en Quito, según lo ha notado Milton Luna (1989) parecía tener un poder misterioso que no se relacionaba directamente con estar ubicado en la ciudad capital, ni con el número de sus miembros, sino que era la presencia de la crema y nata de la élite terrateniente e industrial de Quito, la militancia de católicos no religiosos, según la prédica del arzobispo González Suárez, lo que le daba esa aura. El CCO estaba formado por una base artesanal y un círculo de “auxiliares” pertenecientes a la nueva generación de la clase terrateniente e industrial de Quito, que poco a poco se fue convirtiendo en un referente de las élites conservadoras de provincia, sobre todo por aquellos que fomentaron el obrerismo católico en ciudades como Latacunga, El Ángel, Tulcán, Ambato, entre otros. El prestigio del CCO de Quito tenía que ver con el hecho de que era el primer círculo obrero dirigido por seglares; en contraste con el Instituto Don Bosco y las sociedades vicentinas, a tono con la época, la Iglesia nutría una diri-

33 Carmen Fernández-Salvador (2008) describe el resurgimiento de santuarios marianos en la zona rural, promovidos precisamente por las élites conservadoras durante las décadas del diez y el veinte. El peregrinaje a estos santuarios puede ser puesto en el contexto de la apropiación que hicieron los intelectuales de la Escuela Católica de elementos cohesionadores de la doctrina religiosa durante los siglos coloniales. No solo se apropiaron del arte religioso, sino que también reactivaron elementos de cohesión religiosa como los santuarios, que se concebían como núcleos desde los cuales se irradiaba educación moral en entornos hostiles, como la zona rural, e incluso en un entorno que el imaginario geográfico identificaba como salvaje.

gencia escogida entre las élites terratenientes y empresariales de la Sierra. Esta contaba en la presidencia a los individuos más notables de las nuevas generaciones de las élites empresariales serranas, aquellas que, asentadas en Quito, tenían en posesión haciendas e industrias a lo largo del callejón interandino, como los Jijón, los Tobar Donoso o los Larrea. Estos jóvenes dirigentes eran los futuros intelectuales y directores políticos del partido conservador, quienes, en el CCO, ensayaban como cabezas de un tejido de corporaciones sociales de distinto rango social a lo largo del territorio. Ellos, y no la Iglesia en sí misma, se proponían difundir el nuevo proyecto de solidaridad social. Es así que el centro siempre mantuvo un discurso de autonomía y hasta superioridad frente a otros centros obreros católicos dirigidos por la Iglesia Católica, como lo fue la Liga Obrera de San José, a cargo de los Lasallanos.

Así lo expresaba en una conferencia ante el Centro Católico de Obreros, en noviembre de 1909, el intelectual latacungueño José María Coba Robalino, quien reclamaba la necesidad de articular una red de corporaciones de distinguidos católicos que ayudara a las ciudades más pequeñas a triunfar sobre las tensiones políticas entre el obrerismo liberal y el obrerismo católico, aún vigentes en las ciudades de provincia. Coba hablaba de seguir el modelo que hemos descrito para Quito: la urgente necesidad de uniformar la Acción Social Católica entre las clases trabajadoras del país³⁴. Su propuesta era integrar los círculos obreros católicos de provincia en una red bajo el liderazgo del CCO de Quito. Asimismo, el conferencista insistía en la necesidad de establecer lazos de identidad y comunicación con otros núcleos de educación obrera, como la Liga Nacional Obrera de San José, los talleres Don Bosco de arte, el centro popular García Moreno, y las misiones de la conferencia de San Vicente de Paul.

Aunque el pacto de no intervención entre élites de ambos movimientos estaba sellado, las élites provinciales sentían todavía la amenaza que podía constituir entre sus obreros el liberalismo. Si la guerra había terminado entre Quito y Guayaquil, no había que confiar en el obrerismo liberal, en lo que se refería a la Sierra central; por ello, un apadrinamiento de los cen-

34 Entre sus publicaciones véase Coba Robalino, J. (1929). Aquí hacemos referencia a la conferencia del 21 de noviembre de 1909 (Archivo del CCO).

tros católicos de Quito y de sus dirigentes, las élites hacendatarias y empresariales asentadas en la capital, resultaba de extrema importancia para Caba.

(...) un delegado de la Confederación Obrera del Guayas, valiéndose de la autoridad de que estuvo revestido por medio de amenazantes bandos, obligó a los artesanos de León a comparecer en la comisaría nacional con el pretexto de presidentes de los gremios a gusto y satisfacción de el elegido y a estos dignatarios obligó a que se adhirieran todos los artesanos a la Confederación Obrera del Guayas. Como fueron violentamente arrastrados a la comisaría, asustados al principio firmaron algunos su adhesión, los demás estaban vacilantes; después unieron se casi todos dóciles a los consejos e instrucciones de personas sensatas, no temieron ni se acobardaron ante las amenazas ni el espionaje. Protestaron por la prensa y dieron el ejemplo de un pueblo templado y preparado para todo (...) Sin ser puntuales a las reuniones no hubieran hecho lo que hicieron. La actitud de los obreros de Riobamba y León repercutió en los pueblos comarcanos, enseguida se notó que estaban aislados que el asilamiento puede serles mortífero. Al mismo tiempo que despertó en los pueblos el espíritu de asociación el permanente deseo de no permanecer aislados sino de unirse a alguna asociación importante de la capital. Los obreros provincianos de León oyeron hablar del centro católico de esta capital (...) y desearon unirse todos a este centro. Con la idea de ver un directorio general en Quito que ilustre, aconseje, y dirija a los directorios de provincias, cantones y otros (Caba, 1909: 8).

El modelo antes descrito no impidió el resurgimiento del conflicto armado en zonas radicalizadas del territorio a partir del asesinato de Eloy Alfaro, en el año 1912, sin embargo la coyuntura del centenario marcó algunos elementos significativos de lo que, hasta 1925, fue la configuración del llamado régimen oligárquico.

Conclusiones

Aunque la paz propuesta por Eloy Alfaro estuvo muy lejos de ser duradera –recordemos que la confrontación se radicalizó en 1912, cobrando su propia vida y creando una nueva etapa de guerrillas radicales que confron-

taban las facciones civilistas del liberalismo asentadas en el poder—, las negociaciones dadas en la coyuntura ayudaron a consolidar una tendencia hacia el predominio conservador en el asociacionismo obrero en la capital, y una regionalización de los experimentos de asociacionismo obrero liberal en la costa. En las provincias de la Sierra central, la influencia de uno u otro partido no llegó a resolverse de forma clara; sin embargo, las posiciones de la tropa del liberalismo y del conservadurismo también cambiaron radicalmente. La tregua entre caballeros generó una atmósfera común en el asociacionismo urbano; en el Centro Católico de Obreros, como en la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha, o en la Confederación Obrera del Guayas la década del diez se caracterizó por una sustitución del discurso de la movilización contra el enemigo político hacia un nuevo énfasis en la integración condicionada por discursos civilizatorios.

En el contexto de la celebración del primer centenario de Independencia se formó un repertorio nacional en torno al concepto *civilización*: discursos públicos del gobierno liberal y las élites de la Acción Social Católica, intervenciones de corporaciones de caballeros y del sector artesanal urbano, opiniones vertidas en la prensa y registradas por los libros de actas de los círculos obreros, y propuestas de coleccionistas y otros colaboradores de la gran exposición nacional de 1909 fueron voces fundamentales para definir el campo de la representación nacional como un problema civilizatorio.

El marco normativo vigente en las exposiciones universales definía que la representación de las sociedades periféricas debía organizarse en torno a la categoría de civilización antes que a la categoría de mercancía. Este giro aportó, de forma muy relevante, a la consolidación de regímenes sociales interno-coloniales, pues confirmó divisiones de la población basadas en categorías de sujetos racializados a los que se les atribuía características morales y culturales diferentes, y, por tanto, su exterioridad de la modernidad aportó a la reformulación de la frontera interno-colonial. En contraste, en la negociación al interior de la república, el moderno concepto de *civilización* fue clave en el intento de las élites oligárquicas por integrar a las clases populares urbanas como sujetos de un proceso civilizatorio, mientras se definía un límite entre campo y ciudad que invisibi-

lizaba el conflicto campesino e imaginaba una frontera con civilizaciones exóticas –similar a la imagen de lo oriental del discurso imperial– en el espacio amazónico.

El uso del concepto de *civilización* en el campo de fuerzas que caracterizaron al Ecuador del centenario, también fue un espacio para la legitimación de la imagen del obrero en la nación. La regionalización del poder bajo el régimen oligárquico impactó en la definición de los modos de integración de las clases subalternas dentro de estos determinados proyectos civilizatorios, e incidió en el afinamiento de un modelo de integración paradójico que, a la larga, expresaría sus contradicciones: la legitimación e integración de corporaciones obrero artesanales de la ciudad se hacía en un contexto de subordinación altamente conflictivo del entorno agrario.

La legitimación obrera fue selectiva e incluyó un proceso de desmovilización del antagonismo políticamente expresado al interior de la organización entre liberalismo popular y conservadurismo popular; y afinada desde su participación en las conmemoraciones cívicas y católicas del centenario, se vio acompañada de una actitud de las élites municipales, tanto liberales como conservadoras, de vigilancia de los obreros, para que estos no traspasaran la lógica gradualista y el discurso civilizatorio de las corporaciones, y no pretendieran incluirse como sujetos políticos, sino como sujetos de procesos educativos graduales que, en un plazo indeterminado, los prepararía para la anhelada igualdad y participación.

El adalid de la Acción Social Católica, el arzobispo Federico González Suárez, y el propio Eloy Alfaro trasladaron al plano de la cultura y, más concretamente, al lenguaje globalizado de la civilización el tema de la integración social y formación de la subjetividad de las clases populares, asuntos que hasta ese momento se dirimían entre actores sociales más diversos, clases populares incluidas, que en medio de la tensión política formulaban juicios sobre justicia e inclusión. El pacto de no agresión que suscribió Alfaro en pos de una normalización del sistema político y en nombre de la civilización creó un efecto de legitimación selectiva e incorporación gradual, pero también de desmovilización y polarización, que se observó tanto en el espacio urbano como en el rural, cuando el arreglo oligárquico empezó a mostrar más dramáticamente sus tensiones internas, hasta entrar en su gran crisis en la década del veinte.

Bibliografía

- Ariés, Philippe y George Duby (1989). *Sociedad burguesa: aspectos de la vida privada. Historia de la vida privada*, tomo 8. Madrid: Taurus.
- Ayala Mora, Enrique (1978). *Los partidos políticos en el Ecuador: síntesis histórica*. Quito: Ediciones La Tierra.
- (1991). “Alfarismo y Placismo: estudio del período 1901-1905 en que se define la división liberal”. En *El liberalismo en el Ecuador. De la gesta al porvenir*, Blasco Peñaherrera (Ed.): 55-99. Quito: Corporación Editora Nacional, Fundación Eloy Alfaro, Fundación Friedrich Naumann.
- Ayala Mora, Enrique (Comp.) (1988). *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado Laico*. Quito: Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional.
- Becker, Marc y Silvia Tuttillo (2009). *Historia agraria y social de Cayambe*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Bourdieu, Pierre (1995). *Las reglas del arte: Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Buenaventura Navas, José (1920). *Evolución social del obrero en Guayaquil. Obra histórica. 1849-1920*. Guayaquil: Imprenta Guayaquil.
- Catálogo (1900). Quito: Imprenta del Correo de París.
- Catálogo general de los premios conferidos por el jurado de la exposición a los concurrentes al certamen nacional, inaugurado en la capital de la República del Ecuador el 10 de agosto de 1909 con motivo del Centenario de la Independencia Sud-Americana proclamada en Quito el 10 de agosto de 1809* (1910). Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Chávez Mata, José María (1914). *Estado actual de las instituciones obreras de Guayaquil*. Guayaquil: Sociedad de Tipógrafos.
- Chiriboga Alvear, Miguel (1917). *Resumen histórico de la sociedad “Artística e Industrial del Pichincha” (1892-1917)*. Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Clark, Kim (1998). *The redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador 1895-1930*. Wilmington: SR Books.
- Coba Robalino, José (1929). *Monografía general del cantón Pillaro*. Quito: Prensa Católica.

- Cohn, Bernard (1996). *Colonialism and its Forms of Knowledge. The British in India*. Princeton: Princeton University Press.
- Coronel, Valeria (2006). "Hacia un 'control moral del capitalismo': pensamiento social, y experimentos de la Acción Social Católica en Quito". En *Estudios Ecuatorianos: Un aporte a la discusión*, Ximena Sosa-Buchholz y William Waters (Eds.): 57-78 Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya Yala.
- (2007). "Santuarios y mercados coloniales: lecciones jesuíticas de contrato y subordinación para el colonialismo interno criollo". En *Los Jesuitas y la modernidad. 1549-1773*, Manuel Marzal y Luis Bacigalupo (Eds.): 187-225. Lima: Institut Français d'Études Andines - IFEA, Pontificia Universidad Católica del Perú - PUCP, Universidad del Pacífico Lima.
- (2009a). "Orígenes de una democracia corporativa". En *Historia social urbana: espacios y flujos*, Eduardo Kingman (Comp.): 323-364. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Ministerio de Cultura del Ecuador.
- (2009b). "El liberalismo y el pueblo. Alianzas, postergaciones y aspiraciones en torno a la Revolución Liberal. (1895-1922)". En *El tiempo de Alfaro*, Rafael Barriga (Ed.): 39-70. Quito: Odysea Producciones Culturales.
- Cueva, Agustín (1915). "Nuestra organización social y la servidumbre". En *Revista de la Sociedad Jurídico Literaria* 25: 29-58.
- De la Cadena, Marisol (2000). *Indigenous Mestizos: the Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.
- De la Cuadra, José (1996). *El montuvio ecuatoriano*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- De la Torre, Carlos María (1909). *La religión y la patria. Discurso pronunciado en la iglesia metropolitana con ocasión de las fiestas religiosas celebradas en el centenario del primer grito de la independencia*. Quito: Imprenta del Clero.
- De la Torre, Patricia (1999). *Lo privado y lo local en el Estado ecuatoriano. Junta de Beneficencia de Guayaquil*. Quito: Abya Yala.
- Deler, Jean Paul (1987). *Ecuador: del espacio al Estado nacional*. Quito: Banco Central del Ecuador.

- Donoso, Manuel et al. (1982). *El quince de noviembre de 1922 y la fundación del socialismo relatados por sus protagonistas*. Colección Popular 15 de noviembre. Quito: Corporación Editora Nacional, INFOC.
- Fernández-Salvador, Carmen (2008). "Siguiendo el camino del peregrino: cómo imaginar una geografía cristiana y moderna (1880-1910)". En *Escenarios para una patria: paisajismo ecuatoriano 1850-1930*, Alexandra Kennedy-Troya: 54-77. Quito: Museo de la Ciudad.
- Ferrer, Ada (1999). *Insurgent Cuba. Race, Nation and Revolution. 1868-1898*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Foucault, Michel (1990). "El sujeto y el poder". En *Revista Mexicana de Sociología* 3: 3-20.
- González Suárez, Federico (1909). "Invitación patriótica a todos los fieles de la capital". En *El primer centenario del Ecuador*, R. País y R. Gormaz. Quito: Casa Editorial de J. I. Gálvez.
- González, Fernán (2001). "De la guerra regular de los generales caballeros a la guerra popular de los guerrilleros". En *Memoria de un país en guerra, los mil días 1899-1902*, Gonzalo Sánchez y Mario Aguilera (Eds.): 107-122. Bogotá: Editorial Planeta.
- Harootunian, Harry (2000). *Overcome by Modernity. History, Culture and Community in Interwar Japan*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Helg, Aline (1999). "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reactions". En *The Idea of Race in Latin America, 19870-1940*, Richard Graham (Ed.): 37-69. Austin: The University of Texas Press.
- Jaramillo Alvarado, Pío (1924). *La asamblea liberal y sus aspectos políticos*. Quito: Imprenta Editorial.
- Jijón y Caamaño, Jacinto (1976). *Arte quiteño. Breves consideraciones históricas. Conferencia escrita para la inauguración de la Exposición de Arte Religioso celebrada con motivo del II Congreso Eucarístico Nacional. 15 de Junio de 1949*. Quito: Centro de Publicaciones Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Kingman, Eduardo (2006). *La ciudad y los otros: Quito 1860-1940. Higiene, ornato y policía*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- López-Alvez, Fernando (2000). *State Formation and Democracy in Latin America, 1810-1900*. Londres: Duke University Press.

- Luna, Milton (1989). *Historia y conciencia popular: el artesanado en Quito, economía, organización y vida cotidiana, 1890-1930*. Quito: Corporación Editora Nacional, Taller de Estudios Históricos.
- Manguashca, Juan (1994). *Historia y región en el Ecuador 1830-1930*. Quito: Corporación Editora Nacional, FLACSO-Sede Ecuador, CERLAC.
- Mallon, Florencia (1995). *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Martí, José (1990). "La Exposición de París". En *La edad de oro. Obras de José Martí*: 100-117. La Habana: Estudios Marianos.
- Mera, Juan León (1879). *Cumandá o un drama entre salvajes*. Madrid: Cátedra.
- Mitchell, Timothy (2004). "Orientalism and the Exhibitionary Order". En *Colonialism and Culture*, Nicholas Dirks (Ed.): 289-317. Michigan: The University of Michigan Press.
- Mora, J. (1909). *El centenario de la Independencia y la paz del Estado. Clausura de la exposición*. Quito: Minerva de Proaño y Cia.
- País, R. y R. Gormaz (1909). *El primer centenario del Ecuador*. Quito: Casa Editorial de J. I. Gálvez.
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya Yala.
- Proaño, Manuel José (1909). *El voto nacional. Número extraordinario dedicado a los próceres de la Independencia en el primer centenario de la emancipación política del Ecuador*. Quito: Imprenta de Julio Sáenz.
- Quintero, Rafael y Erika Silva (1986). "El Estado terrateniente en el Ecuador 1809-1895". En *Estados y naciones en los Andes*, J.P. Deler e Yves Saint-Geours (Comps.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- (1991). *Ecuador. Una nación en ciernes*. Quito: FLACSO- Sede Ecuador.
- Recuerdo de las Bodas de Plata del Instituto Don Bosco de la Tola 1900-1925*. Quito: Tipografía y Encuadernación Salesianas.
- Saint-Geours, Yves (1994). "La sierra centro norte (1830-1925)". En *Historia y región en el Ecuador (1830-1930)*, Juan Manguashca (Ed.):

- 143-188. Quito: Corporación Editora Nacional, FLACSO-Sede Ecuador, Cerlac.
- Sánchez, Gonzalo y Mario Aguilera (Eds.) (2001). *Memoria de un país en guerra, los mil días 1899-1902*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Sartori, Andrew (2005). "The Resonance of 'Culture': Framing a Problem in Global Concept-History". En *Comparative Studies in Society and History* 47 (4): 676-699.
- Scott, Rebecca (2000). *Slave Emancipation in Cuba. The Transition to Free Labor, 1860-1899*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Tenorio-Trillo, Mauricio (1998). "Artilugio de la nación moderna". En *Historiografía general y del Perú: autores y obras del pensamiento histórico*: 135-144. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Turits, Richard (2003). *Foundations of Despotism. Peasants the Trujillo Regime, and Modernity in Dominican History*. Stanford: Stanford University Press.

Archivos

AFL	Archivo de la Función Legislativa, Quito.
AHBCE	Archivo Histórico Banco Central del Ecuador, Quito.
AHFFAA	Archivo Histórico de las Fuerzas Armadas, Quito.
AHICC	Archivo Histórico de Iván Cruz Cevallos, Quito.
BAEP	Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, Quito.
CCO	Centro Católico de Obreros, Quito.
SAIP	Sociedad Artística e Industrial de Pichincha, Quito.
BMG/Rolando	Biblioteca Carlos A. Rolando de la Biblioteca Municipal Guayaquil.

Las paradojas del liberalismo y las mujeres: coyuntura 1907-1909

Ana María Goetschel¹

Introducción

Cuando se formó la República de Ecuador (1830), la ciudadanía a la que se remitía el Estado tuvo como contrapartida, de manera permanente, lo no-ciudadano ya que solo incluyó a los varones blanco-mestizos, alfabetos, en ciertos momentos propietarios y excluyó a las mujeres al igual que a indígenas, afroamericanos y otros sectores sociales subalternos, aunque no de la misma forma. Este hecho inaugural marcó la historia de nuestros países no solo en los “momentos conservadores” sino en los de transformaciones liberales, y se tomará en cuenta para este análisis. Según Carole Pateman (1999), se hablaría no solo de un pacto social entre los ciudadanos en oposición, y juego, y los no-ciudadanos, sino de un contrato sexual que convirtió a las mujeres en subordinadas² No obstante, esto debe especificarse en cada momento histórico y verse como un proceso contradictorio y cambiante pues, si se dejan de lado sus particularidades, se corre el riesgo de esencializarlo, haciendo que pierda su potencial analítico (Scott, 1993: 39).

El tema de este artículo permite entender los procesos y el significado que tuvieron las acciones de un sector social a través de una interacción

1 Profesora del programa de Estudios de Género y de la Cultura, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Sede Ecuador. Obtuvo su doctorado en la Universidad de Amsterdam y su área de interés es la recuperación de la memoria histórica de las mujeres.

2 Estos temas han sido desarrollados con mayor amplitud en Goetschel (2007).

social concreta. Como afirman Duby y Perrot, en el caso de Europa, si la modernidad fue una oportunidad para las mujeres, se debió a los cambios económicos y políticos, sociales y culturales, que en muchos casos, fueron contradictorios y cambiantes. El advenimiento de la modernización económica y un espacio político más amplio privilegiaban al individuo y “el individuo femenino podía llegar a ser semejante al individuo masculino, al trabajador y al ciudadano” (Duby y Perrot, 1993:12). La aparición de una historia de la humanidad suponía que las mujeres también tenían una historia y que su situación, por tanto, no era inmutable. Esto no quiere decir que el liberalismo fuera, *a priori*, favorable a las mujeres. Su exclusión del mundo público y su adscripción al mundo doméstico fue un principio defendido por la mayoría de los filósofos ilustrados. Sin embargo, esta exclusión no se erigió como sistema ya que se contradecía al afirmar la igualdad de derechos. A pesar de que el liberalismo no instauró la igualdad de las mujeres frente a los hombres, abrió la posibilidad de su inclusión y reconocimiento, aún en medio de contradicciones. Precisamente, en ese debate participaron mujeres ilustradas que cuestionaron los límites del liberalismo y trataron de impulsar cambios.

La ciudadanía de las mujeres en América Latina ha sido un tema debatido durante los últimos años. Sin embargo, la disputa entre los principios liberales de la igualdad y la discriminación de las mujeres en razón de su diferencia sexual, tal como se manifiesta en el debate sobre el sufragio, prevalece. Así lo examinan, entre otras autoras, Molyneux (2003), en el conjunto de los países latinoamericanos; Cano (1995), en México; y Revollo (2001), en Bolivia. En Ecuador, por otro lado, el sufragio femenino se ha visto como una concesión de la política conservadora (Quintero y Silva, 1998: 3809), aseveración que algunas estudiosas de los procesos políticos latinoamericanos también mantienen (Miller, 1991 citada en Deere y León, 2000: 63). Estudios más recientes lo han analizado como un proceso amplio de debate y discusión asumido desde diversas coyunturas políticas, tanto liberales como conservadoras, que no solo “permitió reforzar y ampliar la comunidad política, sino que también puso en cuestión la masculinidad y feminidad hegemónica y posibilitó nuevos roles para hombres y mujeres” (Prieto y Goetschel, 2008: 301).

De manera algo distinta, con este artículo pretendo responder cómo se generó el accionar de un grupo de mujeres en torno a dos situaciones: las fiestas del primer Centenario, en 1909, y su participación en la coyuntura política de 1907. Para esto tomo como eje de análisis la actuación de Zoila Ugarte de Landívar, escritora liberal-radical de periódicos y revistas de Guayaquil y Quito y representante de la producción escrita durante la primera mitad del siglo XX³. Las celebraciones del primer Centenario son analizadas a través de las representaciones de las mujeres en las exposiciones universales y los escritos sobre este motivo y la coyuntura de 1907 alrededor de su participación política. La inclusión de las mujeres en el proyecto de nación se debatió en estas dos instancias desde perspectivas distintas, hecho que nos permite reflexionar, también, sobre las paradojas del liberalismo en aquel momento histórico.

Parto, además, de la importancia de mirar el contexto histórico y cultural para examinar el significado de las luchas por la ciudadanía y su gran diversidad (Molyneux, 2003: 256).

El proyecto liberal y las mujeres

Se ha señalado que la Revolución Liberal ecuatoriana (1895-1912) no produjo transformaciones importantes en las estructuras social y económica del país, en la medida que dejó intacto el sistema de hacienda y las formas de estructuración social derivadas de este. Sin embargo, el liberalismo dio lugar a la separación entre la Iglesia y el Estado, a una relativa secularización de la vida social y a la formación de nuevas mentalidades.

Con la Revolución Liberal, un amplio sector de mujeres pasó a ser objeto de preocupación y elaboración de discursos y aparatos estatales, que abrieron posibilidades para su participación en otras esferas sociales, más allá de la vida doméstica. La visión del Estado sobre las mujeres se desplazó en este período, concibiendo su rol de manera distinta. El discurso estatal ya no circunscribió a las mujeres únicamente al hogar o a un espa-

3 Zoila Ugarte de Landívar nació en la ciudad de Machala en 1868 y murió en Quito en 1969. En esta ciudad, formó parte del Círculo de la Prensa, fue directora de la Biblioteca Nacional y maestra del Normal Manuela Cañizares y de los liceos Fernández Madrid y Simón Bolívar.

cio semi-público dependiente de la Iglesia o de una autoridad masculina sino que su incorporación al espacio público y productivo como sujetos comenzó a plantearse.

Este es un discurso llevado por la “idea del progreso liberal” y la necesidad de constituir un nuevo tipo de sujeto femenino aunque sin abandonar su condición subalterna. Uno de los mecanismos importantes fue la educación laica, que hizo posible que mujeres de sectores medios se capacitaran e incursionaran en diversos campos profesionales, especialmente en el educativo. La creación de los normales (1901) permitió que las maestras fueran adquiriendo legitimación y mayor grado de profesionalización. También, el gobierno liberal abrió cursos especiales para señoritas en el Conservatorio Nacional de Música y en la Escuela de Bellas Artes, y fomentó, por medio de becas, los estudios de obstetricia y el ingreso a la Facultad de Farmacia. Estas políticas permitieron que, por primera vez en Ecuador, se crearan fuentes de trabajo para las mujeres en el sector público, quienes comenzaron a laborar en Quito y Guayaquil en las oficinas de correos, telégrafos y teléfonos, el profesorado y los mandos medios de la administración pública⁴. Esto no quiere decir que los antiguos roles de las mujeres como madres y esposas desaparecieran, pero sí que se abrieron nuevos espacios en los que adquirieron cierta autonomía y se vieron sujetas a otras formas de control social e individual.

El discurso liberal asumió que la mujer era un factor clave en el progreso y el desarrollo del país. Su incorporación al campo productivo sería una condición necesaria para su autonomía económica e inclusión ciudadana. El principio liberal del trabajo como medio para que el hombre conquistara su independencia y se volviera dueño de sí incluyó a la mujer, aunque conservando las diferencias que marca la reproducción del sistema patriarcal y de dominio en un sentido económico y moral. Aunque el proceso abierto por el liberalismo no eliminó la antigua situación de subordinación de las mujeres, generó nuevas posibilidades de actuación pública a la vez que exigencias y necesidades. Este proceso se llevó a cabo con una doble estrategia: de “incorporación controlada” y de “inclusión subordinada”. De incorporación

4 AFL, Mensajes e Informes al Congreso de 1907, Exposición del Ministro de Instrucción Pública, Talleres Tipográficos Nacionales, 1907.

ya que la dinámica del comercio y la incipiente industria, así como los requerimientos administrativos del Estado, incorporaron a muchas mujeres; de inclusión subordinada ya que esta incorporación no se realizó en términos equitativos y se dio solo en determinados campos y espacios.

Dentro del proceso de secularización y de separación de la Iglesia y el Estado, al dictar las leyes del Registro Civil y de Matrimonio Civil y Divorcio (1902), el Estado liberal puso bajo su control los mecanismos legales de celebración y disolución del matrimonio que antes fueran regulados por el Derecho Canónico. Esto provocó una intensa confrontación ideológica entre liberales y conservadores. El matrimonio civil fue considerado por la Iglesia Católica y el conservadorismo como “concubinato público” (González Suárez, 1980 [1902]: 251) y todas las disposiciones acerca del divorcio, “malas intrínsecamente”, y sus contenidos, “opuestos al derecho natural y al derecho divino” (González Suárez, 1980 [1903]: 280). A pesar de que hubo grupos de mujeres que plegaron la jerarquía católica en oposición a estos cambios, las políticas liberales debilitaron los mecanismos de control moral de la Iglesia sobre las mujeres, dando paso a un nuevo sistema de valores y necesidades (así como sujeciones) que facilitarían su formación como sujetos modernos.

Un aspecto interesante del liberalismo fue que permitió ampliar el espacio de debate público. Si al parecer esto fue una realidad en cuanto a la producción masculina de diarios y revistas⁵ también lo fué en cuanto a la producción femenina. En el ambiente de transformaciones que acompañaron el proceso liberal, algunos grupos de escritoras iniciaron la publicación de revistas en las que defendieron principios de equidad y de mejoramiento de la condición de las mujeres: *El Tesoro del Hogar* (1890), *La Mujer* (1905), *El Hogar Cristiano* (1906-1919), *La Ondina del Guayas* (1907-1910), *La Mujer Ecuatoriana* (1918-1923) y *Flora* (1917-1920) son algunas publicaciones que nos permiten visualizar este tipo de producción hasta la década de los veinte del siglo XX⁶.

5 De acuerdo a la visión liberal de Camilo Destruge (1982), a partir del garcianismo, momento en que existió una severa censura, proliferaron las publicaciones y, desde 1892, se multiplicó la edición de revistas y periódicos en Guayaquil (entre 12 y 14 títulos por año).

6 Entre los trabajos realizados sobre estas revistas, podemos mencionar a Michael Handelsman (1978), Florencia Campana (1996) y Martha Moscoso (1996).

Estas revistas crearon espacios alternos abiertos a la circulación de ideas y se consiguieron como medios de relación y unidad entre grupos de mujeres, así como un estímulo para su participación en la escena pública. Si bien estuvieron fuera de los medios de comunicación hegemónicos como partícipes de una amplia esfera pública, crearon espacios para la formación de un público femenino o contra-público subalterno, en términos de Nancy Fraser (1997: 115). Las escritoras de estas revistas, que en su mayor parte fueron literarias, buscaron abrir espacios comunicacionales que hicieran posible tanto el trabajo creativo como el mejoramiento de su condición (Goetschel, 2006: 17). Las revistas estuvieron orientadas a desarrollar el gusto por la literatura, pero también una forma de pensar y un nuevo sentido ético. Se trató de un trabajo forjado a partir del lenguaje y los medios disponibles en esa época. Es interesante el peso que tuvieron en esas condiciones la poesía y el ensayo intimista, como recursos que permitían establecer un diálogo interno y la construcción de una subjetividad. En uno de estos escritos Zoila Ugarte sintetiza las inquietudes de las mujeres avanzadas de la época:

(...) la mujer ecuatoriana siguiendo el movimiento universal, sale de su letargo, protesta de su miseria y pide conocimientos que la hagan apta para ganarse la vida con independencia; pide escuelas, pide talleres, pide que los que tienen la obligación de atenderla se preocupen de ella algo más de lo que hasta aquí lo han hecho (Ugarte de Landívar, 1905b:100).

En estas revistas, las mujeres escritoras comenzaron a asumirse, desde una condición de género, como parte de un movimiento universal capaz de demandar a “los que tienen la obligación” de atenderlas a través de la creación de escuelas y talleres. Se trataba de demandas democráticas, capaces de constituir formas de “modernidad alternativas”. Apelando a la igualdad ciudadana, se generaba un cuestionamiento sobre el lugar que se asignaba a las mujeres dentro de la sociedad y una autodefensa de sus cualidades: “las mujeres como los hombres poseemos un alma consciente, un cerebro pensador, fantasía creadora más o menos brillante” (Ugarte de Landívar, 1905a: 2).

Se reconocieron en condiciones de igualdad con respecto a los hombres. Se trataba de mujeres ilustradas que se sentían con el mismo derecho a manifestarse de manera pública y dentro de un ámbito público (desde un “nosotros”) en nombre y representación del conjunto de mujeres.

Estas mujeres plantearon el acceso a la educación como un derecho y deber ciudadano. Partiendo del liberalismo –y la lectura que del liberalismo hacían estas mujeres ilustradas (O’ Connor, 2007: 99)– buscaron la posibilidad de una educación autónoma, como librepensadoras.

Otro aspecto que vale la pena destacar es que en estas revistas se afirma la necesidad de que las mujeres lograran autonomía a través del trabajo. Debían acceder a la posibilidad de mantenerse, de tener independencia económica:

como no todas las mujeres tienen quien les mantenga, ni todas quieren ser mantenidas por quien no sea su padre, su hermano o su marido, es incuestionable que a pesar de todas sus preocupaciones, han de buscar su independencia y los medios para sostenerla. La mujer tiene derecho a que se le dé trabajo puesto que necesita vivir y no se vive, ni se adquieren comodidades sin trabajar (Ugarte de Landívar, 1905b: 100).

El trabajo no solo constituía un medio de subsistencia sino una posibilidad de realización como individuos y un ejercicio ciudadano en contribución al país. Los escritos de estas mujeres buscaron que la mujer fuera colocada en un puesto de igualdad mediante el perfeccionamiento de sus facultades y las posibilidades de una independencia económica.

Sin duda se inició un proceso de cambios aunque, en términos cuantitativos, la inserción de las mujeres haya sido escasa y en ramas que requerían menor calificación y que estaban relacionadas con la femineidad. Las políticas que en 1895 habían constituido un avance significativo y una apertura para la incorporación de las mujeres en el mundo del trabajo y en la vida pública quedaron cortas. En 1905, la escritora liberal y posteriormente maestra Zoila Ugarte se encargó de plantearlo:

Se nos observará que al presente (la mujer) goza de ventajas que no ha tenido nunca; cierto es, pero estas ventajas podrían contarse en los dedos y no tienen el fin práctico que ambicionamos. Se la emplea en las ofici-

nas de correos, pero todos sabemos que el personal de dichas oficinas no lo componen muchas; se ha abierto también un curso de farmacia y hay esperanza de que dentro de algunos años obtendrán títulos las que se han dedicado a ese estudio; pero sería de desear que se les facilite, además, otras profesiones pues si llega a haber farmacéuticas como abogados, médicos y sacerdotes, serán estrechas las boticas para contenerlas.

Concluye este artículo señalando: “(...) no nos cansaremos de repetir que la mujer tiene derecho a la protección de los gobiernos, a la atención de los congresos y que así como sobre ella pesan obligaciones sociales y civiles, es justo que también goce de los beneficios comunes” (Ugarte de Landívar, 1905b: 111).

Como se observa, si bien el liberalismo tuvo límites que fueron cuestionados y debatidos por mujeres ilustradas, contribuyó con las condiciones para la participación de las mujeres en la educación y el mundo público, como se verá a continuación a propósito del primer Centenario.

Las celebraciones del primer Centenario

El primer Centenario de la Independencia de la República de Ecuador, el 10 de Agosto de 1909, fue el escenario propicio para un despliegue de celebraciones. Tanto mujeres conservadoras (Herrera, 2010) como liberales y diversos sectores sociales quisieron estar presentes en la construcción de la “comunidad imaginada” de nación (Anderson, 1991).

Uno de los acontecimientos fue la exposición realizada con motivo del centenario de la Independencia sudamericana, proclamada en Quito el 10 de agosto de 1809, que se llevó a cabo en Quito durante la presidencia de Eloy Alfaro. A semejanza de las exposiciones universales que, de acuerdo a Blanca Muratorio, desde la segunda mitad del siglo XIX,

(...) se sucedieron con vertiginosa regularidad como escenarios transnacionales para celebrar tanto la competencia global de mercancías y los éxitos del imperialismo, como el surgimiento del modernismo como forma cultural (...) y también para que los gobiernos desplieguen su ideología y legitimen su poder” (Muratorio, 1994: 115-117).

La Exposición del Centenario fue una oportunidad para que el gobierno de Ecuador se legitimara abriéndose al mundo. Gracias a esta exposición, ganó contacto comercial y cultural con los países invitados, europeos y americanos, algunos de los cuales presentaron sus productos más significativos y fueron premiados. Cabe recordar que no fue la primera ocasión en que Ecuador participó en este tipo de evento. Anteriormente, con motivo del cuarto centenario del descubrimiento de América, Ecuador asistió a la Exposición Histórica Americana de Madrid, en 1892, a la Exposición Colombina de Chicago, en 1893, y a la Exposición Universal de París, en 1889, con motivo del centenario de la Revolución Francesa (Muratorio, 1994: 115). Antes de examinar la presencia de las mujeres en el escenario de la Exposición de 1909, quisiera referirme a la manera en que fue representada la mujer ecuatoriana en el texto *El Ecuador en Chicago*, resultado de la Exposición de 1893. A excepción de una sola imagen, en la que aparecen maestras y poetisas connotadas, la representación que se hace de las mujeres de clase alta corresponde a “la flor de los simpáticos ramilletes fotográficos” que contrasta con la imagen de los hombres (ellos sí con nombre y apellido) que dominaban el mundo intelectual y político (Muratorio, 1994:120). En efecto, en la mayoría de las gráficas, las mujeres representan a las flores. Así pueden verse *Las Flores del Pichincha*, *las Flores del Guayas* o *las Flores Ecuatorianas*.

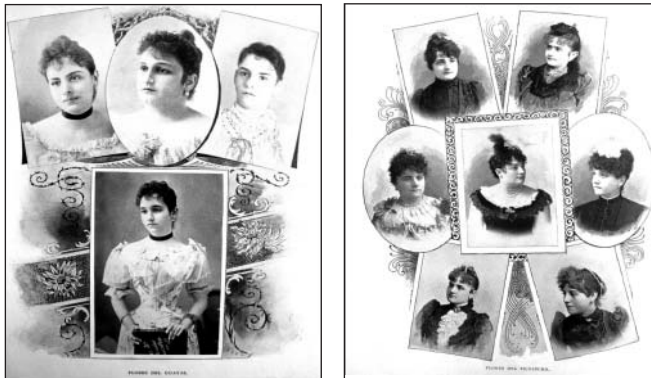


Figura 1. Flores⁷

7 *Diario de Avisos de Guayaquil*, 1894: 21 y 38.

Se trata de mujeres bellas y distinguidas, que representan sus lugares de origen, pero anónimas, más asociadas al entorno natural que a su propio valor.

En la Exposición de 1909 con motivo del Centenario, las obras femeninas ecuatorianas premiadas fueron, fundamentalmente, labores como encajes y bordados, frazadas y edredones de lana tejidos en algodón, pinturas de flores, trabajos en paja, elaboración de trajes y vestidos, flores de seda y mazapán, entre otras. Muchas de estas labores representaron la participación de los planteles docentes (*Catálogo*, 1910: 7-9). Se debe mencionar que este tipo de obras también fue premiado por ser representativo de países como Perú y Colombia. Las labores femeninas fueron parte fundamental de la educación durante el siglo XIX y comienzos del siglo XX, tanto para las mujeres de élite como aquellas de los sectores populares; mientras las primeras desarrollaban labores “artísticas” y de adorno social, las segundas lograban su subsistencia. Las labores domésticas y “de mano” eran consideradas, en esa época, propias a la naturaleza femenina y era función natural de las mujeres dedicarse a ellas. La laboriosidad del tejido y del bordado (así como la elaboración de recetas culinarias) constituía un ritual de buen gusto y finura a la vez que una sujeción de las mujeres a la casa y a un *habitus*.

Sin embargo, en el catálogo mencionado, comienzan a vislumbrarse otros elementos que dan cuenta de una serie de transformaciones de este imaginario. Un álbum artístico, que contiene escudos de todas las naciones sudamericanas, sus pabellones e himnos, así como figuras humanas históricas y pinturas de costumbres, si bien no deja de estar centrado en las artes manuales y artesanales, desde el mundo tradicional “femenino”, revela una preocupación hasta cierto punto nueva, cívica y patriótica. En el mismo sentido, también se observa la elaboración de cuadros bordados que no tienen un fin netamente utilitario sino cívico, de representación nacional, como escudos y figuras patrias. Por otra parte, y este aspecto sí es diametralmente distinto a la representación de la mujer en la Exposición en Chicago, dentro de la Sección Escolar de la Escuela de Bellas Artes, varias alumnas recibieron premios: la escritora Zoila Ugarte de Landívar, quien en ese momento era alumna de la Escuela, se hizo acreedora a dos medallas de plata, tanto en pintura como en litografía; Hortensia Barriga y Carlota Egas ganaron una medalla de bronce cada una.

Como habíamos señalado, abrir cursos especiales para señoritas en el Conservatorio Nacional de Música y en la Escuela de Bellas Artes fue parte del proyecto liberal; los premios otorgados a las mencionadas artistas fueron los primeros frutos de ese proceso. También aparecen premiadas en la Sección de Expositores de Provincias varias autoras de pinturas de costumbres y paisajes así como álbumes artísticos de flores y plantas. Las autoras de las obras premiadas en esta exposición, de manera distinta al Catálogo de la Exposición de Chicago, aparecen con sus nombres, lo cual demuestra cierto reconocimiento como sujetos y como autoras individuales y no como meros objetos (o flores).

Otro escenario de análisis es la publicación de artículos y poemas patrios. Como ya se mencionó, uno de los aspectos interesantes que inaugura el Liberalismo es la consideración de que la humanidad tiene una historia (un pasado, pero también un futuro perfectible) lo que implica que las mujeres también la tenían. En el Ecuador de la etapa liberal, una de las acciones desplegadas por la educación fue la incorporación de una iconografía histórica y una narrativa de la nación guiada por la idea del progreso.

Desde la perspectiva de esos años, la educación no sólo permitía la adquisición de conocimientos y destrezas necesarias para el progreso económico y la modernización del Estado y la sociedad, sino que contribuía a desarrollar, en los individuos, el sentido del progreso y el amor a la patria. Pero además, la escuela cumplió un papel en la reinención de la nación. Gabriela Ossenbach ha señalado que esta situación se produjo en toda América Latina, ya que la formación de la nación no se vio propiciada por una amplia participación política ni por factores económicos: “la transmisión de los valores integrantes de la identidad nacional se llevó a cabo, en gran medida, a través de la instrucción pública” (Ossenbach, 1993: 30). En el Ecuador de la etapa liberal, la educación también cumplió ese objetivo de integración nacional. Numerosas actividades escolares se encaminaron a este fin y propendieron a la creación de un imaginario de nación. (Goetschel, 2007: 82-83): las celebraciones cívicas, la gimnasia, los himnos escolares, el énfasis de los textos escolares, los actos cívicos, los símbolos patrios y la exaltación de los próceres y mártires de la historia.



Figura 2. Presentación Escolar, Quito, 1925.⁸

La educación cumplió una función en el proyecto de formación de la nación y de los ciudadanos, pero también debe verse su acción con relación al papel y los requerimientos de los actores involucrados en ese proceso. La escuela generó formas de desclasificación social a la vez que nuevos sistemas clasificatorios. No solo los grupos que por su condición social y género constituían la esfera pública oficial buscaron modernizarse a través de la escuela, sino los gremios de artesanos, las agrupaciones obreras y las mujeres. En este proceso, jugaron un papel importante las maestras, quienes participaron en las revistas ya mencionadas, escribiendo artículos sobre el papel de las mujeres y heroínas en la historia de la nación, proceso que también se produjo en otros países de América Latina (Meléndez, 1998). Al hacerlo, utilizaron el mismo cánón de la historia tradicional, es decir, la construcción de un imaginario patrio en el que además de los héroes masculinos, también constan las heroínas. Cabe señalar que la forma en que lo hicieron respondió a un sentido ideológico antes que a un proceso investigativo dentro del campo de la historia, pero es difícil pensar que pudo haber sido de otro modo: ninguna de las que participaron en

8 AHF/BCE, Derechos reservados de autor (DRA), Compiladora Rosa de Cruz.

este intento eran historiadoras (en ese momento comenzaba a abrirse ese campo como profesión masculina), sino maestras y feministas que daban a la historia un sentido educativo y de formación de nuevas identidades. Su gestión debe considerarse desde un contexto de lucha por el reconocimiento y de uso de la historia para ese fin, antes que como un avance en la producción historiográfica.

Aunque sus afirmaciones pudieran estar poco fundamentadas, es preciso resaltar el interés de estas autoras por incorporar a las mujeres en la conformación de la narrativa de la nación, disputando de ese modo un lugar para las mujeres en el relato histórico. En contraposición con los periódicos de gran circulación, como *El Comercio* de Quito, donde, en el contexto del primer Centenario, se encuentra muy poca información acerca de las mujeres como actoras sociales, en la revista *Ondina del Guayas*, una de las publicaciones femeninas a las que se hizo referencia anteriormente, con motivo del Centenario, se escribió varios artículos sobre la participación de las mujeres en la Independencia. Junto a poemas y panegíricos dedicados a Ecuador, reseñas sobre patriotas como Francisco Miranda y otros, se alude, por ejemplo, a Manuela Cañizares “el alma de la insurrección de 1809, la mártir de sus convicciones republicanas” (Ugarte de Landívar, 1909b: 83). Es interesante constatar cómo se construye la imagen de Manuela Cañizares como precursora:

Espejo, Montúfar, Quiroga, Ascásubi, Morales y cien patriotas más dieron el primer grito de la Independencia (...) Y en medio de aquellos patriotas, sedientos de justicia y libertad, aparece en primera línea una mujer superior: doña Manuela Cañizares, que brinda su casa para las reuniones revolucionarias, que alienta con su presencia y su palabra y que ofrece aún el sacrificio de su vida en aras de la Patria, hasta dar el grito de libertad el 10 de agosto de 1809 (Espinosa, 1909: 89).

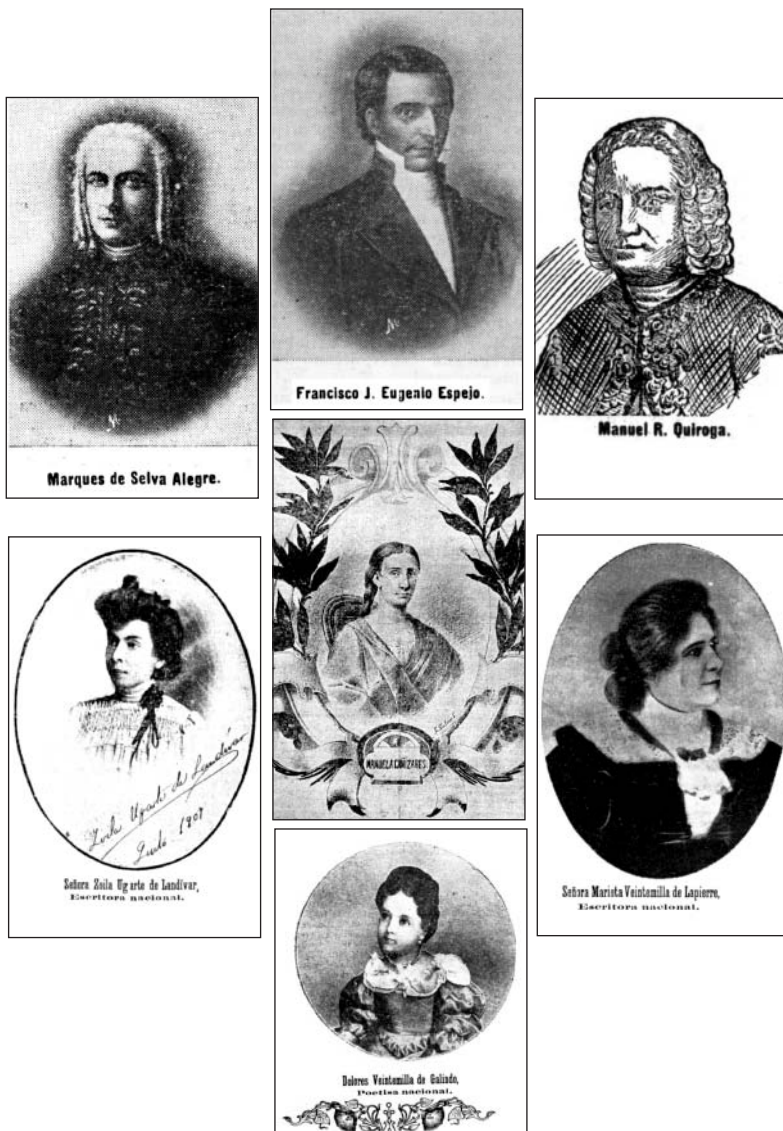
También en el artículo *La mujer ante la historia* (Jouvin, 1909) se destaca el papel de las mujeres en el proceso histórico. Junto a figuras femeninas de la historia universal se nombra, de América del Sur, a Manuela Cañizares y a la neogranadina Policarpa Salватиerra. Al mismo tiempo que reconocen “que los próceres del 10 de agosto sacrificaron su vida en holocausto por redimir a su Patria”, plantean que “la principal iniciativa le

corresponde a la mujer ecuatoriana, precursora del bien y de la libertad” (Jouvin de Llona, 1909: 88-89). El objetivo de estos artículos era incorporar a las mujeres en las gestas de la Independencia. Como señalan varias autoras que han relacionado la historia de las mujeres con la conformación de la nación, los catálogos históricos que enumeran las mujeres que se han destacado en la historia tuvieron como finalidad afirmar la realidad de las mujeres como agentes sociales, desmintiendo el rol negado en la historia tradicional y proponiendo formas alternas de participación (Pratt, 1995).

En el mismo número de la revista *La Ondina del Guayas* se reprodujo un discurso de Zoila Ugarte de Landívar en la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha como parte de las celebraciones del centenario de la Independencia. Al descubrir la lápida conmemorativa con la que los miembros de la Sociedad tributaron su homenaje a los héroes del 2 de agosto, hizo una reseña sobre la gesta libertaria y también destacó la importancia de Manuela Cañizares en ese proceso. Un aspecto interesante fue, además, el reconocimiento a la participación de hombres del pueblo en las gestas de la Independencia y el homenaje que en ese momento recibieron por parte de los integrantes de la Sociedad Artística e Industrial de Pichincha:

Landáburo, Pazmiño, Godoy, Albán, Mideros, Mosquera, Morales, Jeréz, Pereira, Silva y Rodríguez vuestros nombres humildes refulgen con brillo inmortal (...) Perteneceis al pueblo, al que forma las naciones, al que abriga en su alma todos los heroísmos y el pueblo que es la mayoría; y el pueblo que es soberano, y el pueblo que es dueño de sus destinos, y el pueblo que es señor (...) viene a ofrendaros coronas, a tributaros respetos (...) El pueblo, héroes de Agosto, jura ante vosotros ser libre, ser honrado, ser republicano, ser patriota (Ugarte de Landívar, 1909a: 93-94).

Vale la pena mencionar que en las representaciones que se hicieron en esa revista se vinculó el presente al pasado, estableciendo una suerte de proceso histórico continuo en el que las mujeres jugaron un papel. Junto a las imágenes de los próceres de la Independencia y de Manuela Cañizares, se insertaron las fotografías de cuatro figuras femeninas destacadas del siglo XIX y del XX: dos poetisas nacionales, Dolores Veintemilla de Galindo y Dolores Sucre; y dos ensayistas, Marieta Veintemilla de Lapierre y Zoila Ugarte de Landívar.



Figuras 3. Figuras femeninas⁹

9 *Revista Ondina del Guayas*, número 6, agosto de 1909: 86, 88, 94, 95.

A través de estas representaciones se trató de inscribir a las mujeres que se destacaron en distintos momentos históricos en el imaginario de la nación, y además se evidenció el proceso de afirmación de las mujeres a través del tiempo. Se produjo de esa forma una suerte de “feminismo cívico” (Goetschel, 2006: 26) basado en la incorporación de las mujeres en la narrativa de la nación y la construcción de un proceso histórico. Aparentemente, este tipo de feminismo era aceptado en la medida en que respondía al imaginario de la construcción de la nación y se mantenía en el plano ideológico, pero era rechazado cuando rebasaba los límites que planteaban los cánones masculinos y más aún cuando se expresaban como participación política directa y acción pública de las mujeres, como se verá más adelante.

Participación política

Como se mencionó anteriormente, las naciones modernas latinoamericanas se constituyeron a partir de relaciones masculinas en donde las mujeres no fueron vistas como sujetos activos. Las mujeres blanco-mestizas fueron percibidas como parte del espacio doméstico, donde cumplían roles fijos como hijas, esposas y madres. De acuerdo con la filosofía política ilustrada que tuvo amplia repercusión en la constitución de los estados republicanos en América Latina, el papel de las mujeres se definía en torno al espacio familiar y lo público-ciudadano era esencialmente masculino. Pero, de hecho, las nociones de lo público-calle y lo privado-casa eran más bien un referente ideológico que una realidad y adquirieron significados distintos de acuerdo a los sectores sociales y a los diversos momentos históricos. Entre los sectores populares, esta división apenas existía ya que ni siquiera los hombres participaban en lo público-nacional y las mujeres formaban parte del mundo del trabajo, que les obligaba a tener una gran movilidad.

En cuanto a la participación política, tanto las mujeres de las élites como las pertenecientes a sectores populares jugaron roles importantes, algo notorio en los días de la Independencia de Ecuador, se destacan figuras emblemáticas como Rosa Zárate (Moscoso, 2007) o Manuela Sáenz

(Chambers, 2003). Las posibilidades abiertas por las ideas de la Ilustración y su compromiso con el proceso independentista permitieron que estas mujeres participaran en la política y organizaran reuniones, redes y actividades conspirativas y brindaran apoyo económico y logístico. Las mujeres indígenas formaron parte de los levantamientos (Moreno, 1978), y las mujeres de los soldados, conocidas como “guarichas”, participaron en los ejércitos. El apoyo material, militar y moral de estas mujeres permitió solventar las constantes guerras civiles durante el siglo XIX y comienzos del XX.

Al parecer, esta situación también se produjo durante el Liberalismo. Aun cuando el gobierno de Eloy Alfaro respondió a un momento de la modernidad capitalista, logró movilizar amplias capas sociales. Eloy Alfaro llegó al poder con el apoyo de una amplia capa del campesinado de la Costa, organizado en “montoneras”, y de un grupo importante de indígenas de la Sierra. Igualmente, contó con el apoyo de artesanos y sectores de clase media y alta de provincia, entre los que se pueden destacar algunas mujeres que apoyaron su proyecto transmitiendo partes, con su aporte económico y combatiendo en las batallas (Janon, 1948).

Si nos referimos a la ciudadanía de las mujeres, que fue el punto más controvertido, se puede ver que en los órganos oficiales comenzó un debate. En la Asamblea Nacional de 1883, se discutió si la mujer era o no ciudadana y podía votar. Aunque la Constitución de 1884 estableció que eran ciudadanos los ecuatorianos varones que supieran leer y escribir y hubieran cumplido 21 años, al debatir el tema se desnaturalizó su carácter masculino y se abrió puertas para pensar como posible el sufragio femenino (Prieto y Goetschel, 2008: 305). Durante la Asamblea de 1896-7 se volvió a discutir sobre los requisitos de ciudadanía, y se optó por omitir toda referencia al sexo del ciudadano. Aunque algunos liberales mantuvieron su oposición respecto al voto femenino, se suprimió la palabra “varón” y se redujo el límite de edad, mostrándose preocupación sobre la reducida comunidad política. Las constituciones liberales de 1896 y 1906, de manera implícita, dieron lugar al voto de las mujeres o, por lo menos, no lo prohibieron¹⁰. En el Congreso de 1910, el tema fue nueva-

10 La opinión contraria al voto femenino y el ejercicio político directo también fue parte del pensamiento conservador de esos años. En la revista religiosa *El Hogar Cristiano*, el Papa Pío X afir-

mente planteado al discutir el proyecto de Decreto reformativo de la Ley de Elecciones. Los diputados liberales Angel T. Barrera, Luciano Coral, Nicolás López y Alfonso Arzube presentaron un proyecto de decreto favorable a la “expedición de reglamentos para que la mujer pueda ejercer el derecho electoral” ya que eran “electores todos los ecuatorianos (hombre o mujer) que tengan las cualidades prescritas en la Constitución y la presente ley”; sin embargo, fue rechazado por otros liberales lo que develó las contradicciones del propio liberalismo con respecto a estos temas¹¹. El también liberal César Borja Cordero, con el apoyo de Pedro Concha, consideró completamente inútil a este agregado de la ley de Elecciones y adujo que, como nunca se cumplió estrictamente el derecho libre de sufragio, el decreto propuesto constituía “una burla sangrienta a los derechos del ciudadano; porque si a los hombres no nos es posible votar, ¿vamos a permitir que lo haga la mujer?” (O’Connor, 2007: 96). Frente a este debate, Zoila Ugarte opinó que se trataba de una discusión inútil pues el derecho al voto de las mujeres era un hecho: “Señores, si la mujer ecuatoriana es ciudadana según la Constitución que nos rige y la Ley Electoral no le prohíbe los derechos políticos ¿por qué pasar discutiendo esa cuestión resuelta y no se ocupan en otras de vital interés?”¹²

La participación política directa de las mujeres tampoco encontró apoyo durante esos años en estudios ni tesis de las facultades de derecho del país; se oponían al sufragio femenino por cuanto se alegaba que las mujeres no estaban capacitadas para tomar decisiones autónomas por estar sujetas al padre y/o marido (Prieto y Goetschel, 2008: 305). En el mismo sentido, el escritor liberal de comienzos de siglo Francisco de Paula Soria manifestó que fue un error “haber dejado inconscientemente

mó, en 1908, que “las mujeres no deben inmiscuirse, en ningún caso, en los asuntos públicos. No deben ser ni electoras ni diputadas (...) Vosotras debéis limitaros a educar a vuestros hijos en las más sanas ideas (...) a fin de prepararlos para que llenen a conciencia sus deberes cívicos. Indirectamente, influiréis así, por vuestra dulzura, bondad y clarividencia en la política de vuestro país”. En esta posición coincidieron escritoras feministas como Adelaida Velasco Galdós o Zoila Rendón de Mosquera, quienes podrían ser consideradas como “maternales” en el sentido de que sus discursos, que ensalzaban la maternidad y la capacidad maternal de las mujeres, les servían para proyectarse hacia la sociedad. Este planteamiento no suponía que la mujer estuviera exenta de deberes públicos, sino que tenía una manera especial de participar.

11 AFL, Serie Documental. Acta de la Cámara de Diputados 1910, 7 de septiembre: 6-9.

12 “Plumadas”, en *La Prensa*, septiembre 9 de 1910: 3.

en la Ley fundamental un campo al derecho electoral de la mujer, cuando solo se exigió para la ciudadanía mayoría de edad y saber leer y escribir”. La labor feminista, según él, debía empezar en orden lógico: primero en el orden doméstico, luego en el civil y por último en el orden político, “para que haya graduación racional y la reforma no sea brusca” (Soria, 1912: 3 citado en Prieto y Goetschel, 2008). Desde una perspectiva distinta, pues no lo veía como un error inconsciente sino como una realidad, Zoila Ugarte también se refirió a este tema. Con respecto a la discusión en el Congreso de 1910, argumentó: “¿Por qué los señores diputados se empeñan en darle lo que hace tiempo tiene y no ejerce porque no hay objeto?”¹³. Recordemos que ya en 1905 ella había escrito sobre la necesidad de que las mujeres accedieran a la educación y al trabajo, y en 1910, planteaba la necesidad de que el Congreso aprobara la ley de emancipación económica de la mujer, publicando en el periódico *La Prensa*, donde era redactora, varios artículos sobre la emancipación de la mujer¹⁴ y la igualdad de ambos sexos. Además, tres años antes, en 1907, no se amilanó en participar en la política. Frente a la coyuntura de ese momento, debatió públicamente sobre la participación de las mujeres, como se verá a continuación.

Crisis del liberalismo alfarista

El 25 de abril de 1907, durante la segunda administración de Eloy Alfaro, se desencadenó una aguda crisis como consecuencia de la muerte y represión de los estudiantes del Club Universitario. Estudiantes, artesanos y manifestantes (tanto liberales no alfaristas como conservadores) salieron a las calles de Quito para defender las elecciones libres y protestar por la suspensión de inscripciones en los padrones electorales para las elecciones de senadores y diputados. Si bien Ayala (1988: 133) ha mencionado las contradicciones del liberalismo en ese momento ya que se produjo “el divorcio entre Alfaro y la intelectualidad liberal”, ha primado la idea de

13 “Plumadas”, en *La Prensa*, septiembre 9 de 1910: 3.

14 “La emancipación de la mujer”, en *La Prensa*, septiembre 12, 13 y 14 de 1910: 1-2.

que lo que desencadenó el proceso fueron las contradicciones entre el liberalismo radical y los sectores conservadores. Todo hace pensar en un juego de fuerzas, alianzas y conflictos entre los diversos movimientos políticos en torno a temas controversiales como la educación laica, el matrimonio civil, el manejo de la economía y la separación entre la Iglesia y el Estado. En esta coyuntura específica, a pesar de la contradicción liberal-conservadora, se percibe claramente una fuerte tensión entre diversas fracciones del liberalismo: un ala más constitucionalista y otra encabezada por el propio Alfaro que se oponía a las elecciones libres y “quería imponer sus propios candidatos mediante el voto de los soldados” (Ayala, 1994: 164). Al parecer, de acuerdo al mismo Ayala (1994: 155) no se habían consolidado las reformas liberales y no parecía posible una fórmula oligárquica “moderada” que llevara a la estabilización. El joven pensador liberal Belisario Quevedo, protagonista de ese suceso, se refirió al segundo período de Alfaro como la demostración de “modos de mando autoritarios y despóticos”. Afirmó que si “en el primer período (Alfaro) tuvo que combatir al partido conservador, siempre reaccionante; en el segundo tuvo que defenderse contra la mayor parte del partido liberal y la totalidad de la opinión pública” (Quevedo, 1982 [1919-1921]: 199).

En todo caso, la revisión de las publicaciones de la época revela un clima político candente que expresaba la oposición al gobierno. Un factor importante fue el ataque del gobierno hacia la prensa opositora, que incluso destruyó las imprentas. Por otra parte, aunque el primer contrato para la construcción del ferrocarril fuese combatido (Ayala, 1988: 128), el intento del gobierno de celebrar un contrato de construcción con la firma Charnacé, en 1907, significó la oposición no únicamente contra los conservadores como el Arzobispo González Suárez¹⁵, sino también contra liberales como Luis A. Martínez, para quien el contrato representaba “la venta del territorio nacional”, por cuanto se cedía a la empresa 35 000 hectáreas de terrenos baldíos por cada kilómetro construido¹⁶, en otro comunicado, “La protesta del patriotismo herido”, alrededor de 2 500 personas, entre las que se puede identificar a personajes liberales como

15 “Los contratos Charnacé. La opinión del Dr. González Suárez”, en *El Grito del Pueblo*, abril 10 de 1907: 1.

16 “Intereses generales”, en *El Grito del Pueblo*, marzo 17 de 1907:1.

Manuel J. Calle y José A. Campos, pidieron la anulación de un contrato “que contiene una cesión tan enorme de territorio y un peligro para su soberanía”¹⁷. También en Guayaquil el contrato provocó manifestaciones y el aprisionamiento de estudiantes¹⁸. En esas circunstancias, la represión, los manifestantes heridos y muertos y la prisión de intelectuales liberales como Belisario Quevedo, el 25 de abril de 1907, la sustracción de los cadáveres y la prisión de jóvenes por concurrir a la tumba de sus compañeros desencadenaron una serie de manifiestos públicos¹⁹. El diario *La Patria* de Quito titula este hecho como “Crimen horrendo”²⁰. La Universidad Central, encabezada por su rector, el liberal Lino Cárdenas, el vicerrector Víctor Manuel Peñaherrera, profesores y personal “con toda la energía del patriotismo ofendido” protestaron y renunciaron de manera irrevocable a los cargos que desempeñaban, considerando que los acontecimientos fueron la prueba inequívoca de la desaparición de las garantías constitucionales²¹. También se pronunciaron los estudiantes del colegio Mejía y del Club Universitario; condenaron la muerte de los jóvenes sacrificados en defensa de la patria y pidieron la libertad de sus profesores y compañeros. De la misma manera, los integrantes de la Corte Suprema de Justicia protestaron y renunciaron a sus cargos²², como también los de la Sociedad Jurídico Literaria y otras organizaciones del país. Al mismo tiempo, desde el diario oficial *El Tiempo*, se esgrimían argumentos en defensa de los contratos y las organizaciones obreras expresaban su adhesión al gobierno²³. También se proclamaba que la oposición al gobierno era producto de las “armas conservadoras” y que propendía al libertinaje y no a la libertad. Por otra parte, desde el diario *La Patria*, el 30 de abril, la madre de una de las víctimas, Juan Ramón Lasso, hizo una sentida protesta por la muer-

17 “La protesta del patriotismo herido”, en *El Grito del Pueblo*, abril 5 de 1907:1.

18 “Manifestaciones de ayer”, en *La Patria*, abril 15 de 1907:1.

19 El 14 de junio, el Dr. Lino Cárdenas, rector de la Universidad Central, presentó fianza personal para obtener la excarcelación de los presos políticos Belisario Quevedo y Medardo Cevallos, presidente y secretario, respectivamente, del Club Universitario de Quito.

20 *La Patria*, abril 26 de 1906:1.

21 *El Grito del Pueblo*, mayo 6 de 1907:1.

22 *La Patria*, abril 27 de 1907:1.

23 “Día Político”, en *El Tiempo*, mayo 30 de 1907: 2.

te de su hijo y la represión de los “victimarios de la juventud”²⁴. En mayo 6, desde el mismo diario, señoras de Quito, encabezadas por la madre de Lasso, interpellaron a Eloy Alfaro:

en vista de la terrible situación por la que atraviesa la república, en vista de los abusos cometidos por los que la gobiernan, en vista de que nuestras leyes han sido pisoteadas, en vista de los últimos conmovedores asesinatos (...) protestamos contra vos, general Alfaro, por todos los crímenes enumerados y muy particularmente por el de lesa humanidad contra los jóvenes estudiantes y al pueblo en masa que reclamaban el derecho a inscribirse para poder votar como todo ciudadano tiene obligación de hacerlo²⁵.

Pero no se quedaron ahí, reclamaron el derecho a la insurrección y le pidieron dimitir: “señor General, no hay otra disyuntiva para usted, o dimitir al mando o dejar que el país se anegue en sangre (...) opte por lo primero, déjenos nuestros hijos, nuestros esposos, nuestros hermanos”²⁶.

Quienes firmaron la carta no fueron únicamente señoras de la élite quiteña vinculada al conservadorismo, sino hermanas y esposas de liberales que se oponían a Alfaro. En todo caso, el contenido del manifiesto permite analizar las formas de participación de las mujeres en la política de esos años. De manera distinta a algunos países de Europa en los que “las mujeres luchaban por independizarse de la familia en materia de identidad y derechos”, de acuerdo a Molyneux (2003: 262-263), una característica de la construcción de la ciudadanía de las mujeres en América Latina fue partir de un lenguaje centrado en la feminidad y la maternidad como base de sus derechos. Esto también se observa en el debate que provocó este suceso, aunque en este caso, el lenguaje enfatiza la igualdad, como se verá más adelante.

Zoila Ugarte de Landívar, en ese momento redactora del periódico *La Prensa* de Quito, pidió por carta a la esposa de Alfaro que influyera sobre

24 En cartas anteriores a esta fecha, también las viudas de Vivar (fusilado en 1896) y del general Antonio Vega Muñoz (fusilado en enero de 1907) protestaron por el hecho y apelaron a la justicia.

25 *La Patria*, mayo 6 de 1907. Quito.

26 *La Patria*, mayo 6 de 1907. Quito.

su esposo para que renunciara. Uno de sus argumentos impresiona por cuanto parece premonitor de los sucesos de 1912²⁷:

Quando los pueblos quieren ser libres nadie puede impedirles que lo sean; cuando el pueblo ruge hay que temblar, señora; evitad el derramamiento de sangre que a nada bueno puede conducirnos; de vuestra influencia de mujer virtuosa y digna esperamos este acto de humanidad; llegue al general Eloy Alfaro, librad a él y libradnos a nosotros de ser testigos y actores, en el drama horripilante que se prepara²⁸.

La apelación a la esposa “virtuosa y digna” para que influyera sobre su marido, “obcecado en permanecer en el puesto que ocupa contra la voluntad de todo un pueblo que le rechaza”, da luces sobre el tipo de participación de las mujeres de esos años en la política, como poseedoras de cualidades superiores a las de los hombres (o por lo menos distintas) en cuanto a la capacidad de emitir juicios éticos (justos, equilibrados). Este debate se vislumbra de manera más clara en la respuesta anónima que recibió Zoila Ugarte días más tarde:

Yo he sido una de vuestras admiradoras y he seguido vuestra carrera literaria paso a paso, y que gusto indecible no he sentido al veros que sin descuidar los deberes de vuestra condición de mujer casada, los ratos de ocio los dedicabais a fomentar la literatura patria. Pero hoy que he leído vuestra carta dirigida a la señora Ana Paredes de Alfaro, he sufrido porque os estimo y admiro (...) En vuestra carta aconsejáis un imposible²⁹.

También le dice:

Yo, respetable señora, sé deciros que de mi esposo me ocupo para hacerle menos amargos los días de peregrinación en este mundo: comparto con

27 En 1912 se produjo el arrastre de los Alfaro. Alrededor de este ignominioso hecho, Belisario Quevedo expresó: “Con estos se cometió un crimen de lesa civilización y humanidad. Uno de los prisioneros fue asesinado y luego arrastrado por el populacho de Guayaquil, y lo mismo los otros en Quito, en Enero de 1912. Lección horrible para mandatarios y caudillos que pretenden perpetuarse en el poder y gobernar al país contra el torrente de la opinión nacional” (Quevedo, 1982 [1919-1921]: 200).

28 “Patriótica y humanitaria labor. Carta abierta”, en *El Grito del Pueblo*, mayo 10 de 1907:1.

29 *El Tiempo*, mayo 23 de 1907:2.

él sus pesares; mi cariño le hace olvidar los rudos golpes de la suerte. Mis hijos ¡ah! Mis hijos, señora, estos ángeles de mi hogar, me quitan todo el tiempo posible para poder pensar en la política militante³⁰.

En la réplica anónima (F. de R.), se le aconseja dedicarse “a la santa paz del hogar” porque “son los hombres que van a los campos de batalla en busca del ideal (...) los únicos llamados a meterse en las contiendas políticas”. Es posible que se tratara de un impropio en medio de la pugna política³¹, pero también expresaba una desvalorización de la participación política de las mujeres. En el mejor de los casos (si la carta hubiera sido escrita por una mujer y no por un hombre) podría pensarse en un recordatorio de los roles de género. Es posible que en la opinión de la autora (¿o autor?) de la carta anónima estuviera presente la concepción victoriana, vigente en el siglo XIX, del hogar como refugio y paraíso de afectos en oposición a la aridez, dura competencia y no pocas veces contaminación del mundo público y de la política, solo asignable a lo masculino (Hall, 1992: 53-93). La imagen del “ángel del hogar” se basaba en la diferenciación entre hombres y mujeres y su adscripción estereotipada a lo público y lo privado. Mientras los hombres eran capaces de grandes cometidos que vinculaban su interés personal al bien universal, las mujeres, con su abnegación y ternura maternal, estaban destinadas al espacio doméstico en su rol como madres y esposas, lo que deslegitimaba su participación política.

En otro comunicado, un vocero del gobierno también se opuso a las manifestaciones de protesta de las mujeres, afirmando la superioridad masculina para atender los asuntos públicos: “La mujer ha de sobresalir, dice, como la violeta entre las demás flores, por la fragancia de sus virtudes; por el aroma de sus méritos cívicos; pero no se ha de inmiscuir en la política, porque esta, encaminada a dirigir los Estados, no cabe sino en cerebros varoniles”³².

30 *El Tiempo*, mayo 23 de 1907:2.

31 Se puede pensar en esta posibilidad por cuanto la reglamentación del voto femenino en la Ley de Elecciones fue propuesto al Congreso de 1910 por un sector liberal ligado a Alfaro, como se examinó anteriormente.

32 Citado en “Al señor verdaderos patriotas”, en *La Patria*, mayo 7 de 1907:3.

Frente a estas expresiones, la respuesta de Zoila Ugarte fue en los siguientes términos:

El hombre, la mujer, el niño, todos tenemos obligación estricta, ineludible de amar a la Patria, de contribuir a su progreso y engrandecimiento, de trabajar para librarla de la desgracia cuando esta se cierne sobre ella. La mujer no es la hembra del hombre, es su compañera, que si bien lleva parte de las obligaciones materiales comunes a los dos, también participa de la delicada y moral de conservar el honor de ambos, luego no es un trasto como se figuran algunos.

El hogar es el recinto sagrado en que se encierran nuestros más caros afectos (...) y donde está el aula en que se educan los hombres (...) La mujer debe ser virtuosa y enseñar á sus hijos que lo sean; condenar, vituperar el crimen es virtud³³.

Con esta respuesta, defiende la acción pública de la mujer a la par que del hombre, pero también asigna al hogar una responsabilidad cívica. Si bien parte de un lenguaje centrado en la diferencia pues apela al hogar, ve este como escuela de la virtud y la formación ciudadana.

Se trata de una carta favorable a la libre participación política de las mujeres y de su igualdad frente a los hombres para opinar e intervenir en el debate político frente a los hechos del 25 de abril de 1907:

Las ecuatorianas que hemos protestado por la matanza del 25 de abril, hemos estado en nuestro derecho y hemos cumplido nuestro deber haciéndolo; nosotras que vemos el drama cruento que se prepara, estamos en nuestro derecho y cumplimos nuestro deber advirtiéndoselo al General Alfaro y pidiéndole con dignidad, que nos evite más dolores ¿Acaso no tenemos lo mismo que los hombres instintos de conservación, amor a la tranquilidad y patriotismo también?³⁴.

Y con respecto a la recomendación de la autora o el autor de la carta anónima, opina que las mujeres, sin dejar de serlo, tenían un rol público activo:

33 "Al Público", en *La Patria*, mayo 24 de 1907: 3.

34 "Al Público", en *La Patria*, mayo 24 de 1907: 3.

Quieren que nos ocupemos de *quehaceres domésticos*? Se figuran que con la inquietud presente, con las amenazas diarias, con las prisiones de todos los días, hemos de tener cachaza para ocuparnos de bordados y labores? (...) La mujer tierna y cariñosa, la madre amante, el *ángel del hogar* en tiempo de paz, tiene que ser arcángel valeroso, en tiempos como los que corren (...)³⁵.

Otro aspecto interesante es la afirmación de Zoila Ugarte sobre su autonomía y libertad personal, así como la seguridad de que su escritura era un deber patriótico que contribuía al bien público:

Soy libre de obrar como me parezca, libre para entender mi deber tal como es, y no tengo tutores que me obliguen á portarme de tal ó cual manera, ni maestros que me den lecciones de conducta, menos de labores domésticas; de lo único que me avergonzaría sería del proceder mal (...) Mi pluma gracias á Dios siempre ha estado y está al servicio de la justicia, de la moral, del deber y del patriotismo, del patriotismo sí, porque mal que les pese y por más que se empeñen, ahora se trata de la Patria, no de *caudillos* ni de partidos (...) Mi nombre lo estampo al pie de lo que escribo, porque lo puedo sustentar.

En este planteamiento se observa la forma en que se construye como sujeto, así como la emisión de una propuesta moderna y republicana. Desde la diferencia de género, interpela a los seguidores de Alfaro:

No diré que nos tienen miedo á nosotras débiles mujeres, eso no; como había de creerlo; lo que temen es que el General Eloy Alfaro abra los ojos á la razón, se convenza de su impopularidad y dimita el mando dejándolos sin su apoyo; temen que la señora Ana Paredes de Alfaro, como mujer que es, y mujer virtuosa, se conmueva, quiera evitar derramamientos de sangre y trate de llevarse á su esposo, librándole y librándonos de mayores males³⁶.

35 Posiblemente Zoila Ugarte también hacía alusión a su situación personal. Al parecer, también su esposo Julio Landívar y su tío Wenceslao Ugarte (liberal y ex gobernador de la provincia de El Oro) sufrieron represalias por parte del segundo alfarismo.

36 "Al Público", en *La Prensa*, mayo 24 de 1907: 3.

Su planteamiento es directamente político y alude al derecho ciudadano de las mujeres a velar por la paz y participar en la política del país.

En esta coyuntura pueden verse, entonces, tanto las estrategias de un grupo de mujeres al apelar a la diferencia y la igualdad para participar políticamente, como los alcances y límites del liberalismo alfarista.

Final

Gracias a los temas planteados en este artículo, se puede señalar que el liberalismo visibilizó a las mujeres y generó una doble posibilidad para ellas: la sujeción a nuevos sistemas de valores y necesidades propios de la modernidad temprana, y también su formación como sujetos. En efecto, el discurso liberal ya no circunscribió el rol de las mujeres al hogar, sino que planteó su incorporación en los mundos público y productivo. Las reformas del liberalismo erigieron la educación laica como sistema de enseñanza y la escuela como institución especializada, independiente de la familia y de la Iglesia, principios que entraban en pugna con los sectores más tradicionales que habían monopolizado los recursos educativos como medio para el ejercicio de una hegemonía cultural. La educación laica permitió que las mujeres se capacitaran y profesionalizaran, aunque este proceso fue limitado ya que solo se dio en determinados campos y espacios. En este debate jugaron un papel importante las mujeres ilustradas, quienes plantearon el acceso a la educación y al trabajo como un deber y un derecho ciudadano.

Otro aspecto que se ha destacado es el proceso de secularización que propició el liberalismo. Esto permitió una circulación más amplia de impresos e ideas a través de la prensa y también una multiplicación de demandas, opiniones y puntos de vista relacionados a los asuntos públicos. Se debe señalar también que la necesidad de emitir una opinión propia no fue exclusiva de los círculos de mujeres relacionados con el liberalismo. Esta situación activó el escenario social incorporando a grupos y sectores ubicados en distintos bandos. En medio del proceso de transformaciones se produjeron amplias intervenciones tanto de los sectores tradicionales que veían sus creencias e intereses menoscabados, como de sec-

tores liberales y de izquierda que entraban en disputa con quienes lideraban la vida política y social del país. Lo interesante es que se trataba de movilizaciones de mujeres que se veían tentadas a emitir sus criterios y opiniones de manera abierta, algo que antes no había sucedido, a no ser de modo circunstancial.

En el contexto de las celebraciones del primer centenario, las representaciones sobre las mujeres cambiaron en algunos sentidos. Si en 1893 fueron representadas como flores; en 1909, a partir de un mayor acceso a la educación y participación en los concursos patrios, un grupo de mujeres, entre quienes se encontraba Zoila Ugarte, comenzaron a perfilarse como artistas y autoras de obras no utilitarias, aunque las actividades principales de las mujeres siguieron ligadas a las manualidades “femeninas”. Por otra parte, en medio de la secularización y de la formación de revistas, mujeres escritoras y especialmente maestras pusieron énfasis en la construcción de las heroínas de la patria. A propósito del Bicentenario estas escritoras destacaron el papel de las mujeres tanto en el devenir histórico como en el presente. A través de ensayos y poemas enaltecedores contribuyeron en la formación de un imaginario de nación e inscribieron a las mujeres en ese proceso.

En cuanto a la participación política de las mujeres, la postura del liberalismo fue ambigua y, en algunas coyunturas, contraria a la participación política directa y al sufragio. Si bien el proyecto liberal iniciado por Eloy Alfaro abrió puertas para que las mujeres se incorporaran a la educación y el trabajo, y las constituciones de 1896 y 1906 sentaron la base legal del sufragio femenino y la ciudadanía de las mujeres, en cuanto se produjeron contradicciones políticas con el pensamiento oficial se desvalorizó su participación política y se les negó su libre expresión. Sin embargo, el clima de debate y de emisión de criterios (a pesar de coyunturas políticas poco favorables) fue, de uno u otro modo, aprovechado por las mujeres y otros sectores subalternos, quienes, a partir de esa época, comenzaron a participar en la política de manera directa, proceso que tuvo mayor desarrollo en años posteriores, en la etapa posliberal.

Bibliografía

- Anderson, Benedict (1991). *Imagined communities. Reflections on the origins and spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Ayala, Enrique (1988). “De la Revolución Alfarista al régimen oligárquico liberal”. En *Nueva Historia del Ecuador*, Vol. 9. Quito: Corporación Editora Nacional.
- (1994). *Historia de la Revolución Liberal Ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional, Taller de Estudios Históricos.
- Campana, Florencia (1996). “Las revistas escritas por mujeres: espacios donde se procesó el sujeto feminista”, 1905-1937. Tesis de Maestría Área de Letras, Universidad Andina Simón Bolívar.
- Cano, Gabriela (1995). “La ciudadanía de las mujeres: disyuntivas entre la igualdad y la diferencia sexual, México 1917-1953”. En *Palabras del silencio. Las mujeres latinoamericanas y su historia*, Martha Moscoso (Comp.): 149-181. Quito: Abya Yala, Embajada Real de los Países Bajos.
- Catálogo general de los premios conferidos por el jurado de la exposición a los concurrentes al certamen nacional, inaugurado en la capital de la República del Ecuador el 10 de agosto de 1909 con motivo del Centenario de la Independencia Sud-Americana proclamada en Quito el 10 de agosto de 1809* (1910). Quito: Imprenta y Encuadernación nacionales.
- Chambers, Sara (2003). “Amistades republicanas. La correspondencia de Manuela Sáenz en el exilio (1835-1856)”. En *Familia y vida cotidiana en América Latina, siglo XVIII-XX*, Scarlett O’Phelan et al. (Eds.): 315-354. Lima: Universidad Católica del Perú.
- Destruge, Camilo (1982). *Historia de la prensa de Guayaquil*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Deere, Carmen Diana y Magdalena León (2000). *Género, propiedad y empoderamiento*. Bogotá: Tercer Mundo Ed.
- Diario de Avisos de Guayaquil (1894). *El Ecuador en Chicago*. Nueva York: A.E. Chasmar y Cía.
- Duby, Georges y Michelle Perrot (Dir.) (1993). *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. 4. Madrid: Tauros Ediciones.

- Espinosa, Cristina de (1909). “Doña Manuela Cañizares”. En *La Ondina del Guayas* 6: 88.
- Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad de los Andes.
- Goetschel, Ana María (2006). “Estudio introductorio”. En *Orígenes del feminismo en el Ecuador. Antología*: 13-53. Quito: CONAMU, FLACSO-Sede Ecuador, Secretaría de Desarrollo y Equidad, UNIFEM.
- (2007). *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas. Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya Yala.
- González Suárez, Federico (1980 [1902]). “Segundo manifiesto de los obispos del Ecuador sobre la Ley de Matrimonio Civil”. En *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado Laico*: 251-254. Quito: Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional.
- (1980 [1903]). “Sexto manifiesto de los obispos del Ecuador sobre la Ley del Matrimonio Civil”. En *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado Laico*: 275-283. Quito: Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional.
- Hall, Catherine, (1992). “Sweet Home”. En *Historia de la vida privada*, tomo 7, Philippe Ariès y Georges Duby (Dir.): 53-94. Madrid: Taurus Ediciones.
- Handelsman, Michael (1978). *Amazonas y artistas. Un estudio de la prosa de la mujer ecuatoriana*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Janon, Eugenio de (1948). *El Viejo Luchador, su vida y su magna obra*. Quito: Abecedario Ilustrado.
- Jouvin de Llona, Zoila (1909). “La mujer ante la historia”. En *La Ondina del Guayas* 6: 88-89.
- Meléndez, Mariselle (1998). “Obreras del pensamiento y educadoras de la nación: el sujeto femenino en la ensayística decimonónica de transición”. En *Revista Iberoamericana* 184-185: 573-586.
- Miller, Francesca (1991). *Latin America Women and the Search for Social Justice*. Hanover: The University of New England Press.
- Molyneux, Maxine (2003). *Movimientos de mujeres en América Latina. Estudio teórico comparado*. Madrid: Ediciones Cátedra, Univesitat de Valencia, Instituto de la Mujer.

- Moscoso, Martha (1996). "Imagen de la mujer y la familia a inicios del siglo XX". En *Procesos* 8: 67-82.
- Moscoso, Lucía (2007). "Mujeres de la Independencia: el caso de Rosa Zárate". Ponencia presentada en el Coloquio Internacional Memoria e Historia Regional, en Quito, Ecuador.
- Moreno, Segundo (1978). *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Muratorio, Blanca (Ed.). (1994). *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- O'Connor, Erin (2007). *Gender, Indian, Nation. The Contradictions of Making Ecuador, 1830-1925*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Ossenbach, Gabriela (1993). "Estado y educación en América Latina a partir de su independencia (Siglos XIX y XX)". En *Revista Iberoamericana de Educación* (1).
- Pateman, Carole (1999). *El contrato sexual*. Madrid: Antrophos, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Pratt, Mary Loiuse (1995). "Género y ciudadanía: las mujeres en diálogo con la nación". En *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*, Beatriz González S. et al.: 261-273. Caracas: Monte Avila Ed.
- Prieto, Mercedes y Ana María Goetschel (2008). "El sufragio femenino en Ecuador, 1884-1940". En *Mujeres y escenarios ciudadanos*, Mercedes Prieto (Ed.): 299-330. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Ministerio de Cultura.
- Quevedo, Belisario (1982 [1919-1921]). *Historia patria*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Quintero, Rafael y Erika Silva (1998). *Ecuador, una nación en ciernes*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Revollo, Marcela (2001). *Mujeres bajo palabra. La participación electoral de las mujeres antes del voto universal (1938-1949)*. La Paz: Ed. Eureka.
- Scott, Joan (1993). "El género: una categoría para el análisis histórico". En *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, María Cecilia Cangiano y Lindsay Dubois (Comp.): 17-49. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

- Soria, Francisco (1912). "Feminismo". En *Ideales (retazos de mi labor periodística)*: 1-6. Quito: J.I Gálvez.
- Ugarte de Landívar, Zoila (1905a). "Nuestro Ideal". En *La Mujer* 1(4): 1-4.
- (1905b). "Aspiraciones". En *La Mujer* 4 (7): 97-102.
- (1909a). "Ecos de las fiestas del Centenario en Quito. Discurso de la señora Zoila Ugarte de Landívar". En *La Ondina del Guayas* 6: 92-95.
- (1909b). "Manuela Cañizares". En *la Ondina del Guayas* 6: 83.

El congreso católico de mujeres de 1909 y la regeneración de la nación

Gioconda Herrera¹

La celebración del primer centenario de la Independencia fue un evento aprovechado por muchos sectores sociales para posicionar sus particulares visiones de la nación a construirse. Más allá de la dicotomía liberal-católica y de la secularización de las instituciones del Estado, los sentidos de la nación también tenían que ver con formas de entender el lugar de hombres, mujeres, niños y niñas, indios, blancos y mestizos en la sociedad que se quería transformar o conservar; estas perspectivas se manifestaban en distintas arenas sociales, no necesariamente vinculadas de manera directa con el ámbito político formal, aunque sí expresaban la búsqueda de un lugar de deliberación y participación en el espacio público. El nuevo siglo también trajo consigo la emergencia de un tejido asociativo importante, sobre todo urbano, conformado por organizaciones artesanales, obreras, profesionales y también de mujeres, sobre todo de clase media. Estas últimas no estaban vinculadas necesariamente a la esfera productiva, sino que, a través de círculos literarios, de corte más bien liberal, o de asociaciones religiosas, de orientación conservadora, expresaban sus sentidos del cambio de una manera directamente relacionada con sus entornos cotidianos inmediatos, la educación de sus hijos e hijas, el matrimonio, el divorcio, la autonomía o no sobre el manejo de sus propiedades respecto de sus esposos, entre otros.

1 Socióloga, obtuvo su Ph.D. en la Universidad de Columbia y actualmente es coordinadora del programa de Sociología en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Ecuador.

Este artículo examina el papel de las asociaciones religiosas de mujeres y sus narrativas en torno al cambio en esta coyuntura. Se trata de analizar cuál es el sentido que nos develan las actividades de estas asociaciones y sus discursos respecto a la nación, la división público/privado y el lugar de las mujeres en el proyecto de nueva sociedad perfilado desde las instituciones liberales. Lo que sostengo es que, a diferencia de una separación rígida entre las esferas pública y privada, las asociaciones religiosas de mujeres reflejan la existencia de un tejido asociativo más complejo, donde se disputaban sentidos acerca de los cambios y las continuidades respecto al lugar de las mujeres y la familia en la nación en construcción. Por un lado, se reafirma la necesidad de que las mujeres católicas mantengan un rol público activo en la sociedad, con el fin de regenerar a la nación de los embates del liberalismo, y se coloca la autonomía económica como un tema relevante para su condición. Por otro lado, este carácter público del “sexo débil” es encasillado en un discurso de control social, sexual y moral que anula toda posibilidad de reivindicar derechos individuales para las mujeres (Molyneux, 2000). Esta peculiar construcción en el espacio público va a ser muy influyente en las formas de participación social y política de las mujeres en el país. Se analizan las diferentes maneras en que el discurso y la práctica religiosos sostuvieron estos roles de la mujer y la familia en la sociedad, y mantuvieron una presencia más bien influyente en la vida pública.

Una primera sección trata sobre la emergencia de las asociaciones religiosas en ese período y su sentido en la disputa liberal-conservadora; la segunda parte analiza el Congreso Católico de Mujeres celebrado en 1909; y la tercera parte sugiere algunas conclusiones respecto a la relación entre este tipo de manifestaciones sociales y la formación de una esfera pública católica, cuyos sentidos fueron poco disputados por la *intelligentsia* liberal de la época. El argumento en que se enmarca este caso es que la Iglesia Católica en Ecuador tuvo una visión proactiva y no solo reactiva al proyecto de nación liberal y que disputó, una vez secularizadas las instituciones, a través de varios espacios sociales, como el laicado y la educación religiosa, el control de las normas sociales de élites y subalternos, con relativo éxito.

Las asociaciones religiosas de mujeres y la disputa por la esfera pública

Las asociaciones religiosas de mujeres pueden ser consideradas como parte de la emergente sociedad civil del siglo XIX (Forment, 2003). Estas fueron el resultado tanto de una tradición colonial de intensa vida asociativa religiosa como de la transformación de la Iglesia Católica en el siglo XIX, que promovió activamente la formación de asociaciones laicas de mujeres alrededor del mundo católico, proceso que, en el caso ecuatoriano, tuvo su auge y consolidación en el período garciano. El activismo católico de las mujeres estuvo acompañado por la diseminación de un discurso religioso sobre la familia, que era transmitido por los miembros de la jerarquía eclesiástica desde el púlpito y en Cartas Pastorales, y por asociaciones laicas en la literatura popular y en la prensa católica.

En efecto, las organizaciones religiosas siempre fueron motores importantes de organización social. Como sabemos, las confraternidades en tiempos coloniales, y aun después, eran las encargadas de muchas celebraciones religiosas y actividades culturales, pero además cumplían con proveer de una serie de servicios sociales a sus miembros². A finales del siglo XIX emergió un nuevo tipo de asociaciones, cuyas actividades estaban sujetas a las regulaciones y el control más directo de la Iglesia (Pazos, 1992; Lynch, 1986). La Iglesia ecuatoriana empezó a promover organizaciones laicas católicas sujetas a reglas rígidas que rompían con la tradición de las confraternidades³. El reporte presentado en ocasión del Año Jubilar (1909)⁴ describía estas entidades como “poderosos auxiliares de acción católica” y afirmaba que Ecuador era afortunado de poseer “muchas de estas corporaciones, llenas de vida y movimiento”. Esta nueva caracterización de sus actividades revela un cambio en la actitud de la Iglesia, de una postura más bien pasiva en torno a la fe hacia una visión

2 Usualmente, eran considerados actos de solidaridad en vez de asistencia social. Por ejemplo, cuando un miembro fallecía, se cubría los costos funerarios y se proveía de una pensión a su familia.

3 Por ejemplo, se requería que reportaran cada año sus actividades a las autoridades eclesiales, sus pertenencias eran monitoreadas estrictamente por el cura párroco, y una autoridad eclesial debía ser parte del consejo directivo de las mismas (*Boletín Eclesiástico*, 1906).

4 *Boletín Eclesiástico*, 1909: 212.

mucho más proactiva. Nótese que la Iglesia había empezado a referirse a la *acción* católica en vez de la fe católica.

Las organizaciones dependientes de la Orden Jesuita fueron las más numerosas y diversas, incluyendo grupos de hombres, mujeres, trabajadores, jóvenes, estudiantes y artesanos (Caballeros de la Inmaculada, las Damas de la Buena Muerte, la Congregación de Artesanos San José, entre otras). La Iglesia veía la multiplicación de estas asociaciones como un signo de revitalización: “una fuente eterna, en medio de la obscuridad todavía reinante en los Andes”⁵.

En su estudio sobre México, Laura O’Dogherty (1991) afirma que el rol activo de las organizaciones católicas era preservar la presencia de la Iglesia en la sociedad una vez que fue expulsada del Estado, a través de la fundación de escuelas, instituciones sociales, hospitales, orfanatos, organizaciones de ayuda mutua y el mantenimiento de un cabildeo permanente con las autoridades civiles locales para introducir una legislación favorable a la Iglesia (O’Dogherty, 1991). Además de su rol social y político, la autora ve la participación en congregaciones marianistas y otras asociaciones piadosas como espacios para la formación de un nuevo tipo de liderazgo a cargo de la promoción de intereses eclesiales en el mundo secular (O’Dogherty, 1991). Podemos extrapolar esto al caso ecuatoriano y nos encontramos con que el propósito de la Sociedad de la Juventud Católica, fundada en Ecuador en 1884, era “la organización de las fuerzas seculares para el florecimiento de una sociedad cristiana”, y fue promovida por una nueva generación de intelectuales católicos, tales como Julio Matovelle⁶.

Las asociaciones de mujeres también empezaron a aparecer durante estos años. La mayoría cumplía roles de apoyo a las parroquias en el área

5 *Boletín Eclesiástico*, 1909: 214.

6 Aparte de estas organizaciones con una orientación de servicio social, también aparecieron asociaciones de trabajadores, mayormente como resultado de la encíclica *Rerum Novarum*. Surgieron los círculos de trabajadores católicos, así como el Centro de Obreros Católicos. Las autoridades eclesiales controlaban estas asociaciones y ambos, jóvenes y trabajadores, intentaban convertirse en organizaciones nacionales. Otro ejemplo es la Sociedad Industrial y Artística de Pichincha (SAIP), fundada en 1892, compuesta principalmente por artesanos; aunque no era directamente dependiente de la Iglesia, sus miembros se mantuvieron “fieles al catolicismo” y fueron aliados políticos del partido conservador hasta 1925 (Durán, 1981).

de servicios sociales y eran usualmente subsidiarias de una organización central con sede en otro país, especialmente Francia e Italia. Este era el caso de la Sociedad Protectora de Iglesias Pobres, que empezó como un grupo informal en 1884 y se convirtió en Sociedad en 1903, con más de 300 miembros. En 1906 pidió su afiliación a Roma, como parte de una asociación mundial con el mismo nombre⁷.

Estas nuevas asociaciones católicas expresan una Iglesia que busca cambiar sus formas tradicionales de relacionarse con la sociedad —en confraternidades y hermandades—, hacia nuevas formas de acción social y religiosa con ámbitos de actividad específicos directamente controlados por las autoridades eclesiales.

En general, es evidente que, a pesar de un ambiente político hostil, la Iglesia inició un proceso de restauración institucional y que las prácticas religiosas no parecían haber perdido su popularidad, aun entre la élite⁸. El caso ecuatoriano confirma la aseveración de Pazos (1992) y Lynch (1986), según la cual a la Iglesia latinoamericana le fue mejor una vez que se efectuó su separación formal del Estado.

Las integrantes de las asociaciones religiosas de mujeres actuaban bajo la dirección de la Iglesia y concebían como su rol restaurar la moralidad católica en la sociedad, a través de varios medios: la práctica religiosa, la educación y la caridad. Como había ocurrido con la renovación de devociones marianas y la batalla sobre la educación religiosa, la creciente fuerza del laicado, después de 1906, se debía a la transformación de la Iglesia Católica en el período previo, antes de la aprobación de las reformas liberales. La reactivación del laicado también fue el producto del creciente interés de la Iglesia en asuntos sociales.

Entre 1895 y 1906, el período de las reformas liberales, las asociaciones de mujeres fueron particularmente visibles en las manifestaciones públicas en defensa de las órdenes religiosas. Por ejemplo, en 1897 varias congregaciones religiosas se manifestaron contra la amenaza de expulsión de la Orden Jesuita por parte del gobierno. Las protestas públicas estuvieron acompañadas por una carta firmada por más de mil “damas de la ca-

7 *Boletín Eclesiástico*, 1913.

8 Démelas y Saint Geours (1988) mencionan que el general Eloy Alfaro iba a misa todas las semanas.

pital” pidiendo al presidente Eloy Alfaro que permitiera a los jesuitas permanecer en el país. En 1901, hubo una reacción similar en la ciudad de Riobamba ante la inminente clausura del Colegio San Felipe. Las damas de Riobamba enviaron una carta al presidente protestando por este acto en nombre de sus familias, y, sobre todo, en nombre de sus parientes hombres: “Venimos a manifestaros nuestras necesidades que son el reflejo de nuestros tiernos hijos, hermanos o parientes, privados de la paternal educación que hasta ahora han recibido (...)” (Citado en Jouanen, 2003: 656).

Después de 1906, de acuerdo a Ayala (1994: 323), nuevas organizaciones civiles con estatus legal, tanto religiosas como relacionadas a lo laboral, proliferaron en todo el país, acompañadas por un significativo crecimiento de organizaciones divididas en secciones para mujeres, hombres y jóvenes. Estas asociaciones fueron la base de lo que después sería la Acción Católica, una organización con sedes en las ciudades de Guayaquil, Quito, Cuenca y Riobamba.

Uno de los temas fundamentales dentro del activismo católico de las mujeres fue la disputa de los sentidos de la familia como institución social y su lugar en la vida pública. En efecto, dentro del nuevo orden social idealizado en el pensamiento liberal, la familia debía mantenerse separada de la vida pública, en la esfera privada, lejos de las acciones del Estado y la Iglesia Católica. Sin embargo, los pensadores conservadores, inspirados por las visiones morales de la familia sostenidas por la doctrina católica, cuestionaron esta localización de la familia y los valores familiares. En lugar del individuo aislado del pensamiento liberal, los hombres y mujeres, las familias, y las asociaciones religiosas tenían que ser instituciones sociales guiadas por el compromiso moral de trabajar por el bien común. Es decir, se les otorgaba un importante sentido social y público, ya que los aspectos morales, el obrar por el bien, tenían que demostrarse socialmente. Por tanto, la búsqueda del bien común no era solo un atributo del Estado, sino también de las familias, sus miembros y las instituciones religiosas. Desde esta perspectiva, en Ecuador, la jerarquía católica y las asociaciones religiosas construyeron un lenguaje sobre las mujeres y la familia como piezas clave en el nuevo orden de las cosas, responsables de lo que denominaban la “regeneración de la nación”, atribuyéndoles un

rol preponderante en determinados espacios de la vida social. Al hacerlo, no encontraron una oposición activa al interior de la *intelligentsia* liberal, la cual no estaba realmente interesada en disputar el rol de la mujer o de la familia en la sociedad, tal como lo han señalado ya otras historiadoras, como Martha Moscoso (1996) o Erin O'Connor (2000) y Dore (2000), respecto a otros contextos de América Latina.

El Congreso Católico de Señoras

El Primer Congreso Católico de Señoras se celebró el 15 de agosto de 1909. Fue organizado por la Orden Dominica y apoyado y promovido por el arzobispo González Suárez. Su origen yace en el Comité Catalina de Jesús Herrera, una congregación dominica de mujeres fundada en 1909 para ayudar a restaurar la capilla y la imagen de la Virgen de la Escalera⁹. Mientras recaudaban fondos y organizaban el nuevo sitio para la imagen en la capilla, este comité de mujeres trabajó en la organización del congreso católico.

Al congreso asistieron representantes de congregaciones religiosas de todo el país (dos mujeres de cada congregación) y mujeres de las varias diócesis, nominadas por sus obispos. Aunque no se menciona el origen social de las asistentes, los apellidos de las signatarias indican que eran las esposas e hijas de las familias aristocráticas terratenientes.

El reporte del Primer Congreso Católico de Señoras arroja luz sobre los objetivos, prácticas y organización de estas asociaciones. Cuando se lo compara con congresos similares que se llevaron a cabo en otros países latinoamericanos, tales como los Congresos de Damas Católicas de México, en 1922, y Argentina, en 1912, la similitud entre los objetivos y actividades propuestos por las asociaciones es sorprendente, un indicador de la cercana relación que la Iglesia universal mantenía con las asociaciones laicas en Latinoamérica (Deutsche, 1991; Shell, 1999; O' Dogherly, 1991).

9 La capilla había sido arrasada por el gobierno para construir el Palacio de Exposiciones, sitio de la feria internacional para celebrar el centenario del primer grito de Independencia contra la Corona española (10 de Agosto de 1809).

De hecho, una de las resoluciones finales del congreso ecuatoriano hace un llamado a la diseminación de este tipo de organización en todo el continente.

[Este Congreso] (...) invitará a los Ilustrísimos Obispos Latinoamericanos para que promuevan juntas análogas en sus respectivas diócesis, con el levantado fin de que la mujer, desplegando su acción católica, se convierta en lazo de unión de las repúblicas americanas, a las que no la espada de sus libertadores, ni la ciencia de sus legisladores ni la prudencia de sus diplomáticos, han podido unir con los apretados vínculos de la caridad (*Memoria*, 1909).

Estas palabras, que comparan el rol de las asociaciones de mujeres y de caridad con aquel de los *libertadores*, los diplomáticos y los políticos, expresa la voluntad de estas mujeres de ubicarse en el centro de los asuntos públicos. Similares declaraciones aparecen en otras partes del documento. Por ejemplo, en la descripción de los objetivos del Congreso, el reporte afirma que el objetivo principal es “discutir sobre los medios más conducentes al mejoramiento moral, intelectual y económico de la mujer, en el Ecuador, en los mismo días en que la República celebra el centenario del primer grito de su emancipación política”¹⁰. Además, su presidenta, Matilde Flores de Hurtado, en su primer mensaje, declara:

En los mismos días en los que los ecuatorianos bendecimos a los Héroes que, a poder de su inteligencia, de su perseverancia, de su sangre, nos dieron Patria independiente, y damos gracias a Dios por este señalado beneficio, vosotras vais a consagrar vuestros esfuerzos para que se mantengan en alto el pendón de la libertad cristiana en medio del pueblo y en el secreto del hogar, organizando una Sociedad de Señoras que tenga como lema procurar la moralidad, el trabajo y la economía de la mujer (*Acuerdos*, 1909).

Además, las organizadoras del Congreso presentaron el evento como parte de las celebraciones por el aniversario de la nueva nación y no como parte

10 10 de agosto de 1809 es la fecha del primer levantamiento en contra del poder colonial en Quito.

del pasado colonial católico. Esto es evidente en el hecho de que González Suárez auspició el Congreso como parte de las actividades de la Iglesia para la celebración organizada por el gobierno liberal.

El mensaje de Matilde Flores conlleva claramente una misión social para las mujeres en dos ámbitos públicos: la moralidad y el trabajo y economía. Por tanto, lo que estas católicas tenían en mente no era la mujer pasiva confinada a la esfera doméstica.

Al contrario, la manera en que las mujeres son descritas en el documento evidencia un punto de vista de mujeres involucradas en asuntos públicos apoyados por sus asociaciones. En efecto, el reporte afirma la fortaleza de las mujeres, en la solidez de su fe, su desarrollo intelectual, proveniente de su educación religiosa, y su gran capacidad para el manejo económico, particularmente cuando los esposos han sido incapaces de cuidar de los bienes familiares. Esta última caracterización puede parecer sorprendente a la luz de la condena oficial, por parte de la Iglesia, del trabajo de la mujer fuera del hogar, y de la escasa afición por su eficiencia económica (Deutsche, 1991). Como veremos más adelante, resulta interesante que los legisladores hicieran eco de esta imagen de “esposos incapaces” del manejo económico, despilfarradores del ingreso de sus esposas, durante los debates sobre la conveniencia de la Ley de Emancipación Económica de las Mujeres Casadas de 1911.

El reporte continúa denunciando la falta de atención de los intereses de las mujeres por parte del Estado y las leyes, y enfatiza la íntima relación entre estas y el catolicismo: “Y entrando a examinar los más preciados intereses del sexo débil, a las veces olvidado bajo algunos conceptos por las leyes y por los altos Poderes, el Congreso confiesa que lo encuentra fuerte en la fe de sus mayores y constante en la práctica de la religión católica” (*Recuerdo*, 1909: 3).

El objetivo principal del Congreso era establecer la Liga Nacional de Damas Católicas, con subdivisiones en cada ciudad del país. La Liga estableció tres tipos de objetivos: morales, económicos y aquellos relacionados a la asistencia social. En el ámbito moral, el Congreso enfatizó el rol de las asociaciones de mujeres en promover la educación religiosa y la diseminación de la fe católica en todas las clases sociales, como una importante misión en la lucha contra el liberalismo y a favor de la nación.

Estos objetivos contenían un énfasis en educar a la clase alta en moralidad, para redirigirlos al catolicismo. Para lograrlo, las líderes del Congreso instaban a la creación de una escuela religiosa para niñas y señoritas, con dos secciones: una para las niñas de las clases altas, dedicada a la enseñanza de la economía doméstica y las buenas maneras (nótese la similitud con el currículo en escuelas femeninas bajo el mandato de García Moreno); y otra sección para niñas pobres, en la que aprenderían cómo ser sirvientas responsables, “de tal manera que mientras las primeras aprenden cómo gobernar y manejar la casa, las segundas aprenden a obedecer y cumplir con sus obligaciones” (*Recuerdo*, 1909: 4). Un ejemplo de dicho caso es la Escuela Profesional Fernández Salvador, creada en 1913 con la donación de una casa y un estipendio mensual dado por una piadosa matrona de Quito¹¹. Las mujeres pobres que asistieron a la escuela aprendieron tareas domésticas y valores morales y religiosos. En una carta en la que pide donaciones para la escuela, Alejandro Mateus, vicario de la Arquidiócesis de Quito, describe la escuela como un medio para prevenir la diseminación de lo que él llamaba el “socialismo práctico”, que definía como una suerte de odio instintivo hacia los ricos:

Y si debemos temblar ante un posible aluvión de obreros socialistas, no debemos quedarnos tranquilos ante una probable avenida de mujeres prácticamente socialistas; que sin conocer los principios ni las doctrinas del Socialismo, ni formar un cuerpo social, aborrezcan “profundamente a las ricas y las propietarias (...) por eso la prudencia nos aconseja que prevengamos el mal, curando en lo sano a la mujer del pueblo, por medio de Mujeres profesionales (Mateus, 1913: 338).

Sus argumentos evocan, extrañamente, tanto el *Syllabus de Errores*, con su feroz retórica antisocialista, como la *Rerum Novarum*, con su ponderación por el vínculo entre trabajo y ayuda mutua. Las escuelas que enseñaban limpieza y manejo de la casa, y ofrecían servicios de colocación de empleo

11 “La benemérita señora Doña Adelaida Fernández Salvador de Lavayen, animada de levantados sentimientos religiosos y patrióticos, ha legado por cláusula testamentaria, para el fin de que habló, su casa con un huerto y al cantidad de siete mil sures que hasta después de un año y medio no reditúa sino la cantidad de 46 Suces” (Mateus, 1913: 340).

también son descritas por Schell (1999: 88) y Deutsche (1991) en sus estudios de la Iglesia Católica en México y Argentina¹².

Pero la educación doméstica también era vista como una capacitación útil para las mujeres de clase alta. El mismo Alejandro Mateus sostenía que la instrucción pública para mujeres tenía que ser completada por escuelas profesionales que enseñaran “a la mujer cómo cumplir con su rol de esposa, hijas y madres (...) y prepararlas para la administración inteligente y prudente de sus bienes” (Mateus, 1913: 339). Desde la perspectiva de la Iglesia, la instrucción en destrezas para quehaceres domésticos no podía depender más del aprendizaje tradicional dentro de la familia, sino que debía ser impartida en la escuela, como cualquier otra carrera. Esta suerte de profesionalización de los quehaceres domésticos fue promovida fuertemente por la Iglesia Católica durante los regímenes de García Moreno y también en la década de 1910. Dicha visión jerárquica y naturalizada de la sociedad y del rol tradicional otorgado a las mujeres de clase alta como reinando en la esfera doméstica coexiste en el reporte oficial del Congreso con puntos de vista que alientan el mejoramiento económico y el trabajo de las mujeres más allá de la esfera doméstica: “[la Liga] proporcionará trabajo a la mujer y extenderá los horizontes de su actividad, y de la correspondiente remuneración, con nuevas artes é industrias” (*Recuerdo*, 1909: 4).

Además de buscar oportunidades de trabajo para mujeres, la Liga planeó organizar una Caja de Ahorros para mujeres y también para menores de 15 años, y una Caja de Mutuo, un sistema de crédito a través del cual se podían entregar préstamos tanto a hombres como a mujeres (*Acuerdos*, 1909: 29, 30, 31, 32). El reporte del Congreso también menciona la promoción de un sistema de pensiones para mujeres trabajadoras, seguridad social, y el establecimiento de oficinas de empleo para mujeres. Muchas de estas medidas eran tomadas de un tipo de propuesta generada en los Círculos de Obreros Católicos, y parte de esta tendencia emana de la en-cíclica *Rerum Novarum*. En efecto, Deutsche (1991) menciona activida-

12 El padre Santiago Barth fundó la Casa y Asociación de Domésticas, en Buenos Aires, en 1891, para ofrecer pasantías y refugio a las mujeres desempleadas; y en 1902 se fundó la Liga de Protección para Mujeres Jóvenes, para proveer albergue y servicios de colocación de empleo para mujeres jóvenes (Deutsche, 1991: 317).

des similares llevadas a cabo por la Liga de Damas Católicas Argentinas, fundada en 1908 (Deutsche, 1991: 317).

En general, el Congreso refleja una combinación de puntos de vista jerárquicos y tradicionales de una sociedad no igualitaria con cierta preocupación por asuntos sociales. A las mujeres de la clase alta se les asignaron roles morales considerados eminentemente sociales, y su actuación en una esfera pública semisocial: caridad, enseñanza moral para trabajadoras, y la ayuda mutua era legítima y esperada. Lo que se presenta en el texto de las memorias del Congreso no es el confinamiento de las mujeres en la esfera privada, en un espacio ahistórico.

En ese mismo año, 1909, el legislador Víctor Manuel Peñaherrera presentó una propuesta al Congreso Nacional con el propósito de regular asuntos relacionados al empleo y proteger los bienes materiales de las mujeres casadas¹³. Después de varias reformas, se pasó una ley, en 1911, que daba a las mujeres casadas el derecho legal de firmar contratos y excluir de la relación marital legal todo o una parte de sus bienes y propiedades, para manejarlos independientemente¹⁴. El espíritu de esta ley parecía haber estado presente en el Congreso Católico de Damas, dado que los elementos de lo que se llamó “el mejoramiento económico de las mujeres” están relacionados a las habilidades demostradas por las mujeres para manejar sus bienes cuando sus maridos eran incapaces de hacerlo.

Otro conjunto de acciones iniciado por la Liga pretendía oponerse a las ideas liberales. Este promovía la participación de las mujeres como maestras de catecismo, en la organización de eventos religiosos formales y conferencias para las élites, en la creación y apoyo a las publicaciones católicas por y para mujeres, “con una orientación social, no sobre política o literatura”, en el establecimiento de bibliotecas en cada parroquia, para contrarrestar la influencia de libros no religiosos, y en actividades a las que se refería como de rehabilitación de “mujeres degeneradas”. Como se mencionó anteriormente, parte del trabajo de estas asociaciones consistía en encargarse de mujeres consideradas inmorales. Voceros de la Liga mencionan que uno de los medios de conseguir estos objetivos morales era

13 *Ley de Jornaleros y Emancipación Económica de la Mujer Casada*, 1909.

14 Artículo 1, Acta de la Honorable Cámara de Diputados de 1911, tomo 3, Sesión del 11 de septiembre de 1911.

alentar a asociaciones y congregaciones religiosas piadosas a trabajar a favor de los intereses de las mujeres y dedicarse a la acción social: “Otros ideales no menos sagrados son los que se refieren a la acción social que les arranque por momentos del seno de su familia (...) ya que por las necesidades actuales de la sociedad, no es posible ser católico perfecto sin abrazar la acción social católica” (*Recuerdo*, 1909: 11).

En efecto, desde este entonces, la acción social sería una parte importante de la religiosidad de las mujeres. Los estatutos de la Liga indican que uno de los medios para lograr sus objetivos a favor de las mujeres era “Influir para que las congregaciones y asociaciones piadosas, sin apartarse del espíritu ni de la letra de la institución, tengan como anexa una obra de acción católica, principalmente el Socorro material de la mujer, la enseñanza de la doctrina cristiana, la propaganda de la doctrina católica (...)”¹⁵.

Para 1933, una escritora de *La Bandera de Cristo Rey*, describía la misión de las mujeres católicas como sigue: “No sólo podemos ser utilísimas a la iglesia sino a la sociedad entera (...) grande es nuestra responsabilidad ante Dios y ante la sociedad porque entre nuestras manos tenemos el bienestar del mundo”, y mencionaba el rol activo de la Asociación Internacional de Mujeres Católicas, con más de 15 millones de miembros alrededor del mundo¹⁶.

Dentro del ámbito moral, la Liga alentaba el mejoramiento intelectual de las mujeres: “No pretende que las mujeres se distinguan en el campo de las Ciencias ni de la literatura. Sólo desea que la mujer estudie, lea diariamente: religión, gramática, economía doméstica, historia patria y la ciencia que dirige la mente para juzgar con rectitud (la moral) el arte del bien decir” (*Recuerdo*, 1909: 13). Tal conocimiento, declaraba, trabajaría en favor del bienestar de la familia y la sociedad.

El tono a través del texto es de oposición militante al liberalismo. Las voceras de la Liga exhortaban a las mujeres a evitar los periódicos liberales y llamaban a actos de desobediencia civil. Dos años antes, en 1907, una asociación de mujeres en Guayaquil había hecho una llamada a un boicot a la prensa liberal. De acuerdo a reportes contemporáneos sobre el evento:

15 *Estatutos de la Liga Nacional de Señoras*, Artículo 2, Literal A, “de los Estatutos de la Liga Nacional de Señoras”, Quito, Agosto de 1909, p. 20.

16 *Revista Bandera de Cristo Rey*, mayo 21 de 1933.

Para concluir recordamos á los católicos ecuatorianos las siguientes palabras del cardenal Laouré, Arzobispo de Rennes: Sólo hay una cosa que urge, y es inundar el país de periódicos, que vuelvan a enseñar la verdad. La prensa es obra del tiempo de guerra: las otras son para el tiempo de paz. El buen periódico es salvación (*Recuerdo*, 1909: 7).

Hay poca información disponible sobre las actividades de la Liga en años subsiguientes. Sin embargo, reportes ocasionales de la prensa dominica proveen algunas pistas¹⁷. Primero, la Liga estableció ramas en varias provincias del país, donde sus miembros eran muy activos. Segundo, la Liga de Quito organizaba conferencias mensuales, presididas por el capellán, sobre el significado de la acción social y otros temas relacionados a los objetivos de la organización, una indicación del férreo control que la Iglesia mantenía sobre la Liga. Al mismo tiempo, las autoridades de la Iglesia manifestaban cierto grado de preocupación por la excesiva exposición social de las mujeres. Seis meses después de su creación, en diciembre de 1909, el arzobispo González Suárez envió una carta a la Liga advirtiendo a las mujeres sobre no olvidar que “hay dos lugares para las mujeres católicas: el hogar y el templo de Dios”¹⁸, y que no debían dedicarse “al bien público excepto luego de haber cumplido sus obligaciones domésticas”, y solo con el permiso de sus maridos. Esta actitud revela la preocupación de la Iglesia respecto al rol social-público de las mujeres católicas y al debilitamiento de constricciones de las actividades de las mujeres más allá de la casa y la familia. La presidenta de la Liga, Eufemia D. de Arroyo, respondió asegurando al arzobispo que “Estos los avisos que os da el Capellán en las Conferencias mensuales inculcándonos las doctrinas del feminismo netamente cristiano, que seguiremos cumpliendo con fidelidad”¹⁹.

Schell analiza la Unión de Damas Mexicanas Católicas, fundada en 1912, como una organización laica no-política dedicada a re-catolizar a la sociedad mexicana (Schell, 1999: 78). Los miembros de la Unión estaban involucradas en actividades que pretendían inculcar moralidad en las tra-

17 La información de esta sección está basada en una revisión de los números de la revista religiosa mensual *La Corona de María*, de 1909 a 1920.

18 *La Corona de María* (1909), tomo 10: 643. Quito.

19 *La Corona de María* (1909): 644.

bajadoras domésticas y la prensa, bendecir hogares, dar clases de catecismo en viviendas urbanas, y también dirigían comedores para las pobres y donaban ropa a los huérfanos. Schell interpreta estas actividades como una expansión del rol social de las mujeres al “ellas dejar la esfera doméstica para trabajar con los desamparados y convertirse, en efecto, en madres públicas” (Schell, 1999: 85). La Unión hizo las veces de protectora de la Asociación de Juventud Católica al proveerla de un estipendio regular para ayudar a cubrir los costos operativos de esa organización. Para la Unión de Damas, restaurar el orden social significaba recobrar la hegemonía religiosa y cultural de la que la Iglesia había disfrutado durante la era colonial y que había perdido frente a los liberales mexicanos a mediados del siglo XIX. Las miembros de la Unión de Damas organizaron su primer congreso en 1922, tiempo en el que definieron a la familia como su esfera principal de acción. La organización buscó, principalmente, promover proyectos que contribuyeran a la regeneración de la nación (Espinosa, 2003: 457).

La perspectiva de la Iglesia sobre el rol social de las mujeres en Ecuador se parece a lo que Mead (2000) ha llamado “ideologías maternalistas” en su análisis del involucramiento de las mujeres en actividades caritativas en Argentina en el cambio del siglo XX. Mead mantiene que las ideologías maternalistas desafían las fronteras entre lo público y lo privado al usar la virtud privada de la domesticidad para legitimar la relación pública de las mujeres con el Estado, y que esto se ve particularmente bien ejemplificado por el rol que las miembros de las asociaciones de mujeres católicas jugaban en los programas y políticas de asistencia social. En otras palabras, la maternidad se convirtió una virtud cívica (Mead, 2000).

Más allá de la efectividad de estas asociaciones en sus esfuerzos de asistencia social –más bien limitados en Ecuador–, su relevancia yace en haber reforzado la cultura religiosa, y contrarrestado la influencia de perspectivas seculares sobre la vida diaria. En ese sentido, constituyen un público distinto al liberal, que formaba un espacio de deliberación y participación social para las mujeres. Es interesante notar que el Congreso Nacional de Mujeres Católicas se realizó de manera paralela a la celebración, en 1909, de los 100 años de Independencia, uno de los eventos públicos más importantes de la década. Además de eso, al transmitir

estas ideologías sobre la maternidad social y la primacía de la mujer en la construcción de la nación, estas asociaciones estaban representando una contraesfera pública que cuestionaba y bloqueaba el desarrollo de ideologías liberales sobre la clara separación de la esfera íntima privada de la familia de la esfera pública del Estado y la sociedad.

La Iglesia veía la maternidad social, en vez de la biológica o a-histórica, como la base para mantener viva la religión en las familias ecuatorianas, y esto, a cambio, era una condición para la salvación de la nación. Si la educación, designada para inculcar tanto moralidad como conocimiento, era la clave para la formación de hombres virtuosos y patrióticos, la maternidad social debía garantizar la reproducción de los valores católicos en la sociedad. En otras palabras, las mujeres se volvían mejores ciudadanas a través de la práctica de la maternidad social. Como portadoras y reproductoras de valores católicos dentro de la familia, como maestras de principios religiosos y como defensoras de la religión en espacios públicos, las mujeres católicas debían mantener el lugar del catolicismo en la sociedad y trabajar para la “regeneración de la nación”.

Para la década de 1930, muchas de las asociaciones laicas habían evolucionado en grupos de acción social; 146 entidades estaban bien establecidas en Ecuador, con grupos de hombres, mujeres y jóvenes. Los miembros tenían fuertes vínculos con el partido conservador y muchas de sus publicaciones revelan su conexión con el partido falangista del general Francisco Franco de España²⁰. En este contexto de abierto alineamiento con la derecha, las actividades sociales de las mujeres siguieron siendo cruciales para la nación. En 1938, un miembro de Acción Católica describió el rol de las mujeres en el movimiento como sigue:

Función o deber de la Acción católica es demostrar al mundo la potencialidad de la mujer como factor social de progreso y ventura (...) [La Acción Católica] pretende además, adaptando el genio de la mujer a las modernas exigencias, corregir ese *feminismo hombruno* a lo yanque, a lo

20 Silvio Luis Haro, en *La Sociedad*, diseminó las opiniones de Franco sobre la Guerra Civil Española: “Queréis que la mujer venga en ayuda y auxilio de la doliente humanidad de estos tiempos? No la vistáis con ‘over-all’ ni la arméis con un fusil, como se hace con las milicianas que mataron tantos sacerdotes y religiosas en la España roja” (Haro, 1938: 19).

moscovita, hecho para una estrella de Hollywood o una 'Pasionaria' (...) [La Acción Católica] es la escuela moderna más cómoda para hacer cristianos sociales (Haro, 1938: 17-18).

Como es evidente, para 1930, los miembros de Acción Católica empezaron a pensar en su organización como una moderna institución social que se suscribía al catolicismo social, y empezaron a ver a las mujeres como agentes del progreso capaces de contrarrestar la "otra" modernidad, la secular.

Aunque los liberales estaban profundamente preocupados por la educación, no se comprometieron en la misma intensa disputa con la Iglesia sobre el significado y el rol de las mujeres en la familia y la sociedad. Consecuentemente, las asociaciones religiosas para mujeres no tenían dificultad en ganar legitimidad y actuar libremente *en la vida pública*. Las perspectivas liberales sobre la mujer, la familia y el género fueron heterogéneas, y constituyeron una vasta gama de posiciones, algunas alineadas con posturas conservadoras. En contraste, la perspectiva de la Iglesia era uniforme y, por tanto, fácilmente canalizada y defendida, sujeta solo a ataques aislados. En otras palabras, la Iglesia tenía poca dificultad en promover a las mujeres como sujetos en defensa de la religión.

Conclusiones

La diferencia entre conservadores y liberales radica en la manera en que imaginaban la organización social de la nueva nación. Mientras los liberales veían una necesaria división entre la esfera pública masculina y la privada femenina, la Iglesia promovía un rol activo para las mujeres en el ámbito social más allá de la esfera doméstica, concebido como una continuación de la misma. Las autoridades de la Iglesia no proponían una pasividad absoluta para las mujeres. Por una parte, eran responsables de enseñar religión dentro de la familia, y, por otra, estaban encargadas de canalizar la moralidad católica en la sociedad, para oponerse a la amenaza planteada por la prensa, la literatura y la educación laica.

Este es un completo contraste con lo que se ha presentado como la posición liberal sobre la familia durante este período. En su análisis de la visión mexicana sobre la familia, como se refleja en la cultura popular, Jean Franco (1989) ha encontrado que la búsqueda por la estabilidad social se imaginaba, entre otras cosas, como una rígida división entre las esferas pública y privada. La felicidad solo podía lograrse cuando las esferas masculina y femenina estuvieran firmemente separadas. Además, las mujeres eran cruciales en la nueva nación, como madres del nuevo hombre y como guardianas de la vida privada. El espacio doméstico era un refugio frente al alboroto político y los liberales fueron cuidadosos en crear una esfera privada de estabilidad doméstica y decencia de la cual todos los elementos públicos fueran expulsados. Por tanto, Franco explica que el “[e]l peso de la nación fue colocado en la familia, esta era responsable de internalizar la moralidad cristiana, pero también de desarrollar las virtudes necesarias para el funcionamiento de la sociedad, puesto que esta ya no podía ser vigilada por la Iglesia, la Inquisición o la burocracia española” (Franco, 1989: 84, traducción propia)²¹.

Franco mantiene, sin embargo, que las mujeres todavía tenían un rol crucial que jugar como agentes morales. En suma, las representaciones de hombres y mujeres en el debate del divorcio reflejan la visión de la Iglesia sobre las mujeres como las principales víctimas del liberalismo, y como importantes actores sociales en la disputa con los liberales, en el ámbito de las costumbres sociales. A pesar de su derrota en la arena política, las fuerzas conservadoras veían a las mujeres como un medio efectivo para la transmisión de sus principios²².

Esta visión es evidente en el discurso de la jerarquía de la Iglesia sobre las mujeres y la familia. Como se anotó anteriormente, en sus discursos durante eventos públicos, González Suárez se dirigía frecuentemente a las mujeres y a los niños. Llamaba a las primeras a ser conscientes de la ries-

21 En palabras de la autora: “burden of nationhood was placed on the family, which was responsible for internalizing Christian morality but also for developing the virtues necessary for the smooth functioning of a society that could no longer be policed by the church, the Inquisition or Spanish Bureaucracy” (Franco, 1989: 84).

22 Los legisladores conservadores estaban en minoría desde 1895 hasta 1929, año en que se aprobó el voto para las mujeres.

gosa situación bajo el liberalismo y a tomar acción en defensa de los valores religiosos. Durante su sermón en el tercer aniversario del milagro de La Dolorosa, en 1909, González Suárez citó el evangelio de San Lucas, capítulo 23, versículo 28, al dirigirse a las madres ecuatorianas. Les pidió no estar resentidas con la Iglesia, sino dolerse por sus hijos y por sí mismas: “la Iglesia tiene fortaleza divina, la Iglesia tiene vida imperecedera; no lloréis por la Iglesia, llorad por vuestros hijos, llorad por vosotras mismas”²³. González Suárez argumenta, entonces, por los orígenes religiosos de la maternidad. Niega la existencia de un “instinto maternal”, diciendo que las mujeres no han sido siempre cariñosas y cuidadosas, sino que han sido la religión y la cristiandad las que han creado los sentimientos maternales. Ilustra su argumento recordando “actos bárbaros” cometidos por madres antes del apareamiento de la cristiandad, y concluye: “una madre sin catolicismo es una madre egoísta”. Por tanto, el amor de madre hacia sus hijos e hijas no es natural; es, en vez de ello, esencialmente sagrado, y, por tanto, las mujeres que no son cristianas pierden su capacidad para la maternidad. Asimismo, el rol de las madres de mantener la vida moral y sobrenatural del alma es comparado con el rol del calor maternal en la sobrevivencia del niño durante los primeros días de vida.

Esta visión de la maternidad se relaciona con concepciones de la familia como fuente de la sociedad política y como la escuela básica de la ley y la justicia. En palabras de Ulpiano Pérez: “Intimas son las relaciones mutuas y naturales entre la sociedad doméstica y la Patria, explíquenlas como quieran los sociólogos. Lo cierto es que la sociedad política en la que vivimos es una gran familia a la que van a refluir cuantas ventajas emanan de esta otra que formamos en la casa” (Pérez Quiñónez, 1909: 227).

De esta afirmación procede la definición de la familia como fuente a través de la cual se transmite el “carácter nacional”. Según Pérez, “El hogar conserva las tradiciones patrias como si fuera un archivo viviente y esas tradiciones van encendiendo el patriotismo en las nuevas generaciones”. Adicionalmente, el patriotismo y el carácter nacional están relacionados a íconos religiosos: “La familia sabe que el patriotismo es virtud evangélica,

23 “Alocución de González Suárez el 21 de abril de 1909”, en *Boletín Eclesiástico*: 383, 1909. Quito.

sabe que los santos han sido los más heroicos patriotas y los mejores patriotas son los mejores católicos” (Pérez Quiñónez, 1909: 227).

Según Elizabeth Dore (1997) esta retórica patriarcal estaba instalada en toda América Latina. En el transcurso del siglo XIX, los discursos políticos y familiares relacionados con la estabilidad, el patriarcado y la construcción de la nación estaban entrelazados (Dore, 1997: 108). La Patria encarnaba el principio de la autoridad colectiva donde las instituciones políticas eran débiles o estaban ausentes, y había un fuerte vínculo entre el patriarcado doméstico y el público. Este pudo haber sido el caso a principios del siglo XX en Ecuador, cuando el Estado liberal estaba dando sus primeros pasos, y las asociaciones entre la familia y la patria estaban en el centro del discurso religioso. Sin embargo, junto con este principio de autoridad, y a pesar de su origen etimológico, las palabras “patria” y “patriotismo” también se encuentran imbricadas en una figura femenina y parecen estar conectadas íntimamente con una identidad colectiva sagrada: la nación. Se compara frecuentemente a la patria con la madre que protege a su gente, y se anima a los “hijos de la patria” a estar preparados para defenderla.

Íconos religiosos aparecen frecuentemente en asociación con la patria en las demostraciones públicas de catolicismo. El 15 de agosto de 1909, el último día del Congreso Católico de Señoras descrito anteriormente, una manifestación masiva congregó a casi 15 000 personas en las calles de Quito. Los participantes llevaban la imagen de la Virgen de la Escalera de las ruinas del antiguo templo a la nueva capilla, construida ante la insistencia de la Congregación Religiosa Dominica de Mujeres²⁴. La Iglesia escogió deliberadamente tener una procesión en el centenario del primer levantamiento en 1809, en la lucha por la Independencia.

En suma, según la perspectiva de la Iglesia, los valores familiares no eran parte de una esfera privada secular, sino que eran los valores morales colectivos de la sociedad los que debían mantenerse en un lugar privilegiado en la construcción de la nueva nación. Esos valores fueron perpetuados por el laicado en el cumplimiento de un rol activo en la sociedad, y particularmente por los miembros de las asociaciones de mujeres, al

24 *La Corona de María* (1909), tomo 10. Quito.

igual que a través del propio discurso de la Iglesia, diseminado a través de la prensa católica y en eventos religiosos. A diferencia de lo que ocurrió en el campo de la educación, el rol social público atribuido a las mujeres como madres y, por tanto, regeneradoras de la nación no fue disputado por los liberales. Analogías entre el rol moral de las mujeres dentro de la familia y su rol como regeneradoras de la nación todavía abundan en la cultura política, al caracterizar su participación política en el Ecuador contemporáneo, y esta pudo haber sido una de las razones principales para conferir el derecho al voto a las mujeres ecuatorianas en 1929 (Quintero, 1983). Pero aun antes de esa fecha, cuando las mujeres no podían ejercer los plenos derechos de la ciudadanía política, la maternidad social y sagrada sirvieron como imágenes poderosas que ponían a las mujeres en el ámbito público, al centro de la nación. Al mismo tiempo, la caridad y otras actividades sociales asumidas por las mujeres les proveían una mediación aceptable entre los ámbitos privado y público. El interés de la Iglesia en mantener los ideales de la maternidad social y un discurso moral sobre la familia fueron cruciales en la reproducción de esta identificación de las mujeres y la familia, y pudo haber jugado un papel importante en retrasar la emergencia de los derechos individuales de las mujeres (Molyneux, 2001).

Una vez más, el predominio de los valores católicos sobre los derechos individuales no parece ser peculiar en el caso ecuatoriano. Una de las resoluciones del Congreso Internacional de Mujeres Católicas de 1922 las instaba a buscar una educación cívica en preparación para el voto, dado que las mujeres eran la fuerza moral de una nación y asegurarían la aprobación de legislación moral. Y tan tempranamente como en 1919, el papa Benedicto XV apoyaba públicamente el voto para las mujeres, porque asumía que apoyarían a la Iglesia. En este mismo período, las organizaciones de mujeres católicas en Chile empezaron a discutir sobre sus derechos políticos (Schell, 1999: 92). Diez años después, en 1939, en un artículo sobre la suerte de las mujeres pobres, que apareció en *La Sociedad*, un periódico publicado por Acción Católica, el autor del mismo demanda que “no se alejen del Cristianismo bajo el pretexto de los derechos” (Cornelia, 1939: 4), una clara demostración del interés de la Iglesia por construir una oposición entre catolicismo y derechos individuales.

Bibliografía

- Acuerdos del Congreso Católico de Señoras* (1909). “Estatutos de la Liga Nacional de Señoras” y “Estatutos de las Cajas de Ahorro y de Mutuo”. Quito: Tipografía y Encuadernación Salesiana.
- Ayala Mora, Enrique (1994). *Historia de la revolución liberal ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Cornelia (1939). “Problemas femeninos”. En *La Sociedad*, año IV: 4. Quito: Editorial la Patria.
- Démelas, Marie Danielle e Yves Saint Geours (1988). *Jerusalén y Babilonia: religión y política en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Deutsche, Sandra M. (1991). “Gender and Sociopolitical Change in Twentieth Century Latin America”. En *Hispanic American Historical Review* 71 (2): 259-306.
- Dore, Elizabeth (1997). “The Holy Family: Imagined Households in Latin American History”. En *Gender Politics in Latin America: Debates in Theory and Practice*, Elizabeth Dore (Ed.): 100-118. Nueva York: Monthly Review Press.
- (2000). “One Step Further, Two Step Back: Gender and the State in the Long Nineteenth Century”. En *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, E. Dore y Maxine Molyneux: 3-32. Durham y Londres: Duke University Press.
- Durán, Jaime (1981). Introducción a *Pensamiento popular ecuatoriano*. Quito: Banco Central, Corporación Editora Nacional.
- Espinosa, David (2003). “Restoring Social Order: The Mexican Catholic Youth Association. 1913-1932”. En *The Americas* 59 (4): 451-474.
- Forment, Carlos (2003). *Democracy in Latin America, 1760-1900*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- Franco, Jean (1989). *Plotting Women*. Nueva York: Columbia University Press.
- Haro, Silvio Luis (1938). “Acción Católica femenina”. En *La Sociedad*, Año IV, Quito: Editorial Patria.
- Jouanen, José (2003). *S.J. Historia de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador. 1850-1950*. Quito: JHS.

- Lynch, John (1986). "The Catholic Church in Latin America". En *The Cambridge History of Latin America*, Vol. IV, 1870-1930, Leslie Bethell (Ed.). Londres: Cambridge University Press.
- Mateus, Alejandro (1913). "Carta Social a las Señoras y Caballeros de Quito". En *La Corona de María*, tomo 14.
- Mead, Karen (2000). "Beneficent Maternalism: Argentine Motherhood in Comparative Perspective". En *Journal of Women's History*, 12 (3): 120-145.
- Memoria del Primer Congreso de Damas Católicas del Ecuador* (1909). Quito: Prensa Católica.
- Molyneux, Maxine (2000). "Twentieth Century State Formations in Latin America". En *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*, E. Dore y Maxine Molyneux: 33-84. Durham y Londres: Duke University Press.
- (2001). "Género y ciudadanía en América Latina: cuestiones históricas contemporáneas". En *Debate Feminista* 23 (12). México.
- Moscoso, Martha (Ed.) (1996). *Y el amor no era todo...: mujeres, imágenes y conflictos*. Quito: Abya Yala.
- O'Connor, Erin (2000). "Widows' Rights Questioned: Indians, the State, and Fluctuating Gender Ideas in Central Highland Ecuador, 1870-1900". En *The Americas* 59 (1): 87-106.
- O'Dogherty, Laura (1991). "Restaurando todo en Cristo: Unión de Damas Católicas Mejicanas, 1920-1926". En *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* 14: 129-153.
- Pazos, Antón (1992). *La Iglesia en la América del IV Centenario*. Madrid: Editorial MAPFRE.
- Pérez Quiñónez, Ulpiano (1909). "Documentos diocesanos". En *Boletín Eclesiástico*, enero 24 de 1909: 227.
- Quintero Lopez, Rafael (1983). *El mito del populismo en el Ecuador*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Recuerdo del Primer Congreso Católico de Señoras* (1909). Quito: Tipografía Salesiana.
- Shell A., Patience (1999). "An Honorable Avocation for Ladies: The Work of the Mexico City Unión de Damas Católicas Mexicanas. 1912-1926". En *Journal of Women's History* 10 (4): 78-103.

Los indios y la nación: historias y memorias en disputa

Mercedes Prieto¹

Introducción

Las élites de Ecuador celebraron, en Quito, al menos tres aniversarios de su fundación republicana: el primer grito de la independencia sudamericana (1909), la obtención de la libertad y autonomía (1922) y el establecimiento de la República de Ecuador (1930). Al mismo tiempo, cada región de lo que hoy es el país celebró su propio centenario; no hubo un evento centralizado, aunque en diversas localidades las celebraciones de Quito fueron replicadas². Pero en la última conmemoración se observa un esfuerzo por integrar la nación en un único programa de festejos.

Las conmemoraciones centenarias, además de ser momentos festivos, fueron esfuerzos de las élites por articular una imagen de la nación e integrar a los y las indígenas en esta composición. Este capítulo explora las maneras en que las celebraciones centenarias, cuyos inicios fueron auspiciados por un gobierno liberal, representaron a los y las indígenas, y cómo estas representaciones son disputadas. Buscamos mostrar que, al mismo tiempo que el homenaje de 1909 hizo gala de una mirada elitista y exclu-

1 Antropóloga, obtuvo su Ph.D. en la Universidad de Florida, Gainesville. Actualmente es profesora del programa de Estudios de Género y de la Cultura en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – Sede Ecuador.

2 Por ejemplo, durante la primera conmemoración, en las áreas rurales de la provincia de Imbabura, se realizó una misa de acción de gracias que permitió explicar la importancia de la celebración al público local (*El clero imbabureño*, 1909: 8).

yente de integración nacional, emergieron fisuras en este modelo. En esta dirección, resulta interesante hacer una lectura de las celebraciones centenarias desde 1909 a 1930, e integrar la conmemoración de los cuatrocientos años de la muerte de Atahualpa, en 1933, pues en cada uno de los eventos se despliegan algunas disputas, rupturas y reconfiguraciones de las representaciones y relaciones entre nación e indios: desde meros trabajadores silentes de la nación a actores urbanos que hablan y honran el recuerdo de la muerte de Atahualpa.

Este trabajo propone que una de las estrategias elitistas de representar a los indígenas es suspenderlos en el tiempo y expropiarles su agencia y memoria histórica, estrategia analizada por Fabian (1983) en referencia a la creación del objeto de la antropología. Al mismo tiempo, esta representación es disputada por algunos indígenas. De manera que las narrativas y exhibiciones públicas son ventanas privilegiadas para observar las maneras en que las élites y los propios indígenas se representan (o no) en la trama de la nación. Diversos autores (Anderson, 1991 [1983]; Bhabha, 2000 [1990]; Balibar, 1991) han subrayado la centralidad de la narrativa histórica en la creación de la hermandad nacional. Efectivamente, la literatura sobre un origen y destino comunes y compartidos es un importante dispositivo de la creación de sujetos nacionales. Es por ello que la disputa por la agencia y la capacidad de intervenir en la historia se transforma en un argumento central para analizar la localización de los y las indígenas en la trama de la nación. Argumentamos que durante las celebraciones centenarias se despliega una tensión entre el congelamiento de la agencia de los y las indígenas y su reposición, para el caso de los indígenas varones urbanos, con motivo de la recordación de la muerte de Atahualpa. En estas representaciones, los indios se mueven entre y en la nación; es decir, a momentos están fuera y a momentos están en la nación; pero, en general, todos estos posicionamientos desvanecen a las mujeres indígenas.

Pacificación y la Exposición de Quito

La celebración del centenario de la Independencia se sobrepuso a un momento de pacificación del país. Efectivamente, una vez que la agenda liberal se consolidó, se abrió un período que sus contemporáneos llamaron de pacificación de la República. En este contexto se inició la celebración centenaria. Recordemos que la Revolución Liberal había sido un evento conflictivo y complejo que había traído importantes regulaciones e intervenciones que dan cuenta de cambios socio-culturales: educación laica, separación de la Iglesia Católica del Estado, emergencia de una opinión pública, liberalización del concertaje, integración del territorio a través del ferrocarril, entre otros.

Como he argumentado anteriormente (Prieto, 2004), la Revolución planteó la discusión de diversos aspectos de la vida de los indios y seleccionó una estrategia de protección para integrarlos a la sociedad y a la nación como supuestos iguales, y, desde allí, retribujar las desigualdades. Pero esta estrategia proteccionista tuvo significados ambiguos para los indios: al tiempo que les abrió entradas al sistema político, les excluyó de la capacidad de elegir y ser elegidos, en razón de su inhabilidad de leer y escribir y de su supuesta falta de autonomía. Al mismo tiempo, múltiples agentes se disputaron esta protección: el Estado, la Iglesia Católica y los hacendados, estableciéndose así diversos dominios de administración de los y las indígenas. Sumado a ello, para la apelación a los indios (y en contados casos a las indias) se usaron diferentes nominaciones: indios puros, clase india o indígenas, lo que denota dificultades para encapsularlos en una sola categoría. Sin embargo, una de las ideas predominantes sobre los indios e indias en la época era el ser trabajadores y trabajadoras, así como miembros de una raza vencida.

Es posible detectar la ambigua noción de los indios que se revela en los debates propuestos por la agenda liberal de cara al Estado y en referencia a sus derechos y obligaciones en las representaciones que las élites desplegaron al celebrar el centenario de la nación. En este contexto, los indios fueron reconocidos como miembros de la patria, trabajadores, soldados y musas de inspiración para historiadores y artistas, pero, al mismo tiempo, fueron excluidos de participar en los eventos oficiales, aunque

eran espectadores de las celebraciones y trabajadores críticos de las obras construidas.

La Exposición de Quito

Hacia 1900 comenzaron los preparativos del centenario de la Independencia. La celebración fue vista por los liberales como una oportunidad para dar a conocer el país, sus potenciales económicos, y, a la vez, recibir el reconocimiento de otros países. Entre las élites, se creía que Ecuador abriría las celebraciones centenarias en América del Sur³. Imaginaban a Quito como cuna de la libertad americana y bautizaron la celebración como el Primer Centenario de la Independencia Sud Americana⁴. Sin embargo, se reconoció que Ecuador no tenía las credenciales de progreso ni la legitimidad cultural para representar a todo el continente, por lo que se planteó hacer algo modesto, pero bien hecho, que mantuviera el buen nombre del país, como un pueblo culto y civilizado⁵.

El centenario fue una fecha para pensar el país del momento, las bondades de la Independencia, y la ciudad de Quito⁶, con referencia a las fies-

3 Este lugar fue disputado por diversas ciudades de la región, para lo cual era importante contar con evidencias para fundamentar esta primicia. Una de las anécdotas y confusiones del centenario fue el extravío del Acta de la Independencia, cuya búsqueda narran varias noticias de la prensa de 1909 (ver, por ejemplo, “Algo más sobre el Acta de la Independencia”, en *El Comercio*, julio 02).

4 “Rectificación histórica”, en *El Comercio*, agosto 13 de 1909: 3. En esta y otras ediciones del diario se polemiza en torno a si existieron o no levantamientos contra España, previos al de Quito, como los de Nariño (Colombia), Miranda (Venezuela), Chuquisaca y La Paz (Bolivia). Se sugiere que estos fueron motines populares que no pusieron en tela de juicio la subyugación española. Un análisis más pausado de este tema se encuentra en Mora (1909: 21-25).

5 “Inscripciones”, en *El Comercio*, septiembre 04 de 1909; “La Exposición Internacional”, en *El Comercio*, noviembre 07 de 1908: 1; “Comité de Exposición”, en *El Comercio*, noviembre 22 de 1908: 3.

6 En ese año, Quito fue descrita por un extranjero residente en Guayaquil como una ciudad de contrastes, en la cual el trabajo era realizado por los indios: “Al lado del ferrocarril, automóvil, luz eléctrica, teléfono y gente blanca con vestidos elegantes y modernos, carga el indio sobre sus espaldas madera, artículos alimenticios y agua (...) Los sacos de colores, amarillos y azules de las mujeres de las bajas esferas del pueblo resaltan con sus colores chillones los vestidos negros y velos de las señoras blancas que van a la iglesia (...)” (AHBCE, “Estudio sobre Quito”, Otto von Buchwald, #JJC.01324).

tas populares, prostitución, mendicidad y otros “cánceres sociales”. Durante los eventos se produjeron y difundieron diversas publicaciones con información básica del país y de algunos cantones⁷; ensayos, fotografías y los resultados de un censo de la ciudad de Quito⁸. A la vez, se movilizó el fervor patrio de los quiteños y quiteñas, incluidos los obreros⁹ y las mujeres católicas, quienes organizaron un congreso femenino¹⁰. Otros grupos también diseñaron sus propias celebraciones y su participación en los programas oficiales. De esta manera, hubo programas de los militares, los obreros, los comerciantes y artesanos, las mujeres, el municipio y del gobierno central.

El programa oficial de siete días de festejos incluyó varios concursos, revista militar, iluminación de la ciudad¹¹, inauguración de varias estatuas y de la Exposición de muestras, bandas, fuegos pirotécnicos y función de gala de ópera. Por su parte, la Municipalidad de Quito incorporó en su programa las “vistas populares”, tanto en los cines¹² como en la Plaza de la Independencia¹³, un acto de zarzuela en el Instituto Mejía, una sesión solemne en la Sala Capitular del Convento de San Agustín, placas recor-

7 Ejemplos de ello son la *Guía comercial y agrícola e industrial de la República del Ecuador* (1909), así como la monografía del cantón Otavalo, de Herrera (1908).

8 La necesidad de un censo fue debatida por largos años. Durante los preparativos de las celebraciones se habló de ello y se dijo que hacía falta conocer el pauperismo, la debilidad o degeneración de la raza, entre otros aspectos (“Guía del Ecuador”, en *El Comercio*, diciembre 02 de 1908: 1). Sin embargo, el censo escondió a los indígenas a través de dos estrategias. Por un lado, evitó preguntar por la raza de los empadronados; y, por otro, dejó fuera los barrios considerados indios. Explícitamente, la documentación indica que al excluir raza, religión y defectos físicos se evitó la parte odiosa y difícil de estos trabajos (*Censo de la Población de Quito*, 1906: 11).

9 Durante la celebración de 1908, *El Comercio* celebró que los obreros hicieran sus propias fiestas, ya que así mostraban más sinceridad, entusiasmo y alegría (“La clase obrera y el 10 de agosto”, en *El Comercio*, agosto 12 de 1908: 3).

10 “Por la mujer ecuatoriana”, en *El Comercio*, julio 7 de 1909:1. Para mayor información, ver el estudio de Gioconda Herrera en esta compilación.

11 Se había estado criticando la mala calidad del servicio eléctrico con la preocupación del qué dirán de los visitantes a la Exposición, especialmente porque se había bautizado a Quito como luz de América (“Luz eléctrica”, en *El Comercio*, noviembre 20 de 1908: 1).

12 En las celebraciones del año anterior ya se habían mostrado vistas durante las celebraciones. Una de ellas había sido sobre la Inquisición, cuya exhibición generó desesperación en la audiencia y gritos de protestas contra los autores de tan horribles castigos (“La exhibición de la Inquisición”, en *El Comercio*, agosto 12 de 1908: 4).

13 “Programa acordado por el Comité Militar”, en *El Comercio*, agosto 3 de 1909: 4.

datorias, y la reedición de las obras de Eugenio Espejo y otros autores¹⁴. La Iglesia Católica organizó un tedeum, a cargo del arzobispo Federico González Suárez¹⁵.

Además, la ciudad contó con el espectáculo de la “muñeca iluminada”, con la “ola giratoria” y varios entretenimientos populares, y se preparó para recibir a los visitantes. Se abrieron hoteles y restaurantes, se blanquearon las casas y se encerró a los mendigos¹⁶. Un habitante de Quito se quejaba, irónicamente, de los trastornos ocurridos en su bolsillo, en la vida familiar y en la ciudad con las celebraciones que atrajeron a la parentela de provincias¹⁷.

Indudablemente, la actividad central de la celebración de este centenario fue la organización de una Exposición local e internacional en Quito¹⁸, que emulaba las exposiciones hechas en diferentes sitios del mundo. Este evento convocó a países como Chile, Colombia, Perú, Estados Unidos, España, Italia y Japón a la presentación de sus productos; pero, fundamentalmente, congregó a expositores de todas las provincias del país para que exhibieran productos agropecuarios, forestales e industriales, flora nativa, artesanías, obras de arte, fotografía, libros y ensayos. Se planteó como objetivo de la Exposición que las provincias se conocieran mutuamente y, a la vez, fomentar una noble competencia entre ellas: “una lucha progresista por la producción”¹⁹.

14 “Programa acordado por la Municipalidad de Quito”, en *El Comercio*, agosto 7 de 1909: 4.

15 “Crónica de la fiesta”, en *El Comercio*, agosto 13 de 1909: 3.

16 Según se desprende de “La mendicidad en Quito”, en *El Comercio*, agosto 08 1909: 1.

17 “La fiesta a segundas vistas”, en *El Comercio*, agosto 14 de 1909: 2.

18 Inicialmente, se le quiso dar un énfasis internacional antes que local. Pero a medida que el tiempo pasaba la exposición se presentaba como un evento local al cual habían sido invitados expositores internacionales.

19 “Lo que debemos exhibir”, en *El Comercio*, julio 11 de 1909: 2.

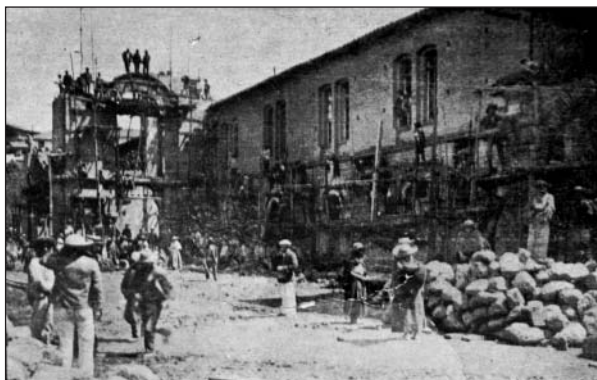


Figura 1. La construcción del Palacio de la Exposición²⁰

Para tal efecto se construyó el Palacio de la Exposición²¹, con un pabellón central y siete pabellones satélites, además de un quiosco de música, un *café concert*, jardines y una fuente con cascada²². En la decoración del Palacio se incluyeron molduras con imaginería indígena (Vásquez, 1989: 48) y en los jardines exteriores se exhibieron dos estatuas que representaban un indio y una india “con los atributos de trabajo”²³. Asimismo, en la cúpula del pabellón ecuatoriano se localizó un cóndor con las alas abiertas y una alegoría de la entrega del palacio al pueblo. Adornaron la construcción estatuas que simbolizaban la agricultura, la industria, la República y la victoria. La estatua de la agricultura parece estar también simbolizada por un

20 *Patria* 52, enero de 1909.

21 El terreno y los cimientos donde se construyó el Palacio de la Exposición eran de propiedad de la Asociación de Damas de la Caridad. Debido al atraso con que se iniciaron las obras, se decidió arrendar los cimientos y adecuarlos, sobre la marcha, a los planos del edificio de la Exposición. La construcción estuvo sujeta a una variedad de problemas y atrasos y solo estuvo parcialmente terminada para su inauguración. Finalizada la exposición se suscitó la polémica sobre si debía o no devolverse a la propietaria. Se calificó la obra de “elefante blanco” y despilfarro de fondos. Después de varias polémicas, el edificio pasó a manos de la Escuela Militar y hoy está ocupado por el Ministerio de Defensa. Muy pocas personas lo recuerdan como el edificio de la exposición de 1909.

22 Ver plano en Vásquez (1989: 41).

23 “En la Exposición Nacional”, en *El Comercio*, julio 29 de 1909: 3. Lastimosamente no existen trazos de estas estatuas hoy día.

indígena (Figura 3). De esta manera, los indígenas no estuvieron ajenos en el diseño arquitectónico y decorativo del edificio donde uno de los ejes de las alegorías representadas, además de la República, fue la producción. En este sentido, lo interesante fue que se destacó la capacidad de trabajo de los indios, que incluyó tanto a un hombre como a una mujer, así como su vinculación a la agricultura. Una interpretación irónica de la simbología del edificio nos la da el mismo ciudadano de Quito que se quejaba de sus parientes provincianos y que trivializaba el edificio al parafrasear a un diputado que, admirado del evento, le “hablaba del buitre, del indio, de las pesebreras, [y] de cómo el palacio había sido de altibajo [dos pisos]”²⁴.



Figura 2. Palacio de la Exposición²⁵



Figura 3. Representación de la agricultura²⁶

Se discutieron diversos aspectos sobre el carácter de la Exposición y sobre qué se debía exhibir. En este marco, hay evidencias de que se habría acordado no exponer objetos alusivos a costumbres que no fueran de la mayor parte del pueblo ecuatoriano, como, por ejemplo, los “exóticos adornos de los salvajes del oriente”, sino enfocarse en materias primas, obras de arte, productos industriales e inventos²⁷, ya que, entre otros aspectos, se

24 “La fiesta a segundas vistas”, en *El Comercio*, agosto 14 de 1909: 2.

25 AHBCE, Fondo fotografías, # 80F0635. Forógrafo Carlos Rivadeneira.

26 *Patria* 52, enero de 1909.

27 “El Ecuador y Bélgica”, en *El Comercio*, noviembre 08 de 1908: 3.

debía demostrar que se estaba en capacidad de usar los recursos proporcionados por la tierra²⁸.

La muestra contó con una serie de reglamentaciones²⁹ ya que, a la usanza de la época, se premiaron los productos exhibidos, para lo cual se los clasificó en cinco categorías: (1) instrucción pública y bellas artes; (2) bellas artes y literatura científica industrial; (3) agricultura; (4) industria; y (5) flora, fauna, mineralogía, botánica, arqueología y objetos históricos. Al mismo tiempo, se distinguió la proveniencia, ya fuera local o internacional. Se repartieron 2 077 premios entre las diferentes categorías³⁰, y se estimó que alrededor de 1 300 personas visitaron cada día la Exposición de Quito³¹.

Pocos de los objetos exhibidos evocaban a los y las indígenas. En la sección de bellas artes se presentó una pintura de Camilo Egas llamada *Idilio indiano* y en la sección música se informó de un *Himno obrero*, término que, a la época, algunos pensadores usaban para referirse a los indios (*Catálogo general*, 1910: 20-22). En la sección de industrias se presentó una muestra de artesanía con énfasis en productos urbanos, en la cual se expusieron muebles, platería y algunos productos indígenas, como liencillo de doble ancho, ponchos, sombreros y tejidos de lana (*Catálogo general*, 1910: 35-36). Parte de estos productos se pidió a los indígenas, por parte de un hacendado de Imbabura³². Un mayor interés por lo indígena se observa en las colecciones arqueológicas particulares que fueron exhibidas en la Exposición. Según consta en el catálogo, siete coleccionistas aficionados presentaron muestras y dos recibieron medallas por sus objetos arqueológicos e incásicos (*Catálogo general*, 1910: 23-24).

28 “Lo que debemos exhibir”, en *El Comercio*, julio 11 de 1909: 3.

29 La reglamentación, además de las categorías del concurso, incluyó el horario de atención y el valor de las entradas (Vásquez, 1989: 23-24).

30 La iconografía de las medallas usadas en la premiación también hacía referencia a los trabajadores.

31 “Crónica”, en *El Comercio*, octubre 16 de 1909: 2.

32 *El Comercio* informa que un hacendado trajo de Imbabura ponchos, frazadas, sombreros y calzado, tras pedir su elaboración a los indígenas de Otavalo y Cotacachi, para ser exhibidos en la Exposición (“Crónica”, julio 10 de 1909: 2).

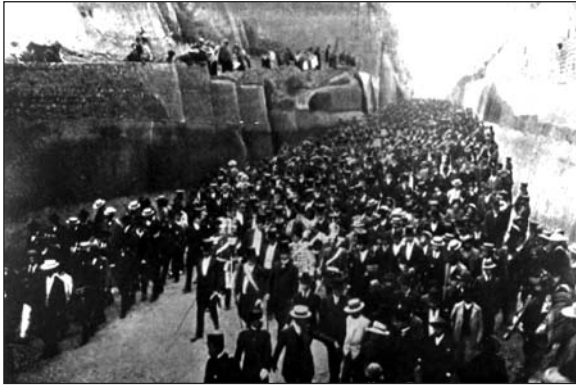


Figura 4. Inauguración de la Exposición del Centenario³³

La muestra fue inaugurada por Eloy Alfaro, acompañado por autoridades gubernamentales, diplomáticos y representantes de los países participantes. De los registros fotográficos se desprende que indígenas estuvieron entre la audiencia que acompañó al caudillo desde el Palacio de Gobierno hasta el edificio de la Exposición, ubicado en La Recoleta. Asimismo, durante la inauguración, hubo una cantata con “motivos de nuestra música indígena”, a cargo del Conservatorio Nacional³⁴, dirigido por el maestro Pedro Traversari³⁵.

Alfaro dio el discurso inaugural, en el cual señaló que, después de ensayar los primeros pasos de la vida autónoma, era tiempo de emprender el camino del progreso. Llamó a la paz, como requisito indispensable para la democracia, la libertad, la justicia y el derecho (Alfaro, 1909). Pese a este llamado, la saga de la celebración del centenario no fue positiva para el gobierno liberal. Los diarios reportaron fuertes críticas al conjunto de las celebraciones y la sensación fue que se había hecho el ridículo frente a los países visitantes. Se habló del edificio de la exposición como de un

33 AHBCE, Fondo fotografías, # 80F02917.

34 “Crónica de las fiestas”, en *El Comercio*, agosto 13 de 1909: 3.

35 Fue un músico interesado en instrumentos musicales indígenas, el folclore, la arqueología y costumbres locales. Su colección de instrumentos hoy forma parte del Museo de la Casa de la Cultura de Quito.

“elefante blanco”, del mal manejo de los recursos públicos y fraudes, de haberse malgastado los recursos que el Estado debía invertir en el ferrocarril al Curaray, entre otros temas. De manera que, pese a la convocación a la paz, a la necesidad de mostrar una cara única y civilizada frente a los extranjeros, las élites denominadas como conservadoras mantuvieron una posición crítica frente al gobierno liberal.

¿La Independencia fue un bien?

Así titula Luis Felipe Borja, hijo, un ensayo con el cual se hizo parte de una polémica sobre el significado de la Independencia (Borja, 1907)³⁶. Este autor intentaba explicar por qué Ecuador, a pesar de haber sido pionero de la Independencia, era incapaz de progresar. La contestación a esta pregunta dio la oportunidad a pensadores para criticar al gobierno liberal, pero también para desarrollar argumentos sociológicos, históricos y políticos. En este marco, ni la herencia española, ni la raza aparecieron explícitamente como factores aclaratorios relevantes, ya que otros países de la región daban muestras de estar en la senda del progreso (como Argentina y Chile) (Crespo, 1909) y de tener un sustento similar al de Ecuador. Borja enfatizó un criterio político, que, sin embargo, evoca el racismo de la época: las ideas libertarias fueron tempranamente corrompidas por “tiranuelos de todo color y raza”, quienes sumieron al país en “la pobreza, ignorancia y atraso” (Borja, 1907: 6). Consecuencias de ello eran el desenfreno de la autoridad y de la plebe que el autor observaba a su alrededor y el hecho de que Ecuador no tenía pueblo sino una “población” que era ingobernable (Borja, 1907: 11).

El conservador Remigio Crespo, en el artículo “Cien años de Emancipación”, publicado en *El Comercio* del 11 de septiembre de 1909, fue más agudo en sus interpretaciones y postuló que, debido a que la Independencia no brotó de las masas, sino de los criollos ilustrados, quienes

36 Mientras esta discusión se desarrolló entre seculares, la Iglesia católica tenía puestos sus esfuerzos en mostrar que todo cristiano era patriota, con el propósito de no quedar excluidos de la cosa pública (ver, por ejemplo, “El gran patriota”, en *El Comercio*, septiembre 08 de 1909: 3; Ulpiano, 1909).

propiciaron un salto mortal desde la esclavitud a la “licencia”, se generó un desequilibrio de las virtudes republicanas. El pueblo, continúa diciendo, no había practicado las virtudes republicanas ni la libertad, requisitos para un sistema democrático: “Los indios, los semi-salvajes del bosque y de la montaña y los mestizos levantiscos y sobrios no practicaron la libertad”. Y añadió, en el mismo tono pesimista, “que los ecuatorianos eran indignos seres de la república”. De esta manera, los dos autores coincidieron en que el pueblo –conjunto racialmente complejo– ya fuera considerado como población o como pueblo, pero sin experiencia previa de libertad, era el factor de la falta de progreso de la nación.

Pero para buscar una mirada constructiva del país, así como para responder positivamente a la pregunta inicial, estos autores se colocaron en el porvenir de la patria. Borja, entonces, previó que la evolución natural de las sociedades, junto a la mano de dios (Providencia) y al instinto de conservación, actuarían para imitar a las naciones vecinas, al tiempo que hizo un llamado a toda la sociedad para corregir los errores del pasado (Borja, 1907: 12). Por su lado, Crespo (1909) enfatizó en que los infortunios no eran irremediables y propuso una “terapia” basada en el respeto a las tradiciones cristianas, la educación ciudadana, el progreso económico y del trabajo, la autonomía administrativa de las localidades y la libertad de sufragio. Incluyó, en su terapia, estrategias relativas a la civilización del indio: su acercamiento al blanco y la ruptura de las barreras que los separaban de este segmento.

El propio diario *El Comercio* comentó que el tono pesimista de los pensadores era poco edificante, pero también se opuso al desmedido optimismo de algunos liberales comprometidos en el gobierno. En general, estos últimos argumentaban que Ecuador había ganado en libertad política, felicidad pública y privada, riqueza, instrucción, usos y costumbres sociales. En un tono más pausado, los liberales serranos encontraron en el debate la oportunidad para llamar a la paz y para mostrar algunos logros del gobierno liberal, siguiendo el señalamiento hecho por el propio Eloy Alfaro en la inauguración de la Exposición. Así, por ejemplo, durante el cierre de la muestra, J. Mora López emitió un discurso en el que insistió en que Ecuador fue pionero de la Independencia, lo cual era un orgullo para la patria, y llamó a olvidar los rencores, utilizando la metáfora del

hogar para interpretar la patria: en el hogar, la paz era indispensable para la felicidad de sus miembros. Al igual que otros liberales, trazó una agenda de pacificación, la cual incluyó los problemas del trabajo, del capital y de las instituciones políticas (Mora, 1909: 35), aspectos en los que concordaban con los conservadores.

Francisco Andrade Marín, rector de la Universidad Central en esa época, ya había señalado que la legislación liberal había colocado a Ecuador en el concierto de las naciones civilizadas (Andrade Marín, 1903). Además, con motivo del centenario, preparó un compendio de historia y estadísticas de América, en cuyo marco ubicó a Ecuador, ya que, en su mirada, una perspectiva comparativa inducía a levantar los ánimos y a perfeccionarse (Andrade Marín, 1908: 183-184). A su criterio, Ecuador tenía ciertos desarrollos similares al resto de la región y otros en los cuales mostraba deficiencias. Por ejemplo, el potencial productivo, la Constitución y las leyes, las comunicaciones (ferrocarril y telégrafo) y la educación primaria estaban en concordancia con el resto de América (Andrade Marín, 1908: 287-292). Incluso argumentó que los trastornos políticos de Ecuador eran similares a los de cualquier otra nación de la región (Andrade Marín, 1908: 294). Sus marcadas deficiencias estaban en su falta de estadísticas y de censo, en el sistema de correos, en la falta de formación científica y técnica a nivel superior, y, especialmente, en la baja densidad y estancamiento poblacional. Al igual que Mora, su agenda incluyó temas de inversión de capital y de mejoras del trabajo, los cuales redundarían en el perfeccionamiento de las instituciones políticas. De esta manera, establece la necesidad de tomar acciones en torno a la infraestructura (ferrocarriles y puertos), al mejoramiento de la agricultura y ganadería, a la migración europea y la creación de un mercado de trabajo, a la educación (en las áreas científico técnica y de educación básica para los indígenas) y al fortalecimiento administrativo (estadísticas, sanidad en los municipios).

Pareciera, entonces, que en el marco del debate de las bondades de la Independencia, los discursos conservadores velaron por la existencia de los indios al proponerlos como parte del pueblo y, desde allí, construir un argumento del atraso del país. En cambio, su existencia se omitió entre los liberales, pero, al igual que los conservadores, reaparecen al proponer la

agenda de futuro: educación y acercamiento a los blancos. En todo caso, para ninguno de los pensadores, los indígenas fueron actores de la gesta independentista, ni los únicos causantes del atraso del país. Se les privó, de esta manera, tanto de agencia histórica como de responsabilidades en la sociedad contemporánea. Finalmente, la evaluación de las bondades de la Independencia reforzó, entre liberales y conservadores, la necesidad de la migración europea como una alternativa de progreso considerando que los países que más habían progresado en la región eran aquellos que mostraban una fuerte ola migratoria europea. Esto, si bien refiere oblicua y críticamente a los indios, también se debe a la noción prevaleciente a la época de la necesidad de incrementar la población del país.

Fisuras y reconsideraciones

Las siguientes celebraciones centenarias, en 1922 y 1930, muestran nuevos elementos en las representaciones elitistas de los indígenas. Lo más relevante a destacar es que ya no solo se trata de verlos congelados en monumentos, artesanías u obras de arte; ahora se les hace hablar y actuar, aunque sea de manera contenida y ventrilocua. Estos son los casos tanto del libro de Pío Jaramillo Alvarado, *El indio ecuatoriano* (1922), como del reconocimiento de la participación indígena en el Ejército Libertador y la realización de la Carrera Incásica. Al mismo tiempo, las propias celebraciones son concebidas como momentos de educación del pueblo, incluidos los indígenas. De manera que, en esta sección del capítulo, mostramos fisuras y reconsideraciones sobre los indígenas en y entre la nación. Entre las fisuras cabe destacar el hecho de que las narrativas los reconocen como actores históricos, no solo del pasado, sino también en casos especiales de la época contemporánea. Pero las voces indígenas son intermedias y puestas en los guiones y preocupaciones de las élites. Ya no es necesario congelar a los indios y esconder sus aspectos no deseados. El asunto ahora es denunciar sus asumidos problemas y, al mismo tiempo, reconocer quiénes y cómo se ordena la nación, un marco relevante para profundizar en el proceso de civilización de los y las indígenas.

La celebración de la libertad y autonomía

La conmemoración del centenario de la Batalla de Pichincha, en 1922, se concibió como una celebración de la libertad y autonomía, no solo de Ecuador, sino de América del Sur. Se siguió así, con el esfuerzo de enfatizar la localización americana de Ecuador. Estas fiestas encontraron un país más unido, pero en una más precaria situación económica y estuvieron acompañadas por una larga sublevación de indígenas en Azuay, cuyos orígenes pueden trazarse en 1920, momento de la celebración centenaria regional; y la saga de un levantamiento en las zonas de Guano y Flores, en Chimborazo. Estos sucesos fueron intervenciones indígenas que criticaron la reposición de cargas fiscales, así como la implantación de una burocracia estatal a nivel local.

En la organización de los eventos oficiales convergieron el gobierno central, la Iglesia Católica, el ejército y una junta de notables de Quito que luego se transformaría en Junta de Embellecimiento, presidida por un militar y en la cual participó el arqueólogo y político conservador Jacinto Jijón y Caamaño. También Pío Jaramillo Alvarado hizo su aparición como ensayista, con un manifiesto indigenista: su famosa obra *El indio ecuatoriano*.

El programa diseñado para la ocasión siguió un formato bastante similar al de 1908, aunque se abrió a novedades³⁷. Se organizó una muestra de artes e industrias, que incluyó una sección de higiene. Se inauguraron monumentos y varias obras públicas en la ciudad; se la iluminó, se proyectaron vistas y se lanzaron fuegos artificiales. Asimismo, se realizaron concursos de conocimientos históricos, deportivos y de bandas, y se desarrollaron desfiles escolares y militares. Se agregaron al programa la filmación de las fiestas, los bailes y retretas populares, y la entrega de máquinas de coser a mujeres del pueblo. Las composiciones musicales hechas para la ocasión por Francisco Salgado y Sixto María Durán³⁸ tuvieron especial interés. Este último compuso la *Marcha triunfal de Abdón Calderón*, que

37 "Programa", en *El Comercio*, abril 24 de 1922 y mayo 13 de 1922. Para un reportaje de las actividades oficiales de esta celebración, ver Barrera (1922).

38 Estos compositores darán inicio a lo que más tarde se llamará música nacional.

fue la pieza ejecutada en el concurso de bandas³⁹. Por su parte, Francisco Salgado compuso *Huelga campesina*, una marcha criolla dedicada al presidente; *Paisaje andino*, danza ecuatoriana; y *En la pradera*, pieza inspirada en los “pieles rojas”. Las canciones fueron interpretadas por la banda del Regimiento N° 1 Bolívar, en la Plaza de la Independencia⁴⁰.

Al igual que en celebraciones anteriores, se prepararon y difundieron publicaciones, ensayos, fotografías y pinturas⁴¹, y se practicó un censo, que esta vez tuvo un carácter provincial. Este evidenció una mejor organización que el anterior y estuvo a cargo de un militar. Combinó una estrategia de empadronadores con el autoempadronamiento de la población alfabeta y contó con una estrategia de difusión. En esta ocasión tampoco se incorporó una indagación de las características raciales o étnicas de la población, pese a que algunos jóvenes de la Universidad Central lo imaginaron posible (Pérez Guerrero, 1922)⁴².

El temor que despertaba un potencial levantamiento de indios frente al empadronamiento fue perceptible entre los organizadores del censo. De esta manera, la reglamentación incluyó indicaciones para los tenientes políticos encargados de censar a la población indígena. Se les pidió que mantuvieran un trato cortés con los comuneros y se estableció la expresa prohibición del uso de la fuerza o de amenazas en caso de resistencia. Asimismo, les sugirieron constituir una junta local con los hacendados –en caso de que vivieran en la localidad–, mayordomos, párrocos, alcaldes de doctrina y jefes de los comuneros, para crear una red que ayudara a explicar el objeto del censo. Se debía enfatizar que nada tenía que ver con el servicio militar o con impuestos (Oficina de Seguridad y Estadís-

39 “Informaciones”, en *El Comercio*, abril 23 de 1922: 4.

40 “Informaciones”, en *El Comercio*, julio 09 de 1922: 6; julio 14 de 1922 y julio 23 de 1922.

41 Se obsequiaron ejemplares del *Recuerdo del centenario de la libertad de Quito, 1822-1922*, el cual evoca personajes de la gesta independentista a través de imágenes. Aparecen hombres y mujeres, así como José Solís, un “negrito esclavo” de una reconocida familia quiteña (15-16). Sin embargo, no hay mención a indígenas participantes en la gesta libertaria.

42 Pese a que esta indagación no se incorporó oficialmente, en el caso de Santo Domingo de los Colorados, la población indígena y la blanca se registraron de manera separada. Ello permitió informar a la ciudadanía que se estaba extinguiendo “lo mejor de la raza indígena”, ya que solo quedaban cinco familias de la “tribu” colorada, y todos ellos eran analfabetos (“Informaciones”, en *El Comercio*, abril 20 de 1922: 4).

tica, 1922: 4)⁴³, temas que estaban en la piel de los indígenas. Periódicos y hojas volantes acompañaron la preparación y difusión del evento⁴⁴. Finalmente, bajo el título de *Monografía ilustrada de la provincia de Pichincha*⁴⁵ se publicaron los resultados del censo, junto a un reportaje gráfico de la provincia, y se excluyó toda evocación a la población indígena⁴⁶.

Las celebraciones mostraron la incursión de los militares en la vida intelectual de la ciudad y en debates sobre algunos íconos de la nación. Ejemplo de ello fue la participación de estudiantes universitarios y militares en un debate histórico con el tema de la influencia de las guerras en el desarrollo de la humanidad (Barrera, 1922: 42-43)⁴⁷. Asimismo, participaron en la discusión sobre el lugar donde debían permanecer los restos de Antonio José de Sucre, que al momento reposaban en la Catedral Metropolitana. Los militares liberales habían querido trasladarlos al Museo Militar y ello despertó la molestia del clero y de la Sociedad Nacional de Historia. A criterio de estos últimos, los restos de los héroes no eran simples objetos de curiosidad de museo, sino “objetos de veneración patria”, y los lugares sagrados eran los únicos sitios donde el pueblo los incorporaba en sus corazones (Boletín, 1922). Otro tema abierto al debate por las élites cuencanas fue el intento de rectificación del himno nacional con el propósito de suprimir “los denuestos contra España”⁴⁸.

43 El reglamento también incorporó el criterio de la confidencialidad de la información.

44 BAEP, Hoja volante: “Por el éxito del censo”. Este volante, firmado por diversas autoridades, incluidos los obreros de la ciudad, argumenta sobre el interés del censo para todas las clases sociales. Para el obrero y el jornalero, es un medio para colocar sus productos y su trabajo, y llaman a colaborar con el mismo.

45 La sección fotográfica fue realizada por el reconocido fotógrafo J.D. Laso, es un reportaje monumental, paisajístico y arquitectónico. Evitó introducir personas. Publicó, sin fecha, un álbum que contiene once fotos de tipos y costumbres de indios. Es decir, fue incapaz de conectar la población con el medio ambiente. La sección estadística fue realizada por Luis Paz y Miño y circuló también como separata (*Monografía*, 1922).

46 Se denunció el alto índice de mortalidad y, como dato curioso y al igual que en el censo de 1909, se enfatizó el alto índice de masculinidad en las ciudades y poblados.

47 Debates públicos con el carácter de concursos fueron promovidos por distintos benefactores, quienes regalaban los premios. Existió el premio Coubertin y, más tarde, el premio González Suárez. El primero fue establecido por el Barón Pierre de Coubertin, quien estuvo radicado en Quito por largo tiempo, y el segundo, por N.N. Chiriboga.

48 *Revista del Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Cuenca* 6, mayo de 1922: 139-141, Cuenca.

La exposición de artes, industrias y sanidad

En el Hospital Civil de Quito, se llevó a cabo una muestra y certamen local de artes e industrias a la que se agregó una exposición de higiene. Ella, a juicio de algunos observadores, mostraba cuánto se había adelantado en asuntos médicos y la exposición fue concebida como un medio de educación a las masas populares.

La Clínica Ayora y Villavicencio preparó carteles educativos alusivos a los peligros del estornudo y el barrido en seco, así como al hábito de escupir (Coello, 1922). También se explicó a las “hijas del pueblo” (léase las empleadas domésticas) por qué las patronas les exigen trajes en vez de “centros” (enaguas) y bayetas. De esta manera, se intentó mostrar que los vestidos de la gente del pueblo, especialmente de las indígenas, eran peligrosos. El uso de bayetas y de varias polleras sobrepuestas, así como caminar descalzos, eran actitudes vistas como causas de epidemias⁴⁹.

Otras instituciones presentaron obras de higiene que se desarrollaban en escuelas y hospitales, y obras de canalización y pavimentación de las ciudades. Finalmente, se exhibieron productos alimenticios, de higiene y de bienestar de las personas. En la sección de estadísticas, se graficó el aumento de servicios higiénicos en Quito y se hicieron referencias a diversas y mortales epidemias (Coello, 1922)⁵⁰.

La muestra industrial, por su parte, desplegó productos que, a juicio de algunos observadores, competían con los extranjeros. Y esta vez, además de las muestras de restos arqueológicos⁵¹, se exhibió una respetable cantidad de tejidos elaborados a mano y presentados por los propios indígenas de León e Imbabura. Jacinto Jijón y Caamaño ofreció un premio en dinero, el cual fue entregado al indígena Miguel Córdova, quien partici-

49 “Educación del hogar”, en *El Comercio*, junio 20 de 1922: 3. Esta hipótesis será explorada posteriormente por los alumnos de la cátedra de Higiene de la Universidad Central, bajo la dirección de Pablo Arturo Suárez.

50 No debemos olvidar que a la época eran frecuentes las epidemias de paludismo, en los valles cercanos a Quito, así como la bubónica y la tuberculosis lo eran en las inmediaciones de la línea del ferrocarril.

51 “Informaciones”, en *El Comercio*, abril 11 de 1922: 6. Consigna la participación de Miguel Acevedo con muestras de antigüedades de indios de Manabí y Esmeraldas.

pó en el certamen con una manta de viaje que fue calificada como la mejor del ramo (*Catálogo de los expositores*, 1923: 8).

La Independencia y los indios

El debate más sustancial continuó alrededor del papel de Ecuador en la gesta independentista de América, en un esfuerzo de buscar reconocimiento regional y asentar un imaginario de la nación en el marco americano que uniera las distintas celebraciones. Los ensayos históricos elaborados para la ocasión profundizaron el papel pionero de Quito en los acontecimientos de 1809, así como en la adquisición de la libertad, tanto a través de la campaña de Pasto como en la liberación de Perú, durante la década de 1820. Pero en esta ocasión la exploración no buscaba pronunciarse solo sobre si la Independencia había sido positiva o no para la sociedad contemporánea, sino respecto a quiénes habían sido los actores de la gesta independentista.

Jacinto Jijón y Caamaño, quien, en ese momento, era presidente de la Academia Nacional de Historia, fue el encargado de leer, en la Sala Capitular de San Agustín, un persuasivo escrito sobre la influencia de Quito en la emancipación de América. En este introdujo a los indígenas como factores importantes de la dominación colonial y como potenciales subvertidores del orden injusto, como lo había demostrado el movimiento de Tupac-Amaru. Este hecho, a la vez, le permitió establecer una diferencia entre los Andes septentrionales y los meridionales. En los últimos, a su criterio, fue desconocido el problema racial; es decir, la revancha indígena contra el blanco (1924: 41). De esta manera, excluyó a los indios de la gesta propiamente independentista de Quito, la cual quedó esbozada como un acto de las élites civiles y religiosas. Además de excluirlos, los propuso como grupo domesticado bajo el rol paternal de la Iglesia Católica y los hacendados.

Este mismo autor, pocos años atrás, había puesto en duda la narrativa oficial sobre los orígenes de la nación, al cuestionar la existencia del Reino de Quito propuesta por el jesuita Juan de Velasco (Prieto, 2004). Justamente, durante estas celebraciones se publicó una reacción a este cues-

tionamiento, en la obra de Pío Jaramillo Alvarado, *El indio ecuatoriano*. Este texto, al tiempo que buscaba reponer la narrativa del Reino de Quito y debatir varios aspectos de la vida contemporánea de los indígenas, dio un giro a las discusiones sobre la Independencia. En el pórtico del libro, el autor sentenció que la verdadera independencia del país, tanto en los aspectos económicos como de la libertad humana, solo sería posible con la supresión de la esclavitud del indio, con la disolución de los latifundios y con su incorporación a la nación. De esta manera se abre una fisura en el propio imaginario de las élites que propone otro lugar para los indígenas y que sustenta otra mirada de la nación: la de una nación incompleta que debe ser unificada por el Estado. Se intenta, así, modificar la mirada de los indios silentes.

Tomás Velasco y Sucre

Una de las nuevas actividades que incorporó esta celebración fue la búsqueda de personas centenarias que recordaran los sucesos libertarios. En este marco resulta intrigante la publicación, en *El Comercio* del 5 de mayo de 1927, de un reportaje realizado sobre un “compatriota” de Guano, Chimborazo –Tomás Velasco–, quien, supuestamente, habría participado en la Batalla de Pichincha⁵². El reportero lo hizo hablar en un lenguaje que calificó de “semi-español y semi-indígena”, que, a su juicio, era el que hablaban todos los de la “raza vencida”, sobre los cuales había pasado la civilización, reforzando así la lengua como marcadora de la “indigeneidad”. El reportero advirtió a sus lectores que, siguiendo la tradición, se tutearon⁵³; y, luego, compuso una breve descripción de su entrevistado: el señor Velasco “se pone en posición firme y guiña los ojos para hablar con mayor animación en la expresión fisonómica. Lleva bastón. Lo hacemos sentar y pone una pierna sobre la otra. Se ve que sabe de estilos sociales”. Acto seguido, inició la entrevista preguntando:

52 Decimos *supuestamente* ya que al momento de la entrevista debió tener 141 años, para que hubiera estado en la Batalla de Pichincha.

53 Esta tradición no denota la cercanía que se suele asociar al tutearse, sino la jerarquía entre las personas.

-¿Conocistes a Sucre?

¿Socri? Nu amitu. Billitico si hi tinido, pero socri ca, nui visto. Yo pubre ca quí de saber.

-¿Qué edad tienes?

Nu si pis, amitu. Yu pobre ca, quí de saber.

-¿Estuvistes en el combate del 21 de abril?

Isu sí, amitu. Allá en la luma de Quitu. Cuánta matanza amitu. Los suldadus con unas lanzutas se traspasaban. ¡Jesús María!

-¿Conocistes a algunos de los jefes?

Sí amitu. Mi patrón Antonio Zambrano estuvo mandándome. Pobre guambrito era yo.

-¿Estaban a pie o a caballo los que pelearon?

Isu ca, quí de sabir amitu. Yo ca juvençitu ira...

-¿Asististes a la batalla del 24 de mayo?

Como no puis patrón. ¡Jesús María! Hasta Tulcán mi juí. A la juirza, llevado di sogá.

-¿A qué hora comenzó el combate?

Di mañanita. Pajaritos ca silvando istaban ya.

-¿Sabís quién mandaba las tropas?

Isu ca, no si pis amitu. Yu pubre ca quí de saber pes.

-¿Y estuvistes en el terremoto de Riobamba antiguo?

Cumu nu pes, amitu. ¡Jesús María! Curre mas curre me escapé. ¡Jesús María!

-¿Qué tal era Riobamba?

Bunitu pueblitu, pero este actual is mejor. Antes ca ciertamente tudito era paja ni mas y pencus. Aura ca, para quis pues cambiadu está.

-¿A quién conocistes en Riobamba antiguo?

Nu si pes, amitu. Isu ca... Acaso soi ningún leído ni escribidu...

-¿Eres casado?

Dos veces, ¡Jesús María! Una ca in San Andrés; otra ca in Guano. Siete hijitus tengo, taita amitu.

-¿Quién te casó en San Andrés?

Amu taita curita Cipida. Ya viejitu era.

-¿Y a qué edad te casastes?

Nu si...

-¿Trabajastes el cimiento de la catedral?

Sí amitu, sudandu un mar. Piedrotas pusimos interrandu. ¡Jesús María!

-¿Quién dirigía los trabajos?

Nu si...

-¿Conocistes al Obispo?

Nu amitu. Isu ca... A la juerza venía. De sogá trayendo...

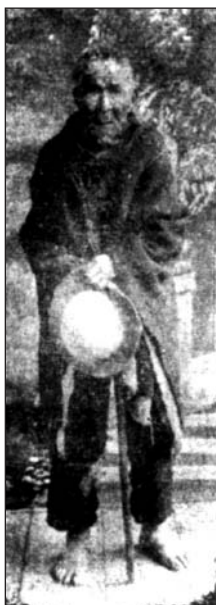


Figura 5.
Tomás Velasco⁵⁴

Al finalizar la entrevista, el reportero informa al lector que no creyó necesario hacer más investigaciones, aunque el “paleontólogo” Félix Proaño, un importante intelectual de Riobamba, le habría sugerido que le mirara las piernas para deducir la edad. Su exploración confirmó que era muy anciano, pero muy bien conservado. Finalmente, para agasajarle y enviar al diario su fotografía lo retrataron en un estudio. El último comentario del reportero es: “¡Qué cara de buen mozo la que puso!”.

Creemos que la entrevista debió haber sido leída por el público con incredulidad ya que, por primera vez, se explicitaba públicamente que los indios habían tomado parte en la gesta libertaria, aunque esto no suscitó comentarios posteriores. El reportero elaboró un argumento paradójal: al tiempo que evidenció la participación de los indios en la gesta libertaria, les quitó responsabilidad. Ello lo trabajó con varios recursos. Por un lado, con la continua contestación puesta en boca de Tomás de no saber —es interesante notar que el reportero le permitió hablar con cierta fluidez sobre temas familiares (matrimonios, hijos) y de su patria local (Riobamba)— ; y, por otro lado, le restringió sus capacidades de estar en “episodios históricos” de la patria, al señalar que conocía a Sucre a través del dinero y al enfatizar que participó en la gesta libertaria por orden del patrón y de manera forzada. Finalmente, su lenguaje semi-español, y no de reportero, dificulta la fluidez del diálogo. Hace que Tomás diga que no sabe por no ser leído y “escrito”, reforzando así la falta de credenciales ciudadanas y nacionales en las personas analfabetas y de aquellos que no conocen plenamente el castellano y la historia. Pero, con relación al idioma, abrió una nueva paradoja, ya que, al tiempo que mostraba su incapacidad de leer y escribir, el hablado semi-castellano, semi-quichua le permitió presentarlo con un barniz de civilización. Del contex-

54 “El tres veces morador de la provincia de Chimborazo”, en *El Comercio*, mayo 05 de 1927: 1.

to de la pieza periodística se deduce que fue la participación en la batalla libertaria lo que le otorgó este tono civilizatorio.

El reportaje aparece, así, como una suerte de monólogo del periodista, quien reforzó una figura de indio silente semi-civilizado, sumiso y descalzo –según vemos en la foto–, pero ignorante de temas históricos y políticos, pese a haber sido, supuestamente, testigo presencial. De esta manera, en el caso de Tomás, no fue suficiente haber sido parte del Ejército Libertador para ser un autónomo ciudadano y sujeto nacional.

Los indígenas, en estas celebraciones, hablaron a través de sublevaciones que las pusieron en riesgo, pero también hablaron a través de terceros. Fueron premiados y aludidos, nuevamente, como trabajadores laboriosos. A la vez, se evidenciaron con mayor claridad sus capacidades inspiradoras de piezas musicales y de ensayos políticos e históricos; fueron reconocidos como participantes de la gesta independentista, bajo el mando de terceros; y fueron concebidos como objetos de la educación nacionalista. Sin embargo, varios de estos aspectos estuvieron sujetos a controversias. De manera que no existió una visión unificada sobre su lugar en la nación. Se elaboraron, desde los discursos elitistas, al menos dos miradas sobre los indígenas: una que los propone como parte esclavizada de una nación incompleta, y otra, como parte de los dominios de las élites⁵⁵.

Fundación de la República

La última celebración centenaria en Quito fue aquella que recordó la fundación republicana de la nación: el desmembramiento de Ecuador de la Gran Colombia; es decir, su constitución como entidad independiente. El país estaba sumido en una profunda crisis económica y el pueblo tenía hambre, pese a lo cual se hicieron esfuerzos para desarrollar las fiestas, que tampoco estuvieron exentas de polémicas. Destacó especialmente el dilema sobre qué exactamente se quería celebrar: ¿el desmembramiento y la disolución de la Gran Colombia?, ¿la muerte del Mariscal Sucre, pues

55 Una nueva mirada de la nación desde grupos de izquierdas, comienza a perfilarse en la década de 1940, según veremos más adelante.

también su cumpleaños cien años de su muerte?, o, más bien, ¿reforzar el primer grito de la Independencia de América del Sur? Inicialmente se señaló el 13 de mayo como día nacional, recordando la formación de la República de Ecuador. Pero en las vísperas, una decisión de la Asamblea llevó a revisar este acuerdo y se optó, momentáneamente, por celebrar oficialmente el 10 de agosto, primer grito de la Independencia, como fundacional de la República⁵⁶. De esta manera se escondía tanto la disolución de la Gran Colombia como la tardía formación de la República. A cambio de ello, se celebraría con una convocatoria americana el centenario de la muerte de Antonio José de Sucre en el mes de junio y, con ello, se reponeía a Ecuador en la historia de la región.

Algunos intelectuales y políticos consideraron inapropiado honrar la disolución de la Gran Colombia, pues contradecía los sueños de los padres de la patria. Se argumentó, además, que con ello se hería los sentimientos de Colombia, en momentos que debía haber un acercamiento regional. Otros, sin embargo, fueron críticos con no dar un reconocimiento preciso a la fundación de la nación, en especial cuando la resolución tomada por los antecesores había sido la correcta. El prospecto de progreso de la región en el marco de la Gran Colombia se presentía obscuro, y el progreso relativo alcanzado en ese momento por Ecuador se consideraba prueba de una decisión adecuada⁵⁷. Pese a las polémicas y a la posición de la Asamblea, se celebró también la constitución autónoma de la República. 1930 fue, entonces, un año de continuas celebraciones: el centenario de la República y la Batalla de Pichincha, en mayo, el centenario de la muerte de Sucre, en junio, y el primer grito de la Independencia, en agosto.

El Municipio de Quito lideró las fiestas centenarias de la República con un programa que incluyó nuevamente una feria de muestras. Se desplegaron bailes en el gran salón de “Dancing Incaico” –“el lugar más artístico y aristocrático del palacio”–, la elección de reina y comidas criollas; cine en diversos lugares de la ciudad, bailes populares, revista de variedades en el Teatro Sucre, competencias deportivas, toros y rejoneo y un

56 “Las fiestas del centenario”, en *El Comercio*, mayo 09 de 1930: 3.

57 “Las fiestas del centenario”, en *El Comercio*, mayo 09 de 1930: 3.

tedeum en la Catedral⁵⁸. Asimismo, se publicaron monografías locales y regionales, ensayos y fotografías, y se realizaron filmaciones. La novedad fue, indudablemente, la inauguración de una radio, desde donde se transmitieron algunos eventos centenarios y “música nacional”⁵⁹.

Una de las publicaciones compiló diversos ensayos de reconocidos intelectuales que daban cuentas de la prehistoria e historia del país, así como de sus industrias —incluido el turismo—, la educación y la ciencia, la lengua, la música y artes, y una serie de monografías locales. El texto de prehistoria escrito por el arqueólogo alemán Max Uhle (1930) insistió en la falacia del Reino de Quito y la relativamente poca relevancia del incario, como antecedentes de la historia republicana. Argumentaba la existencia de pueblos nativos pre-incas, con desarrollos complejos. Uhle finalizó su ensayo con el rescate de la música indígena, tema que fue desarrollado con profundidad por Segundo Luis Moreno (1923; 1930). No solo se les reconoció como inspiradores de los compositores blanco mestizos, sino como creadores de su propia música dictada por la naturaleza. Estas virtudes musicales también fueron aplaudidas en los diarios de la época⁶⁰. Esta misma publicación incluyó una monografía de Otavalo, como un caso de florecimiento cantonal y objeto turístico, donde el indio era un factor de la producción y el progreso nacional (Orellana, 1930: 122). Estos fueron representados como personas de raza pura, trabajadoras y limpias, y hábiles artesanos y agricultores (Orellana, 1930: 116), abriendo la puerta a la posibilidad de mejoras y bienestar de la raza indígena.

Las celebraciones centenarias fueron replicadas en diversas localidades, a distintos tiempos⁶¹. Especial relevancia tuvo la presentación en Cotacachi de la obra de teatro musical —escrita en prosa y verso por Félix Proaño— *El príncipe Cacha*, que proponía la resistencia local a la invasión inca. En un comentario publicado en *El Comercio* hacia fines del año, al

58 “Programa de festejos”, en *El Comercio*, mayo 9 de 1930: 4.

59 “Se inaugurará el día de hoy radio”, en *El Comercio*, mayo 17 de 1930: 4.

60 Los compositores locales continuaron con la elaboración de música de inspiración indígena. En esta época, por ejemplo, el maestro Pedro Traversari escribió *Espíritu indolatino* y *Ofrenda religiosa*, piezas que fueron interpretadas por el maestro Sykora (“El artista de fama mundial, B. Sykora”, en *El Comercio*, agosto 03 de 1930: 1).

61 “La celebración del centenario de la República en las ciudades y pueblos del Ecuador”, en *El Comercio*, mayo 16 de 1930: 6.

tiempo que se insistió en que se debía derribar los mitos sobre la prehistoria, se celebró la obra sobre Cacha, ya que ponía en relieve el patriotismo de los primeros habitantes⁶². De esta manera, la celebración fue una oportunidad de desplegar nuevas narrativas parciales sobre el pasado de los indios, y conectarlas con su presente.

Los indios, ausentes de las cavilaciones de las élites respecto al objeto de la celebración, se dejaron sentir en las fiestas. Ya indicamos que se desplegó un rescate de la prehistoria a través de los estudios arqueológicos y de una reposición de algunos fragmentos de lo incásico. A la vez que los indígenas dejaron de ser vistos solamente como personas miserables y pobres, los otavaleños fueron recreados como una muestra de que su prosperidad era posible. Estas aperturas se confirmaron con la participación directa de escolares indígenas en la denominada Carrera Incásica.

La Carrera Incásica

El Ministerio de Instrucción Pública y el sistema de escuelas públicas jugaron un papel relevante en conectar las diversas localidades del país. A través de las escuelas se repartieron banderas en las zonas rurales⁶³ y se convocó a los alumnos a varias actividades, siendo su programa central la Carrera Incásica.

La organización de la carrera estuvo en manos del área de educación física de este Ministerio. Esta tuvo como objetivos, además de emular el eficiente sistema de postas incaico, estrechar los vínculos espirituales entre los jóvenes del país y hacer una demostración de las capacidades físicas del pueblo (Wellenius, 1930a: 82)⁶⁴. Se intentó unir los cuatro puntos cardinales de Ecuador a través de una carrera de los estudiantes de la educación primaria pública, quienes portarían mensajes dirigidos al presidente de la República⁶⁵.

62 "Melodrama pre-incásico", en *El Comercio*, octubre 24 de 1930: 3.

63 "Banderas para las escuelas rurales", en *El Comercio*, mayo 21 de 1930: 6.

64 Es presumible que los profesores alemanes que daban apoyo técnico al Ministerio de Instrucción Pública estuvieran detrás de la organización de este evento.

65 La difusión pública de la carrera se vio empañada por el sorpresivo cambio de las celebraciones. De hecho, las referencias en los diarios fueron escasas.

A decir de los maestros organizadores, por tratarse de impúberes, se debieron tomar todas las medidas que la ciencia aconsejaba para evitar cualquier contratiempo: el máximo de distancia que debía recorrer cada estudiante según su edad, la obligatoriedad de un examen médico y de la presencia de adultos. Se establecieron cuatro estafetas —una por cada punto cardinal—, se trazó el camino a seguir y se estimaron las alturas máximas a ser coronadas y los tiempos requeridos. Se prohibió el uso de vehículos de motor y se asignó un presupuesto (Ministerio de Instrucción Pública, 1930). En cada provincia se comisionó a un responsable, y se realizaron entrenamientos y ensayos previos. El ejército contribuyó con sus bandas y el correo con el sistema de telégrafos.

La Carrera se realizó durante la primera quincena de mayo. Participaron alrededor de 9 000 estudiantes de ambos sexos, de todo el país, y se recorrieron más de 2 000 kilómetros de suelo patrio (Wellenius, 1930b: 73). Por razones climáticas, tanto los estudiantes de El Oro como los de Esmeraldas no pudieron participar, pero en esta última provincia se realizó una carrera local. Los participantes arribaron al Panecillo en la fecha en que se debía celebrar la fundación de la República. Los estafetas llegaron con seis minutos de diferencia, con sendos mensajes para el presidente. Y allí estuvo el presidente, acompañado del público quiteño, a recibirlos con gran entusiasmo. Este devino en “frenesí” con la llegada del corredor del Oriente, un indio, “con su traje típico y con claras y manifiestas señales, en su cuerpo y ropa, de las dificultades del trayecto por las selvas orientales y cruce de la cordillera andina, con sus hielos eternos” (Wellenius, 1930b: 75). Y, claro, debió recorrer alrededor de 62 km, mientras el resto de participantes caminaron menos de 1 km cada uno. Los mensajes de saludo oficial transportados desde cada sección del país se leyeron en el Panecillo de Quito⁶⁶.

Días después, *El Comercio* publicó una preciosa foto de Basilio Ande (Figura 5), el estafeta del Oriente, quien hizo su entrada con un tocado de plumas, una bolsa del cucayo, pantalones, camisa y descalzo. Según podemos apreciar, todos lo reconocieron como indio. En este caso pare-

66 No identificamos el contenido de los mensajes, aunque se indica que el de Manabí hacía votos por la futura grandeza de Ecuador (Wellenius, 1930b: 74).

cieron ser las plumas lo que se calificó como traje típico⁶⁷. Lo importante a resaltar, en todo caso, es que por primera vez los indígenas representaron un evento oficial de la nación. Pero el joven Ande no era un indio cualquiera: era una persona educada y formaba parte de las familias que comúnmente transportaban el correo desde el Oriente a la capital (comunicación personal de Blanca Muratorio).

Algunos de los organizadores destacaron que tanto en los preparativos como durante la carrera se demostraron la “extraordinaria capacidad y potencia muscular del campesino ecuatoriano” (Wellenius, 1930a: 82) y el carácter inquebrantable de los “escolares laicos” (Wellenius, 1930b: 75). De esta manera, la carrera, además de simbolizar la unión de la nación, hizo hincapié en un cimientito laico de la misma junto a una composición racializada de su población, que ofrecía un espacio a los indios educados.

Las confusas celebraciones de la fundación autónoma de la República marcan una particular tensión, entre una mirada americanista y una de autonomía nacional, que no logra ser completamente subsanada. Pese a ello, las conmemoraciones permitieron representar una nación que tenía claras alusiones a su pasado indígena, tanto a través de la Carrera Incásica como a través del teatro. Al mismo tiempo que se rescataba el incario, se proponía una memoria de confrontación con el Perú de la época, a través de la recordación de hitos de oposición nativa a la expansión inca. No se logra estructurar una narrativa alternativa al Reino de Quito, pero se reconocen pequeñas historias del pasado indígena. Estos relatos también permiten mirar a los indios contemporáneos. Pareciera, entonces, que el mecanismo para confrontar el sentido de la nación ya no es la disputa de la narrativa histórica. Se trató, más bien, de traer el pasado a las representaciones presentes hechas por estudiantes, incluyendo a indígenas civilizados por la educación estatal.

67 “Basilo Ande, natural del Oriente”, en *El Comercio*, mayo 15 de 1930: 1. Vale destacar que existe un registro visual del estafeta austral al pasar por Cuenca. Este porta una bandera, la estafeta, pantalones cortos y zapatos de deportes. Su piel, sin embargo, aparece tan oscura como la de Basilo Ande, pero no fue nombrado como indígena.



Figura 6. Basilio Ande⁶⁸

Hablan los indios urbanos, “performan” los rurales

Esta última sección explora la celebración del cuarto centenario de la muerte de Atahualpa como una huella que permite observar nuevas formas de representación indígena, que revelan cómo las élites blanco-mestizas, con la participación de grupos indígenas, elaboraron distinciones que apelaban a los indios urbanos basadas en su capacidad de intevernir la historia. Creemos que esta característica está anclada en la asumida polaridad entre historia y folclore; y que, en el tiempo, se produciría una demarcación entre indios urbanos, como sujetos históricos, e indios rurales, como “performadores” del folclore. Nuestra interpretación se basa en dos eventos públicos: por un lado, la ya mencionada celebración de Atahualpa; y, por otro, el Festival Aborigen que se desarrolló en el marco de la guerra entre Ecuador y Perú.

La emergencia de Atahualpa como figura histórica forma parte de una nueva manera de concebir la prehistoria de la nación: ya no solo se trata

68 “Basilio Ande, natural del Oriente”, en *El Comercio*, mayo 15 de 1930: 1.

de una narrativa de la acción colectiva y anónima de los pueblos, sino de héroes en los sucesos narrados. Es así que la figura de Atahualpa se torna central en la narrativa de la nación⁶⁹. Atahualpa siempre había sido reconocido como inca. Pero a este inca, en el caso de nuestro análisis, fue necesario bautizarlo como ecuatoriano, para introducirlo como padre fundador de la patria. Podría juzgarse, también, que para las élites, destacar la figura de este personaje tenía sus complejidades, a juzgar por el comentario de Paul Rivet a inicios del siglo XX:

el nombre de Atahualpa provoca siempre en el indio, y a pesar del tiempo y a pesar de la ignorancia en que yacen las desventuras del infortunado rey, algo así como un escalofrío inconsciente de revuelta y evoca en su alma oscurecida el recuerdo de una antigua injuria no vengada aún y cuyo doloroso peso oprime todavía al indio desgraciado (1977 [1906]: 110).

Pocos años después, Max Uhle escribiría a Jacinto Jijón y Caamaño, con cierto pesar, sobre cómo los nativos de Cuenca y Loja no recordaban el pasado y se hallaban muy interesados en las “finezas” de la civilización⁷⁰. Dos aspectos destacan de los comentarios antes expuestos: la consideración de que Atahualpa pudiera representar, para los indios, un emblema del hecho colonial aún no zanjado; y la noción de que los indios eran ignorantes de la historia. ¿Cómo se resuelven estos temas?

La imagen y el relato historiográfico de Atahualpa de inicios del siglo XX forman parte de la discusión sobre la existencia del Reino de Quito, y siguen, en varios aspectos, el relato de Juan de Velasco. Se le dibuja como un rey de admirable valor y mártir en manos de los españoles, y, a la vez, como encarnación del acto de amor que permitió la alianza shyri-inca (Jaramillo Alvarado, 1922: XIX). Por su parte, el “drama histórico nacional” *Atahualpa, crónica de la vida y muerte de Atahualpa*, de Guillermo Dávila (1920), reitera esta argumentación, pero elabora una serie de conflictos del encuentro colonial que no logran resolución. Por ejemplo, celebra y legitima la conversión de Atahualpa al cristianismo, pero, a la vez,

69 Las figuras nativas precoloniales habían suscitado interés entre cronistas coloniales, élites republicanas y los propios aborígenes, y se habían construido imágenes cambiantes de su personalidad.

70 AHBCE, CJJC #02262, #01893 y #01902.

lo mantiene con sus creencias precoloniales y hace decir a Atahualpa que el cristianismo se confunde con la de *Pachacamac*. Asimismo, el amor y las mujeres juegan un papel de intermediación entre indígenas y españoles, marcado por la esperanza, pero también por la traición. Las mujeres traicionan a su raza, pero son fieles a sus creencias, y se las retrata como vírgenes devotas de Atahualpa. Al mismo tiempo, este autor traza una continuidad entre las élites nativas y las republicanas, pues son estas últimas las que redimirán a los indios. Así, uno de los consejos finales de Atahualpa a sus hijos, en este drama, es que se alejen de los extranjeros: “preveo que nuestra raza va a ser esclava de otra más fuerte, y que su esclavitud ha de ser dura y lastimera (...) Pero, al fin, con el transcurso del tiempo, nuestra descendencia ha de dominar en la usurpadora” (Dávila, 1920: 77). De manera que las élites se presentan también como una prolongación de las élites nativas y con capacidad redentora. Aspectos de estas composiciones se rearticulan durante la década de 1930, para proponer a Atahualpa como padre de la nación, según veremos a continuación.



Figura 7. Vírgenes del sol
(Dávila, 1920)

El cuarto centenario de la muerte de Atahualpa

Durante 1933, tanto grupos nativos como autoridades nacionales celebraron el cuarto centenario de la muerte de Atahualpa⁷¹. En este contexto, el último inca fue presentado como ecuatoriano. Fue descrito como el fundador de la nacionalidad ecuatoriana con base en el convencimiento de que su madre había sido la princesa shyri elegida por Manco Capac para ser su esposa al momento de la expansión del Imperio de Inca hacia el norte. Esta celebración mostró un claro cambio respecto a celebraciones previas: por un lado, se honraba públicamente a una figura masculina nativa, y por otro lado, y más importante aún, al menos dos grupos cuyos miembros se calificaban como indígenas participaron en la celebración. El festejo mostró a los indígenas no solo como representantes de la celebración oficial, sino como grupos que organizaron sus propias festividades. Un conjunto de Guayaquil, de autodenominados indígenas que posteriormente aparecen agrupados en torno al partido inca, enfatizó la existencia contemporánea de descendientes de Atahualpa y argumentó la necesidad de reinterpretar el Tahuantinsuyo, bajo el eslogan “Por el Tahuantinsuyo, la América Libre”. Por su parte, la Sociedad de Albañiles Unión y Paz de Pichincha desplegó un programa que enfatizaba en sus derechos como trabajadores y ciudadanos. Finalmente, el Municipio de Quito organizó varias representaciones públicas que incluyeron eventos musicales, junto al despliegue de las habilidades físicas de los trabajadores indígenas en una presentación de gimnasia. Música indígena y nacional, así como la dramatización de la historia nativa fueron difundidas a través de la radio, incluyendo la producción y emisión de un drama acerca de Atahualpa en una emisora recientemente creada, por parte de misioneros norteamericanos.

71 Las celebraciones se realizaron el 29 de agosto de 1933. La historiografía ecuatoriana ha indicado fechas variadas. Estupiñán, con base en Clements Markham, propone como fecha cierta el 26 de julio de 1533 (2003: 88). Esta misma autora provee una buena recopilación de textos elaborados por testigos presenciales respecto a la muerte de Atahualpa.

Los indios de Guayaquil: la nobleza nativa

Dos indios de Guayaquil, Juan Tigse Morocho y Lizardo Lima⁷², interesados en homenajear a los verdaderos y nobles descendientes de Atahualpa, propusieron honrar a Luis Felipe Huaraca Duchicela XXVI (Figura 8), la misma figura que años más tarde pediría un puesto en el Congreso para representar a la raza indígena (Prieto, 2004: 130-131)⁷³. Solicitaron a la Municipalidad de Guayaquil la donación de un pequeño terreno urbano para Duchicela, “el inca de nuestro Tahuantinsuyo”, como símbolo de la realeza nativa y en reconocimiento a la familia real como señores dueños de todas las Américas. Duchicela, sin embargo, declinó el ofrecimiento, argumentando que aceptar el pequeño terreno como símbolo de su herencia inca sería una deshonra.

Un diario de la ciudad portuaria comentó, irónicamente, que tal vez lo que Duchicela quería como regalo era el propio Palacio Municipal⁷⁴. A propósito de este episodio, hubo un intercambio de correspondencia, a través del periódico, entre líderes indígenas; y, finalmente, los promotores del regalo del solar cambiaron su propuesta y plantearon que Duchicela y su hijo e hija debían recibir reconocimiento público en la forma de donaciones de propiedades inmobiliarias en Guayaquil, Quito y Riobamba. También insistieron que el hijo de Duchicela –Calvino– debía recibir apoyo financiero estatal para finalizar sus estudios en Europa⁷⁵.

Estos indígenas, además usaron el periódico para proponer al presidente de Ecuador y a las autoridades un programa de celebraciones. Este incluía la declaratoria del 29 de agosto como día de duelo nacional, misas

72 Juan Tigse Morocho, o Juan Morocho, firmó la petición que comentamos como presidente del Comité del Centenario y como Cacique de Queroillo o Cachaillo. No sabemos con certeza si fue el mismo Juan Morocho quien fuera ascendido como coronel por Eloy Alfaro después de la Batalla de Garazo. Lizardo Lima, otro miembro del Comité, firmó como Cacique de Pallatanga (“Para el sucesor de Atahualpa”, en *El Comercio*, agosto 21 de 1933; “Proyecto de programa”, en *El Comercio*, agosto 26 de 1933).

73 Luis Huaraca Duchicela era un profesor de inglés en Guayaquil, educado en Lima, donde vivió su infancia (Destruge, 1918: 135). En 1918, durante la discusión sobre la existencia del Reino de Quito, la existencia de una supuesta nobleza indígena había atraído la atención de varios estudiosos, como prueba viviente de su existencia contemporánea.

74 “Actitud de un descendiente de Atahualpa”, en *El Comercio*, agosto 14 de 1933.

75 “Proyecto de programa”, en *El Comercio*, agosto 26 de 1933.

de réquiem en todas las iglesias católicas de América, la obligatoriedad de desplegar las banderas a media asta en todas las Américas, el establecimiento de dos monumentos que honraran a Atahualpa para ser colocados en el Panecillo o Yaravirac, en Quito, así como en la Plaza Victoria de Guayaquil, y la publicación de un libro sobre la historia de la familia Duchicela. El diseño de los monumentos estuvo inspirado en el estilo romántico que subrayaba el heroísmo del inca. El correspondiente propuesto por el grupo de Quito exhibe a Atahualpa parado sobre la figura de su padre, Manco Capac, en el centro de un muy ordenado jardín de pinos, representando la figura de un guerrero, portando un tocado con una pluma, una capa y vestido corto.



Figura 8. SMI Luis Huaraca Duchicela XXVI⁷⁶



Figura 9. Bárbara Duchicela (Niles, 1923: 120)

76 "Proyecto de programa", en *El Comercio*, agosto 26 de 1933. Propuesta del monumento a Atahualpa para ser colocado en El Panecillo y auspiciada por Juan T. Morocho y Lizardo Lima, caciques de las parcialidades de Cachaillo y Pallatanga.

El comité organizador sugería que ellos estaban en contacto con grupos indígenas de todas las Américas, e informaron, a través de la prensa, que algunas “tribus” estaban preparando, según la tradición, actos de auto-inmolación, con el propósito de servir al inca en la “otra vida”, después de la muerte⁷⁷. La aparición de Duchicela y el grupo indígena de Guayaquil sorprendió a las élites quiteñas, si bien ellas habían participado, a fines de la década de 1910, en varias disputas relativas a la nobleza nativa y al Reino de Quito. El periódico de Quito, *El Comercio*, preparó y difundió varios reportajes y ensayos sobre la dinastía Duchicela y se propuso revelar cómo vivían los auténticos Duchicelas en un pequeño pueblo cerca de Riobamba.

Un reportaje incluyó una fotografía de Bárbara Duchicela, tomada diez años antes y publicada por Blair Niles, una viajera norteamericana (Figura 9). El artículo señalaba que Bárbara ignoraba la grandeza de sus ancestros y, en contraste con Felipe de Guayaquil, ella mantenía una tranquila existencia campesina ecuatoriana, sin reclamar lo que le robó la codicia, ni la despreocupación de las autoridades respecto a los indios (Quitoñán, 1933: 1). El artículo presentaba a “Barbarita” en la puerta de su modesta casa, como legítima descendiente de los shyri, la supuesta nobleza local que había forjado una alianza con los incas a través del matrimonio. Posteriormente, el diario reimprimió extractos del texto de la viajera norteamericana, quien describía a Bárbara como una mujer distinguida, que vivía en una miserable vivienda y sin ninguna conexión con su pasado (Niles, 1923: 1). La pregunta abierta era sobre quién era el auténtico descendiente de Atahualpa: un pretencioso indio de Guayaquil o una humilde mujer de un poblado de la Sierra. La solución a este dilema fue imaginar que todos los indígenas eran descendientes de Atahualpa, quien, a su vez, era ecuatoriano en sus orígenes. De esta manera, Atahualpa pasó a ser una figura nacional.

77 “Proyecto de programa”, en *El Comercio*, agosto 26 de 1933.



Figura 10. Monumento a Atahualpa⁷⁶

Los indios de Quito: credenciales ciudadanas

Algunos líderes de los albañiles de Quito –José Gabriel Collahuaso, Martín Bahamonde y Carlos Taípe– usaron el periódico para informar acerca de su programa de celebraciones del cuarto centenario de la muerte de Atahualpa, y es probable que, detrás de este, estuvieran algunos connotados vecinos conservadores de Quito, así como la Iglesia Católica. El programa contempló la suspensión de sus trabajos habituales, y una misa fúnebre en la iglesia de San Francisco, para honrar a Atahualpa junto a los albañiles que habían muerto en la llamada Guerra de los cuatro días, con ocasión de las elecciones presidenciales de inicios de la década de 1930⁷⁹. La celebración

78 *Para Todos* 1 (1), Guayaquil, 1933: 1. La foto está acompañada de un largo texto que indica: “En la presente fotografía vemos al señor Director Gustavo Estrella Bojn junto a SMI don Luis Huaraca Duchicela XXVI, último de los Incas americanos descendiente de Atahualpa, activo comerciante industrial e ilustrado profesor de idiomas (...) [Se encuentra] vestido con el clásico traje incásico y con el cetro del poder en sus manos, en actitud triunfal (...) Foto tomada en Barrio Centenario donde proyectan levantar un palacio incaico (...) [Se trata de una foto] original de un hombre moderno que lleva en sí todo el fuego y la rebeldía de la raza incaica”.

79 Se trata de la llamada “Guerra de los cuatro días” que fue el resultado de la manipulación liberal de los resultados de la elección presidencial.

también proponía en su agenda presentar una propuesta para normar las ocho horas de trabajo, entre otros puntos⁸⁰.

Un acto central del programa fue también el inicio de un monumento a Atahualpa en el cerro Yaravirac (Figura 10). Para el día del evento, pidieron a los miembros de la sociedad, así como a todas las comunidades aborígenes de Quito, que se reunieran en un centro católico para, desde allí, marchar hacia el cerro con el propósito de colocar la primera piedra del monumento⁸¹. Durante el evento, líderes de los albañiles dieron sus discursos, que subrayaban el pasado y presente indígena de la nación.

José Gabriel Collahuaso habló como descendiente de Atahualpa y calificó la ceremonia como un “acto de compensación”. Subrayó que los padres de la República nunca habían honrado a este ilustre héroe aborigen y preguntó si acaso la verdadera intención era que la raza indígena pasara al olvido. La codicia y el temor habían sido, de acuerdo a Collahuazo, los motivos para matar a Atahualpa. Al mismo tiempo, reconocía que el acto de celebración del cuarto centenario organizado por los albañiles era una indicación de que los prejuicios habían quedado en el pasado y ellos no eran más un pueblo conquistado ni vencido, sino “hermanos en la fe”⁸² y miembros del mismo tronco que dio savia y vida a la humanidad.

Carlos Taipe pronunció un discurso más secular, en el cual insistió en que el acto era una promesa de la regeneración indígena y un reconocimiento de que ellos eran no solo seres humanos sino también ciudadanos, “con corazones y cerebros y no solamente músculos”. Recordar, manifestaba, era conocer y hacer justicia. El recuerdo de Atahualpa era una manera de traer de vuelta el pasado nativo, con su civilización, buen gobierno, religiosidad y leyes sabias. Estas memorias, de acuerdo con Taipe, estaban vigentes en las mentes y sangre de los indios contemporáneos y serían las bases para que los presentes gobierno y sociedad los reconociera como ciudadanos libres y valorados trabajadores. “Pronto podremos ser tam-

80 “El IV Centenario de Atahualpa”, en *El Comercio*, agosto 21 de 1933.

81 “Programa de la Sociedad de Albañiles”, en *El Comercio*, agosto 28 de 1933.

82 La idea de hermandad en la fe católica fue la base de la igualdad en el pensamiento católico de la época.

bién nosotros ciudadanos libres de una patria libres, ciudadanos que consideren el trabajo como una función y un deber sagrado y no como una maldición bíblica que se alimenta del sudor y lágrimas”. Finalizó su alocución pidiendo a Atahualpa la protección para todos sus descendientes: “Hijo del sol, mira por tu descendencia. Gran Atahualpa, yo te venero”⁸³.

De esta manera, los indios urbanos se presentaron como ciudadanos honorables y con capacidad de conectarse con su pasado remoto, que, a su vez, era el pasado remoto apropiado por las élites.

Las autoridades de Quito: gimnasia y música

La Municipalidad de Quito celebró el cuarto centenario de la muerte de Atahualpa con una representación de gimnasia hecha por indígenas trabajadores. Los diarios locales caracterizaron este evento como una representación “higiénica” y de “cultura indígena”. El diario *El Comercio* reportó que 150 indios de los servicios municipales ofrecieron un espectáculo de “valioso contenido sociológico”: la incorporación de los indios a la civilización. El medio describió este despliegue de disciplina como una prueba del proceso civilizatorio: los indios obedecieron las instrucciones de un miembro del ejército y, a la vez, evidenciaron sus destrezas físicas, ya que sus movimientos eran precisos. “Pudimos notar justeza en los movimientos, precisión en las ordenes, disciplina, corrección en las evoluciones ofreciendo un conjunto magnífico”⁸⁴. Pero las virtudes del ejercicio no terminaban allí. La mayoría de los indígenas era *capariches* y desplegaba labores de limpieza; de acuerdo al reportero, dado su peligroso y delicado trabajo, ellos necesitaban renovar el aire y ejercicio constante. De esta manera, la gimnasia probaba ser la mejor alternativa para protegerse de la enfermedad y las pestes, y mantener el buen estado físico de los trabajadores.

Esta representación de gimnasia estuvo complementada con una variedad de actividades musicales. La banda municipal interpretó *Atahualpa* o

83 “Agradecimiento del gremio de albañiles”, en *El Comercio*, agosto 30 de 1933.

84 “Fiesta municipal en el IV Centenario de la muerte de Atahualpa”, en *El Comercio*, septiembre 03 de 1933. Terminada la exhibición de gimnasia, se realizó una presentación de un baile de San Juan y concursos tradicionales en los cuales fueron premiados varios indígenas.

El ocaso del imperio, compuesta por Luis Humberto Salgado, calificada en los medios de prensa como “sinfonía descriptiva histórica” o “suite clásica moderna”⁸⁵. La composición se desplegó en tres secciones: preludio, *ballet* y poema, que correspondían a tres momentos históricos: la profecía de Viracocha, la fiesta del sol y la tragedia de Cajamarca. Un comentarista de la época manifestaba que el autor recreaba escenas que se habían desarrollado antes que el Imperio Inca fuera destruido, así como la lucha contra el conquistador español⁸⁶; y que la declinación de la dinastía, tal como los funerales del monarca, fueron interpretados con emoción y tonos elegiacos. De manera similar, la banda del Batallón Pichincha interpretó *Alma de Atahualpa*, una composición de José Miguel Baca, inspirada en las fiestas religiosas y priostazgos de los indios de San Pablo del Lago, en Imbabura⁸⁷.

La radio fue otro medio usado para difundir música indígena y la llamada música nacional, además de la biografía de Atahualpa y conferencias relacionadas con los indígenas. Orquestas locales (como “Julio Cañar y su Orquesta” y el “Dúo Ojeda-Ortiz”), junto a músicos del Conservatorio Nacional de Música, actuaron en las radios. Ellos interpretaron, por ejemplo, una pieza llamada *Soñando en un rondador*, calificada como “fox incaico”⁸⁸, o *La raza vencida* y *La raza incásica*⁸⁹.

Al mismo tiempo, varios intelectuales participaron en conferencias radiales relativas al *ayllu*, la formación del Imperio Inca, y los indios en los tiempos de Atahualpa. La estación de radio norteamericana HCJB di-

85 Wong estudia la obra de Luis Humberto Salgado y explora la noción de nacionalismo musical. Su análisis musical de *El ocaso del imperio* le permite sugerir que para el propio compositor los indígenas no habían sido derrotados, ya que intentaba comunicar una sensibilidad de victoria sobre la opresión y muerte (Wong, 2004: 43-44).

86 “En el IV Centenario de la muerte de Atahualpa”, en *El Comercio*, agosto 28 de 1933.

87 Las presentaciones musicales fueron oportunidades para analizar también la música indígena. Por ejemplo, varios pensadores señalaban que la música indígena era triste y deprimente, así como primitiva y básica en su estructura. Sin embargo, los cuadros y tradiciones indígenas, debidamente ordenados, eran transformados en música seria, educada. Se creía que el mérito de los compositores educados era que introducían orden y complejidad a la música nativa y, a la vez, ayudaban a pulir los gustos artísticos del pueblo. Las presentaciones musicales fueron comentadas como altamente exitosas (“Retreta por Atahualpa”, en *El Comercio*, septiembre 03 de 1933).

88 “Programa HCJB”, en *El Comercio*, septiembre 01 de 1933.

89 “Nueva radiodifusión en homenaje a Atahualpa”, en *El Comercio*, septiembre 05 de 1933.

fundió el drama musical *La muerte de Atahualpa*, que fue altamente celebrado por la audiencia⁹⁰. En suma, la música se entrelazó con la historia indígena y con símbolos aborígenes que fueron reinterpretados y recreados como íconos de la República.

Atahualpa, ícono de la nación

El cuarto centenario de la muerte de Atahualpa también fue una oportunidad para las élites de dar a conocer, a través de los medios y de publicaciones, sus interpretaciones del problema indígena y de la historia nacional, por concordar en un esfuerzo de transformar a Atahualpa en un ícono fundador de la nacionalidad ecuatoriana, y, en un cierto sentido, desplazar la mítica historia del Reino de Quito. Las élites intelectuales también asumieron que el reconocimiento de Atahualpa era una forma de compensación a la población nativa de América. Lo vieron como una víctima de la obsesión por el oro de los conquistadores y, por ello, era menester emprender acciones de reparación (Andrade, 1933: 5). Al mismo tiempo, consideraban que este personaje combinaba la rebeldía de los shyri con el misticismo austero de los incas (Contado, 1933: 5). Esta era una posición intermedia entre la idea de un Reino de Quito y la presencia de los incas, encarnadas en Atahualpa. Pero, sobre todo, el origen noble de Atahualpa, así como la existencia contemporánea de una nobleza nativa, fascinaban a élites y pensadores.

Uno de los temas aparejados al re-descubrimiento de Atahualpa era dónde había nacido, si en Quito o Cuzco. Después de un debate público a través de *El Comercio*, en el cual participaron intelectuales de Bolivia y Venezuela, se concordó en considerarlo una figura americana⁹¹. Esta imagen continental fue desarrollada en varios ensayos escritos y difundidos por reconocidos intelectuales ecuatorianos. Pío Jaramillo A. (1936

90 “Comenzó con éxito el radiodrama La muerte de Atahualpa”, en *El Comercio*, agosto 31 de 1933.

91 “El Ministro Sr. Escala (Venezuela) refuta que Atahualpa haya nacido en el Cuzco”, en *El Comercio*, septiembre 10 de 1933; Escala, Víctor, “El Inca Atahualpa”, en, septiembre 19 de 1933: 4; y Núñez, Enrique, “La cuna de Atahualpa”, en *El Comercio*, septiembre 21 de 1933: 2.

[1934]), Benjamín Carrión (1934) y Neptalí Zúñiga (1945) publicaron biografías de Atahualpa orientadas a construirlo como el creador de la nacionalidad ecuatoriana, desplazando, en cierto sentido, al Reino de Quito como el estadio fundador de la nación. Ellos rehicieron la historia primordial y agregaron héroes nativos a la galería de figuras históricas. Sus narrativas enfatizaron la violencia de la conquista española y representaron la muerte de Atahualpa como un martirio antes que como una batalla racial. Para fines de la década de 1930, las élites intelectuales se habían apropiado de los esfuerzos de los grupos indios por recuperar su historia y espíritu aborigen, introduciendo figuras nativas en la narrativa oficial. A diferencia de estos pensadores, los indios urbanos rescataron la memoria de Atahualpa, al tiempo que se reconocieron como ciudadanos y sujetos históricos; no disputaron las narrativas oficiales. De esta manera, se mantiene una fractura respecto a quienes elaboran las narrativas y las relaciones entre narrativas y memoria.

Epílogo

El Festival Aborigen

A modo de epílogo, mostramos que ocho años más tarde de la celebración de los cuatrocientos años de la muerte de Atahualpa, durante la conmemoración de la Batalla de Pichincha y en el marco de la reconstitución de la nación después del conflicto de 1941 con Perú, autoridades educacionales organizaron el llamado Festival Aborigen. Profesores, estudiantes e indígenas presentaron diversas piezas musicales y de danza que eran parte del calendario de fiestas rurales, así como otras que fueron compuestas para la ocasión.

Esta idea de representar tradiciones indígenas había sido usada varias veces entre estudiantes de escuelas y colegios. El llamado “teatro inca”, danzas indígenas y vestirse con ropas de los y las indígenas eran prácticas frecuentes entre estudiantes y miembros de las élites en las celebraciones de los colegios o en las fiestas patrias recordadas en las misiones diplomáticas en el exterior. En esta oportunidad, sin embargo, las élites repensa-

ron esta idea incorporando a los que identificaron como “auténticos indios”, aquellos originarios de áreas rurales, para el desarrollo del Festival Aborigen⁹². Se trataba, a juicio de los organizadores, de que los auténticos indios representaran sus propios bailes y música, con el propósito de que intervinieran en la cultura y la política urbanas⁹³.

El festival se desarrolló en dos lugares: en el auditorio abierto de un colegio de Quito y en el elitista Teatro Sucre. La audiencia fue mixta: el pueblo, indígenas y élites. Una interesante foto muestra a un grupo de indígenas “absortos” por el despliegue visual. La leyenda de la foto indica que estos indígenas, parientes o amigos de los artistas, contemplaban lo que ellos nunca habían visto antes: indios representando su propio arte, para los blancos (Garcés, 1942: 57).



Figura 11. Absortos, los indios contemplan lo que nunca habían visto⁹⁴

92 Era común que estudiantes y miembros femeninos de las élites en misiones diplomáticas se disfrazaran de indígenas y representaran su música y danzas, o bien participaran en el llamado “teatro inca”.

93 Este mismo año, Perú celebró su triunfo en el conflicto limítrofe con Ecuador durante el día del Cuzco, con “teatro inca” y honrando la grandeza de los incas (De la Cadena, 2000: 156). Mientras, Ecuador se recuperaba de la pérdida de territorio intentando integrar y penetrar el espíritu indio.

94 *Boletín del Ministerio de Previsión Social* N° 10 (1942): 56. Foto: G. Vallejo L.

Pero, asimismo, se incorporaron piezas especialmente compuestas para la ocasión. Tales fueron los casos del poema *Cushic-Allpa*, que interpretaba la redistribución de comida en la comunidad y la *Zara-Mama*, que aludía a la maduración de los granos y a la alegría provocada por las cosechas⁹⁵. La primera fue compuesta por Reynaldo Murgueytio, rector del Colegio Normal Uyumbicho y la segunda por J. Vaca. Ambas reforzaban las imágenes del maíz (*zara*), el trabajo y la alegría como cualidades centrales de la raza indígena, mientras comunicaban entusiasmo en el tenso momento de la guerra.

Al mismo tiempo, se seleccionaron expresiones de los *yumbos*, *abagos* y *jaichima* o *jachuary*⁹⁶, así como la actuación de un curandero para ser presentadas en el Festival. Los organizadores consideraban que eran los propios indios quienes mostraban su arte, pues se asumía que no había mediadores ni traductores en las exhibiciones coreográficas. Sin embargo, el compositor y estudioso de la música Luis S. Moreno pulió las representaciones que estaban referidas al calendario de fiestas católicas y agrícolas, así como algunas prácticas de sanación⁹⁷. Moreno guió a los indios considerados “ariscos”, con el propósito de mostrar que era posible exhibir sus potencialidades y, con ello, posibilitar el progreso nacional (Garcés, 1942: 58).

La exhibición asumía que los indios eran artistas y seres espirituales. Se trataba de exhibirlos como prueba de la fortaleza y espíritu de la nación, en tanto la élite intentaba integrar su dignidad a la nación (RVL, 1942: 51). Uno de los organizadores, Víctor Gabriel Garcés, afirmó que si bien los indios se mimetizaban con la tierra —es decir, estaban cerca de la naturaleza— podían “enderezar” su existencia y eran capaces de cooperar con el progreso. Mantenían el vigor, expresaban sentimientos positivos y poseían un espíritu artístico que hablaba de su tiempo pasado y presente. El Festival representaba a los “indios puros” de cara a la vida civili-

95 El festival celebró los 119 años de la Batalla de Pichincha.

96 Pueden encontrarse referencias a estas figuras de la fiesta indígena en Carvahlo-Neto (1968); y descripciones de la danza y música indígenas, en Moreno (1947).

97 Moreno había criticado en varias oportunidades los esfuerzos del gobierno por prohibir las fiestas, argumentando que todas las naciones civilizadas tenían sus propias tradiciones y por considerarlas parte del patrimonio cultural de la nación. Él estaba interesado en mantener la pureza y autenticidad de estas tradiciones (“Región interandina”, en *El Comercio*, julio 30 de 1941: 8).

zada urbana, mientras exhibían piezas de su historia, interpretadas en flautas y pingullos, danzas y movimientos sagrados (Garcés, 1942: 59).

Los *yumbos* eran figuras que aparecían en las cercanías de Quito durante la fiesta católica de Corpus Christi, que se sobreponía a la fiesta indígena del Inti Raymi, el solsticio de verano, y que representaban a los indios de las tierras bajas. Los *abagos* de Imbabura figuraban como danzantes en las mismas fiestas de Corpus Christi, vestían a la europea, con ropa andrajosa, y aparecían junto a danzantes que representaban ángeles. Ambos grupos simulaban una batalla para tomar posesión de la plaza del pueblo, símbolo del poder blanco. Los *abagos*, mientras saltaban e imitaban a los blancos, interpretaban música y provocaban temor en la audiencia, especialmente entre los niños. Una fotografía difundida sobre los *abagos* solicitaba al lector meditar sobre el significado de la danza con el propósito de entender a los indios y sus problemas espirituales (RVL, 1942: 52). De esta manera, las danzas y la música estaban abiertas a interpretaciones. La *jaichima* celebraba la cosecha y simbolizaba una batalla entre los indios y los terratenientes, quienes eran tomados presos por los indios antes de iniciar un nuevo ciclo productivo.



Figura 12: *Abagos*, danza ritual que ridiculiza la maldad de los blancos⁹⁸

98 *Boletín del Ministerio de Previsión Social* N° 10 (1942): 51. Foto: Galo Vinueza.

La retórica y la imagería desplegadas durante el Festival, a la época referida como folclore, los colocaba como parte del ambiente rural, si bien estas expresiones tenían distintas interpretaciones y significados entre los pensadores. Terminadas las fiestas, periodistas y *pensadores* comentaban positivamente el evento: resaltaban la flexibilidad y elegancia de la danza del *yumbo*; la ironía de los *abagos* de cara a los conquistadores, así como la prisión del terrateniente durante la *jaichima*; y el enigma del curandero. En cambio, las representaciones compuestas para la ocasión y ejecutadas por los estudiantes indígenas fueron duramente criticadas por considerarse que no eran auténticas.

Los *pensadores* construyeron diversas interpretaciones sobre el folclore indígena, sus danzas y su música. Como ya hemos visto, para algunos organizadores, estas eran fragmentos de un pasado glorioso y un código de expresión de su alma íntima, mientras que para otros las danzas eran imaginadas como representaciones de la lucha universal entre el bien y el mal (Moreno, 1947: 242). Para otros, las exhibiciones eran expresiones del dolor, la pena y la rebeldía de la raza vencida (Falconí, 1944), o bien prácticas de afirmación y protesta. Con esta última perspectiva, Nela Martínez, una intelectual comunista⁹⁹, en un pequeño artículo, interpretaba la representación de los *abagos* y del *jachuary* como expresiones de los deseos de libertad de los indígenas. Ella argumenta que las danzas eran representaciones contestatarias, y lee que la prisión del hacendado, en el marco del *jachuary*, era resuelta por la intervención de un *ruco* que tocaba la bocina y redimía a su raza. En esta medida, ella se diferenciaba de periodistas y pensadores que veían la redención de los indios en la figura del patrón, o de aquellos que imaginaban diversos redentores ventrílocuos de los indios. Para Martínez, una figura que conduciría a su pueblo a la liberación emergería desde la propia raza india (Martínez, 1944). Pero, en general, las historias proponen a un líder o cabecilla, que redimiría a los indios. Se abre, así, una contestación al esfuerzo de despolitizar a los indios rurales, a través de la simbología del folclore indígena.

99 Creemos que este escrito forma parte de la elaboración de nuevas narrativas de la nación que entran a disputar este campo.

Conclusiones

En el recorrido de estos diversos hitos de convocatoria nacional hemos observado las disputas por los discursos y narrativas de la nación en referencia a la localización de los indígenas en ellas. Hemos visto que las élites se autorepresentaron como precursores de la independencia, civilizados y modernos. En la primera celebración, los indios fueron fundamentalmente imaginados como personas silenciosas encarnadas en símbolos congelados de su pasada y presente existencia, y se los exhibió a través de monumentos, restos arqueológicos y artes manuales, así que también los mostraron como inspiradores de expresiones artísticas. En la segunda celebración, se observa un esfuerzo por incluir a los indios como parte de las narrativas históricas; como parte de un pasado remoto civilizado, como participantes del Ejército Libertador, como tejedores de artes manuales y como inspiradores de la música nacional compuesta para la ocasión. En este momento se discutió el rol de los indios en la Independencia y se lanzó un manifiesto indigenista que llamó la atención sobre la deplorable condición de los indios y la necesidad de afianzar sus vinculaciones con la tierra. Al mismo tiempo, se aprovechó la ocasión para educar al pueblo. Durante la tercera celebración se profundizaron aspectos de la prehistoria e historia indígena, pero una de las novedades fue enfatizar su próspero presente, encarnado en los indios otavaleños. Otro aspecto novedoso fue la realización del mismo programa de celebración en las distintas regiones del país, la cual incluyó la participación de escolares indígenas en la denominada Carrera Incásica. Las dos últimas celebraciones marcaron un deslizamiento en el imaginario de las élites respecto a los y las indígenas, que tendrá un interesante desarrollo con ocasión de la celebración del cuarto centenario de la muerte de Atahualpa. En esta última ocasión, grupos indígenas urbanos, junto a otros actores, hicieron un reconocimiento público a Atahualpa como fundador de la nación, haciéndose así parte de las narrativas elitistas de la historia pasada. Sin embargo, no lo hacen construyendo narrativas alternativas, sino recurriendo a la memoria. Así, se genera una manera fragmentada de discurrir los lugares de los indígenas en la nación, distinguiendo aquellos localizados en ámbitos urbanos de aquellos ubicados fuera de las ciudades¹⁰⁰.

Estas reconfiguraciones en las representaciones elitistas sobre los indígenas estuvieron acompañadas por rebeliones. Conocemos fragmentos de estas intervenciones políticas durante las primeras celebraciones, similares a aquellas reportadas por Tristan Platt (1993) para Bolivia: los y las indígenas fueron presionados a trabajar en las construcciones y el hermoejamento de las ciudades en 1900¹⁰¹. En la región de Azuay, así como en otros lugares de Latinoamérica, los indígenas protestaron contra la compulsión de trabajar para las construcciones centenarias (Baud, 1993; 1996). Posteriormente, operaron rebeliones contra nuevos funcionarios estatales. La descripción y análisis de estos conflictos exceden el objeto de este capítulo, pero son parte del contexto de la producción de las imágenes sobre los y las indígenas en referencia a la nación.

Es plausible pensar que estas rebeliones, junto a consideraciones raciales y sociales, pudieran fundamentar las representaciones elitistas sobre los indios, ya que estas revelan cómo ellos son expropiados de su agencia y capacidad histórica, creando, de esta manera, subalternidad. Hemos enunciado ya que este proceso tuvo varias estrategias, pero hemos querido subrayar la existencia de una estrategia discursiva, de diversos actores, que otorga a ciertos indios la capacidad de ser sujetos históricos y a otros, de “performar” folclore. Esta mirada estuvo fundada en una noción de folclore opuesta a la historia, que permite generar, al mismo tiempo, un sentido de pertenencia y una condición de subalteridad. Pero no solo eso: en la situación aquí analizada posibilitó integrar a los indios urbanos como sujetos con agencia histórica, y diferenciarlos de los indios rurales. Efectivamente, las celebraciones reportadas en este capítulo dan cuenta de la expropiación de la agencia al conjunto de indios, la cual es repuesta a los indios urbanos. De esta manera, mientras los indios urbanos tienen una memoria de su pasado remoto que se imbrica con la historia de las

100 Una exploración pendiente es complejizar esta distinción entre indios urbanos y rurales, la cual es posible encontrar en los debates sobre educación, higiene y otros ámbitos de intervención estatal.

101 *El Comercio* del 09 de julio 1909 reportó que se habían contratado 26 indios para las obras del edificio de la exposición y posteriormente se informó que el Teniente Político de Cumbayá había enviado los peones que hacían falta para terminar las obras del edificio (*El Comercio*, julio 21 de 1909).

élites, los indios rurales encarnan el folclore como esencia de su pasado remoto, ya que han olvidado su propia historia, pero mantienen prácticas que dan sentido a sus vidas. Es importante subrayar que este reconocimiento permite congelar y deshistorizar la producción y acción política y cultural de los indios rurales y colocarlos fuera de la historia y, en este sentido, en los confines de la nación.

De manera similar al proceso que Johannes Fabian (1983) ha descrito respecto a cómo los antropólogos elaboran su objeto de estudio, el esfuerzo intelectual de las élites revela una estrategia para la creación de la subalteridad, que específicamente localizó a los indios rurales como un otro suspendido en el tiempo, aunque sujeto a prácticas folclóricas. Estas últimas, al tiempo que los colocan en un registro diverso al de los sujetos con historia, les otorgan bases rituales relevantes para “performar” la nación. Sin embargo, las mujeres indígenas están ausentes de los procesos aquí descritos, lo cual abre nuevos interrogantes respecto a su ubicación y sentido. O’Connor (2007) argumenta que el liberalismo en Ecuador, por un lado, abrió negociaciones entre el Estado y las élites femeninas y, por otro, con los indígenas varones, las cuales silencian y domestican a las mujeres indias.

Bibliografía

- Alfaro, Eloy (1909). “Discurso de inauguración”. En *El centenario de la independencia y la paz del estado*, J. Mora: 30-31. Quito: Minerva, de Proaño y Cia.
- Anderson, Benedict (1991 [1983]). *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. Segunda edición. Londres: Verso.
- Andrade Coello, Alejandro (1933). “Atahualpa”. En *El Comercio*, agosto 28: 5.
- Andrade Marín, Francisco (1903). *Estado actual de las instituciones de los pueblos cultos respecto de la religión y el matrimonio*. Quito: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.

- (1908). “América en 1909. Centenario de la Independencia de la República del Ecuador”. En *Anales de la Universidad Central* 168-169: 1-297, noviembre y diciembre.
- Balibar, Etienne (1991). “Racism and Nationalism”. En *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, E. Balibar e I. Wallerstein (Eds.): 37-67. Londres: Verso.
- Barrera, Isaac (1922). *Relación de las fiestas del Primer Centenario de la Batalla de Pichincha*. Quito: Talleres Tipográficos Nacionales.
- Baud, Michael (1993). “Campesinos indígenas contra el Estado. La huelga de los campesinos del Azuay, 1920/21”. En *Procesos* 4: 41-72.
- (1996). “The Huelga de los Indígenas in Cuenca, Ecuador (1920-21). Comparative Perspectives”. En *Indigenous Revolts in Chiapas and the Andean Highlands*, Kevin Gosner y A. Ouweneel (Eds.): 216-239. Amsterdam: CEDLA.
- Bhabha, Homi K. (2000 [1990]). “Narrando la nación”. En *La invención de la nación. Lecturas de la identidad desde Herder a Homi Bhabha*, Álvaro Fernández Bravo (Comp.): 211-219. Buenos Aires: Manantial.
- Boletín de la Academia Nacional de Historia* N° 10-11 (1922): 417-423, marzo-junio. Quito.
- Borja, L.F. (1907). *¿La Independencia fue un bien?* Quito: El Comercio.
- Carrión, Benjamín (1934). *Atahuallpa*. México: Mundial.
- Carvahlo-Neto, Paulo de (1968). *Estudios de folklore*. Quito: Editorial Universitaria.
- Catálogo de los expositores que concurrieron al certamen nacional de artes e industria* (1923).
- Catálogo general de los premios conferidos por el jurado de la exposición a los concurrentes al certamen nacional, inaugurado en la capital de la República del Ecuador el 10 de agosto de 1909 con motivo del Centenario de la Independencia Sud-Americana proclamada en Quito el 10 de agosto de 1809* (1910). Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Censo de la Población de Quito* (1906). Quito: El Comercio.
- Coello, Carlos V. (1922). “Impresiones quiteñas”. En *El Comercio*, julio 08: 2.
- Contado (1933). “Evocación indiana”. En *El Comercio*, agosto 29: 5.

- Crespo, Remigio (1909). "Cien años de emancipación". En *El Comercio*, septiembre 10, septiembre 11, septiembre 12, septiembre 14, septiembre 16, y septiembre 21.
- Dávila, Guillermo (1920). *Atahualpa. Drama histórico nacional en tres actos y cuatro cuadros*. Quito: Tipografía de la Escuela de Artes y Oficios.
- De la Cadena, Marisol (2000). *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919-1991*. Durham: Duke University Press.
- Destruge, G. (1918). "Un problema social". En *Revista Jurídico-Literaria* 62, 63 y 64: 131-139.
- El clero imbabureño y el Primer Grito de la Independencia Nacional* (1909). Ibarra: El Comercio.
- Estupiñán, Tamara (2003). *Tras las huellas de Rumiñahui*. Quito: Municipio de Quito, FONSAL.
- Fabian, Johannes (1983). *Time and the Other. How Anthropology Makes its Objects*. Nueva York: Columbia University Press.
- Falconí, G. (1944). "Música y danzas serranas". En *Continente* 4: 7.
- Garcés, V.G. (1942). "Festival aborigen". En *Previsión Social* 10: 54-59.
- Guía Comercial y Agrícola e Industrial de la República del Ecuador* (1909). Guayaquil: Talleres de E. Rodenas.
- Herrera, A. (1908). *Monografía del Cantón Otavalo*. Quito: Salesiana.
- Jaramillo Alvarado, Pío (1922). *El indio ecuatoriano. Contribución al estudio de la sociología nacional*. Quito: Ed. Quito.
- (1936 [1934]). *Atahualpa*. Quito: Universidad Central.
- Jijón y Caamaño, Jacinto (1924). "Influencia de Quito en la emancipación del continente americano. La Independencia (1809-1922)". En *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 21, 22 y 23: 40-49.
- Martínez, Nela (1944). "La danza indígena en el Ecuador, elemento de afirmación y protesta". En *Continente* 7: 11.
- Ministerio de Instrucción Pública (1930). "Reglamento carrera incásica". En *Educación* 45-46: 72-73.
- Monografía ilustrada de la provincia de Pichincha* (1922). Quito: spi.
- Mora López, J. (1909). *El centenario de la independencia y la paz del estado*. Quito: Minerva, de Proaño y Cia.

- Moreno, Luis Segundo (1923). *La música en la provincia de Imbabura. Apuntes para la historia de la música en el Ecuador*. Quito: Salesiana.
- (1930). “La música en el Ecuador”. En *El Ecuador en 100 años de Independencia, 1830-1930*, Vol. 2, Isaac Barrera: 187-276. Quito: Salesiana.
- (1947). “La música indígena ecuatoriana”. En *Revista Casa de la Cultura Ecuatoriana* 4: 225-253.
- Niles, Blair (1923). *Casual Wanderings in Ecuador*. Nueva York: The Century Co.
- O’Connor, Erin (2007). *Gender, Indian, Nation. The Contradictions of Making Ecuador, 1830-1925*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Oficina de Seguridad y Estadística (1922). *Censo Provincial de Pichincha (Reglamento)*. Quito: Imprenta y Encuadernación Nacionales.
- Orellana, Gonzalo (1930). “Algunos cantones de ejemplar prosperidad”. En *El Ecuador en 100 años de Independencia, 1830-1930*, Vol. 1. Quito: Salesiana.
- Pérez Guerrero, Alfredo (1922). “La tésis social y la raza india”. En *Revista de la Sociedad de Estudios Jurídicos* 28-32: 137-162.
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial (1895-1950)*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya Yala.
- Platt, Tristan (1993). “Simón Bolívar, the Sun of Justice and the Ameridian Virgin: Andean Conceptions of the *Patria* in Nineteenth-Century Potosí”. En *Journal of Latin American Studies* 25: 159-185.
- Quitoñán (Seudónimo) (1933). “Algo acerca de los Duchicelas”. En *El Comercio*, 5 de septiembre de 1933: 1.
- Rivet, Paul (1977 [1906]) “El cristianismo y los indios de la República del Ecuador”. En *Paul Rivet. Selección de estudios científicos y biográficos*, Luis León (Comp.): 109-121. Quito: CCE.
- RVL (1942). “Festival de danzas indígenas”. En *Previsión Social* 10: 49-53.
- Ulpiano, Obispo de Ibarra (1909). “Qué es la patria”. En *Homenaje del Concejo Municipal de Ibarra en la conmemoración del primer grito de Independencia, 1809-1909*: 11-15. Ibarra: El Comercio.

- Uhle, Max (1930). “El desarrollo de la prehistoria ecuatoriana en los primeros cien años de la República”. En *El Ecuador en cien años de Independencia, 1830-1930*, tomo I: 1-22. Quito: Salesiana.
- Vásquez, María Antonieta (1989). *El Palacio de la Exposición, 1908-1989*. Quito: CCE.
- Wong Cruz, Ketty (2004). *Luis Humberto Salgado, un Quijote de la música*. Quito: BCE-CCE.
- Wellenius, Costa (1930a). “La carrera incásica escolar”. En *Educación* 47: 82-84.
- Wellenius, Costa (1930b). “El Centenario y la educación física nacional”. En *Educación* 48-50: 71-75.
- Zúñiga, Neptali (1945). *Atahualpa*. Buenos Aires: Americalee.

Archivos

- AHBCE Archivo Histórico del Banco Central del Ecuador,
Quito.
- BAEP Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, Quito.

Epílogo

Historias de vida de mujeres indígenas a través de la educación y el liderazgo.

Intersecciones de raza, género y locación*

Sarah A. Radcliffe¹

Relocalizar el nacionalismo a partir de las historias de vida, las geografías y las biografías ofrece un novedoso y útil medio de desagregar las experiencias del nacionalismo, en especial porque ofrece el potencial de examinar las experiencias de grupos subalternos –cuyas vidas no se recogen en diccionarios de la biografía nacional ni obituarios de periódicos– que interactúan con el Estado-nación desde una posición marginal. Reunir de esta manera espacialidad y subjetividad (Daniels y Nash, 2004) agrega una sensibilidad a las historias espaciales de los individuos a lo largo del curso de sus vidas en relación a la nación, a la vez que revela las identidades contingentes y localizadas que construyen y reproducen la pertenencia nacional. Benedict Anderson observa esta relación entre espacio y nacionalismo y explora cómo los individuos se constituyen en ciudadanos. Las historias de vidas constituidas a lo largo del espacio y el tiempo en las rutinas de la vida diaria están también definidas, de acuerdo con Anderson, mediante ocasionales “momentos de nacionalización”. Estos momentos ocurren cuando un sujeto abandona su rutina ordinaria y participa en arenas nacionales como la educación, el uso de una lengua nacional, así como la migración y movimientos relacionados con empleos estatales. Es así que “un momento de nacionalización llega cuando [la perso-

* Traducción Bolívar Lucio, coordinación editorial FLACSO Sede Ecuador.

1 Profesora de Geografía Latinoamericana de la Universidad de Cambridge, afiliada al Murray Edwards College de Cambridge y editora de la revista *Progress in Human Geography*. Agradezco a Mercedes Prieto y Valeria Coronel por su apoyo y comentarios editoriales.

na] es arrancada de lo cotidiano” (Anderson, 1994). Inspirado en el trabajo antropológico de Victor Turner sobre el sentido de conectividad que otorga la participación compartida en prácticas espaciales, Anderson (1991: 53) sostiene que “un itinerario entre tiempos, estatus y lugares [es] una práctica creadora de sentido”. Como bien se sabe, este autor argumenta que la pertenencia nacional “independientemente de las reales desigualdades y explotación que prevalecen en una nación, es siempre concebida como una profunda confraternidad horizontal. Y es esta confraternidad la que, a fin de cuentas, la hace posible” (Anderson, 1991: 6). Ampliando esta sugerencia, en este capítulo se sostiene que el compromiso y la interlocución de las líderes indígenas ecuatorianas con la nación no están definidos por el sentido horizontal de hermandad fundacional, sino más bien por jerarquías configuradas por raza, género y estatus socioeconómico. Así, las líderes indígenas a lo largo de sus vidas experimentan “momentos de nacionalización”, pero su pertenencia a la nación está definida por las jerarquías de poder y autoridad en las intersecciones de raza, clase, género y locación.

Mi capítulo toma referencias de entrevistas con mujeres indígenas de diferentes grupos étnicos y diversas experiencias políticas, para explorar cómo la nacionalidad ecuatoriana es reproducida a través del tiempo y el espacio. Rastrea, además, la estructura de oportunidades para mujeres indígenas que emerge de la coyuntura política, las reformas constitucionales e institucionales que establecieron espacios condicionados para representantes indígenas en dependencias políticas y la administración del Estado. Estas reformas respondieron a un complejo proceso de movilización política y participación indígena en el proceso electoral (que llevó a la elección de líderes locales) así como la descentralización del Estado neoliberal (ver, entre otros, Van Cott, 2005; Zamosc, 2004). El derrotero individual de cualquiera de las representantes indígenas que participan directamente en este proceso ha estado configurado por permanentes formas de racismo y exclusión. Estas historias de vida están, de forma inherente, atravesadas por cuestiones de raza y género, que se construyen en torno de significados y prácticas socioculturales que buscan diferenciar las experiencias de nacionalización de indígenas y mestizos, así como las subjetividades y encarnaciones nacionales de hombres y mujeres. Este traba-

jo examina el involucramiento de mujeres de grupos étnicos subalternos con el proyecto nacionalista, en tanto ellas registran una historia de vida que avanza hacia posiciones de liderazgo en confederaciones indígenas y son elegidas para detentar dignidades políticas.

En su discusión sobre hombres nacionalistas, Benedict Anderson (1991) se enfoca en la educación y en las trayectorias de cargos políticos como experiencias que permiten imaginar el sentido de una más amplia comunidad horizontal nacional y la posibilidad, latente, de una perspectiva política. De manera particular, este autor ve a la educación como un “momento de nacionalización” significativo (1991: 53), en tanto el sujeto es desplazado de su horizonte familiar hacia una nueva posición en la nación. Este capítulo examina la educación como un “momento de nacionalización” para lideresas indígenas y un hito importante en la identidad propia y la perspectiva política de las mujeres (primer acápite). Extendiendo la perspectiva de Anderson, examino las maneras en las que las mujeres indígenas –marcadas por identidades femenina, rural y étnica– reaccionan frente a sus experiencias educativas. También analizo el curso de las carreras de mujeres indígenas en el movimiento indígena, para examinar la influencia de locación, raza y género sobre sus historias de vida en relación a la esfera pública nacional. En otras palabras, las experiencias de las mujeres en roles políticos, como líderes de federaciones indígenas y representantes electas al gobierno, las articula con la nación y su comunidad imaginada (segundo acápite). Si bien ocupan una posición subalterna en las jerarquías étnicas y masculino-femeninas, las trayectorias espaciales y subjetivas de las indígenas revelan su posicionamiento al interior del Estado-nación, así como una actitud crítica en su manera de posicionarse frente a este. En el tercer acápite, ato estos cabos a través del estudio de lo que las historias de vida de estos sujetos subalternos pueden decirnos acerca de las experiencias de nacionalismo de las mujeres indígenas en este Estado-nación poscolonial.

Con el fin de entender las distintas influencias sobre las vidas de las líderes indígenas, uso una aproximación de “interseccionalidad” (McCall, 2005). La interseccionalidad subraya cómo “el sujeto emerge y se desarrolla en distintos contextos espaciales y en diferentes momentos biográficos” (Valentine, 2007: 15), reuniendo experiencias de raza, género, lugar,

sexualidad, entre otros (Moore, 1994)³. En este sentido, “el género se cruza con modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales de identidades constituidas discursivamente” (Butler, 1990: 3). En otras palabras, la subjetividad se construye de manera relacional de forma que diferentes facetas de la identidad ganan preeminencia en momentos particulares en un “constante e impredecible proceso de construcción” (Valentine, 2007: 18). Además, los sujetos sociales reflejan no identidades que fluyen libremente, sino las “geometrías de opresión” que son específicas de un lugar y que organizan una sociedad dada. Las historias de vida, en este contexto, representan no solo un recuento individualizado; sino que comprenden un llamado reflexivo por una voz social en la perspectiva de las poblaciones marginadas. Este acercamiento expone su importancia en el revelamiento del multifacético, co-producido y socio-espacial involucramiento de las líderes indígenas con la nación ecuatoriana.

Históricamente, la ciudadanía plena ha sido extendida al ciudadano ecuatoriano, varón, que habita en la ciudad, blanco-mestizo y heterosexual. La adscripción nacional de las mujeres indígenas –a menudo de escasos recursos y residencia rural– representa una ciudadanía “marcada” y, en consecuencia, una forma de pertenencia nacional que resulta imposible para ellas asumirla de manera a-crítica, o sin la conciencia de su posición de género, etnia, clase, locación, raza al interior de jerarquías de valor, sentidos y práctica más amplias. En palabras de Anne McClintock: “[Los nacionalismos] son radicalmente constitutivos de las identidades de los pueblos a través de disputas sociales que con frecuencia son violentas y generizadas” (McClintock, 1995: 353). Mi capítulo se aleja del entendimiento de que el proceso por el que las mujeres indígenas ganan posiciones de liderazgo en una cultura política hostil ocurre en un tenso y disputado momento poscolonial, cuando los diversos actores se confrontan con persistentes legados del colonialismo español. Las líderes indígenas siem-

3 El marco de la interseccionalidad reemplaza a los análisis “de adición” (por ejemplo aquellos que *adicionan* la variable de género al análisis racial) o los análisis que, al ubicarse en varios ejes de diferencia social, se sostienen en una jerarquía (que, por ejemplo, ve al género como una matriz fundacional mientras que raza y etnia son secundarias). “Adicionar” un elemento de identidad a menudo crea, de forma implícita, una escala de aspectos de la identidad social, en torno a una presunta (que a menudo se considera esencial) “base identitaria” fundacional. Para una crítica a estas aproximaciones ver Yuval-Davis y Anthias (1989), y McCall (2005).

pre se involucran con la nacionalidad desde una perspectiva crítica, en la que sus experiencias de discriminación racial y de ser sujetos configurados por el género y la etnia median e informan su mirada de ser sujetos nacionales. En comparación con sus pares de Bolivia, Perú y Colombia, las mujeres indígenas ecuatorianas tienen una visibilidad política y una esfera de acción que, a menudo, sorprende a quienes observan lo que ocurre en el país y consideran que es una marca distintiva y significativa. Las mujeres indígenas que han alcanzado posiciones de liderazgo debieron superar obstáculos severos que reflejan su posición como mujeres racializadas al interior de la sociedad nacional; y por ello también enfrentan una considerable discriminación por su doble identidad como mujeres e indígenas (Cervone, 2002; Radcliffe, 2002). Una de las mujeres más reconocidas a nivel internacional, Nina Pacari –abogada de formación y por largo tiempo líder del movimiento indígena nacional– fue nombrada canciller de la República. Su nombramiento fue ridiculizado, se hicieron bromas al respecto y fue objeto de desdén por parte del *establishment* político y económico. A diferencia de Guatemala, donde la líder indígena Rigoberta Menchú ganó preeminencia política y legitimidad (Nelson, 1999), en Ecuador se hicieron bromas de carácter público y caricaturas que se utilizaron para deslegitimar y minar la autoridad política de Pacari. En el diario *El Comercio*, “la niña Nina” fue ridiculizada como alguien quien liberaría a las mujeres indígenas de su quehacer doméstico de servir café a los ministros, porque lo haría ella misma (Pequeño, 2007: 104).

Para mi análisis tomaré elementos de una serie de entrevistas a mujeres que, al momento, detentan dignidades políticas a nivel regional o nacional. Estas entrevistas fueron llevadas a cabo en 2000 y 2006 y complementadas a través de reportes de prensa y testimonios escritos. El propósito de las entrevistas fue acceder a una historia de vida preliminar y hacer preguntas respecto de los logros y las dificultades que enfrentaron las mujeres indígenas en instancias de una toma de decisiones; así como averiguar acerca de lo que se percibe como una cualidad importante en esos puestos (Cervone et al., 1998; Muratorio, 2000). Se entrevistó a catorce mujeres, a todas ellas en español⁴, quienes dieron su permiso para

4 El artículo original fue redactado en inglés (N. del T.).

ser citadas. Se utilizan seudónimos a lo largo de este trabajo, los cuales en algunos casos fueron elegidos por las mismas mujeres⁵. Este pequeño número de entrevistadas es el reflejo del limitado número de mujeres indígenas que detentan puestos políticos en organizaciones indígenas de la sociedad civil (OSC) y/o en el Estado a nivel nacional⁶. El rango de edad de las mujeres entrevistadas fluctuó entre 30 y 50 años, y se incluyó a mujeres solteras, casadas y separadas (una, once y una respectivamente). Se desconoce el estado civil de dos de ellas. Proceden de distintos grupos étnicos entre los que se incluyen la nacionalidad kichwa (y varios pueblos entre los que se contemplan a los Otavalos y Puruháes) en los Andes, así como la nacionalidad shuar en la Amazonía y tsáchila en la Costa. La selección recoge a los grupos más grandes.

En Ecuador, la dinámica de la formación racial de la nacionalidad ha seguido un amplio cambio de tendencia: de la asimilación a una incorporación parcial de derechos indígenas. Desde por lo menos mediados del siglo XX, la retórica de la construcción de una comunidad nacional se ha centrado sobre el discurso de la mezcla de razas (mestizaje), a través de la cual se creía que el país entraría en el desarrollo moderno y crearía un conjunto unificado y horizontal de lazos a lo largo de las distintas regiones geográficas y sociales. Sin embargo, el legado del racismo científico que se había dirigido en contra de los afro-descendientes y los grupos indígenas hizo que el mestizaje se desplazara hacia la categoría no marcada de blanqueamiento, la cual retuvo su asociación implícita con la racionalidad occidental, la modernidad y el progreso. Al momento, diversas poblaciones indígenas (cerca del 20% de los habitantes⁷) siguen siendo objeto de un racismo que toma varias formas, incluida la asociación de característi-

5 Algunas entrevistadas concedieron que se utilice sus nombres. Incluso en este caso, su contribución aparece bajo un seudónimo.

6 Candidatas potenciales a ser entrevistadas fueron identificadas por su papel en OSC de primera línea o cargos en el Gobierno, se incluyeron también representantes de las principales federaciones indígenas (CONAIE, FEINE, FENOCIN) y las más importantes organizaciones del Estado que se ocupan de asuntos indígenas (CONDEPE, PRODEPINE, FODEPI, ECORAE). Métodos que se concatenaron ayudaron a identificar a otras mujeres. Originalmente, las entrevistas no se diseñaron para que fueran la fuente de las trayectorias de las historias de vida en relación con el nacionalismo.

7 Si bien el censo de 2001 muestra que 6,5% de la población se identifica a sí misma como indígena, investigaciones más detenidas muestran que los números son considerablemente más altos.

cas negativas con grupos étnicos, graves desventajas en el mercado de trabajo, pobres indicadores de salud y educación, y problemas con la propiedad y seguridad de la tenencia de la tierra (Cervone y García, 1999).

Ecuador ha rescrito su Constitución dos veces en los últimos quince años y se ha reconocido la naturaleza plurinacional y multicultural del país y se ha incorporado los derechos indígenas que se aprobaron en el Convenio 169 de la OIT. Además, se concedieron derechos a los grupos indígenas respecto de territorio, educación, representación en la toma de decisiones en temas de desarrollo, entre otros. Este conjunto de medidas compromete las acciones del Estado que tienen el apoyo público y que se dirigen hacia el multiculturalismo. No obstante, el racismo se mantiene como una práctica social y una mentalidad profundamente arraigadas y los indígenas y afro-descendientes continúan su lucha por ir más allá del multiculturalismo que promociona el Estado. En el contexto latinoamericano, Ecuador está al frente de muchos debates que conciernen los derechos y ciudadanía de los indígenas, así como reformas estatales en ese sentido, lo que refleja un movimiento indígena de larga data y un proceso de democratización que posibilitó que en las constituciones de 1998 y 2008 se incluyeran artículos que reconocen el andamiaje pluricultural y multiétnico del país, su compromiso de incluir a las poblaciones indígenas en ciertos ámbitos de decisión, y un esfuerzo parcial para garantizar las reformas a través de la legislación secundaria.

En el contexto de una relativamente débil estructura institucional, actitudes ambivalentes de la élite hacia el neoliberalismo, movilización de las bases en contra de los más adversos efectos de los ajustes económicos y a favor de un proyecto social más incluyente, el emplazamiento de Ecuador en un multiculturalismo neoliberal ha adquirido características específicas, entre las que se pueden nombrar: el temprano reconocimiento de una sociedad pluricultural y multiétnica, el exitoso bloqueo a ciertas reformas neoliberales por parte de grupos indígenas, la capacidad de activistas indígenas de ocupar determinados espacios al interior del Estado (concretamente el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador –CODENPE), combinado con altos niveles de inestabilidad política y económica. La movilización política de los indígenas se articuló a través de un modelo de pueblos étnicos (comunidades que

comparten una identidad etno-cultural y, a veces, lingüística), que anidan dentro de nacionalidades étnicas más amplias. El régimen de ciudadanía multicultural en Ecuador de 1998 a 2007 incluía organismos indígenas para vigilar el desarrollo con identidad, reformas de salud, educación bilingüe y debates respecto de espacios políticos autónomos. Al desafiar la exclusión política y civil, estos diversos movimientos locales, regionales y nacionales ganaron una amplia legitimidad para sus particulares reclamos por derechos económicos y sociales (Van Cott, 2005; Yashar, 2005; Assies et al., 2000).

En las interacciones de la vida diaria, las intersecciones jerárquicas de raza y género configuran de un modo significativo las oportunidades e identidades de las mujeres indígenas y de las mujeres en relación a la sociedad dominante. Mientras las mujeres indígenas tienen menos asegurado el acceso a educación, a los recursos y menos libertad para interactuar en un entorno urbano (en otras palabras, los componentes que facilitan una identidad mestiza), los indígenas varones del mundo rural suelen percibir que sus co-habitanes mujeres son “más indias” (De la Cadena, 1995; Canessa, 2005). En zonas urbanas de bajos ingresos es más usual que sean las mujeres antes que los hombres quienes reclamen para sí una identidad blanca; se trata de una estrategia que refleja la inseguridad de la identidad mestiza de las mujeres, así como el valor de lo blanco en los mercados de trabajo y matrimonial (Radcliffe, 1999). Esto evidencia las presiones de género y raza que han experimentado las mujeres indígenas que han migrado de comunidades rurales a la ciudad para trabajar en el servicio doméstico. Sin embargo, las experiencias de mujeres en el mercado urbano y aquellas que trabajan en el nuevo sector turístico, demuestran que dentro de las limitaciones pocas mujeres indígenas pueden “modelar” a su criterio una identidad más flexible y empoderada (Crain, 1996; Weismantel, 2001). En este contexto, mujeres de diversos grupos étnicos se alinean de manera decidida con las políticas de derechos étnicos (Prieto et al., 2005). Si bien el análisis de feministas liberales percibe una tensión entre las políticas étnicas y los derechos de género, un más reciente recuento poscolonial subraya cómo las mujeres indígenas re-configuran las políticas étnicas para alzar una voz y mostrar una autoridad como mujeres (Speed et al., 2006).

Tabla 1. Algunas características de las lideresas entrevistadas comparadas con el promedio nacional de mujeres indígenas

	Número	Rango de edad	Grupo étnico	Estado civil	Edad al momento de casarse*	Edad de la mujer en el primer parto**	Promedio del número de hijos (variación)
Lideresas indígenas entrevistadas	14	Entre 30 y 50 años	kichwa Cañari otavalo saraguro tsáchila shuar	11 casadas , 1 soltera 2 no clasificadas	20,8 años	22,85 años	2,14 (0-3)
Mujeres indígenas por promedio nacional	425 670	n/d	Los de arriba más: cofán awá secoya huaorani chachi	n/d	20,1 años	20,5 años	5,4 (3,7 urbano, 5,9 rural) (0-7)

* Con cierta sorpresa se comprobó que, en general, es difícil dar con información respecto del promedio de edad al momento de casarse para mujeres indígenas. Si bien se asume grosso modo que las mujeres indígenas se casan (o al menos un matrimonio de prueba) a temprana edad (entre 14 y 16 años). Sin embargo, datos recientes sobre las primeras experiencias sexuales de las mujeres muestran que las indígenas, mestizas y “otras” tienen la misma edad: 18,4; 18,8 y 18,1 respectivamente (Prieto et al., 2005: 51).

** De nuevo aquí la media ecuatoriana y el “sentido común” sugerirían que las mujeres indígenas tendrían hijos antes que otras mujeres racializadas (para una discusión ver Radcliffe, 1996). Sin embargo, los datos sugieren que la fertilidad de las mujeres indígenas alcanza su punto más alto entre los 20 y 24 años; mientras que entre los 15 y 19 años muestran niveles parecidos a los de las mujeres blanco-mestizas y los del nivel nacional. No obstante, las mujeres indígenas (en entornos rurales y urbanos) siguen teniendo hijos más tarde en sus vidas y en tasas más altas que otros grupos étnicos y de raza (CEPAL-BID, 2005).

Fuente: SIISE 2007 de los datos del censo de 2001; Calla, 2007; entrevistas.

Educación

La educación ha sido destacada por los Estados-nación como un medio para incorporar a la gente a la conciencia nacional y desde ahí constituir imaginarios nacionales propios. Ecuador no es la excepción: el *pensum* académico en Historia y Geografía, así como las historias cotidianas reflejan la voluntad de ejemplificar e inculcar un sentido de nacionalidad (Radcliffe y Westwood, 1999). Esta educación ha reforzado de manera significativa las jerarquías raciales y la valoración de lo blanco por medio de interacciones cotidianas en el aula de clases; así como el hecho de que la provisión de educación de calidad ha sido inequitativa entre las poblaciones diferenciadas de Ecuador (Martínez y De la Torre, 2010). En este contexto, las poblaciones indígenas, en general, han accedido a centros educacionales de baja calidad y encontrado actitudes y comportamientos raciales por parte de los profesores y en los contenidos de materiales educativos. Además, el asegurar el acceso a la educación a mujeres indígenas en cualquier nivel es, a menudo, condicionado por una combinación de factores que incluyen pobreza, necesidad de trabajo infantil en actividades que sostienen la economía del hogar y discriminación frente a la educación de las jóvenes.

Desde la década de los sesenta y a lo largo de las décadas “desarrollistas”, los esfuerzos del Estado por universalizar el acceso a educación primaria y reducir el analfabetismo, especialmente entre los adultos, tuvo impactos notables a nivel nacional (el analfabetismo se redujo del 44% en 1950 al 11% en 1995 [CEPAL-BID, 2005]). Las reformas multiculturales introdujeron la educación bilingüe desde fines de la década de los setenta; hacia 1997, 90 000 niños participaban de este tipo de educación. A pesar de estas reformas, las poblaciones indígenas siguen sufriendo de altos niveles de analfabetismo en Ecuador (como ocurre en otros países de América Latina), los mayores se registran entre personas mayores y mujeres. Los barrios con las cifras más altas de población indígena suelen ser también aquellos con las tasas más altas de inequidad entre hombres y mujeres, así como en lo que concierne a logros académicos (Secretaría Técnica del Frente Social, 1998: 49). Si bien el promedio nacional de analfabetismo es 9%, entre mujeres indígenas de comunidades rurales la cifra alcanza el

39,8%; comparado con el 22,4% para hombres indígenas en las mismas circunstancias. En las ciudades la tasa de mujeres indígenas alcanza el 20,4% comparado con el 10,3% que es el porcentaje de sus similares varones (CEPAL-BID, 2005: 63). Esto se debe en parte a que las mujeres indígenas tienen menos probabilidades que otras personas de asistir a la escuela. Mientras solo el 6,18% de las mujeres indígenas se matricula en la universidad y, a nivel secundario, el 16%, esta cifra puede ser comparada con el 9,43% y 27,7% de hombres indígenas. Si la cifra se compara con mujeres no-indígenas los resultados son 24,4% y 59,8% respectivamente (García-Aracil y Winter, 2006. Son cifras de 1999.)

En el contexto nacional de mujeres indígenas con un pobre acceso a la educación formal, las historias de vida en educación de lideresas indígenas son excepcionales, en tanto muchas han completado la educación secundaria –si bien a menudo las circunstancias han sido adversas– y algunas han conseguido acceder a educación superior. Las líderes han alcanzado formas de educación que las destacan respecto de sus contemporáneas y lo mismo ocurre en relación a la generación previa. En un estudio de ocho mujeres de “clase media” perteneciente a los pueblos Otavalo y Saraguro, Sniadecka-Kotarska encontró que la mayoría de las madres de estas mujeres fueron analfabetas y hablaban un solo idioma (2001: 13). Si bien no es mi objetivo identificar las *razones* para los excepcionales logros académicos de estas mujeres, tres factores estructurales emergieron en las entrevistas como modos a través de los cuales estas mujeres comprenden su relación con la educación y, *a través de esta*, con la nacionalidad. El racismo, la discriminación de género y la pobreza (seguridad relativa respecto de los medios de subsistencia) son aspectos que se recuperan en los relatos de las mujeres sobre sus historias de vida.

Tabla 2. Logros educativos entre mujeres indígenas que son líderes nacionales

	Tasa de analfabetismo	Primaria incompleta*	Primaria completa	Secundaria completa	Educación superior	Educación popular para adultos	“Universidad de la vida”**
Líderesas indígenas (Total 14)	1	2	11	7	7	4	1
Promedio nacional de mujeres indígenas (%)	28,3 %	n/d	46,6%	10,7%	1,37 %	n/d	n/d
Promedio nacional de mujeres no indígenas (%)	22,7%	9,7 %	65,8%	22%	17,5 %	n/d	n/d

Nota: Las cifras que se registran de mujeres indígenas entrevistadas no suman 14 dado que, a menudo, las mujeres se listaban bajo más de una categoría.

* Para la situación nacional, las cifras que se anotan en esta columna representan el porcentaje de niñas en edad de asistir a la escuela primaria y que, sin embargo, no lo hacen.

** El término “Universidad de la vida” fue empleado por una de las mujeres para reflejar su punto de vista en relación a que su aprendizaje tuvo lugar a través del trabajo y de la actividad política.

Fuentes: Recopilado de entrevistas. Promedios nacionales tomados de Ponce y Martínez (2005) y Pontón y Pontón (2008).

Las consecuencias de la pobreza presente en la familia, así como las maneras en las que las mujeres intentaron superar las desventajas asociadas con los bajos ingresos, con frecuencia se presentaron en las narraciones de las historias de vida de las mujeres. En general, la pobreza en los hogares provocó que las mujeres perdieran espacios respecto de la educación formal; esto debido a que las familias no podían pagar uniformes y material escolar y/o dependían del trabajo infantil para generar una fuente de ingreso en el corto plazo. Sin embargo, entre las líderes indígenas entrevistadas la pobreza no fue un impedimento para que 11 de ellas (3/4 del total) accedieran a algún tipo de educación, el resto no recibió ninguna educación formal.

Una líder electa de la confederación indígena, Cecilia –una mujer kichwa de la provincia de Tungurahua cuya edad está entre los 30 y 40 años⁸– no recibió educación formal y explicó que esto obedecía a la pobreza de su familia. En consecuencia, se apoyó la educación informal para adultos como un camino hacia al aprendizaje: adquirió conocimientos básicos de lectura y escritura en 2005 y destrezas de computación en 2006. Varias mujeres con una mínima formación escolar –que también se debía a la pobreza de su familia– mencionaron la importancia de aprender del liderazgo ejercido en puestos políticos, pues implicaba viajes largos, la interacción con diversas instituciones y la discusión de urgentes problemas de desarrollo. En este punto la educación converge con las trayectorias de las carreras, ambas conllevan una forma de reafirmar una posición propia en la nación. Luisa (una líder saraguro de más de 50 años) comenzó un programa de educación para adultos al final de su adolescencia (esto ocurrió en la década de los sesenta antes de la masificación de la educación básica en zonas rurales e indígenas). En contraste, otras mujeres subrayan que el apoyo de su familia permitió que se educaran. Una consejera provincial –Vania, mujer kichwa de 36 años– habló acerca de los “privilegios positivos” que ella experimentó personalmente en comparación con la gran mayoría de las mujeres indígenas de los Andes. Describió que “sus padres que recibieron educación”⁹ la habían enviado a una escuela de su parroquia rural, a tres horas de camino; luego fue a la secundaria de la parroquia y, finalmente, se costó estudios universitarios. La experiencia de Vania de trabajar para costearse su educación superior es compartida por otras líderes que se han graduado. Muchas de ellas trabajaron como empleadas domésticas o en manufacturas de pequeña escala (entre las que se incluyen textiles y trabajos artesanales) durante sus años de universidad.

El racismo deja un impacto significativo sobre el sentido de identidad individual de las mujeres en el trayecto de sus vidas en la educación; además esto configura su relación con la agenda política de los derechos indí-

8 No se hicieron preguntas directas respecto de su edad a las entrevistadas; si bien en algunos casos fue posible cruzar referencias sobre la base de ciertos eventos recuperados en sus historias de vida y que ocurrieron en un momento específico.

9 No mencionó qué nivel de educación formal alcanzaron.

genas, así como con las acciones que se oponen al racismo. De acuerdo con Antonia, “[el] ideal de mi padre fue que estudiara. Yo estudié en un colegio de monjas; fui discriminada por los mestizos y había racismo”. En un testimonio escrito de la líder Carmen Tene se lee:

En 1970, cuando yo iba a la escuela, sentí la fuerza de la discriminación en contra mía y de mi cultura. Los profesores eran mestizos y no querían hablarnos en quichua –al que llamaban un idioma de salvajes– y si nosotros lo hacíamos nos golpeaban con un palo y nos obligaban a hablar español (...) También sufrí discriminación por parte de mis compañeros de clase mestizos que se burlaban de nosotras, las niñas indígenas, y nos maltrataban. Ellos cogían nuestra ropa y la tiraban al suelo, jugaban con ella y la rompían. Y los profesores no decían nada, más bien se reían (Tene, 2000: 211).

Entre las mujeres entrevistadas para este estudio, Eugenia (50 años) subrayó también el hecho de un tratamiento racista de parte de los profesores de la escuela hacia los estudiantes indígenas, cuando ella era una niña. Culpa a “la pobre comunicación entre profesores y alumnos” que se desarrollaba en “un campo racista”, por ello estudió para profesora en los años setenta, mucho antes de que comenzara la educación multicultural bilingüe, luego de lo cual regresó a su comunidad para enseñar. Eugenia fue motivada a actuar políticamente después de que sufriera discriminación racista en su infancia. Por su parte, mujeres más jóvenes, quienes han perseguido una educación en años recientes, hablan acerca del racismo presente entre profesores y compañeros de clase en colegios y universidades de varias ciudades.

La noción de Anderson sobre la “trayectoria entre tiempos, estatus y lugares” es algo que las líderes indígenas se plantean cuando relatan las historias de sus vidas. Una trayectoria significativa se produce cuando las mujeres de asentamientos mayoritariamente indígenas viajan a ciudades y capitales de provincia, que son lugares marcados por relaciones jerárquicas y raciales (Weismantel, 2001). En sus testimonios, tres mujeres señalaron cómo su conciencia del racismo –todas ellas usan este término– fue más evidente una vez que comenzaron a estudiar en un centro urbano.

Por ejemplo, Adriana (al momento tiene más de 30 años) se mudó de un asentamiento en la Amazonía de mayoría shuar, donde asistía a la escuela de los misioneros, para hacer estudios universitarios en Cuenca. De manera parecida, Gloria, una mujer tsáchila de treinta años, durante sus primeros años de escolaridad recibió el apoyo de sus padres sin mayores inconvenientes; pero luego tuvo que enfrentar el racismo cuando llegó a la Universidad Católica de la ciudad de Santo Domingo, ahí reconoció el poder de la discriminación racial en su contra (Twine, 1996). En cada caso, Gloria y Adriana llegaron a vérselas cara a cara con las realidades de las estructuras dominantes, así como con su posición en su calidad de mujeres indígenas. Esa trayectoria hacia el liderazgo político, en tanto individuos auto identificados como indígenas, fue seguramente configurada por ese desplazamiento, combinado con una generalización, antes no reconocida, del racismo. Antonia, una mujer cañari de cerca de 40 años, se mudó a Loja para asistir a la secundaria. Junto con un grupo de migrantes cañaris comenzó una asociación para otras personas en la misma situación; esta asociación organizó festivales culturales y eventos deportivos que buscan revalorizar las costumbres rurales e indígenas en la ciudad para hacer frente a los estereotipos.

Las líderes indígenas también relatan cómo sus experiencias cuando eran niñas –a diferencia de sus hermanos y otros parientes varones– se convirtieron más adelante en una manera de ver en retrospectiva y que refleja las geografías e historias de la educación. Si bien la mayoría de las entrevistadas menciona que hay una tendencia general a valorar la educación de los niños más que la de las niñas, algunas de ellas reviven su experiencia bajo una perspectiva distinta. Talía, una mujer kichwa de cerca de 50 años y directora de un consejo estatal indígena, mencionó que su madre se oponía a la educación de las niñas después de la primaria. Como consecuencia, ni ella, ni ninguna de sus tres hermanas tuvieron apoyo de los padres para seguir una educación formal. A pesar de ello y de manera subrepticia, se matriculó en un curso de corte y confección en su parroquia; no obstante, solo cuando se matriculó en una secundaria nocturna de la capital del cantón continuó sus estudios formales.

Las experiencias de las niñas están asociadas con aspectos del nivel de ingresos: los hogares más pobres se apoyan en las niñas jóvenes para que

cuiden a los hermanos menores o que pastoreen las ovejas. En general, estos hogares toman decisiones respecto de cómo invertir los limitados ingresos y estas decisiones pueden eximir que las mujeres mayores de la familia lleven a cabo otro tipo de trabajo (Phillips, 1987). La madre de Pilar, por ejemplo, se oponía a que ella fuese a clases lejos de su pueblo, porque no habría quién se hiciera cargo del cuidado de los niños y del pastoreo, de manera que Pilar se ajustó a las circunstancias: cuenta que se levantaba a las cuatro de la mañana para sacar las vacas a pastar antes de ir a la escuela. En las entrevistas, las mujeres por lo general no mencionaban que los educadores dirigieran su discriminación a las mujeres. No obstante hubo un caso; se trata de una mujer puruhá de unos 30 años, quien relató que cuando llegó a estudiar ingeniería agronómica en la universidad provincial un profesor le dijo que este “no es un curso para mujeres”. Ella respondió que las mujeres ya estaban trabajando en el campo debido a la emigración de los varones, por lo que ese curso era, de hecho, relevante para las mujeres.

En resumen, la idea de Anderson de que la educación hace que los individuos se encuentren con la sociedad nacional y sus valores es, en efecto, acertada para las líderes indígenas. Al revisar sus historias de vida, las mujeres hablan de modo elocuente acerca de sus experiencias personales de lucha y desventaja. La educación formal es percibida por las líderes indígenas como un medio para ganar conocimiento y respeto. El analfabetismo apuntala el bajo estatus de las mujeres indígenas en asentamientos etnoraciales, lo que contribuye a un estatus, más bajo incluso, en los ámbitos de toma de decisiones. Dado que el género y la etnicidad imponen diferencias en Ecuador y que la mitad de los impactos de cada uno obedece a la discriminación —antes que a diferencias formales en la calidad de la educación (García Aracil y Winter, 2006)—, la educación representa una estrategia parcial a través de la cual es posible repositionarse en una nación que está marcadamente estructurada alrededor de las desventajas de género, raza e ingresos. En este contexto, las experiencias de las mujeres indígenas respecto de la educación formal que recibieron las acerca a la cotidianidad de las vidas, asociadas con las mujeres indígenas en todo Ecuador.

Las mujeres que han recibido educación formal sostienen que tienen más confianza cuando deben hablar en público y están mejor capacitadas

para entender, en un sentido más amplio, los factores detrás de las desventajas indígenas en la nación ecuatoriana. Investigaciones anteriores con lideresas indígenas han documentado el importante papel que ha cumplido la educación en la capacitación de las carreras políticas de estas mujeres (Cervone et al., 1998). Como recientemente lo ha señalado Andrea Pequeño: “el liderazgo actual de mujeres indígenas [está] significativamente asociado con el acceso a procesos de educación formal” (2009: 10). Aunque este no es el único factor, las historias de vida de las líderes ejemplifican este punto y también añaden a nuestro entendimiento un criterio sobre cómo temas específicos que se retoman más tarde en la acción y participación política pueden buscarse en el contexto de la educación formal que recibieron.

El empleo y los cargos políticos

Al continuar el examen de las historias de vida de mujeres indígenas, se revela que la siguiente dimensión importante en lo que respecta a su involucramiento con la sociedad nacional y su valor se refiere al empleo y las dignidades políticas que llegan a ejercer. Al momento de las entrevistas (en 2006), las entrevistadas ocupaban cargos a nivel nacional con instancias relacionadas con los derechos indígenas, como se mencionó más arriba. El registro de las historias de vida de las mujeres demuestra que los caminos particulares se vinculan de manera significativa con el movimiento indígena y, en general, demuestran la presencia de una tendencia con respecto a carreras que ganan en antigüedad y que hay un involucramiento de mayor escala con instituciones centralizadas del Estado-nación. Es decir que las historias de vida de las mujeres van de las formas locales de organización de la sociedad civil, a las organizaciones provinciales y después regionales, hasta confederaciones que tienen alcance nacional. Además, las carreras de las mujeres representan un retrato de las más recientes instancias de formación del Estado en las que los espacios conquistados a través de disputas indígenas parecieran ampliarse de modo progresivo.

Al tiempo que el Estado ecuatoriano ha respondido a las demandas indígenas con respecto a más poderes en la toma de decisiones y una voz

en la construcción de la nación, dos procesos han tomado lugar. Primero, representantes indígenas han sido elegidos para asumir cargos en dependencias, de reciente creación, a nivel parroquial, municipal y provincial (Van Cott, 2005). En relación a esto, durante el período 1990-2005, las organizaciones indígenas de la sociedad civil continuaron activas y siguieron adscribiendo miembros de la mayoría de organizaciones de segundo grado (locales), lo que también ocurría a nivel regional (en particular de áreas de la Amazonía y los Andes). En segundo lugar, las formas del Estado y la institucionalidad en la década de los noventa y los primeros años del siglo XXI, se reorientó en torno a los derechos indígenas. Esto llevó a la creación de dependencias de gobierno y consejos en los que la gran mayoría de miembros y representantes oficiales designados son indígenas (Yashar, 2005). Entre estos se destaca el Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador (CODENPE) que fue creado en 1998; dependientes de este consejo, son también importantes el Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico (ECORAE)¹⁰ y, entre 1998 y 2002, el Proyecto de Desarrollo de Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador (PRODEPINE)¹¹. A raíz de este proyecto se creó el Fondo de Desarrollo de Pueblos Indígenas (FODEPI)¹². Como resultado de reformas asociadas con la Constitución de 2008, esta estructura institucional atraviesa cambios significativos; sin embargo y dado que las entrevistas se llevaron a cabo antes de la Constitución de 2008, estas instancias aparecen en los relatos de las líderes indígenas.

En relación al nivel nacional de las historias de vida de mujeres indígenas, tres amplios grupos de mujeres pueden ser identificados de acuerdo con el período histórico en el que comenzaron a involucrarse con la

10 El ECORAE se fundó en 1996 y obtuvo fondos a partir de las regalías que produce la explotación de petróleo y se redirigen a las municipalidades y consejos provinciales de la Amazonía, así como al mismo ECORAE.

11 Fundado por el FIDA y el Banco Mundial, el PRODEPINE creó proyectos de desarrollo locales y programas de microcrédito para mujeres, fortaleció la institucionalidad de CODENPE y dio becas a estudiantes universitarios indígenas. Estas medidas buscaron consolidar la presencia de líderes indígenas —entre quienes se incluía a las mujeres— al interior del Estado y sus dependencias (Andolina, Laurie y Radcliffe, 2009).

12 Se fundó en el año 2000 y es una institución que entrega fondos que buscan promocionar la capacidad productiva de negocios indígenas, lo que fortalecería las empresas de esos pueblos y produciría recursos que se utilizarían para la capacitación y desarrollo de los indios.

política y la organización del movimiento indígena, así como según los tipos de trayectorias profesionales y espaciales que fueron resultado de ese involucramiento. En resumen, esos tres grupos son: las mujeres que al principio estuvieron relacionadas con organizaciones étnicas antes del levantamiento indígena de 1990 (Selverston-Sher, 2001); el segundo, durante el período de 1990-1998, quienes se involucraron con un movimiento indígena más consolidado y efectivo con respecto a la cultura política nacional; finalmente, entre 1998 y 2008, el tercero comprende a aquellas mujeres que se veían involucradas en las consecuencias de la Constitución de 1998, que reconfiguraba las políticas de educación, desarrollo, salud, justicia y la toma de decisiones hacia un multiculturalismo pro-indígena. Si bien estas instancias sucesivas de construcción de la nación han estado asociadas con un incremento en las cifras de profesionales y puestos de liderazgo para indígenas, las mujeres indígenas también han tenido una serie de oportunidades para acceder a puestos de liderazgo e instancias directivas.

Si bien todo este período es complejo, esto se refleja con cierta claridad en las continuas movilizaciones nacionales encabezadas por indígenas en contra de los más importantes elementos de plataforma del gobierno neoliberal. Son otros indicadores significativos la elección de representantes indígenas a la Asamblea Nacional; la preeminencia de los derechos indígenas y un desarrollo culturalmente apropiado al interior de las instituciones multilaterales (Andolina, 2003; Zamosc, 2004); y la emergencia de la CONAIE como el actor más importante en relación al cambio de algunos términos en las relaciones entre los pueblos indígenas y la dominante sociedad mestiza.

Tabla 3. Periodización de historias de vida de lideresas

	Antes 1990 Levantamiento	1990-1998	1998 en adelante
Eugenia	Fundadora CSO local Fundadora CSO Provincial E- CSO Sierra	E-SCO nacional	E-CSO nacional A-CSO Sierra
Antonia	Fundadora CSO indígena urbana	A-GOV municipal A-CSO nacional	A-GOV/CSO CODENPE A-NGO
Luisa	E-CSO local	E-CSO nacionalidad	E-CSO Sierra E-CSO nacional
Sechanua	E-CSO local E-GOV local	E-CSO Amazonía	E-CSO nacional
Teresa	E-CSO local E-GOV provincial	E-CSO Sierra Fundadora de Escuela de Mujeres de ECUARUNARI	A-GOV/CSO nacional Agencia multilateral
Nora	E-CSO local E-CSO regional E-CSO Sierra	E-CSO nacional	A-CSO Sierra
Cordelia	Fundadora de CSO provincial de mujeres E-CSO Sierra	Fundadora de Escuela de Mujeres de ECUARUNARI	PRODEPINE beca para estudios
Talia			E-CSO provincial A-GOV/CSO nacional
Jolie	E-GOV local	E-CSO Sierra E-CSO nacional	E-GOV local E-CSO provincial
Adriana			A-GOV/CSO PRODEPINE A-GOV nacional
Gloria			A-GOV/CSO nacional
Cristina			E-CSO provincial E-CSO nacional
Pilar		A-GOV	A-GOV/SCO provincial
Wania		E-GOV local E-GOV provincial	E-GOV provincial E-CSO provincial A-GOV/CSO PRODEPINE

Leyenda:

CSO: Organización de sociedad civil

A-CSO: nombrada a CSO

E-CSO: elegida a puesto en estado CSO

Fundadora: una de las fundadoras de CSO

NGO: Org. no gubernamental

A-NGO: nombrada a NGO

GOV: Organización gubernamental

A-GOV: nombrada a puesto estatal

E-Gov: elegida a puesto en Estado

En el primer período identificado en las historias de vida (antes del levantamiento), una, en general, más antigua generación de mujeres indígenas fue miembro y líder de organizaciones indígenas provinciales, a menudo a cargo de aspectos de la mujer y la familia. La emergencia de mujeres como representantes oficiales de OSC (organizaciones de la sociedad civil) parece haber ocurrido al interior de grupos de la Sierra (entrevistas de 2000 y 2006). Un número más pequeño de mujeres alcanzó, durante este período, cargos en federaciones regionales; tal fue el caso de Nora, Cordelia y Eugenia quienes en distintos momentos durante la década de los ochenta, previo al levantamiento, se convirtieron en representantes de la confederación serrana la Ecuarunari que acoge a campesinos kichwas. La Ecuarunari se destaca como un espacio en el que las mujeres ganaron espacios a principios del proceso y, como se verá, ello implicó un papel significativo. Cualquiera que haya sido su nivel de involucramiento con OSC, las mujeres indígenas de este período se comprometieron de manera activa con la movilización de pueblos indígenas para reclamar derechos étnicos, con la formulación de una perspectiva política en relación a temas nacionales y con llevar el tema indígena a una audiencia nacional amplia. Además, considerando el relativo bajo nivel de movilización de las organizaciones indígenas antes de la década de los ochenta, no debe sorprender que varias mujeres estuvieran activamente involucradas en la fundación de nuevas OSC indígenas, que incluyeron una de estudiantes urbanos indígenas (mencionada más arriba) y federaciones indígenas provinciales como la de Imbabura. Sin embargo, los cargos de gobierno para individuos indígenas –bien por elección o por nombramiento– en ese tiempo eran poco comunes. Entre las mujeres entrevistadas, solo dos fueron elegidas (una de la Amazonía y otra de la Sierra) para puestos de liderazgo en su comunidad que representaban la forma más local del gobierno.

Entre el levantamiento de 1990 y la Constitución de 1998, diferentes oportunidades y trayectorias de trabajo se reconocen en las mujeres entrevistadas. La presencia política del movimiento indígena en los imaginarios nacionales y al interior de la política transformó la situación para las lideresas quienes, de manera progresiva, pasaron de ocupar posiciones de directivas en organizaciones indígenas regionales a organizaciones a nivel nacional (cuatro y tres mujeres respectivamente). Entre las líderes regio-

nales, Luisa fue elegida como la representante de las mujeres del grupo étnico Saraguro; Teresa llegó a ser la contraparte entre los representantes de la confederación de la Sierra; Sechanua se convirtió en vicepresidenta de la confederación Amazónica y, finalmente, Jolie ocupó varios cargos en la Ecuarrunari y en Pachacutik (el partido político de los indígenas). Al mismo tiempo, un grupo más pequeño de mujeres continuó sobresaliendo a nivel provincial (una mujer).

En relación a esta década, las líderes indígenas comenzaron a mencionar prácticas masculinas que las excluían de las OSC y evocan episodios en los que ellas, como mujeres, se defendieron a sí mismas. Teresa, por ejemplo, recuerda que en una reunión del directorio de la confederación regional, un dirigente se disgustó por los comentarios que ella hizo respecto de las mujeres e hizo el ademán de golpearla; Teresa se volvió y le dijo que ambos habían sido elegidos y que ella había recibido más votos que él. Las mujeres indígenas de la Sierra trabajaron al interior de la Ecuarrunari para crear escuelas de liderazgo para mujeres, como un espacio autónomo para formular políticas de mujeres. De acuerdo con las entrevistadas, las mujeres en instancias de liderazgo comprendieron la importancia de ampliar su educación y de capacitarse. Un ámbito en el que ocurrió esto fue la Ecuarrunari; ahí, en la Escuela de Lideresas Dolores Cacuango, se emplea una pedagogía innovadora y se fortalece la confianza en las mujeres a través de estudios a distancia y cursos cortos¹³.

Una parte de este grupo de mujeres indígenas se organizó para representar los intereses de las mujeres al interior de políticas étnicas con el establecimiento de una alianza que atravesara líneas étnicas y grupos regionales para crear, en 1996, el Consejo Nacional de Mujeres Indígenas del Ecuador (CONMIE). Si bien al cabo de poco tiempo este consejo fue marginado, sigue acercando a las mujeres que han sido elegidas representantes para las más importantes confederaciones, para discutir preocupaciones compartidas (Santillán Sinchico, 2008; Zaragocín, 2007)¹⁴. En el

13 La escuela se creó por iniciativa de mujeres indígenas en la Ecuarrunari a mediados de la década de los noventa y tuvo que enfrentar, al principio, la oposición de los líderes varones. Ahora cuenta con centros nacionales y regionales y sigue capacitando a mujeres en administración de proyectos de desarrollo, políticas étnicas y destrezas de liderazgo.

14 Los principales aspectos discutidos por el CONMIE incluyen: compartir el trabajo doméstico, combatir el machismo y el abuso sexual y tratar el problema de la pobreza de las mujeres en espacios rurales (Prieto et al., 2005).

contexto de mujeres que asumían la responsabilidad de ser portavoces regionales y nacionales de temas de mujer y de la consolidación de redes de mujeres indígenas, la década de los noventa representa un momento clave en la articulación de políticas étnicas de la relación mujer-hombre y el entrelazamiento de los reclamos de mujeres como sujetos étnicos.

Durante el período de 1990-1998, aparece otra característica en las historias de vida entre las líderes indígenas, se trata del nombramiento de mujeres indígenas para trabajar en programas municipales y provinciales. Por ejemplo, Antonia trabajó en el desarrollo de un proyecto que apuntaba hacia la descentralización municipal con la participación activa de los habitantes indígenas. Pilar trabajó con mujeres indígenas en la provincia de Chimborazo (que tiene una numerosa población indígena) como parte de una iniciativa conjunta de desarrollo entre la Unión Europea y Ecuador. Estas posiciones representaron oportunidades –si bien limitadas o constreñidas– de actuar con el fin de superar las desventajas de su condición étnica, los bajos ingresos y su estatus como mujeres. Según Pilar,

[n]uestro objetivo –o al menos el mío– es trabajar siempre por la igualdad de oportunidades. Pero en nuestro país no ha habido esta igualdad de oportunidades, especialmente, para las mujeres. Ahora tenemos un prefecto indígena y kichwa hablante, queremos ver esta igualdad de oportunidades que existe tanto en la administración, como en los proyectos [de desarrollo].

En este marco las mujeres aun fueron elegidas presidentas de las comunidades. Vania, por ejemplo, fue elegida presidenta de su comunidad a la edad de 20 años. Si bien esto indicaría que es muy joven, las mujeres comienzan su trabajo político con organizaciones de base, en promedio, a los 20,8 años de edad (entre las mujeres entrevistadas el rango de edad estuvo entre los 14 y 30 años). En otras palabras, el temprano arranque de la carrera política de Vania no se sale de línea respecto de experiencias similares de otras líderes nacionales.

En el tercer período, entre 1998 y 2008, la presencia nacional de mujeres indígenas en calidad de representantes electas continúa (cuatro mujeres), lo mismo sucede en los ámbitos regional y provincial (cuatro

mujeres) y con la elección de mujeres localmente. A nivel nacional, fue elegida Luisa y continuó sirviendo como una representante del grupo étnico Saraguro en el comité ejecutivo de Pachacutik, para la configuración de políticas indígenas; Eugenia fue la vocera de la CONAIE para relaciones exteriores. En el marco de dignidades que se alcanzan a través de elecciones, el espectro de las responsabilidades de las mujeres se ha ampliado también. A diferencia de estas líderes con historias personales establecidas en movimientos políticos, la elección de Cristina la llevó, directamente, de su comunidad a una oficina en Quito. Sin educación formal y sin una red de amigos que apoyaron a otras mujeres indígenas, Cristina afrontó los retos de este cambio.

En el contexto de la descentralización política, las mujeres indígenas empezaron a ser elegidas para cargos en gobiernos regionales y municipales en proporciones más altas que en décadas anteriores. En medio de la legislación que apuntaba a la descentralización, Andrea fue elegida representante de Pachakutik al Consejo Provincial, instancia en la que ocupó la vicepresidencia. Dos mujeres intentaron, sin conseguirlo, alcanzar dignidades como candidatas de este partido: Pilar participó en las elecciones para el Consejo Provincial y Adriana en las de Diputados Nacionales. Durante el mismo período, más puestos se abrieron para mujeres al interior de confederaciones indígenas para apoyar temas centrales de las actividades organizacionales. Dos mujeres ocuparon estos cargos desde la última parte de la década de los noventa; entre ellas se encuentran Eugenia, quien trabajó para la escuela de capacitación de la Ecuarunari (su labor fue calificada como de alto perfil, legitimidad y experiencia política de larga data), y Nora, que también trabajó en esa escuela.

No obstante el cambio más importante registrado en este tiempo (1998-2008) es el que refleja la formación del Estado en torno a los derechos de los grupos étnicos y la creación de instancias ejecutivas y de administración al interior de las recientemente creadas dependencias estatales. Ocho de las 14 mujeres entrevistadas detentaban o habían detentado esos puestos, particularmente entre el grupo de las más jóvenes. Talía encarna una de las historias más llamativas a este respecto, pero la suya no es la única. Ella fue elegida vicepresidenta de la federación provincial indígena antes de ser nombrada secretaria ejecutiva de un departamento de Estado

para derechos étnicos y después de trabajar como abogada de derechos étnicos. Teresa y Antonia trabajaron para la misma institución del Estado, si bien no en un cargo alto. Vania fue nombrada como especialista de género en el más importante proyecto de desarrollo, mientras Adriana y Pilar trabajaron, a nivel provincial, en el mismo proyecto. Si bien estos nombramientos vienen del Gobierno, las más importantes confederaciones indígenas cuidan que a estos cargos accedan quienes reclamarán los derechos indígenas y tienen una legitimidad más amplia en políticas étnicas¹⁵. A muchas mujeres indígenas se garantizó oportunidades a través de nuevos proyectos de etno-desarrollo, por los que se les dio trabajo y, ocasionalmente, becas de estudio. Este fue el caso de Cordelia, quien estudió en la universidad gracias a una beca, igual que cientos de estudiantes indígenas. Esto tiene relación con el nombramiento de Gloria al FODEPI, en el que su juventud y conocimientos de ingeniería comercial, antes que su experiencia en organizaciones políticas, tuvieron un peso crucial para el Gobierno y el movimiento indígena. El nombramiento de mujeres indígenas, relacionado con la reconfiguración de la cultura pública, comprendía una parte integral de los relatos de las líderes indígenas en esos años. En otras palabras, las lideresas identificaron una nación en la que las mujeres indígenas se han visibilizado de manera gradual y representan lo que es entendido como un importante cambio de tendencia en términos de pertenencia nacional. En palabras de Teresa:

Uno de los triunfos más importantes es (...) la Constitución, para definir el nombre, para definir el símbolo. Ahora que vemos mujeres participando en el gobierno local, en consejos parroquiales hay concejeras, una mujer indígena es alcaldesa de una ciudad de la Amazonía y las mujeres de la Ecuarunari, CONAIE, CONFENAIE (...) Otra cosa es que las mujeres participan en proyectos, no solo como beneficiarias, sino que participan como técnicas, algunas como profesionales y también como lideresas que toman decisiones. Eso no es todo: las mujeres debaten, demandan transparencia, rendición de cuentas a instituciones. También han roto algunos mitos, rompen con algo que iba de 'las mujeres nunca deben prepararse, nunca deben juzgar' a ser parte del Congreso, a participar en una reunión.

15 Desde la convención A-GOV/OSC (Ver Tabla 3).

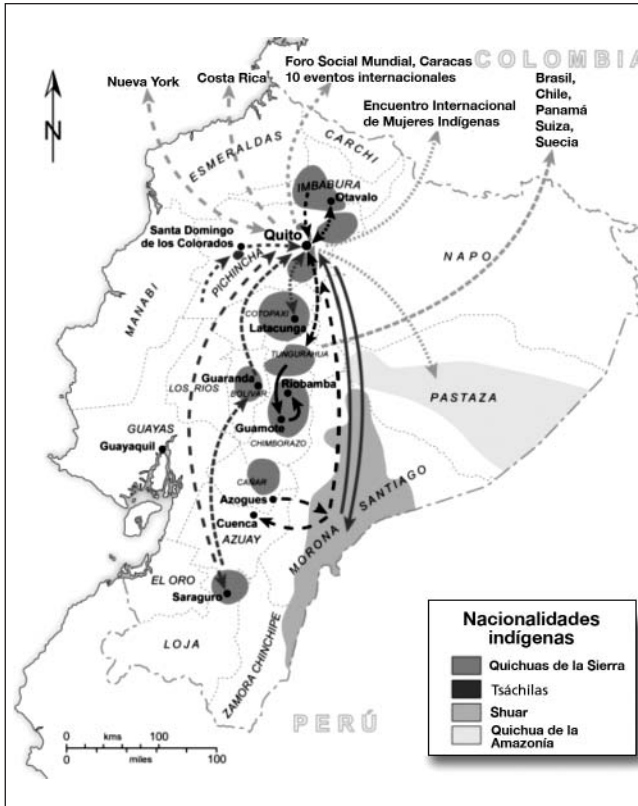


Figura 1. Desplazamiento de las lideresas

Lideresas nacionales han recorrido diferentes rutas e historias de liderazgo político al interior de los movimientos indígenas ecuatorianos (ver Figura 1); sin embargo, las estructuras que ellas han sostenido y los parámetros de liderazgo a nivel nacional que ellas representan se vinculan estrechamente con las sucesivas etapas de construcción del Estado multicultural, con las limitaciones y constreñimientos que esto implica. Las trayectorias socio-espaciales de las mujeres las han llevado a la nación como actores que reclaman igualdad de derechos. La perspectiva multicultural de la Constitución de 1998 y la subsecuente legislación es, desde su perspectiva, parcial e incompleta; el llamado de Antonia por una necesidad de

“indianizar las políticas de Estado” refleja una demanda esencialmente indígena, con la cual estas mujeres se identifican y de la que toman elementos que las alientan a seguir. Conforme se hicieron cargo de dependencias públicas, las mujeres también se articularon a sí mismas como figuras públicas, debiendo reflexionar sobre la confianza y los valores en ellas depositados por los electores.

Paralelamente, hay un frecuente reconocimiento de las maneras en las que sus vidas se “han salido de lo cotidiano”. Luisa admite que nunca se habría imaginado involucrándose a nivel nacional e internacional con la toma de decisiones del movimiento indígena.

Conclusiones

Este capítulo traza las biografías espaciales de lideresas indígenas de diversos grupos étnicos con el fin de ensayar una comprensión poscolonial del espacio y la nación. Para las líderes indígenas cuyo testimonio se ha recogido aquí, el involucramiento encarnado y la interlocución que experimentan y forjan con la nación no se definen por la fraternidad horizontal de la que habla Benedict Anderson. Más bien, sus experiencias socio-espaciales están indisolublemente unidas a las jerarquías de poder y autoridad en las intersecciones de raza, clase, género y locación. Al tiempo que las líderes indígenas viajan alrededor de Ecuador para educarse o trabajar en sus carreras políticas, encuentran diversos espacios en los cuales su posición como indígenas y mujeres tiene significados y consecuencias variables. Las historias de vida de las mujeres indígenas están llenas de ejemplos específicos de exclusión y luchas, cuando, por ejemplo, viajan a la capital y sobreviven con salarios bajos y deben negociar sus responsabilidades públicas. En un trabajo a menudo descuidado por los estudiosos, Anderson (1994) señala que la afiliación a la nación es compleja, así como específica de un espacio-tiempo. Los relatos de vida de las mujeres hablan de este tipo de complejidad en su filiación con la nación. Las lideresas indígenas son escasas y excepcionales pues deben sobreponerse a los sesgos y desventajas domésticas de ser mujer, a los pobres servicios educativos que predominan en las áreas indígenas y a las configuraciones raciales

nacionalistas y discriminatorias. Antes de expresar solo una cuestión de identidad racial en relación a la pertenencia nacional, las historias tratan “momentos de nacionalización racializados” porque las mujeres ecuatorianas *al mismo tiempo y a través de las mismas relaciones* se embarcan en cuestionamientos de lugar, relación mujer-hombre, raza y etnicidad.

Las trayectorias de las mujeres también enfatizan que se trata de un proceso personal de politización vinculado a situaciones en las cuales las mujeres comienzan a cuestionar las agendas étnicas, las instituciones feministas y relaciones al interior del hogar. Su accionar político contribuye, en pequeña pero no obstante significativa escala, a la re-formación de la nacionalidad multicultural y de los derechos ciudadanos de las mujeres. En relación a la educación y dignidades políticas, las experiencias de nacionalización de las lideresas indígenas descansan sobre la intersección entre etnicidad y género. De igual manera las mujeres indígenas son representantes activas de movimientos etno-raciales, que desafían al nacionalismo racializado y excluyente al que sus familias, vecinos y barrios han estado subordinados por mucho tiempo (Speed et al., 2006). En otras palabras, la identidad etno-racial no es el eje primario de la identidad social, sino la intersección de la identidad femenina con la raza y el lugar que configura, simultáneamente, la misma producción de sujetos (subalternos) nacionales femeninos, al tiempo que fija los términos por los cuales la nacionalidad puede ser imaginada.

Las historias de vida de las indígenas no pueden ser expresadas ni por mujeres no-indígenas ni por indígenas varones. Si bien la mayoría de las lideresas son casos excepcionales en la medida en que ellas han alcanzado educación formal (y en este sentido se han equiparado con los hombres), su constitución socio-espacial como sujetos femeninos modifica el aprendizaje y la actividad política que ellas han asumido en sus vidas¹⁶. Para

16 Las mujeres indígenas no se identifican con feministas liberales y urbanas y trabajan hacia su propia perspectiva de relaciones hombre-mujer en las poblaciones indígenas. Las líderes indígenas han participado de los más importantes eventos de mujeres. Nora, por ejemplo, estuvo involucrada en la preparación, a nivel continental, de la conferencia internacional de mujeres en Beijín, para la que preparó el borrador de un testimonio. Teresa fue a Beijín y le pareció que el evento fue exclusivo y problemático (Comunicación personal) (Ver Álvarez et al., 2002). Solo de manera ocasional lideresas indígenas establecían algún contacto para hacer alianzas estratégicas con otros movimientos de mujeres.

estas lideresas indígenas sus trayectorias de vida, matizadas por desventajas de género, localidad y étnicas, les coloca en una arena de cultura pública con sus relaciones socio-espaciales. En el caso ecuatoriano, las experiencias de las mujeres indígenas por “llegar a ser sujetos nacionales” ocurren en la medida que ingresan a la esfera pública como sujetos que se relacionan con el Estado en calidad de ciudadanas-públicas, pero con las mismas cargas de género, raza y locación. Al encarar estos desafíos, las mujeres indígenas actúan un *performance* encarnado y espacializado de ciudadanía, que habla de las ambiguas y contradictorias formas de pertenencia ofrecidas por las recientes formaciones político-administrativas del multiculturalismo y los derechos.

Bibliografía

- Álvarez, S. et al. (2002). “Encountering Latin American and Caribbean Feminisms”. En *Signs: journal of women in culture and society* 28 (2): 537-579.
- Anderson, B (1991). *Imagined communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, 2nd edition. Londres: Verso.
- (1994). “Exodus”. En *Critical Inquiry* 20: 314-327.
- Andolina, R. (2003). “The Sovereign and its Shadow: Constituent assembly and Indigenous Movement in Ecuador”. En *Journal of Latin American Studies* 35 (4): 721-750.
- Andolina, R., N. Laurie y S. Radcliffe (2009). *Indigenous Development in the Andes: Culture, Power and Transnationalism*. Durham: Duke University Press.
- Assies, Willem et al. (2000). *The Challenge of Diversity. Indigenous People and Reform of the State in Latin America*. Amsterdam: TheLatesis.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Londres: Routledge.
- Calla, R. (2007). *Mujer indígena en Bolivia, Brasil, Ecuador, Guatemala y Panamá: un panorama de base a partir de la ronda de censos de 2000*. Santiago: CEPAL.

- Canessa, A. (2005). "The Indian within, the Indian without: Citizenship, Race and Sex in a Bolivian Hamlet". En *Natives Making Nation: Gender, Indigeneity and the State in the Andes*, A. Canessa (Ed). Tucson: University of Arizona Press.
- CEPAL-BID (2005). *Población indígena y afroecuatoriana en Ecuador: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo de 2001*. Santiago de Chile: CEPAL.
- Cervone, E. (2002). "Engendering Leadership: Indigenous Women Leaders in the Ecuadorian Andes". En *Gender's Place. Feminist Anthropologies of Latin America: 177-196*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Cervone, E. et al. (1998). *Mujeres contracorriente: Voces de líderes indígenas*. Quito: ACDI.
- Cervone, E. y F. García (1999). *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Quito: Ediciones Afroamérica, Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Crain, M. (1996). "The Gendering of Ethnicity in the Ecuadorian Andes: Native Women's Self-Fashioning in the Urban Marketplace". En *Machos, Mistresses and Madonnas: Contesting the Power of Latin American Gender Imagery*, M. Melhus y K. A. Stolen (Eds). Londres: Verso.
- Daniels, S. y C. Nash (2004). "Lifepaths: Geography and Biography". En *Journal of Historical Geography* 30: 449-458.
- De la Cadena, M. (1995). "'Women are More Indian' Ethnicity and Gender in a Community Near Cuzco". En *Ethnicity, Markets and Migration in the Andes*, B. Larson y O. Harris (Eds). Durham: Duke University Press.
- García-Aracil, A. y C. Winter (2006). "Gender and ethnicity differentials in school attainment and labor market earnings in Ecuador". En *World Development* 34 (2): 289-307.
- Martínez Novo, C. y C. de la Torre (2010). "Racial Discrimination and Citizenship in Ecuador's Educational System". *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. (Por publicarse).
- McCall, L. (2005). "The Complexity of Intersectionality". En *Signs* 30 (3): 1771-1800.
- McClintock, A. (1995). *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. Londres: Routledge.

- Moore, H. (1994). *A Passion for Difference*. Cambridge: Polity.
- Muratorio, B. (2000). “Historia de vida de una mujer amazónica: Intersección de autobiografía, etnografía e historia”. En *Estado-nación-comunidad indígena-industria: Tres debates al final del milenio*, H. Joachim, T. Platt y C. Lewie (Eds.). AHILA página web.
- Nelson, D. (1999). *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. Durham: Duke University Press.
- Pequeño, A. (2007). *Imágenes en disputa: representaciones de mujeres indígenas ecuatorianas*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya Yala.
- (2009). Introducción a *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*, A. Pequeño (Comp.): 9-25. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Phillips, L. (1987). “Women, Development and the State in Rural Ecuador”. En *Rural Women and State Policy*, C. Deere y M. León (Eds.): 105-123. Boulder: Westview.
- Ponce, J. y S. Martínez (2005). “Mujeres y educación”. En *Mujeres ecuatorianas: Entre las crisis y las oportunidades 1990-2004*, M. Prieto (Ed). Quito: CONAMU, FLACSO-Sede Ecuador, UNFPA, UNIFEM.
- Pontón, Jenny y Daniel Pontón (2008). *Situación de las mujeres rurales: Ecuador*. Santiago: FAO.
- Prieto, M., C. Cuminao, A. Flores, G. Maldonado y A. Pequeño (2005). “Las mujeres indígenas y la búsqueda del respeto”. En *Mujeres ecuatorianas: Entre las crisis y las oportunidades 1990-2004*, M. Prieto (Ed). Quito: CONAMU, FLACSO-Sede Ecuador, UNFPA, UNIFEM.
- Radcliffe, S. (1996). “Gendered Nations: Nostalgia, Development and Territory in Ecuador”. En *Gender, Place and Culture* 3 (1): 5-21.
- (1999). “Embodying National Identities: Mestizo men and White Women in Ecuadorian Racial-National Imaginaries”. En *Transactions of the Institute of British Geographers* 24 (2): 213-25.
- (2002). “Indigenous Women, Rights and the Nation-State in the Andes”. En *Gender and the Politics of Rights and Democracy in Latin America*, N. Craske y M. Molyneux (Eds.): 149-172. Londres: Palgrave.

- Radcliffe, S. y S. Westwood (1999). *Rehaciendo la nación: lugar, identidad y política en América Latina*. Quito: Abya Yala.
- Santillán Sinchico, M. C. (2008). "Mujeres indígenas ecuatorianas en los espacios públicos: Roles, dificultades e incidencias políticas". Tesis, Universidad Politécnica Salesiana, Quito.
- Secretaría Técnica de Frente Social (1998). *Retrato de las mujeres: Indicadores sociales sobre la situación de las indígenas y campesinas del Ecuador rural*. Quito: SIISE, Frente Social.
- Selverston-Sher, M. (2001). *Ethnopolitics in Ecuador: Indigenous rights and the strengthening of democracy*. Miami: North-South Center.
- Sniadecka-Kotarska, M. (2001). *Antropología de la mujer andina: Biografía de mujeres indígenas de clase media y su identidad*. Quito: Abya Yala.
- Speed, S, A. Hernández del Castillo y L. Stephen (Eds.) (2006). *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas*. Austin: University of Texas Press.
- Tene, C. (2000). "Ruptura de la exclusión de mujeres indígenas". En *Mujer: Participación y desarrollo*: 199-224. Seminario Internacional CORDES-CEDIME. Quito: CORDES.
- Twine, F. W. (1996). "Brown-Skinned White Girls: Class, Culture and the Construction of White Identity in Suburban Communities". En *Gender, Place and Culture* 3 (2): 204-224.
- Valentine, G. (2007). "Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography". En *Professional Geographer* 59 (1): 10-21.
- Van Cott, D. (2005). *From Movements to Parties in Latin America: the Evolution of Ethnic Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Weismantel, M. (2001). *Cholas and Pishtacos: Stories of Race and Sex in the Andes*. Chicago: Chicago University Press.
- Yashar, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yuval-Davis, N. y F. Anthias (1989). *Woman-Nation-State*. Nueva York: Macmillan.
- Zamosc, L. (2004). "The Ecuadorian Indian Movement: From Politics of Influence to Politics of Power". En *The Struggle for Indigenous Rights*

in Latin America, N. G. Postero y L. Zamosc (Eds.): 131-157.
Brighton: Sussex Academic Press.

Zaragocín, S. (2007). “Encuentros y desencuentros de género: Desarrollo y derechos de las mujeres indígenas”. Tesis de maestría, FLACSO- Sede Ecuador, Quito.

Este libro se terminó de
imprimir en noviembre de 2010
en la imprenta CrearImagen
Quito, Ecuador