

Eduardo Kingman Garcés y Blanca Muratorio

**Los trajines callejeros**  
**Memoria y vida cotidiana**  
**Quito, siglos XIX-XX**



Instituto Metropolitano de  
**Patrimonio**

**MVSEOCIVIDAD** | Fundación  
**Museos**  
de la Ciudad

---

Kingman Garcés, Eduardo

Los trajes callejeros : memoria y vida cotidiana : Quito, siglos XIX-XX / Eduardo Kingman Garcés y Blanca Muratorio. Quito : FLACSO, Sede Ecuador : Instituto Metropolitano de Patrimonio : Fundación Museos de la Ciudad, 2014

244 p. : fotografías

ISBN: 978-9978-67-414-7

QUITO ; CAMBIO CULTURAL ; ANTROPOLOGÍA CULTURAL Y SOCIAL ; HISTORIA ; ETNOGRAFÍA ; CULTURA POPULAR ; ARTE POPULAR ; CIUDADES ; ECUADOR

986.613 - CDD

---

© De la presente edición:

**FLACSO, Sede Ecuador**

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Tel.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 323 7960

[www.flacso.org.ec](http://www.flacso.org.ec)

**Instituto Metropolitano De Patrimonio**

Venezuela N5-10 y Chile

Edificio Pérez Pallares

Quito-Ecuador

Tel.: (593-2) 3996300

[impatrimonio@quito.gob.ec](mailto:impatrimonio@quito.gob.ec)

[www.patrimonio.quito.gob.ec](http://www.patrimonio.quito.gob.ec)

**Fundación Museos de la Ciudad**

García Moreno y Rocafuerte

Edificio Museo de la Ciudad

Quito-Ecuador

Tel.: (593-2) 2953643

[www.fundacionmuseosquito.gob.ec](http://www.fundacionmuseosquito.gob.ec)

[comunicacion.fmc@fmcquito.gob.ec](mailto:comunicacion.fmc@fmcquito.gob.ec)

ISBN: 978-9978-67-414-7

Cuidado de la edición: Santiago Larrea

Diseño de portada e interiores: FLACSO

Imprenta: Ediecuatorial C.A.

Quito, Ecuador, 2014

1ª. edición: abril de 2014

# Índice

<b>Presentación</b> .....	7
<b>Introducción</b> .....	9
<i>Eduardo Kingman Garcés</i>	
<b>Oficios y trajines callejeros</b> .....	27
<i>Eduardo Kingman Garcés</i>	
<b>Vidas de la Calle</b>	
<b>Memorias alternativas:</b>	
<b>las cajoneras de los portales</b> .....	113
<i>Blanca Muratorio</i>	
<b>Etnografía e historia visual de una etnicidad emergente:</b>	
<b>el caso de las pinturas de Tigua</b> .....	149
<i>Blanca Muratorio</i>	
<b>Materiales de la memoria:</b>	
<b>el gremio de albañiles de Quito</b> .....	183
<i>Eduardo Kingman Garcés</i>	
<b>Historia y memorias sociales:</b>	
<b>un coleccionista de presencias y evocaciones populares</b> .....	213
<i>Blanca Muratorio</i>	

# Oficios y trajines callejeros\*

Eduardo Kingman Garcés

con la colaboración de Erika Bedón

Para la mayoría de los cronistas que visitaban el Ecuador en el siglo XIX, sus ciudades se asemejaban a pequeñas urbes europeas de tercer orden.<sup>1</sup> Para otros, el problema no era el tamaño, sino su aspecto atrasado y remoto. Quito era descrita como una ciudad

Aislada del resto del mundo por caminos infranqueables y gigantescas cordilleras. No se ven chimeneas saliendo de sus techos cafés; ni ninguna nube agradable de humo que se tuerce hacia el cielo; no hay sonido de vagones ni de maquinaria que llegue a nuestros oídos; ni un murmullo emerge de la capital del país. Los únicos sonidos que suben desde la meseta en la que se asienta la ciudad son el repicar de campanas de la iglesia, el canto de los gallos y las trompetas de los soldados (Enock, 1981 [1910]: 126).

---

\* Este texto ha sido elaborado con el apoyo del Ministerio de Economía y Competitividad español (Plan Nacional 2012-2014) como parte del proyecto Hegemonía, dominación y administración de poblaciones en América Latina: continuidades y cambios (SCO2011-23521), la Dirección de Cultura del Municipio de Quito y el Fondo de Desarrollo Académico de FLACSO. Las primeras versiones de este artículo han sido publicadas en los libros: *Orden urbano y trajines callejeros. Provoações da Cidade*. Organização: Mariluci Guberman e Diana Araujo Pereira. Universidade Federal Do Rio de Janeiro. 2009. Y en: *Orden urbano y trajines callejeros, Paisaje y nación*, Alexandra Kennedy (Comp). Quito, Museo de la Ciudad, 2007.

1 La afirmación es de Reginald Enock, quien visitó Quito a finales del siglo XIX. Ver al respecto su libro Ecuador: geografía humana, Quito, Corporación Editoria Nacional, 1981 [1910]: 293.

Ciudad sepultada entre montañas, sin el ritmo de las ciudades industriales europeas. Paradójicamente, ciudades como esta se encontraban ya signadas por occidente –la ciudad es una invención de occidente, remarca Weber (1996)–, ese era su referente, aunque en ningún momento serían consideradas equivalentes a su modelo.

La historia urbana de América Latina ha privilegiado el enfoque urbanístico y ha concebido a la ciudad como resultado de transiciones sucesivas en la línea de la urbanización. Igualmente, historiadores europeos ven en nuestras ciudades la repetición del modelo de occidente. Horacio Capel (2008), por ejemplo, toma como punto de comparación un estudio mío para remarcar que “los caminos de modernización en la Europa ultramarina son similares a los del Viejo Continente”. Es cierto que hemos vivido los efectos de la modernización y la urbanización como parte de un sistema integrado de desarrollo capitalista pero, ¿se trata exactamente de lo mismo? ¿Ocupamos el mismo lugar dentro del sistema-mundo? ¿Somos realmente el resultado de transiciones sucesivas, signadas de antemano por el modelo europeo? Si esto fuera así, no tendría sentido desarrollar investigaciones históricas a no ser como ejercicios de reafirmación del modelo. ¿Pero, no podemos ensayar escapar a ese paradigma? Para empezar, nuestras ciudades, antes que lugares remotos, detenidos en el tiempo, sin poder alcanzar nunca a las urbes europeas, obedecían a otras configuraciones sociales, a temporalidades y contextos específicos; estaban sujetas a su propio ritmo, su propia alteridad<sup>2</sup>. Respondían a modernidades y no modernidades distintas y en algunos aspectos alternativas<sup>3</sup>. Su movimiento no era el mismo de las ciudades europeas, pero en ellas se daban igualmente flujos de poblaciones, noticias y recursos, se generaban oficios y ocupaciones, se constituían grupos sociales, instancias de poder, se construían diferentes significados, pero todo esto a su modo (lo que pone en cuestión la idea de las urbes como ‘espacios europeos en América’)<sup>4</sup>.

2 Para una crítica del modelo difusionista de la modernidad, ver Mary Marie Louise Pratt, “La modernidad desde las Américas” en *Revista Iberoamericana* LXVI (193), octubre-diciembre del 2000: 831-840.

3 Uno de los autores preocupados por discutir la posibilidad histórica de una modernidad alternativa ha sido Bolívar Echeverría. Algunas de sus nociones popularizadas por este autor, y particularmente la de *ethos barroco*, han comenzado a ser utilizadas de manera descontextualizada en nuestro medio.

4 Es en este sentido que difiero de los valiosos comentarios de Horacio Capel y Federica Morelli a mi

Guayaquil, por ejemplo, era, ya a finales de la colonia, una ciudad dinámica, debido, en gran parte, a las actividades portuarias y al comercio. ¿Pero de qué dinamismo estamos hablando?

Guayaquil es grande pues ocupa la orilla del río desde la parte alta hasta la parte baja de la Nueva Ciudad, en una extensión de media legua; pero la anchura no es proporcionada ya que todos los habitantes quieren estar a la orilla del río por el mejor paisaje, por la diversión de la pesca y por la mejor brisa que viene del agua (Ferrairo, citado en Gómez Iturralde, 2010:100)

El eje económico y social de esa ciudad fue durante largo tiempo el río, lo que puede asumirse como movimiento, comunicación, flujo. Unidos al río estaban el puerto y el malecón (construido en 1848). De acuerdo a las crónicas, el río marcó por lo menos dos tipos de vinculaciones: por un lado con el resto del mundo, por otro con las zonas campesinas y de plantación:

La ciudad presenta un aspecto animado y de vida mercantil. Centenares de canoas, botecillos, balsas suben y bajan con la marea llevando a la ciudad multitud de frutos y productos tropicales, la ciudad nueva contiene todo lo que en negocio o moda. (Hassaurek, 1997: 339)

Pero además había la comunicación generada a través de todo el sistema fluvial con las zonas del interior. Esto significa que tenemos que hablar de dos o tres movimientos paralelos (y a su vez interconectados): el que comunicaba a Guayaquil con Europa y el que la relacionaba con sentidos y flujos internos<sup>5</sup>. Se trata de ciudades que poco conocemos (perdimos su memoria), que se llenaban de población flotante (forasteros) que venían del campo, o mantenían ‘doble domicilio’, y que daban lugar a intercambios paralelos. Las propias ciudades estaban atravesadas por el campo: dentro de sus límites habían huertas, bosques, lugares de pastoreo y una gran cantidad de recursos materiales y simbólicos originados en el agro.

libro *La ciudad y los otros*. Nuestras ciudades no son una repetición de lo que se dio previamente en Europa.

5 Un análisis detallado de la situación estratégica de Guayaquil en el siglo XVIII y parte del XIX puede encontrarse en Laviana (2002).

En términos económicos, las rentas agrarias servían de base al funcionamiento de las economías urbanas. Como muestran Guerrero (1980) y Chiriboga (1980), los ingresos cacaoteros contribuyeron al crecimiento de Guayaquil, el desarrollo de formas urbanas de acumulación de capital y el surgimiento de clases sociales urbanas.

La vida de Cuenca, la tercera ciudad del Ecuador, tenía su continuidad en los pueblos aledaños, pero además el propio espacio urbano se confundía a ratos con el agrario. No solo había una circulación permanente entre la ciudad y el campo, sino que buena parte de la población ubicada en las afueras de la ciudad se ocupaba en servicios y trajines urbanos. La producción de bayetas y tocuyos, ollas y platos de barro, ladrillos y tejas, que eran los principales productos manufacturados en la ciudad de Cuenca en la primera mitad del siglo XIX, se distribuía de manera indistinta entre el espacio urbano y rural. La población de esa ciudad asistirá –con el auge de la producción de sombreros de paja toquilla– a una subordinación de su economía campesina con respecto al capital comercial y a los talleres manufactureros urbanos. Se trataba de una dinámica urbano-rural generadora de cruces culturales y de mixturas, que sirvió de base para la construcción de una hegemonía regional, o una suerte de ‘comunidad cuencana imaginada’ (Mancero, en Burbano Felipe: 2010) en el contexto de una sociedad fuertemente estratificada y excluyente.

Al interior de ciudades como estas, los distintos sectores sociales se encontraban e incluso, en determinados momentos de intercambio material y simbólico, se confundían, sin que por esto se disuelvan las fronteras étnicas. Las descripciones de Quito, en la primera mitad del siglo XIX, dan cuenta de una fuerte estratificación social, pero que se conjugaba con un contra-orden ‘plebeizado’ en donde las formas culturales ‘que escapaban a las normas’ estaban generalizadas y en la que se habían mezclado estilos de vida. Es a partir de ahí, de ese juego múltiple, generalizado, pero paradójicamente invisibilizado, de fuerzas y situaciones sociales, que se constituían las clases y estratos propios de la modernidad temprana y periférica. (Todo esto vislumbro, la investigación que se ha hecho es escasa, me baso en algunos documentos y aventuro hipótesis).

## La ciudad y su modelo

Las descripciones de los viajeros abren una serie de pistas para la investigación histórica, pero estas no pueden asumirse de modo ingenuo. No sólo sus referentes al momento de comparar nuestras ciudades fueron europeos, sino que su mirada estaba signada por un campo de visibilidad que permitía ver unas cosas (por ejemplo el grado de desarrollo de la industria o el movimiento popular en las calles) pero llevaba a ignorar otras (Said, 1990). En el viejo continente se estaba viviendo un clima de innovación, resultado de la revolución industrial, las exposiciones universales y la ‘cultura de los escaparates’ (Benjamin, 2005).

Era en relación a esa dinámica que los viajeros hablaban del atraso de las costumbres y la economía, el provincianismo y la mala calidad de los servicios, remarcando la superioridad del mundo europeo sobre el andino. Madrid, París o Londres estaban presentes en la forma cómo los viajeros percibían nuestras pequeñas urbes, pero además estaban signados por un imaginario que les servía de paradigma: la ciudad del progreso. Sus relatos eran impresionistas y estaban destinados a un público occidental, ávido de referentes exóticos. Buena parte de las descripciones que hacían eran superficiales, fragmentarias y estáticas. Otras nos proporcionan un tipo de información sobre la vida social que no era registrada por los publicistas locales. Sabemos que la mirada es siempre sesgada, depende de sensibilidades, mundos de vida, habitus. Se trataba, en todo caso, de crónicas o informes en los que se incluía información captada de manera impresionista –a manera de ‘vistas fijas’– que no estaba en condiciones de expresar el movimiento interno de las urbes, aunque sí de mostrar algunas imágenes significativas. Es papel del historiador juntarlas de nuevo, o lo que resulta más preciso, de un modo nuevo.

Si miramos a nuestras ciudades a partir de sus propios contextos históricos, en lugar de hacerlo desde modelos coloniales, va a cambiar el enfoque. Quito, por ejemplo, puede haber tenido poca importancia si se la compara con las ciudades europeas e incluso con México, Bogotá o Lima. Sin embargo, si miramos a Quito con relación al funcionamiento político y económico del Ecuador de ese entonces, comenzaremos a descubrir su real interés. Es cierto que Quito no respondía al modelo de una gran capi-

tal capaz de integrar a la nación en un proyecto unificado, a más de que era poco moderna en términos de desarrollo industrial y manufacturero. ¿Pero no era funcional, como ciudad, a la sociedad de ese entonces? No sólo ocupaba un lugar estratégico en el control del territorio y la organización de los intercambios, sino que había desarrollado una serie de dispositivos que permitían una administración de las poblaciones de dentro y fuera de la urbe<sup>6</sup>. A más de que en ella tomaban forma los imaginarios de la nación y se habían instalado los aparatos centrales del Estado. En otros casos, como el de Loja, la ciudad ocupaba “no el centro como fuera más conveniente y espedito para el simultaneo cumplimiento de las disposiciones supremas i gubernativas, sino un punto del cual los últimos pueblos se hallan a una distancia notable” impidiendo las comunicaciones (*El Nacional*, Número 187, 8 septiembre 1848). En todos los casos, hay una tensión entre distintas formas de centralidad y diversos puntos de fuga. Se trataba de una política del espacio que hay que conocer en concreto a partir de la observación y el trabajo de archivo, antes que acudir a modelos fijos; lo que no significa renunciar a los conceptos ni a su elaboración.

En medio de la dispersión y descentralización del poder característicos del siglo XIX, ciudades como Quito, Cuenca, Riobamba, cumplían el papel de fuerzas centrípetas, indispensables para el funcionamiento de las distintas regiones y del nascente Estado. En otros casos, su influencia era menor debido al carácter poco concentrado de la población o a la debilidad del mercado, pero podía ser activada por la colonización, la construcción de nuevas vías o el ferrocarril. Es cierto que los poblados estaban bajo la influencia directa de hacendados, curas, párrocos y tenientes políticos (la sagrada trilogía en la que tanto insistía la literatura de los años 1930), pero no eran ajenos, a su vez, a la influencia del Estado central, los municipios, la policía y la acción integradora (aunque incipiente) de dispositivos urbanos como la escuela, la administración de salud, la prensa y otros mecanismos de circulación de información.

6 La imagen de las ciudades europeas, en oposición a la cual se representaba a las ciudades latinoamericanas, era la de espacios prósperos y ordenados. Sin embargo, Europa vivía en el siglo XIX los efectos de la revolución industrial. La población urbana se había incrementado y con ello el pauperismo y otros males sociales (Benevolo, 1993:167).

La sociedad del siglo XIX era predominantemente agraria y eso influía en la conformación de los conglomerados urbanos, existían muchos elementos en común entre ciudad y campo. Sin embargo, las funciones, formas de agregación y organización social no eran iguales en los pueblos, comunidades, zonas de hacienda que en las urbes. Y no se trata tan sólo de un problema de escalas, ya que la ciudad como espacio concentrado, integrador y al mismo tiempo diverso, añadía, por ese solo hecho, una nueva cualidad a las relaciones y vínculos sociales<sup>7</sup>. Tampoco algo que responda solo a la ‘ciudad letrada’ (Rama, 1984) ya que paralelamente a esta existían ‘otros barrios’.

El peso de una ciudad no puede medirse solo por el número de edificaciones, extensión, cantidad de pobladores, sino por su capacidad de responder a los requerimientos económicos políticos y sociales de la urbanización. Su carácter concentrado o, por el contrario, disperso está relacionado con los recursos que la abastecen, la economía en la que se sustenta y los medios de comunicación y de transporte de que dispone. Las condiciones técnicas para la expansión de Quito, por ejemplo, solo estuvieron dadas hacia las primeras décadas del siglo XX con el relleno de las quebradas, el trazado de vías longitudinales y el tranvía, que modificaron la relación espacio temporal al interior de la urbe, y permitieron que los pobladores se ubiquen en un radio mayor al de la antigua matriz, mientras que en el siglo XIX la mayoría de movilizaciones se realizaban a pie, de modo que una ciudad demasiado extensa hubiera dificultado los tratos cotidianos. A esto habría que sumar las nuevas condiciones económicas y sociales que hacían necesaria la expansión y diferenciación de la ciudad antes que su concentración.<sup>8</sup> La preocupación por la población fue igualmente un objetivo moderno, relacionado con los requerimientos del comercio, las manu-

7 La escasa importancia dada por los historiadores del Ecuador a las ciudades se explica, en parte, por una concepción binaria de la historia, dominante hasta años recientes. La sociedad del siglo XIX fue percibida como sociedad agraria, mientras que la modernización posterior fue asumida como exclusivamente urbana. En realidad, los dos tipos de sociedades se organizan a partir de engranajes que incluyen tanto a la ciudad como al campo, al punto que no se puede entender el funcionamiento social y del Estado-nación si se pierde de vista algunos de esos componentes.

8 No voy a entrar en detalles. Remito a los lectores a *La Ciudad y los Otros. Quito 1860-1940* (Kingman, 2006).

facturas y los servicios urbanos, y tomó formas de espectáculo durante las celebraciones del primer centenario<sup>9</sup>.

El comercio masivo, relacionado con los consumos populares, tal como se desarrolló en el Ecuador de ese entonces, era sobre todo de recursos primarios, artesanías, productos de los obrajes, cachivaches importados (buena parte de ellos de segunda mano) y hasta la dinamización del mercado interno, construcción de los caminos nacionales y sobre todo el ferrocarril, tenían un carácter marcadamente regional, más relacionado con los *abastos* cotidianos que con la reproducción ampliada y el negocio a gran escala (Clark, 1997). Silvia Palomeque (1994) registra el papel que jugaba el pequeño comercio en la activación de grandes ferias regionales como las del Cisne y Azogues. Se trataba de trajinantes, que por temporadas, a la par del comercio, se ocupaban de la agricultura, trabajaban como artesanos o como pequeños empleados urbanos. Esto les daba capacidad de moverse en medio del desorden económico y social de ese entonces. Los estudios de Hernán Ibarra (1987) han ubicado el lugar ocupado por el comercio popular en el desarrollo de Ambato. Testimonios de los años treinta y cuarenta del siglo pasado muestran el peso que tenía el comercio popular en la vida de la ciudad de Quito. “Todos éramos negociantes, salíamos a buscar ganado en los campos para despostarlo y venderlo en la ciudad. O comprábamos vestidos para revenderlos en los pueblos” (Testimonio de Nicolás Pichucho, maestro albañil, 6 de abril, 2005).

La dinámica de las ciudades andinas era, en ese sentido, distinta al de las ciudades europeas (aunque posiblemente no de la Europa del siglo XVII o XVIII), ya que amparaba a un gran número de población flotante, proveniente de las poblaciones de los alrededores y de los llamados barrios, la misma que se ocupaba en el comercio, los servicios, la construcción, oficios varios, mientras que la población ocupada en actividades fabriles era relati-

<sup>9</sup> Cuando se conocieron los resultados del censo de 1922, los quiteños sufrieron una gran decepción ya que hasta entonces había existido el convencimiento de que la ciudad tenía unos 120 000 habitantes y no apenas 80 000. A esta conjetura contribuía la visible e innegable expansión de la ciudad que en pocos años había alcanzado un radio urbano cinco o seis veces mayor, y el hecho patente del gran movimiento de la población flotante que antes se reducía a límites bien modestos. Al respecto ver *la Ciudad y los Otros. Quito 1860-1940*, Kingman (2006).

vamente pequeña. Toda esta dinámica estaba atravesada, además, por fronteras étnicas y por una condición poscolonial que no se daba en Europa.

Fotografía 1  
Jornaleros de Zámbriza



Retrato. Fotógrafo no identificado.

También las bases de administración de la ciudad eran distintas. Servicios como el aseo de las calles, las obras públicas o el cuidado de las acequias dependían de la relación colonial originaria entre la ciudad y los pueblos de indios circundantes –lo que ha de asumirse como dominio pero a su vez como dependencia– mientras que en Europa, en esos mismos años, esos servicios se desarrollaban bajo formas salariadas y eran objeto de una preocupación más bien moderna del Estado por la suerte de las poblaciones en términos de biopolítica (Foucault, 2006).

El poder económico y social de los señores de la ciudad se asentaba en el sistema de Hacienda, pero estos desarrollaban un modo de vida urbana y mantenían intereses de todo tipo en la urbe. A esto se sumaba la presencia de las clases medias ocupadas en la administración del Estado, la educación, el comercio.



Fotografía 2

Barrendero de Zámiza



Retrato. Fotógrafo Paul Grosser.

La ciudad era un espacio de acumulación y de circulación de recursos materiales y simbólicos que hacían posible su reproducción como grupo, aunque el referente clasista era su relación con la Hacienda. La ciudad, como dispositivo, cumplía un papel en la formación de una cultura aristocrática de horizontes más amplios de los que se podían dar en el espacio aislado (o relativamente aislado) de la localidad o de la hacienda. También las reformas sociales y culturales impulsadas desde el Estado y que acompañaron a la modernidad, tuvieron su punto de partida en las ciudades, aunque muchas apuntaron a transformaciones en el agro. (Arcos, 1986); (Barsky; 1980). Los miembros de la élite, si bien dependían de sus haciendas, tanto en términos económicos como de prestigio, pasaban largas temporadas en Quito, Cuenca, Riobamba, donde participaban de una vida social y cultural intensa. Sólo la ciudad, como lugar de concentración espacial, poblacional y de poder –que daba lugar a la circulación de noticias, in-

fluencias, relaciones– les permitió constituir una comunidad ciudadana. Al mismo tiempo, esta condición ciudadana solo puede entenderse en toda su complejidad en relación (y en oposición) a los *otros*. “Toda aglomeración demográfica genera, como norma, la consabida *pertenencia a una comunidad*”, recuerda Le Goff (1989). Sin embargo, en el caso de los Andes, esa común pertenencia tuvo su contrapartida en la *diferenciación fundacional* entre la llamada República de españoles y la República de indios.

El funcionamiento de la ciudad en la vida cotidiana se organizaba de manera corporativa, a partir de gremios, cofradías y sistemas de ayuda mutua, redes ampliadas de parentesco, vecindarios e inclusive empresas que, siendo modernas, conservaban ese carácter. Era a partir de ahí y no únicamente desde la administración estatal o municipal cómo se estructuraba el gobierno de las poblaciones. Ese funcionamiento urbano no puede entenderse fuera de las redes sociales que garantizaban su servicio y abasto, así como las acciones de *policía*. No respondían solo a dispositivos administrativos desarrollados por el Estado, sino a relaciones generadas de manera cotidiana, como parte de una cadena de reproducción continua. Los propios vínculos entre los individuos se daban a partir de su pertenencia a un orden corporativo y a una malla de relaciones entre distintos estamentos. Esto no significa desconocer la acción del Estado central, sino comenzar a entender sus engranajes o redes.

La ciudad dependía tanto de la acción del Estado, las municipalidades y la Iglesia como de las parroquias, los barrios, gremios, cofradías, comunidades. En este sentido hay que concebir a la ciudad como un orden integrado y al mismo tiempo estratificado de redes sociales. Esto significa que no estamos hablando de un mundo social conformado solo por las élites, sino de juegos de poder en los que participaban distintos sectores sociales. Es posible que entre los vecinos legítimos de la ciudad, se incluyeran muchos blancos pobres y mestizos vinculados con las élites por redes de parentesco más o menos cercanas, o como parte de clientelas y corporaciones (Garrido, 1987: 37-56). Pero, además esto se expresaba en la forma de organización del Estado. En ese entonces, más que ahora, se hacía difícil pensar en un funcionamiento del Estado y de sus instituciones fuera de un engranaje social, en algunos puntos personalizado, relativamente amplio, que incluía tanto a ciudadanos como a no ciudadanos.

Sabemos que la integración territorial parte de necesidades urbanas, pero se orienta a la construcción de un entramado más amplio, capaz de albergar el conjunto de poblaciones, incluidas zonas agrarias y de colonización dentro de una dinámica territorial. Una parte fundamental de ese proceso ha sido la construcción de vías. En el caso de los Andes, buena parte de esas vías tenían como punto de partida antiguos caminos indígenas (Salomón; 1986). Las Juntas de Caminos, encargadas de coordinar y dirigir la construcción de vías a inicios de la República, estaban integradas por el gobernador de cada provincia, quien presidía; el comisario, dos vecinos hacendados, dos comerciantes nombrados por el Concejo Municipal y el tesorero de policía. La junta se creó para coordinar y “convocar a los vecinos que debían concurrir al trabajo por los cuatro días designados por la ley” los mismos que serían obligados a trabajar hasta tres leguas fuera de los límites de su parroquia (*Gaceta del Ecuador*, 1841) Pero, además, la Junta debía asegurar la provisión de mano de obra, principalmente indígena, algo de lo que no se hablaba, sino que formaba parte del engranaje que garantizaba las relaciones del Estado, las parroquias rurales y las parroquias indígenas. Goetschel (1992) sostiene que el sistema de mingas en el que participaba gente de los barrios y las parroquias se mantuvo fuertemente hasta la primera mitad del siglo XX, jugando en esto un nuevo papel la conscripción vial.

La mayor parte de las obras de vialidad de las parroquias aledañas a Quito fueron construidas con el contingente de los conscriptos viales, y estos debieron ser numerosos porque solo en el sector de Pomasqui se anota (para el año) la presencia de 1 500 conscriptos. (Goetschel, 1992).

En la organización de las relaciones entre el Estado, las élites y los sectores populares urbanos, cumplieron un papel relevante los gremios. Estos no sólo contribuyeron a la organización del trabajo y el aprendizaje de los oficios, sino al desarrollo del corporativismo y a la ampliación de la esfera pública, gracias a la formación de capas ilustradas populares. Para facilitar el funcionamiento de los oficios y su relación con la ciudad, se establecía que en cada gremio existiese un maestro mayor, nombrado por el Concejo Municipal “quien expedía el título a quien haga constar su aptitud me-

dante examen y que tenga además buena conducta” (*Gaceta del Ecuador*, 1841). Las funciones del Concejo pasaron más tarde a la Intendencia de Policía, que era la encargada de llevar una estadística de cada gremio. Las instituciones del Estado normaban las relaciones de los gremios con la ciudad, pero al interior de cada uno de los gremios las funciones de mediación estaban a cargo de los maestros. El maestro mayor era el responsable de hacer públicas las horas de trabajo de los aprendices del taller, verificar que las obras se cumplan y velar por la calidad de las mismas. A su vez, el gremio controlaba a los maestros.

Todo esto formaba parte, o intentaba formar parte, del engranaje estatal pero, como ha mostrado Luna (1989), cada taller era un micro espacio de relaciones personalizadas, a la vez que jerárquicas. La organización gremial respondía a un momento en el que el trabajo estaba organizado de manera corporativa, aunque socialmente diferenciada. El taller alentaba una cultura en común a pesar de las diferencias de clase. Buena parte de los aprendices eran entregados por sus padres (o por quienes hacían las veces de estos) a los talleres para que aprendan un oficio. Sin embargo, en algunas ocasiones era la Policía quien consignaba dentro de los talleres a los niños y adolescentes huérfanos o considerados vagos o descarriados. Aprender con un maestro podía ser asumido como un privilegio o como un castigo, pero en todos los casos el taller hacia las veces de un microcosmos marcado por un sentido práctico, propio del oficio. Cada gremio desarrollaba su propia cultura gremial con sus criterios de autoridad, reconocimiento y prestigio (una era la cultura de los sastres, otra la del carpintero o la del betunero) pero además contribuía (a su manera) al largo proceso de formación de una cultura popular propiamente urbana. La tradición de un gremio dependía de la trasmisión de un legado de los maestros a los oficiales y aprendices. “En el trabajo artesanal tiene que haber un superior que establezca patrones y que dé formación” (Sennet, 2009: 73) El peso mayor o menor de una tradición dependía del grado de complejidad de cada oficio. Una era la situación de los herreros, carpinteros, cantoneros, y otra la de los betuneros o la de los cargadores<sup>10</sup>. El limitado desarrollo de las relaciones de clase hizo

<sup>10</sup> El gremio de betuneros, por ejemplo, cumplía funciones de apoyo mutuo, sobre todo en caso de muerte o de enfermedad, así como en la negociación de los espacios de trabajo con la Municipa-

que las diferencias se expresen bajo formas personalizadas, aunque, como han demostrado los historiadores del movimiento artesanal y obrero, hubo muchos momentos de conflicto dentro de los gremios.

¿Qué porcentaje de la población trabajadora estaba agremiada? Quito era una ciudad industrial en la que habían proliferado los oficios y ocupaciones. No todos estaban agrupados en gremios, ya que conforme avanzaba la modernidad se multiplicaban los trabajos independientes y la cantidad de gente sin oficio o con oficios múltiples (fenómeno al que la sociología llamó luego informalidad). Aunque la mayoría de la población buscara agruparse de algún modo (vecindarios, cofradías, asociaciones, 'gremios'), no todos lo hacían ni estaban en condiciones de hacerlo. Si examinamos las listas de contraventores calificados por las Comisaría de Quito, podemos hacernos una idea de la variedad de actividades existentes y de las identificaciones que se creaban a partir de ellas. Llama la atención la gran cantidad de jornaleros (1 258 de un total de 4 017), seguidos por los carpinteros (582) y a mayor distancia los comerciantes (221), empleados (182), vivanderos (180), agricultores (148), militares (132), cocineras (122), sirvientes (113), sastres (72), prostitutas (55), zapateros (49), peluqueros (48), lavanderas (45), sombrereros (42), estudiantes (42), costureras (38), herreros (38), carniceros (34), panaderos (34). Muchos de estos contraventores venían del campo o estaban ligados al campo, mientras que otros se desempeñaban en actividades urbanas. Pero además había una cantidad adicional de oficios que, sin ser representativos en número, eran una muestra de la diversificación de las ocupaciones populares. Me refiero a los aserradores, boticarios, betuneros, barraqueros, caldereros, cantineros, calafateros, cocheros, cómicos, escultores, ebanistas, escribientes, fondistas, fundidores, fleteros, gasfiteros, jardineros, lecheros, marineros, mecánicos, músicos, maquinistas, pintores, plomeros, pasteleros, pedagogos, plateros, peones, pulperos, pescadores, saca-muelas, suerteros, tipógrafos, telegrafistas, talabarteros, tapiceros<sup>11</sup>. Todos esos contraventores declaraban

lidad (Carolina Páez y Soledad Quintana, 2010) mientras que en los gremios de carpinteros y de herreros lo fundamental era el aprendizaje con un maestro, "capaz de enseñar el oficio aunque sea a la fuerza". Manuel Kingman y Lennyn Santa Cruz (comunicaciones personales).

11 AHFL/Q, Informe del Ministerio de lo Interior y Policía de 1900.

un oficio, profesión u ocupación, o la adoptaban al momento del registro, pero debió haber muchas más actividades que no encajaban dentro de las clasificaciones. La proliferación de ocupaciones y la gran cantidad de personas no especializadas que fluctuaban de una actividad a otra era una de las principales características del mercado de trabajo en ese entonces<sup>12</sup>. En el caso de las mujeres, sobre todo había ocupaciones no reconocidas o de difícil reconocimiento. Por lo que podemos observar un buen número de trabajadores provenían del campo y se ubicaban (o eran ubicados) como jornaleros, peones, agricultores (estos últimos posiblemente solo estaban de paso), otro porcentaje era el de vivanderos y comerciantes. Sin duda había muchos oficios –pero también ocupaciones– que no requerían calificación previa para poder ejercerse, o que pasaban por períodos de entrenamiento relativamente breves y que eran ocupados por gente recién venida del campo. En otros casos estamos hablando de pequeños negocios, como la venta de fruta, leche, chicha o dulces que se instalaban en los zaguanes de las casas por iniciativa de las mujeres. Esas ocupaciones eran por lo general invisibilizadas o confundidas con los 'quehaceres domésticos'.

El funcionamiento de la ciudad dependía, en parte, de acuerdos entre distintos estamentos sociales comunicados por su condición de vecinos, habitantes de un mismo barrio o como parte de un gremio o una cofradía. La debilidad del Estado potenciaba los relacionamientos sociales, aunque siempre en condiciones jerárquicas y de desigualdad. A pesar del proyecto republicano de construcción ciudadana que diferenciaba entre ciudadanos activos (varones, letrados y en goce de una renta) y pasivos –y a pesar de los títulos y referencias a linajes que muchos ostentaban al interior de un campo de fuerzas que se definía en términos materiales y simbólicos– en la vida cotidiana se desarrollaban una serie de vasos comunicantes entre las distintas capas y estratos sociales, resultado de dependencias económicas y sociales mutuas. Muchos de estos lazos estaban incorporados como habitus y se plasmaban durante la infancia:

12 Para el caso de Buenos Aires ver *La cuestión social en la Argentina, 1870-1943*, Juan Suriano, compilador, (2000).

Hay otros episodios imborrables en esta etapa de mi vida que ocupan puesto de preferencia en mi corazón. Uno de ellos es para una sirvienta de mi madre, que pasó con nosotros esa época de limitación y sufrimiento, Angélica Velásquez. Era la sirvienta que destinó mi madre para mi crianza, desde los primeros días de mi vida. Apenas nacido, mi madre pasó por una serie de problemas de salud, tanto que hubo que recurrir a nodrizas para alimentarme. Esa nodriza fue Luisa Solán, indígena de la parcialidad de la Posta. De modo que fui alimentado por una india de raza aborigen que siempre frecuentaba nuestra casa, indagando por mí con singular cariño. Yo le quería mucho, correspondiendo así su afecto, tan sincero y que nacía del hecho de haber sido alimentado por su pecho. (Andrés F. Córdoba, 1982: 22).

Antes que de un proyecto de integración deberíamos hablar de elementos culturales en común generados a partir de prácticas compartidas en la hacienda, los espacios domésticos de la ciudad, las actividades artesanales y el intercambio directo. Esto era posible, sobre todo, en momentos particulares de debilitamiento de los discursos civilizatorios que viabilizan la distinción y diferenciación social y de fortalecimiento de formas de poder locales, generadoras de contactos cara a cara. Las crónicas del siglo XIX registran una serie de 'espacios compartidos' relacionados con la pelea de gallos, los toros, las festividades de corpus, el carnaval, las tabernas, chicherías y casas de juego. El gusto por la música andina o de vertiente indígena era frecuente entre los blanco-mestizos hasta avanzado el siglo XX, así como el manejo del quichua como segunda lengua o la mezcla del español con el quichua, Esther Ayllon (2007) plantea esto para el caso de Sucre. Pero además había creencias comunes, como muestran las devociones a santos y vírgenes barrocas. Esto se daba, sobre todo en espacios relacionados con la actividad manual y con saberes prácticos, en los que los factores de distinción eran menos frecuentes o menos civilizatorias. Pero al mismo tiempo la ampliación del campo de la educación limó en parte esas fronteras civilizatorias. En el seno de la ciudad letrada se desarrollaron formas de sociabilidad plebeya y lo que podríamos llamar 'ciudades letradas alternativas' relacionadas con las organizaciones artesanales y obreras, así como de las mujeres Goetschel (2007). ¿Hasta qué punto estos espacios compartidos por distintas capas sociales, alfabetos y no alfabetos, letrados y no letrados eran constitutivos de formas de ciudadanía plebeyas?

### *Trajines callejeros*

*Quito era una ciudad industriosa en la que habían proliferado los oficios y ocupaciones populares, muchas de éstas estaban relacionadas con el abastecimiento de la ciudad y los servicios y expresaban el tipo de relaciones que establecían los ciudadanos con el mundo de la hacienda y las comunidades. Las calles y las plazas constituían el escenario de esos trajines. (Fotografías 3,4,5 y 6. Fondo Archivo Leibniz-Institut für Länderkunde. Leipzig, Alemania).*



Mujer indígena de Quito. Retrato. Fotógrafo Pedro José Vargas (Quito).



Indígena de Cajicanán. Vendedor de costales. Retrato. Fotografía no identificado.



Aguatero en Quito. Retrato. Fotografía Pedro José Vargas (Quito).



Indígena de La Magdalena. Cargador. Retrato. Fotógrafo: Pedro José Vargas (Quito).

### La comunidad trágica

Aunque, dado el carácter de la ciudad del siglo XIX, existía una diferenciación entre las distintas castas, estamentos e individuos al interior de ellos, esto no impedía, sino que por el contrario hacía necesario el trato constante y la interrelación entre diversos ordenes<sup>13</sup>. Las dependencias personales, así como la limitada división del trabajo, conducían a que los vínculos entre los individuos pertenecientes a distintas repúblicas y estamentos tengan un carácter permanente y personalizado. Esto se expresaba, además, en los usos sociales de los espacios públicos. (Sennett, 2011) Por un lado, en medio del trajín de las calles y plazas de mercado, son frecuentes los acercamientos y roces corporales, como el ejercicio de formas de violencia corporal y simbólica. Por otro, había momentos ceremoniales o serios en los que se ponía énfasis en las separaciones, tanto para mostrar el carácter corporativo de la sociedad como su sentido estamental y jerárquico. La reproducción de un orden en un contexto de movilidad y desorden hacía indispensables los rituales públicos en los que al mismo tiempo que se intentaba mostrar a la nación como una *comunidad representada*, se remarcaba el poder centralizador de la Iglesia y el Estado, las jerarquías y las diferencias. Como señala Garavaglia (2007) el poder necesita mostrarse de manera ostentosa. En los albores de la República, buena parte de esos ceremoniales se desarrollaban en las catedrales e iglesias mayores. Se trataba de festividades religiosas como Corpus, pero también de fiestas patrias como el 24 de mayo o matrias como el día del santo patrono de la ciudad.

En un contexto en el que no había una separación entre el orden ciudadano y el orden católico, fiestas como Corpus no se pueden percibir únicamente como religiosas. Por un lado formaban parte de una cultura en común (Álvarez Junco, 2001: 317) pero por otro, eran parte importante de los ceremoniales de afirmación de las localidades y de la nación. Ejemplo de lo primero es la descripción del mismo Andrés F. Córdoba (1982) de las celebraciones que se hacían en Cañar a inicios del siglo XX, en las que

<sup>13</sup> Algo distinto a lo que sucede en la sociedad contemporánea en donde las clases tienden a la separación antes que a la integración (Sennett, 2011).

participaba la población de manera congregada y al mismo tiempo separada por corporaciones:

Un ejemplo de lo segundo es el instructivo decretado por el presidente Juan José Flores, de acuerdo al cual tanto en los ceremoniales de primera clase (los que se celebraban en la Capital con la presencia del primer mandatario) como los de segunda clase, que se celebraban en las provincias con sus representantes, las autoridades estatales eran recibidas en la puerta del Templo por las autoridades eclesiásticas, luego pasaban a ocupar los puestos preestablecidos seguidas por las corporaciones de acuerdo a un orden jerárquico. Lo que se intentaba representar dentro del ceremonial era la relación del Estado con la iglesia y las corporaciones. Por un lado, el templo servía de cobijo al ceremonial en el que el orden sagrado legitimaba al orden terrenal. Por otro, los dignatarios de la Iglesia reconocían el orden estatal, representado, en primer lugar, por el mandatario.

Antes y después de empezar los oficios, harán el presidente diáconos y capellanes la venia correspondiente, y el diácono dará a besar el Evangelio al Jefe del Estado, y le dará incienso y la paz [...] Cuando haya sermón, el orador antes de pedir la bendición, después de obtenida y al empezar la oración, hará la venia correspondiente al Gobierno [...] Siempre que el Obispo, prebendados o cualquiera otros eclesiásticos, tengan que para entre las autoridades, harán la venia el jefe de Estado [...] Cuando pase el Obispo se pondrán de pie todas las autoridades, excepto el jefe del Estado (*Gaceta del Ecuador*, 1843).

En esas festividades la puerta de la catedral servía de umbral entre las representaciones populares y las oficiales. Aun cuando en su condición de umbral o frontera marcaba una separación entre el *catolicismo civilizado* y el barroco, en realidad los dos formaban parte de la misma dinámica y expresaban la forma cómo se construía la hegemonía en la naciente república (Annino, 1995).

Mientras los documentos oficiales se preocuparon por describir el orden ceremonial, las representaciones de los viajeros nos mostraron elementos del desorden provenientes de la plebe. Pero además, no hay que perder de vista que a más de las celebraciones civilizadas existían otras manifestaciones mucho menos serias del catolicismo, tanto en los pueblos como en

los barrios. Se trataba de un catolicismo mucho más permisivo y festivo, amparado por un clero poco letrado.

Fotografía 7  
Plaza de la Independencia. Procesión



Vista Urbana. Fotógrafo no identificado. Archivo Leibniz-Institut für Länderkunde, Leipzig.

En la vida popular, indios, negros y plebeyos compartían —a pesar de sus recelos y conflictos raciales— espacios de trabajo y de socialización como los mercados, lavaderos de ropa, pilas de agua, centros de acopio, estanquillos y chicherías, pastizales y centaverías. Pero también se daba una relación permanente entre blancos e indios, blancos y cholos. No olvidemos que buena parte de la población indígena de la ciudad formaba parte de la servidumbre y establecía con sus patrones tratos directos, en los que al mismo tiempo que se afirmaban las jerarquías, se generaban formas de reciprocidad asimétricas. La separación racial y étnica no constituía un obstáculo para la reproducción de costumbres en común tanto como de costumbres propias de cada estrato. Estos vínculos personalizados constituían, por otra

parte, la base de los procesos de hibridación y se expresaban de manera ritualizada en las celebraciones religiosas. Se trataba de una suerte de *Cos-tumbre*, cuyo trasfondo eran relaciones de poder, antes que de dominio, o de intercambios múltiples que existían a contrapelo de las tendencias oficiales interesadas en construir una cultura nacional basada en las ideas abstractas de civilización y de mestizaje.

Fotografía 8  
Plaza de San Francisco. Feria



Vista Urbana. Fotógrafo John Horgan. Archivo Leibniz-Institut für Länderkunde, Leipzig.

Este encuentro cotidiano, entre distintos órdenes sociales, hay que verlo tanto en términos de colaboración, acercamiento corporal, deferencia, como de choque, disputa, violencia. Las fronteras étnicas operaban tanto como separación, como umbral y punto de contacto<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Ver al respecto los trabajos de Andrés Guerrero (2010), quien hace un uso histórico, aplicado a los Andes, de la noción de fronteras étnicas de Barth.

En cuanto a los artesanos, arrieros, tenderos, estos, por lo general, no habitaban en espacios separados sino en los bajos de las casas de las familias principales, o formaban parte de vecindarios mixtos. Hasta las primeras décadas del siglo XX la mayoría de barrios de Quito se caracterizaban por integrar a una diversidad de sectores sociales que debían compartir, a pesar de sus diferencias de jerarquía y estatus, problemas comunes como el cuidado de las acequias, la limpieza de las calles, la vigilancia y control de cada barrio. Sin duda, había una gran diferencia entre barrios como el de la Catedral, de características claramente urbanas y San Roque, San Sebastián, Santa Prisca, en donde a inicios de la República existían sembríos y zonas de pastoreo y en donde se daba aún una presencia muy grande de casas con techos de paja; pero en la totalidad de esos barrios (aunque de modo variante) se daba una mezcla, antes que una separación en sentido estricto.

La ciudad no disolvía las fronteras étnicas, pero las colocaba en un plano distinto, en algunos sentidos, del que operaba en el campo. Se daban, además, determinadas circunstancias en las que la rutina cotidiana y el 'orden natural de las cosas' se invertían y las fronteras se difuminaban o adquirían otro matiz, aunque fuera de modo transitorio. Fenómenos como éste se han dado en diferentes contextos cada vez que se ha producido una catástrofe. Durante el jubileo que siguió al terremoto de 1753 se realizaron grandes procesiones públicas, en las que la ciudad de México pasó a ser asumida como una 'gran comunidad cristiana', sin que se diluyan por esto las diferencias entre los distintos estratos y corporaciones.

En estas procesiones urbanas concentradas y de larga duración, las personas estaban muy cerca las unas de las otras tocándose constantemente. Esta proximidad fomentó una vinculación social, una intervinculación entre todas las personas, que a su vez conllevaba al orden (...) El jubileo fue capaz de vincular a los diversos cuerpos y promovió un sentido de conciencia urbana que mantuvo a los vecinos en contacto (García Ayluardo, 2002: 36).

Eso no diluía las fronteras étnicas ni eliminaba las diferencias entre las distintas corporaciones, pero contribuía a construir un imaginario de comunidad. Catástrofes naturales, levantamientos como los de los barrios de Quito,



ataques de piratas como los sufridos por Guayaquil, grandes conmociones públicas como las del 2 de agosto de 1810, hacían que las contradicciones y contrastes se presenten bajo formas extremas, exageradas y trastocadas o con un sentido distinto al normal. Se trataba de acontecimientos que convocaban a lo que se ha dado en llamar, en términos conceptuales y no sólo empíricos, *multitud*, en los que se mezclaba gente proveniente de distintos estratos, grupos sociales y étnicos, a partir de circunstancias comunes. Estos actos masivos, en los que el rumbo normal de la vida se veía alterado, estaban, además, relacionados con ritos y contra-ritos.

No se trataba tan sólo de representaciones públicas relacionadas con determinados momentos o ámbitos de la vida social, sino de acontecimientos que ‘ponían en prueba’ una *cultura en común*, conduciéndola a su renovación. La historiografía conservadora de la primera mitad del siglo XX destacó esos vínculos como parte de un proyecto nacional católico, pero lo hizo desde su vertiente más nihilista<sup>15</sup>. Para esa historiografía, el catolicismo era el alma de la nación. Era la religión la que congregaba “e igualaba a todos ante la sangre de Cristo, dominadores y dominados, la que oraba indistintamente por los hombres sea cualquiera su color de piel” Se trataba, en este caso, de una versión teocrática de la ‘comunidad emocional’ por la cual el cristianismo hacía de “carne de la carne, sangre de la sangre de la nueva sociedad” Jijón y Caamaño (1985:66-69) Este sentido bíblico se manifestaba como culpa y como mortificación. Como posibilidad de integrarse en la calamidad y desarrollar el sentido de la nación y del pueblo católico. Algo distinto del tipo de códigos que regían las relaciones cotidianas entre las élites y la plebe, basadas en criterios de distinción, obediencia y reconocimiento de las jerarquías. Jacinto Jijón y Caamaño, uno de los continuadores de la política de renovación católica iniciada en el siglo anterior por García Moreno, recordaba la participación multitudinaria de feligreses en momentos de grandes catástrofes o amenazas, como la de la erupción de un volcán.

Ricos y pobres, nobles y esclavos, hombres y mujeres, criollos, mestizos, indios y negros ambulaban por las poblaciones, con los pies descalzos, las

cabezas cubiertas de ceniza, los cuerpos de cilicios, haciendo penitencia y clamando compasión a Dios; allí eran las confesiones públicas, pregonando a gritos los pecados secretos; allí era el unirse en matrimonio, los amancebados; allí el devolver lo hurtado, el restituir las ganancias ilícitas, el usurero” Jijón y Caamaño (1985:59).

Este prototipo de referencias históricas permite construir el imaginario de una *cultura en común*, concebida en términos ideales, como ‘alma’ o ‘espíritu de la nación’, capaz de integrar a ciudadanos y no ciudadanos (hombres y mujeres, nobles y esclavos). Esta *cultura en común* toma la forma –en el contexto discursivo conservador– de grandes actos de mortificación que son, al mismo tiempo, actos de igualación (andar descalzos cubiertos de ceniza, deambular sin rumbo por las poblaciones, confesarse y arrepentirse ante todos). Se trataba de circunstancias masivas de trastrocamiento de las relaciones cotidianas en las que las jerarquías y las marcas de autoridad se diluían y en las que cielo, tierra e infierno se unían dentro de una misma dimensión espacio-temporal, o un solo plano, dando lugar a lo que podríamos llamar una *comunidad trágica*.

Esas imágenes históricas de trastrocamiento de la vida cotidiana, fueron puestas en función de una propuesta de cultura nacional de base conservadora o un proyecto de hegemonía conservadora, cuyas bases no eran tanto políticas o económicas como culturales. Lo que hacía, en realidad, la historiografía conservadora era separar lo que en la cultura popular estaba unido: el espíritu y la carne, la cuaresma y el carnaval, el cielo y el infierno, la vida y la muerte.

Si la ciudad de antiguo régimen dio lugar a la formación de lo que se ha dado en llamar un ethos barroco, a lo que estaríamos asistiendo es a una de sus lecturas posibles, vinculada al espíritu de la cuaresma. Se trata de una construcción intelectual sesgada por el uso de unas fuentes etnográficas e historiográficas, en desmedro de otras, conducente a construir la idea de una comunidad católica vivificada por la tragedia. No sabemos, sin embargo, qué sucedía realmente durante catástrofes como los terremotos, erupciones de volcanes, grandes pestes en las que se diluía el sentido de las jerarquías; el mundo daba vueltas, tierra e infierno se

15 En el sentido de Nietzsche. Ver al respecto los trabajos de Deleuze sobre Nietzsche.

unían en una misma dimensión espacio-temporal. Es posible que no se constituyese necesariamente una comunidad trágica, o que primase en todo momento el sentido autodestructivo o de mortificación. Se trataba de circunstancias de crisis del orden natural y del orden moral, que daban lugar no sólo a la lamentación, sino a la acción desmesurada y posiblemente al tumulto y al motín<sup>16</sup>.

La correspondencia de García Moreno da cuenta del desborde social provocado por el terremoto de 1868 en la provincia de Imbabura<sup>17</sup>. El gobernante se refiere no sólo a los cadáveres que se descomponen entre las ruinas, las epidemias “que diezmarán a los que han sobrevivido” (García Moreno, 1923: 206)<sup>18</sup>, sino a la destrucción de las poblaciones y caminos, el descontrol de las autoridades, los grandes saqueos y el “estado de hostilidad y rebelión de gran parte de la raza indígena, alentada por la debilidad y el miedo de los que debieron reprimirla” (García Moreno, 1923: 203)<sup>19</sup>. Era, de acuerdo a García Moreno, “como si la tierra hubiera hervido” (García Moreno, 1923: 203)<sup>20</sup> y esto hay que asumirlo en términos metafóricos como catástrofe natural y social. De acuerdo a Andrés Guerrero, que examinó los documentos de la provincia de Imbabura en esos años, antes que de un levantamiento, se trataba de un miedo generalizado entre la población blanca y mestiza ante la posibilidad de que este se produjera. No hay que olvidar, en todo caso, que se había inaugurado o estaba a punto de inaugurarse el ciclo de los levantamientos que tuvo sus momentos relevantes en el de Guano y el de Riobamba. Es posible que la catástrofe haya sido percibida por los indígenas como un verdadero Pachacutec<sup>21</sup>. Lo cierto es que las formas habituales de funcio-

16 Hace falta un trabajo de archivo que nos permita entender lo que realmente sucedía bajo esas circunstancias, aunque lo más probable es que queden pocas huellas de esas situaciones de desorden social.

17 Se trata de un movimiento telúrico de altas proporciones, una de cuyas primeras manifestaciones fue el terremoto que afectó al sur del Perú y el norte de Chile.

18 Carta del 28 de agosto de 1868.

19 Carta del 24 de agosto de 1868.

20 Carta del 24 de agosto de 1868.

21 Agradezco Andrés Guerrero por el diálogo que, sobre esta temática, mantuvimos, así como por sus referencias a documentación de los archivos de Otavalo que confirmarían mi hipótesis con respecto a las situaciones de catástrofe.

namiento del orden social se desactivaron sin lograr encontrar un punto de equilibrio, a no ser por la fuerza. Valdría la pena hacer investigaciones en ese sentido.

El terremoto fue percibido por la comunidad de ciudadanos de Imbabura, pero también del resto del país, como posibilidad de ensayar un orden distinto. Este orden era concebido por los ciudadanos católicos como providencial. En términos bíblicos, retomados por el Concejo Municipal, el *ángel destructor* era el precursor del *ángel de la regeneración*.

En medio de este espectáculo en el que bajo un cielo nublado, se levanta la tierra furiosa contra sus hijos y los ahoga en su propio seno, en medio de esta horrible escena en que la humanidad en vano lucha contra tan poderosa enemiga, justo es ver siquiera a la humanidad aliviando a la humanidad. Justa es la vigilancia del Gobierno, pero digna de precederla gratitud (*El Nacional*, N.º 319, 1868: 2558)

La imagen de García Moreno –puesta en funcionamiento después del terremoto– era la del padre capaz de proteger y traer alivio en medio de la desgracia, pero también de reprimir y castigar, restaurando el sentido de autoridad, tan en merma en la República. Era la figura del pastor o del poder pastoral en condiciones de velar por la suerte del conjunto de la población: cubrir al desnudo, enterrar a los muertos, ocuparse de las viudas y de los huérfanos, reconstruir poblados y caminos, poner en funcionamiento de nuevo la economía y las relaciones de trabajo (particularmente el *trabajo subsidiario*, indispensable para la reconstrucción de Ibarra), “levantando de la postración a los que yacían abismados”. Parte importante de esta figura, concebida en términos de la modernidad católica como desarrollo del Estado soberano y de la razón de Estado, constituyó el monopolio de la violencia legítima en medio de la catástrofe. Lo que primó, en este sentido, no fue tanto el carácter providencial, como la capacidad de organizar el gobierno de las poblaciones en momentos de excepción. La declaratoria de estado de excepción fue repetida por García Moreno en otras ocasiones, como la represión de la sublevación indígena liderada por Daquilema.

La intervención de García Moreno en la provincia de Imbabura elevó su prestigio como mandatario y sirvió de base a su segunda administración, en las que se profundizaron las estrategias de gobernabilidad, esto es de construcción de un estado moderno de administración de poblaciones (Guerrero, 2010); (Prieto, 2004); (Kingman, 2006). Una vez que se produjo el terremoto, García Moreno fue nombrado jefe supremo de la provincia de Imbabura, y una de sus primeras acciones fue recorrer la provincia de palmo a palmo, emitiendo informes de cada lugar. Se trataba de informes administrativos o de gobierno, que detallaban acciones desarrolladas sobre la marcha, como desenterrar a los cadáveres, juntar a los huérfanos, movilizar mano de obra, improvisar hospitales, reprimir a “las cuadrillas de bandidos que con sacrílega planta habían penetrado en las ciudades arruinadas para darse al robo y al asesinato” (*El Nacional*, N.º 319, 1868: 2561).

El periódico de oposición *El Eco Liberal* acusaba al gobierno de instaurar una dictadura regional, a propósito del terremoto: la suspensión del orden jurídico con el pretexto de la insuficiencia de las leyes.

La instauración de la dictadura en Imbabura y el modo con que se la sostiene y defiende, no dejan dudas de que los partidarios de la *insuficiencia de las leyes*, creen necesario una legislación aparte para los casos de cataclismos de la naturaleza (*El Eco liberal*, 1868. N.º.10: 1).

Quien polemizaba con García Moreno era Pedro Carbo, representante de la burguesía ilustrada guayaquileña. Lo que le preocupaba a Carbo era la instauración de la arbitrariedad como forma de gobierno. Si bien se venían dando una serie de situaciones semejantes en otros campos, relacionadas con el control de la opinión pública, la actualización de índices de libros prohibidos, el disciplinamiento de las órdenes religiosas, etc., el gobierno instaurado con motivo del terremoto constituía un suceso paradigmático que sentaba las bases para la construcción de una forma tiránica de gobierno.

Un hombre justamente célebre, Benjamin Franklin, que fue un sabio y uno de los patriarcas de la independencia de su patria, inventó el pararrayo, y mereció que se dijera de él, que *arrebato el rayo al cielo y el cetro a*

*los tiranos*. No podrá hacerse un elogio de esta clase a algunos de nuestros hombres políticos; pero sí podría decirse de uno de ellos que inventó y practicó la doctrina de la *insuficiencia de las leyes* por creerse más suficiente que ellas (...) Así sabrá el mundo civilizado, que esos son los progresos que se hacen entre nosotros; que esos son los bienes de que gozamos en nuestra vida política (*El Eco liberal*, 1868, N.º. 10: 1).

Todo esto nos llevaría a relativizar la idea de una modernidad católica (Williams, 2007); (Maignashca, 2007). Si es que hablamos de modernidad política (antes que económica), esta no puede medirse tanto en términos habermasianos de libre circulación de ideas, formación de una esfera pública o construcción de sujetos modernos, sino biopolíticos, de gobierno de poblaciones y puesta en funcionamiento del Estado de Excepción. El estado de excepción se vino ensayando en Europa a lo largo del siglo XIX, pero bajo determinadas circunstancias, la excepción terminó convirtiéndose en regla (Agamben, 2004).

El terremoto condujo a una dictadura regional capaz de reinstaurar el orden. ¿Pero no es factible pensar que en ese momento no se haya podido desarrollar otro tipo de acciones para salir de la crisis? Órdenes alternativos—como los que muestra Carlos Monsiváis en su crónica del terremoto de México de 1985— en los que la gente, unida por la catástrofe, desarrolla una acción épica y una capacidad de toma de decisiones, que rebasa al gobierno y las instituciones.

Por más que abundan noticias de pillaje, abusos y voracidad, el esfuerzo colectivo es un hecho de proporciones épicas. No ha sido únicamente, aunque por el momento todo se condense en esta palabra, un acto de *solidaridad*. La hazaña es absolutamente consciente y decidida de un sector importante de la población que con su impulso desea restaurar armonías y sentidos vitales. Es, moralmente, un hecho más vasto y significativo. La sociedad civil existe como gran necesidad latente en quienes desconocen incluso el término, y su primera y más insistente demanda es la redistribución de poderes. El 19 de septiembre, los voluntarios (jóvenes en su inmensa mayoría) que se distribuyeron por la ciudad organizando el tráfico, creando ‘cordones’ populares en torno a los hospitales o derrumbes, y par-

tipicando activamente –y con manos sangrantes– en la tarea de salvamento, mostraron la más profunda comprensión humana y reivindicaron poderes cívicos y políticos ajenos a ellos hasta entonces (Monsiváis, 1987:60)

Lo que registra Monsiváis en esa crónica no es tanto la acción solidaria de la población como la apuesta a reinstaurar la normalidad (pero una normalidad democrática) en condiciones de vacío de las instituciones. Algo que se ha repetido muchas veces en nuestros países, aunque sea de manera esporádica. Nunca sabremos, sin embargo, lo que pasó realmente en Imbabura. Nos faltó una crónica, o a lo mejor indagar más en los miles de legajos olvidados de los archivos. Los únicos registros con los que contamos (por el momento) son los de los ciudadanos legítimos.

Poco después del desastroso terremoto, el Gobernador de Imbabura reconocía que su autoridad era de todo punto nugatoria; aseguraba *que el bandalaje empezaba ya porque los indios y los malhechores estaban en absoluta mayoría sobre los pocos que habían escapado*; luego se hicieron sentir los horrores del hambre, de la desnudez y la falta de abrigo (...) nadie quería prestar ayuda a los que aún vivos imploraban misericordia bajo los escombros; los trabajadores negaban su colaboración y huían atemorizados y para colmo de todas estas angustias los pueblos estaban incomunicados por la destrucción de los caminos y puentes. ¿Qué hacer en tan duro conflicto? ¿Sujetarse a las leyes y dejar perecer a los infelices escapados milagrosamente a la catástrofe? ¿No se advierte que en tan extraordinarias circunstancias era necesario posponerlo todo a la salvación de esos restos de esas destrozadas poblaciones? (*El Nacional*, N.º 319, 1868: 2562).

Estamos hablando de políticas de seguridad, o de gobierno de poblaciones en situaciones de excepción. Si se habla de modernidad católica hay que hacerlo también en este sentido. El de una modernidad destructiva.

### El barroco, la muchedumbre y el carnaval

No sé hasta qué punto puedan llamarse barrocos los ceremoniales sociales convocados por la Iglesia o por las autoridades, a no ser como una versión

oficial o institucional del barroco. Muchas actividades públicas convocaban la participación popular, al mismo tiempo el pueblo se mostraba dispuesto a participar en ellas, llevado por las obligaciones morales que se generaban al interior de las cofradías, gremios y organizaciones obreras católicas, pero también por sus propios intereses sociales y culturales. No era tan sólo un fenómeno propio del siglo XIX, tampoco algo típicamente latinoamericano. De acuerdo a una crónica de inicios del siglo XX en las Exequias Pontificales del 2 de Agosto de 1910, participaron de una parte “cuanto en número y calidad hay de mejor en la Capital” y de otro parte “las clases obreras precedidas por estandartes enlutados” (*Boletín Eclesiástico*, 1910: 615). Este tipo de teatro oficial se desarrollaba en otros espacios, como las ceremonias escolares. Se trataba de mostrarse ante el mundo católico como orden inalterado e inalterable y hacerlo a partir de una escenificación en donde cada estamento ocupaba un lugar dentro del escenario. No sabemos, sin embargo, qué demandaban ‘las clases obreras’ a través de su participación, ni qué hacían realmente durante los ceremoniales o cuando desmontaban los tinglados, se dirigían a sus casas o se detenían en las cantinas o los parques, libres de la seriedad oficial. A lo mejor ironizaban los propios actos en los que se habían mostrado formales y sumisos o hacían un balance de su situación dentro del campo de fuerzas. Conocemos el teatro pero no el contra-teatro.

Al hablar del barroco es necesario empezar a clasificar y diferenciar los diversos tipos de *encuentros*: los que obligaban a mantener una compostura y una imagen corporativa dentro de un orden y los que imprimían un desorden en ese orden, los que obedecían a una rutina y los que la ponían en cuestión para renovarla e incluso para intentar subvertirla. No todos los encuentros obedecían a una hibridación o a una mixtura sino, más bien, eran expresión de una hegemonía cultural en la que se daba la participación de todos pero de acuerdo a una jerarquía. Mas aún, no podemos perder de vista que en todo encuentro las partes están actuando en función de una representación en un escenario, de modo que lo que aparece no necesariamente expresa los juegos reales de fuerzas que se dan de manera cotidiana.

Al interior de estas ciudades se desarrollaba, en realidad, otro tipo de *encuentros*, mucho más híbridos o polisémicos, que iban más allá de la

constitución de un orden, aunque el orden no dejaba de estar presente como una de las caras de una realidad compleja y multiforme. Quito, al igual que Lima, el Cuzco y otras ciudades ecuatorianas como Riobamba o Cuenca, eran objeto de grandes representaciones lúdicas que incluían tanto a blancos como a mestizos, indios y negros, integrados (y al mismo tiempo enfrentados) como *comunidad de fiestas*. Esto significa que no podemos leer los momentos constitutivos de una *multitud* únicamente desde el lado del motín y menos aún sólo desde el lado negativo y nihilista, como control y dominio cultural (como arrepentimiento o expiación frente a una catástrofe, como culpa en común).

Se trataba de momentos de transculturación (Lafaye, 1983) en los que tanto los dominadores como los dominados ensayaban distintas formas de mezcla, incorporación y resignificación de las culturas del *otro*, pero también momentos en los que tomaba peso la burla, la risa, la ironía mefítica (Bajtín, 2003). Se podría hablar de una 'sociabilidad barroca' siempre que se haga referencia a un campo de fuerzas, antes que a un espacio cultural unificado, un punto de encuentro de civilizaciones o a un mestizaje asumido más en términos filosóficos que empíricos. Lo más importante en cuanto al barroco no es, a mi criterio, la constitución de una forma de hegemonía –o por lo menos no es lo único importante– sino la posibilidad de reproducción de lo popular en medio de esa hegemonía. Me parece que es justamente ahí donde se da un punto de quiebre en las discusiones sobre el barroco<sup>22</sup>.

El barroco, entendido en los términos aquí señalados, si bien había sido desplazado del mundo oficial, estaba todavía vigente en la vida cotidiana en el siglo XIX. Es posible leer algo de esto en la descripción de las mascaradas de los Santos Inocentes que hace Friedrich Hassaurek hacia 1867<sup>23</sup>, es decir en plena época garciana. Se trataba de una fiesta en la que participaba todo el pueblo, aunque todo hace pensar que ya para esos años se

22 Mi perspectiva es en este sentido distinta a la de Bolívar Echeverría cuyo aporte a la discusión sobre el barroco en América Latina, es significativa. Al respecto ver Echeverría (1994).

23 Existe una discusión sobre el valor de las crónicas en la investigación histórica. Yo las asumo como formas de descripción y apropiación del otro, como mirada y como dominio y es a partir de ahí cómo intento entender lo que nos 'revelan' y lo que nos ocultan.

daba la tendencia a hacerlo de manera diferenciada. El espacio del carnaval era fundamentalmente la calle. Era ese el lugar al que confluían todos los habitantes de la ciudad, constituidos como *comunidad de fiestas*:

El carnaval empieza con los disfraces infantiles, en donde los niños corren por todos los lugares con disfraces de mono, con una inmensa cola, y haciendo ruidos y haciendo ruidos terribles. En el segundo o en el tercer día, la gente empieza a merodear las calles con diferentes disfraces, principalmente de monos o de hombres y mujeres viejos que llevan ridículos sombreros, máscaras muy feas, y pelucas de lino. (Hassaureck, 1997 [1867]: 210).

Estamos hablando de un escenario sujeto a constantes desplazamientos, capaz de integrar calles y plazas, así como el mundo público y privado. Como muestra Da Mata (1983), en el carnaval la casa se vuelve calle y la calle casa. Un individuo podía ser tratado en los encuentros callejeros como un igual –como de la misma casa– mientras que cuadrillas de disfrazados podían irrumpir en una casa, tomándola por asalto y convertirla en una plaza:

Una caravana de enmascarados aparecerá repentinamente en su casa por la noche (...) Una terrible confusión y una risa bulliciosa anunciarán la llegada de la caravana. Los disfrazados entrarán de golpe en el salón, riendo y charlando, saludando y preguntando cosas incomprensibles, todo al mismo tiempo. Los disfrazados bailan alrededor de su víctima, incitándolo a que les identifique, y disfrutando cada uno de sus equivocaciones, algunos le empujarán a un lado y le llevarán al otro lado del salón para que baile con ellos; después de una escena violenta y burlesca, los danzantes saldrán corriendo tan rápidamente como llegaron. (Da Mata, 1983: 209).

Durante las fiestas de Santos Inocentes, la ciudad se paralizaba: el carnaval lo abarcaba todo y lo trastocaba todo. Sin embargo esto no debe asumirse como disolución de fronteras. Buena parte de las bromas o chanzas se daban con relación a los otros, como formas de re-significarlos e iban en un sentido y otro de las fronteras étnicas<sup>24</sup>. Veo que hay por lo menos dos

24 Prefiero utilizar este término introducido por Barth (1976) y desarrollado para el caso de los Andes por Guerrero (2010), en plural y no en singular, ya que a más de la frontera que separaba

registros en la crónica de Hassaurek (1997) que corroboran esta idea, aunque estoy consciente de que se trata tan sólo de una hipótesis sujeta a mayor verificación. El primero de ellos se refiere a ‘la gente’ (en el sentido de ciudadanos) bailando por las calles, “gritando alegremente y bromeando con las personas que pasan, especialmente con los indios”. ¿Qué significa bromear ‘con las personas que pasan’ y sobre todo, qué significa “bromear con los indios”? ¿Qué es lo que se pone en juego en estas bromas? ¿En qué se diferencian esas bromas, chanzas, gestos en el contexto del carnaval de lo que se hace y se dice en los tratos corrientes? ¿Hasta qué punto las bromas son una forma de acercarse al otro, hacerlo digerible, colocarse en el mismo plano, mostrar empatía, o, por el contrario, ¿ese uso burlesco, alegre, audaz y poco deferente constituye la posibilidad de encontrar nuevos canales, sobrepasar y ‘hacer pública’ en el sentido de ejercicio ciudadano, la violencia simbólica ejercida de manera personalizada, y en ese sentido muchas veces taimada, contra los indios? El segundo registro se refiere, en cambio, a los indios y ‘gente común’ desbordando los límites:

Grupos de hombres y niños se reúnen en las esquinas de las calles y en las tiendas para arrojar huevos, lodo, y agua tanto a sus amigos como a los transeúntes. Las sirvientas disfrutaban al echar ollas de agua en la cabeza de las personas que circulan abajo en la calle (Hassaureck, 1997 [1867]: 211).

Se trata de una irrupción de los no ciudadanos en los espacios de la ciudad en condiciones de *permisibilidad*. Son grupos de hombres y niños que arrojan huevos, lodo, agua tanto a sus amigos como a los transeúntes. Se trata, posiblemente, de gente venida de afuera, pero también de habitantes de la ciudad que a pesar de compartir los mismos barrios de las élites (buena parte de ellos habita en tiendas y habitaciones de alquiler en los bajos de las casas) no reciben un trato igualitario. Gente del centro y de los llamados barrios, indígenas y plebeyos que se reúnen en las tiendas o en las esquinas de las calles (asumidas como *sus esquinas*). Es también el caso de las sirvien-

a blancos de indios existían las que diferenciaban a blancos de cholos y mestizos de clase media, así como a indios y negros, ciudadanos de plenos derechos y plebeyos. Esto no quiere decir que perdimos de vista que la primera (la que diferenciaba a bancos de indios y de negros) marcaba el funcionamiento del resto.

tas, las únicas que tienen acceso a los altos de las casas: se ocupan de lanzar agua a los transeúntes y en esas acciones muchas veces participan los niños y las mujeres blancos de esas casas. Pero esta presencia carnavalesca es vista por el viajero bajo la forma de lo grotesco –en un sentido distinto al de Bajtin (2003)– y lo monstruoso:

Los indios y la gentuza suelen embadurnarse la cara con huevos lodo y pintura y beber hasta que pueden mantenerse en pie. Sus caras feas y sucias, con capas adicionales de pintura y lodo. Distorsionadas por la emoción y la borrachera, presentan una apariencia monstruosa (Hassaureck, 1997 [1867]: 211).

¿Compartían el mismo punto de vista del viajero los ciudadanos quiteños? La crónica de Hassaurek (1997) nos muestra apenas un fragmento dentro del largo proceso de separación entre la cultura de élite y la cultura popular. Por un lado destaca el brillo e ingenio de muchas comparsas, de corte romántico. Sus disfraces suelen ser elegantes y bien diseñados y por lo general pasan toda la noche bailando y parrandeando, en un movimiento incesante entre la calle y la plaza:

He visto procesiones de disfrazados llevando antorchas, vestidos con trajes espléndidos y acompañados con bandas musicales; un espectáculo muy romántico que nos recuerda la época de oro de los carnavales romanos y venecianos (Hassaureck, 1997 [1867]: 210).

Sus formas de celebrar las fiestas de carnaval son en buena medida distintas a las de la plebe (o pretenden serlo, ya que existen muchos elementos en común incluidas las representaciones grotescas, dentro de un proceso sujeto, además, a continuas reversiones). Sin embargo, hay momentos en los que las élites se confunden con los otros como parte de la muchedumbre:

En las noches en que se esperan procesiones de máscaras, las calles y especialmente los portales de la plaza, están llenos de gente, hombres, mujeres y niños que procuran ansiosamente ver el espectáculo. Se disponen

sillas y mesas bajo los portales para que las mujeres se sienten y tanto disfrazados como no disfrazados deben abrirse paso entre la multitud. Todo esto es muy interesante y se ve muy alegre y grotesco al mismo tiempo. Pero hay consideraciones que hacen que sea poco aconsejable mantener un contacto tan cercano con el pueblo menudo de Quito (Hassaureck, 1997 [1867]: 210).

A Hassaurek le horroriza sobre todo el contacto corporal (el verse invadido de alimañas, por ejemplo). Aunque las élites buscan diferenciarse en sus estilos y gustos, comparten todavía con la gente común las calles y las plazas, que siguen siendo el espacio festivo por excelencia. Son partícipes, además, de un mismo sentido del tiempo dentro del cual ocupa un lugar privilegiado el sistema de fiestas. El mismo texto de Haussarek muestra momentos anteriores al que relata, en el que el carnaval era vivido aún con mayor furor, dentro de una suerte de ‘sociabilidad barroca’ en la que participaba gente proveniente de distintos estamentos sociales:

El carnaval entre el pueblo dura casi una semana siendo los últimos días los peores. Las calles suelen estar cubiertas de cáscaras de huevo. Incluso las damas respetables que están en los balcones, atrapadas por la emoción general, embarran a sus amigos con cáscaras de huevo llenas de harina de maíz, o con otras armas de juguete. El carnaval de hoy día, sin embargo, no es tan ofensivo como lo fue de antaño. Antiguos habitantes de la ciudad me informaron que algunas personas eran capturadas por la muchedumbre (encabezada muy frecuente por jóvenes de las mejores familias) y sumergidas en las alcantarillas, o pintadas y embarradas a la fuerza con ciertas sustancias muy desagradables (Hassaureck, 1997 [1867]: 212).

La vida asociada a las ideas del progreso y de civilización, pero también a un rico sistema de intercambios en Quito en la segunda mitad del siglo XIX fue, material y simbólicamente, parte de una ‘tradición barroca americana’. Esta tradición se actualizaba en momentos como los de Corpus o los de Santos Inocentes. Lo que el Carnaval permitía era trastocar los códigos de las relaciones cotidianas, cambiar los roles, exacerbar los límites. Aunque se trataba de una sociedad estamental y jerárquica, la lógica que

se seguía bajo estas condiciones, pero también en muchos espacios de la vida cotidiana, no era aún la del *apartheid*<sup>25</sup>. Esto se reprodujo de una u otra forma durante la República e incluso, en algunos aspectos, hasta una época relativamente reciente. Si bien a partir de la segunda mitad del siglo XIX las élites blancas habían renunciado al barroco, llevadas por la idea del progreso y la estética neoclásica, el barroco, concebido como forma de hibridación y circulación de sentidos, continuó reproduciéndose en la vida cotidiana. Esto era el resultado de las estrategias de resistencia, adaptación y contra-teatro de las culturas indígenas y populares urbanas, pero también una de las expresiones de la debilidad del propio Estado y de la Iglesia oficial al momento de ejercer una ‘hegemonía moderna’. Lo que llamamos Barroco en el siglo XIX y XX sobrevivió y se reprodujo fuera de las esferas oficiales, bajo las formas de la cultura callejera y de la religiosidad popular (el carnaval y la cuaresma).

Es verdad que durante la primera mitad del siglo XX muchos elementos de esa cultura popular fueron desplazados de la circulación de bienes culturales por las primeras expresiones de espectáculos urbanos como el cine, los desfiles cívicos, las comparsas de las escuelas, dirigidos a un público, pero solo para reconstituirse bajo nuevas formas. Se prohibieron los festejos de Inocentes en la Plaza de la Independencia y más tarde en la de Santo Domingo, pero estos se restituyeron en los márgenes (particularmente en los barrios y en los pueblos) o en locales cerrados como la Plaza Belmonte y la Plaza Arenas. Hirts (ver fotografías 1 y 2), supo captar la imagen de una de estas mascaradas populares, organizadas por pequeñas empresas del espectáculo, a las que acudían familias y grupos de amigos disfrazadas de payasos, capariches, arlequines, monos, charlots o se ubicaban en los graderíos no tanto como espectadores sino como copartícipes.

25 Esta línea interpretativa del barroco no coincide con la de Maravall (2012) y otros autores europeos, quienes ponen el énfasis en la relación entre barroco y constitución de las monarquías. La tradición de análisis latinoamericana se refiere a un tipo de cultura que siendo de origen europeo toma su propio rumbo, como resultado, entre otras cosas, de su relación con las culturas americanas y de la necesidad de pensar e imaginar un Nuevo Mundo. Ver al respecto el interesante trabajo de Alejandra Osorio (2008).

Fotografía 9  
Baile de Inocentes, Plaza Belmonte, 1937-1938



Fotógrafo Gottfried Hirtz en *Los años viejos*, Fonsal, Quito, 2007.

Fotografía 10  
Baile de Inocentes, Plaza Belmonte, 1937-1938



Fotógrafo Gottfried Hirtz en *Los años viejos*, Fonsal, Quito, 2007.

Pero además había otro tipo de espectáculos, propiamente modernos, como la proyección de imágenes cinematográficas o el circo. En diciembre del 1907, con motivo de las fiestas de fin de año, se instaló un circo extranjero, proveniente de Guayaquil, en la plaza de San Francisco. El cincuenta por ciento de los beneficios de la última función sería destinado a obras de beneficencia y se concedería, además, tres palcos a las autoridades locales en todas las presentaciones a cambio de dos lámparas de arco para el alumbrado interior, ya que “tan solo el concejo puede hacer esta concesión, y en segundo lugar porque nada digno de esta Capital sería que el circo estuviera alumbrado por kerosene” (Oficios y solicitudes dirigidas al Presidente del Concejo, 1907a, 3: 354). Un circo era un espectáculo abierto a distintos sectores sociales, dependiendo el lugar que ocupaban dentro del público y del abono que hacían. Otro espacio popular, más bien mas-



culino, eran las galleras. Había una principal en el centro y otras, de menor importancia, ubicadas en barrios y en parroquias rurales. Las galleras no funcionaban en lugares especiales, sino en casas y sitios improvisados. Igualmente se habían instalado en algunas casas billares y sitios de juego. En una comunicación de 1910 se daba cuenta de que en las tiendas de la ciudad se había instalado un buen número de ‘máquinas de jugar pesetas’. Se trataba, como se ve, de una entrada todavía incipiente de los consumos modernos dentro de la cultura urbana.

Buena parte del presupuesto municipal dependía de los espectáculos públicos (incluidos los religiosos), la introducción de licores extranjeros y nacionales, las chicherías, el funcionamiento de galleras, billares, cervecerías, rifas, carruseles. El Municipio las clasificaba de acuerdo a categorías y hacía un cobro diferenciado de impuestos. Ciertos clubes, como el Pichincha, eran lugares exclusivos en los que solo se expendían licores extranjeros, pero las mayores ganancias posiblemente provenían de las bebidas que se vendían al público en temporadas como la de Inocentes. Como decía la asentista Mercedes Zapata, esos días eran de regocijo.

Bien sabido es que todas las poblaciones de la República tienen sus días de regocijo señalados, y que durante esos días se multiplican los lugares en donde se venden los licores, cerveza, chicha y más bebidas fermentadas, así sucede en la parroquia del Quinche durante los días de fiesta de la Patrona, y como a ejemplo de lo que pasa aquí en la Capital en los días de inocentes, los asentistas de los ramos indicados cobran a las personas que ponen sus ventas de bebidas alcohólicas un impuesto relativo, asimismo en el Quinche ha sido costumbre de imponer una contribución conocida por los días que dura la fiesta [...] Por otra parte, el estanquillo de Felisa Torres situado en el Quinche ha sacado una buena suma solo por la venta de anisado y aguardiente, más ahora que ha establecido también la venta de cerveza y mayorca de Guayaquil [...] (Oficios y solicitudes dirigidas al Presidente del Concejo, 1908a: 379).

Las grandes celebraciones religiosas, como la de la Virgen del Quinche, constituían momento de fuerte socialización y de estrechamiento de los lazos sociales. Los sectores populares desarrollaban una religiosidad festiva

en la que eran frecuentes las mascaradas, el uso de bebidas y las licencias sexuales. Las autoridades apadrinaban muchas de estas fiestas, a pesar de que se quejaban de los excesos. Lejos de decaer esas celebraciones, se incrementaron con la modernidad de la primera mitad del siglo XIX y con el surgimiento de muchedumbres urbanas. Algunos testimonios dan cuenta de que era tal la afluencia de romeriantes que iban al Quinche en esos años, que muchos trenes, atiborrados de pasajeros, se descarrilaron.

Una preocupación de la municipalidad era organizar las fiestas, particularmente las fiestas obreras. Antes que prohibir, “adecentar y cabe decir, moralizar esta clase de espectáculos que por su misma esencia son educativos”. (*El Comercio*, jueves 8 de mayo de 1941). No hemos podido acceder a testimonios de cómo se desarrollaban esas fiestas, pero al menos nos queda el registro del concurso de baile realizado el domingo 3 de mayo de 1941, en el comedor popular de Chimbacalle. Era un concurso dirigido a obreros y obreras con sus familiares –‘gente de limpios antecedentes’– pero en el que ‘con fines de animación’ se permitía la entrada de unos pocos profesionales. Como muestra la nota de prensa, el festejo estaba sujeto a formalidades orientadas a urbanizar y dar un sentido de seriedad a la fiesta. En ella “todos los miembros del Jurado Calificador estaban presentes, haciendo que se cumplan los reglamentos, y ocupando sus asientos, mientras la Banda Municipal infundía alegría y fervor en el público”. Pero más significativa aún fue la presencia de un delegado del Director de Sanidad determinando quienes podían ser admitidos en la fiesta. Su función era seleccionar “sobre todo a las mujeres, a quienes se les debía franquear la entrada”. Su experiencia como empleado de la Sanidad le permitía tener el olfato necesario para hacerlo:

Situado en la puerta del local rechazó a muchísimas parejas debido a que la acompañante era persona de dudosa conducta, antecedente perfectamente conocido por el Delegado en virtud del ejercicio de su cargo en la dirección de Sanidad [...] Esta medida, en aquel momento, resultó inesperada y hasta amenazó a desorganizar la fiesta, pero poco después los asistentes aplaudieron sin reservas la acertada selección de elementos honorables. (*El Comercio*, jueves 8 mayo 1941).

El desplazamiento de las ‘mujeres vulgares’ daba respetabilidad a la fiesta, y permitía que paulatinamente crezca el número de ‘parejas seleccionadas’. Se trataba de un asunto al que se le daba importancia, como muestra el editorial publicado en ese mismo diario al día siguiente:

Los bailes populares que han sido seleccionados para garantizar a los concurrentes y concursantes, empezaron por escoger la solvencia moral de las personas, para que las familias honestas no se mezclasen con gente inconveniente y escandalosa. Los bailes desaforados, que nada de ritmo guardan ni siquiera las cadencias musicales han de ser rechazados. El baile popular, tan bello y expresivo de suyo, tiene contoneos que hablan del alma del obrero, de sus arranques pasionales, de sus idilios, del amor sano que endulza las horas amargas de la vida. Los que aprenden a bailar de las clases trabajadoras, se despojan de su prosaísmo y del pelo de la dehesa, porque las manifestaciones de la danza están sujetas a reglas, demuestran poder interpretativo y derrochan gracia y delicadeza (*El Comercio*, viernes 9 de marzo 1944).

La música a la que se hacía referencia como propia del obrero era la nacional, en oposición a otro tipo de música, considerada no auténtica. La fiesta popular se convertía en un recurso civilizatorio, a través de la cual se podía urbanizar y mejorar las costumbres.

### El comercio popular y los trajines callejeros

La dinámica de la ciudad en la vida cotidiana estaba dada por el comercio y los trajines callejeros. A diferencia de la imagen patriarcal que asimila la ciudad a un sistema compartimentado y cerrado (claustro), el comercio y más específicamente el comercio informal callejero, permitía (y en parte permite) una cierta liberalidad en las relaciones. Y eso estaba relacionado con su carácter relativamente abierto y fluido. Se trataba de una maquinaria social en movimiento, que daba lugar a circulaciones múltiples, tanto legales como ilegales, de ocupaciones, como parte de una economía en algunos sentidos paralela. La posibili-

dad de hibridación se asentaba en buena medida en esas relaciones y era resultado de la variedad de las mercancías, imágenes y representaciones, ocupaciones ofertadas, como en la diversidad de individuos y grupos que se vinculaban en medio de ello.

La comercialización de alimentos, en particular, funcionaba a partir de una red de vendedor@s indígenas y mestiz@s que poseían puestos en las plazas o se movían por la ciudad con sus productos. Igualmente había venta de esteras, barros, telas, vestidos de manufactura popular, artefactos de madera y hojalata, imágenes religiosas, hierbas y productos de curanderos. Se trataba de un mercado colorido, generador de consumos populares en el que no eran ajenos los vendedores de ilusiones y las trabajadoras sexuales. Es cierto que existían normativas municipales que pretendían organizar los intercambios, pero generalmente se las pasaba por alto, dando lugar a la costumbre.<sup>26</sup> Los viajeros se dejaron atrapar por el colorido de los trajines callejeros:

Vista desde la distancia o desde una de las colinas circundantes, Quito se parece a un pueblo encantado [...] Pero tan pronto como entramos a la ciudad presenta una apariencia muy vivida, en las calles principales y en las plazas se mueven continuamente cientos de seres humanos. Claro que la mayoría son indios y cholos, y sólo después de haber visto veinte personas con ponchos, descalzos y con alpargatas, uno se encuentra al fin con una persona vestida respetablemente. Sin embargo todos los hombres con ponchos multicolores, los pordioseros en harapos, los vagabundos en arpilleras, las mujeres con pañolones y rebozos verdes, cafés o azules, las damas con chales de seda da ambiente festivo, los monjes con sus inmensos sombreros, los indios de diferentes pueblos vestidos en toda una variedad de atuendos –sin omitir a los indios desnudos y pintados de la selva– todos presentan un espectáculo de lo más interesante y alegre (Hassaureck, 1997 [1867]: 133).

<sup>26</sup> En una comunicación judicial de 1878, una época en la que se intenta regular el comercio de acuerdo a una normativa, se recuerda que según la ley de 1868, los comerciantes tienen la obligación de matricularse para poder ejercer su profesión. Conforme a ese mismo documento “la mayor parte de las personas que compran o venden en calidad de comerciantes, a más de llevar los libros correspondientes que garantizan sus créditos, son mujeres casadas que ejercen esta industria sin los requisitos legales” (*El Porvenir*, 1878).

Llama la atención esta descripción de Quito hecha en los primeros años del garcianismo, es decir en momentos en los que se intentaba instaurar la idea del *ornato*.<sup>27</sup> Una crónica posterior (1876) describe un día de mercado en la Plaza Mayor. Lo extraño es que la plaza ya había sido ajardinada y García Moreno había prohibido las corridas de toros que hasta ese entonces se celebraban en ella:

Nada más interesante que la animación que reina en la plaza en día de mercado, cuando las vendedoras se instalan bajo sus pequeñas tiendas parecidas a quitasoles cuadrados. Allí se ven indios de los pueblos de la Magdalena, Zámbez, Chillo y Tumbaco, vestidos con sus variados trajes, encorvados bajo el peso de sus cargas o descansando; canasteros, vendedores de alfalfa y caña de azúcar, originales aguadores con la enorme jarra sujeta a la espalda con unas cuerdas, vendedoras de sal con sus balanzas, buhoneras de cajas, sillas y guitarras; expendedoras de tortas de maíz cubiertas con sus chales rojos, y bulle, produciendo una impresión de color que no se cansa de admirar el viajero (Toscano, 1959: 580).

El mercado no eliminaba las diferencias pero permitía la existencia de un espacio relativamente abierto de tratos e intercambios cotidianos relacionados con *consumos paralelos*. Los vendedores provenían de pueblos y comunidades cercanas a la ciudad, pero también de los propios barrios quiteños. La calle, y de manera particular el comercio, mantenían vivas las relaciones entre los habitantes de la urbe en torno a una cultura en común basada en tratos e intercambios permanentes, así como entre el mundo de la ciudad y el del campo. Pero además en la calle se rompían las separaciones entre ocupaciones dignas e indignas, morales e inmorales. Esto no significaba, como ya señalé anteriormente, que se hubieran diluido las fronteras étnicas ni la violencia cotidiana, dado el carácter postcolonial de la sociedad, pero existía una cierta dinámica de las relaciones que no se daba en otros espacios y generaba una *cultura intersticial* o un *otro-lado-de-las-fronteras*. Me refiero, en concreto, a un tipo de relacionamientos distinto a los de la Hacienda o

27 Un análisis detallado de la noción de *ornato* puede encontrarse en (Kingman, 2006).

al de los ‘espacios cerrados’ urbanos (casas de familia, talleres, monasterios, internados).

El mercado generaba vínculos ocasionales entre el comprador y el vendedor, el vendedor y el proveedor, en los que a pesar del abuso, el engaño y otros mecanismos de violencia frecuentes como el ‘arranche’, se hacía posible recrear formas de relación cara a cara, basadas en el juego de fuerzas, antes que en solo la imposición o el dominio. Se trataba de relaciones de mercado hasta cierto punto abiertas o no encapsuladas, entre oferente y demandante. Estas formas de intercambio no siempre pasaban por la intermediación del dinero, sino que se resolvían bajo formas mediadas de intercambio, en las que entraba el trueque e inclusive el don. Es posible que buena parte de las transacciones se hayan realizado en quichua. Esto no les transformaba en relaciones idílicas pero daba lugar a formas de cultura en común, que podríamos llamar barrocas.

La municipalidad tomaba en cuenta, en sus actuaciones, el entramado social no manifiesto que ligaba a los introductores de ganado, los indios carniceros y las indias que vendían la carne al menudeo. El Concejo municipal estaba preocupado por controlar esas ventas con el fin de mantener la oferta, regular los precios y asegurar el cobro de alcabalas. Los introductores de ganado tenían la obligación de garantizar el abastecimiento de carne a la ciudad y su venta a un precio justo. Para esto, el matadero o carnicería debía responder a un orden interno.

El señor Regidor semanero y abastecedores tendrán particular cuidado de que se haga el abasto a las horas señaladas, el que los compradores sean despachados con toda prontitud, que no haya desorden alguno en la carnicería, a la que solo pueden entrar el Juez de Abastos y sus dependientes, el teniente y indios carniceros que deberán estar ahí desde las seis de la mañana hasta que concluya el abasto, cuidando el teniente de que no se embriaguen (Actas del Concejo, 29 enero 1809: 15).

### *Comercio y vida cotidiana*

*La calle, y de manera particular el comercio, mantenían vivas las relaciones entre los habitantes de la urbe y permitían la existencia de un espacio relativamente abierto de tratos e intercambios cotidianos. Los vendedores provenían de pueblos y comunidades cercanas a la ciudad, pero también de los propios barrios quiteños. Fotografías 11, 12, 13 y 14.*



Plaza de San Francisco (manuscrito con tinta al pie de la imagen). Vista urbana. Fotógrafo no identificado. Fondo Archivo Leibniz-Institut für Länderkunde. Leipzig, Alemania.



Indígenas y trajines callejeros. Ciudad de Quito. Archivo Visual Banco Central del Ecuador. s/f.



Indígenas y trajines callejeros. Ciudad de Quito. Archivo Visual Banco Central del Ecuador. s/f.



Indígenas y trajines callejeros. Ciudad de Quito. Archivo Visual Banco Central del Ecuador. s/f.

En las Actas del Concejo se puede ver todo lo que se ponía en juego para administrar el negocio de la carne en la ciudad. Por una parte estaba la necesidad de normar las relaciones entre los abastecedores del ganado y los ‘indios carniceros’, encargados de proveer semanalmente a la población la carne faenada, sea ‘ésta de la calidad que fuese’. Los precios de la carne, al por mayor y al menudeo, eran fijados por la Junta Municipal precedida por el Alcalde. Así, en la reunión de Concejo del 29 de enero de 1809, se acuerdan los precios y pesos justos para la venta de carne y la creación de ‘20 tableros en las barracas’ para la venta al público, ‘a fin de no quitar la granjería’<sup>28</sup> o los derechos adquiridos por los indios carniceros. Aparentemente esta organización permitía que se controle la reventa de carne o ganado en pie a los indígenas.

Se puede ver que surge una suerte de doble economía, por un lado, una economía moral que se preocupa por controlar el precio y el abastecimiento para la población, y por otro lado la necesidad de considerar lo que en ese entonces se consideraba el beneficio público, siendo esto el resguardo de las alcabalas por la venta de carne. Este tipo de relaciones estaban mediadas también por la figura del ‘celador’ quien era el encargado de controlar las ventas tanto al interior de las barracas como de las ventas ‘de contrabando’<sup>29</sup> Sin embargo, en la práctica se puede ver que existía una constante evasión de los acuerdos por parte de los abastecedores, quienes “se dejan sobornar por los indios” que compran ganado en pie para vender de una manera informal la carne. Y esto a pesar de disposiciones como la siguiente:

[...] queda prohibida cualquier otra venta de carne de res que se haga fuera de las Barracas, debiendo comisarse lo que se encontrase en canastos continuando el desorden de las ventas que hacen las indias, y quedando aplicadas a los pobres de las cárceles (Acta del Consejo 11 julio 1809: 17).

Además de la casa de rastro, donde la gente podía acudir a comprar, existían otros puntos de venta de carne en los barrios, como las carnicerías,

28 Idem

29 Ibídem 16p.

las chagras, donde se iban tejiendo otras formas de relaciones comerciales entre proveedores y vendedoras; muchas veces las esposas de los indios carniceros eran quienes vendían en canastos por las calles de la ciudad.

Si asumimos la existencia de un *ethos* barroco, este operaba sobre todo en la vida popular, como un umbral entre lo criollo, lo mestizo y lo indígena. Muchas veces esos tratos ocasionales pero generadores de habla, se prolongaban más allá del momento del intercambio o el ejercicio de determinados oficios relacionados con la plaza pública. Testimonios de las primeras décadas del siglo XX muestran el 'boato' con que se celebraban las fiestas de los santos patrones de los mercados. Estas fiestas, que contemplaban bailes y banquetes populares eran el mejor medio de reproducción de las 'esferas bajas de la cultura', y generaban vínculos de reciprocidad entre vendedores de las plazas, dueñas de las covachas, arrieros y la gente del campo (Testimonio de Don Nicolás Pichucho, 2003).

El comercio popular quiteño, como el de otras ciudades andinas, se organizó a partir de las plazas de mercado y de las calles del centro. Esto incluía tanto a los comerciantes que, teniendo puestos fijos, atendían a la puerta de sus locales (como es el caso de las bodegas o covachas de San Francisco), como al mercado callejero. Muchas mujeres vendedoras de frutas arrendaban los zaguanes de las casas. También la actividad artesanal destinada al comercio popular estaba bastante extendida en el siglo XIX, y hasta avanzado el siglo XX. Era justamente el comercio el que permitía la circulación de una producción artesanal y manufacturera destinada a un uso indígena y cholo, parte de la cual era producida localmente o venía de otras regiones, incluyendo Europa (cintas, peinetas, naipes, juguetes, telas baratas, imaginiería). El ideal moral era que el mercado fuese lo más transparente posible (existía un discurso sobre la regulación de los precios con el fin de no perjudicar a los pobres (por ejemplo), pero esto no necesariamente se daba, sobre todo si tomamos en cuenta la práctica del 'arranche' como medio de imposición de precios por parte de los comerciantes mestizos (la mayoría de los cuales eran pobres) a los proveedores indígenas. Pero también los indígenas, lejos de ser elementos pasivos, jugaban con los precios y con las artimañas del mercado, como acabamos de ver en el caso del negocio de carne. El mercado suponía necesariamente el funcio-

namiento de una economía moral que pretendía normar las relaciones e intereses individuales o grupales, que hacían del intercambio un espacio de regateos, abusos y engaños mutuos.

El comercio contribuía a la circulación de todo tipo de gente por el centro de la ciudad. Además permitía la reproducción de una cultura material y una cultura corporal basada en cruces y encuentros. Como señala Eugenia Bridikhina (2000), para el caso de Charcas en el siglo XVIII:

La vida de la ciudad era inseparable de la del mercado. Este era así, centro de la ciudad y la ciudad toda era un mercado, lugar donde venían a cerrar tratos los campesinos, los vendedores por menor y por mayor sobre la venta de los productos (Bridikhina, 2000: 28).

Al contrario de lo que se tiende a pensar, el comercio tenía efectos niveladores. Incluso en el contexto de una sociedad estamental, como la de ese entonces, relacionaba a compradores y vendedores en un mercado abierto en donde se mezclaba todo tipo de gente.

Las calles y ciudades que albergaban bajo su cielo y techo las autoridades eclesiásticas comerciantes, artesanos, arrieros, vendedoras, indígenas y esclavos, fueron el centro de encuentro y mestizaje. Allí fue donde los señores y amas de casa, los comerciantes y pequeños propietarios entablaron relaciones con otras clases (Bridikhina, 2000: 28).

El mercado incorporaba a su dinámica a las mujeres, quienes aparentemente solo estaban en condiciones de ejercer como comerciantes previa la autorización expresa o tácita de sus maridos (Código de Comercio, 1882) pero, en la práctica, habían pasado a ser las que dominaban en esa rama ocupacional, al punto de que en la mayoría de documentos se habla de buhoneras, cajoneras, recatonas y pulperas, en sentido femenino antes que masculino. Del informe de multas del mes de marzo de 1836, se desprende que eran sobre todo las mujeres quienes hacían el comercio callejero, en la medida de que era a aquellas a quienes mayormente se aplicaban las sanciones por ocupar las calles principales y obstaculizar el 'paso a los

transeúntes<sup>30</sup> con las ventas de pan, jora, leña y otros productos del campo. Una disposición de la primera mitad del siglo XIX señalaba que la policía cuidaría los abastos públicos con el fin de “evitar el fatal abuso de desviar los víveres que se introducen para el abasto saliendo a los caminos o calles para revenderlos”.

Los transgresores sufrirán de una multa de dos a ocho reales [...] Los cobacheros, como depositarios de los productos rurales están obligados a asegurar su manejo con una fianza de doscientos pesos, sin cuyo requisito no podrán tener esta ocupación. (Gaceta del Ecuador, 17 julio 1842, Número 445, s/p).

Es justamente eso lo que comienza a romperse a partir del llamado período garciano (1861-1875), pero sobre todo hacia finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. En la información examinada hemos podido encontrar algunos elementos en ese sentido. Conforme se acerca el cambio de siglo, el Municipio se va convirtiendo en regulador del mercado, ya no tanto en función del abasto de la población (el precio justo de los productos, por ejemplo, con el fin de garantizar recursos para los más pobres) como de la higiene y el *ornato*. Esto no operaba para el conjunto de la ciudad sino para determinados espacios en los que se intentaba imprimir un sentido civilizado, como las plazas y las calles principales. Hay que reconocer que no se trataba de una modernización generalizada sino diferenciada y, en ese sentido, todavía permisiva.

### 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 en la forma de percibir la cultura popular en la modernidad temprana. Los festejos del primer centenario, realizados en Quito, sirvieron de pretexto para el desarrollo de un sentido civilizatorio relacionado con el *ornato*. No se trataba de intervenciones en

30 Gaceta del Ecuador. Marzo de 1836. Número 180.

el conjunto de la ciudad, sino en lugares considerados representativos, por su relación con los *origenes*, como la Plaza de la Independencia. De hecho el control del pequeño comercio se centraba en ese espacio. En 1907 se firmó un contrato entre el Comité Diez de Agosto, integrando por un grupo de notables<sup>31</sup> 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 París” (*El Municipio*, 1907a). Esta construcción había sido aprobada ya por la legislatura de 1904, debido a que representaba “una obra que interesaba tanto al ornato público”. Igualmente se encomendó al Comité Diez de Agosto organizar el levantamiento del Monumento a los Próceres (*El Municipio*, 1907b).

Los trabajos en la Plaza Grande o Plaza de la Independencia hicieron que se prohiba que ahí se sigan realizando “los festejos populares llamados inocentes” (Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, 1907b: tomo 3), trasladándolos a la Plaza Sucre. No era una simple medida administrativa ya que marcaba un punto de quiebre en los usos de la plaza principal de la ciudad y en sus significados. Si seguimos la lectura que hace Deleuze (2006) de Spinoza, 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 planteaba la reconstrucción de la Casa Municipal, no solo porque la casa 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

31 Este Comité estaba compuesto de dos vocales de la Corporación y tres ciudadanos, quienes se encargaban de formar el programa de los festejos con los cuales el I. Concejo de Quito debía celebrar el Centenario de la emancipación política de la ciudad. (Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, 1908b: tomo 1).

reuniones del Concejo se sugirió construir un nuevo Palacio Municipal, “expropiando la casa contigua de la familia Miranda”, y se pidió empezar los trabajos cuanto antes, “porque apenas faltan 20 meses para el Centenario” (*El Municipio*, 1907c).

Este proceso de construcción de significados tenía su complemento en la acción de la Policía y los comisarios municipales. Se trataba de una preocupación por la presencia de buhoneras en los espacios en los que se desarrollarían las celebraciones. Las buhoneras cumplían un papel importante en el comercio quiteño. Se ubicaban en los espacios de mayor confluencia de gente, como los portales de las plazas. En las sesiones del Concejo se discutió el carácter público o no público de los lugares ocupados por ellas. Algunos concejales se quejaron del ‘aspecto repugnante’ de las buhoneras y de los compradores que las rodeaban: “gente comúnmente haraposa y sucia”. Se decía que ocupaban sin gravamen algunos sitios importantes de la ciudad, como los portales de las plazas” (*El Municipio*, 16 agosto 1907). En un debate que duró varios años alguien pidió que se ordene la desocupación de los portales “que son lugares destinados al tránsito público” pero en esa discusión no estaba del todo claro si se debía dar o no un trato diferenciado a los dueños de los almacenes que al igual que las buhoneras exhibían sus productos en los portales. Uno de los concejales cuestionaba que el negocio de las buhoneras se opusiese al ornato público. Y en cuanto al tráfico “que es lo que motiva el proyecto”, decía el mismo concejal, “no hallo razón ninguna para dictar esta prohibición; tanto más que la ley faculta a los arrendatarios de almacenes para que puedan colocar sus muestrarios en vitrinas” Se podría hablar de una preocupación urbanística: permitir la circulación, no entorpecerla. Pero si el problema no eran sólo las buhoneras, sino también los almacenes ¿porqué no se aplicaba la medida a todos por igual? (*Gaceta Municipal*, 1910-1911:117).

La preocupación de los ciudadanos se relacionaba con el ornato, en el contexto de una festividad significativa para la nación, la misma que debía ser aprovechada para entrar de lleno a la modernidad. ¿Pero no había también razones económicas? 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 buhoneras, sin título para ello, se han apropiado de las umbraladuras y frontispicio” de su tienda

“alegando para esto la autorización o mejor dicho la aquiescencia tolerante de los Comisarios Municipales”. De acuerdo a esa propietaria el ornato público y la decencia suponen que en la Plaza Principal “no se implanten cajones repugnantes a la vista” y que en lugar de estos se instalen “estantes vistosísimos en los que se pueda mostrar los artículos de fantasía de los almacenes mejor establecidos (Oficios y Solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, 1908c: 94). En otra comunicación se decía que las buhoneras “contravienen del todo en todo el acuerdo del Municipio en lo tocante al establecimiento de aquellas en los portales de la Plaza Principal [...] de modo que el Comisario debe ordenar la desocupación de los cajones o en su defecto estas exhiban aquellos en las plazas de mercado, del modo que exige la decencia y lo ha ordenado el Concejo” (Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, 1908d: 95). Quienes emitían estas comunicaciones eran particulares, pero antes que solicitar, disponían: hacer uso de su voz autorizada de ciudadanos. Una Ordenanza Municipal de 1909, año de la celebración, prohibió a las buhoneras “ocupar con sus ventas los portales de la Plaza de la Independencia”, pero algo parecido pasó en esos años con los vendedores de carbón, las vendedoras de leche y las de frutas. Estas últimas elevaron un petitorio al municipio en el que argumentaban que se les quería quitar su medio de vida, en un momento de escases y de pobreza:

Desde mucho tiempo atrás hemos tenido la costumbre de alquilar los zaguanes de las casas con el objeto de vender en ellas pequeñas cantidades de fruta y obtener una escasa utilidad diaria para nuestras necesidades y de nuestras familias. Tal costumbre como que en nada ha perjudicado al ornato ni a la salubridad pública, no se nos ha impedido jamás por autoridad alguna, antes bien se nos la ha permitido viendo en ello una industria libre aunque en pequeña escala y una manera de facilitar a la gente pobre que se provea siquiera de lo más indispensable [...] Últimamente algunos empleados de este Municipio nos han intimidado de que tales ventas las hagamos en la plaza del mercado o paguemos un impuesto. (Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, mayo 1908 s/p)

Estas disputas por los espacios no fueron las primeras ni serían las últimas. Unos años después, en el primer centenario de la Batalla de Pichin-



cha (1922) hubo una discusión en el Concejo Municipal sobre si se debía permitir o no que las buhoneras sigan manteniendo sus pequeños negocios en la Plaza Grande. En el debate se mostraba que ellas no eran tampoco ajenas a la dinámica de los almacenes y comercios formales. A más de una dinámica económica se asistía a una dinámica cultural, resultado de la circulación de nuevos referentes de consumo. Si bien en los festejos patrios eran las élites quienes lideraban las celebraciones a través de comités cívicos, se buscaba integrar, de distintas formas, a los sectores populares. Estos, a su vez, estaban interesados en participar en las fiestas. 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<sup>32</sup> dándole al festejo un carácter más popular. En algunas de las sesiones del Concejo Municipal, se pidió considerar en los festejos 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 faltó, además, alguien que proponga se distribuya pequeñas sumas de dinero, “a razón de diez sures por familia” considerándola una práctica beneficiosa. (*El Municipio*, 26 agosto 1907). Desde las ventas callejeras los festejos del primer centenario eran vistos como una oportunidad.

Las celebraciones y festejos servían para desarrollar no solo el sentido de la decencia y de 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 Municipio y ayuda a la Policía para organizar un Corso de Flores del carnaval, el mismo que pasaría por la calle Guayaquil hasta el parque de la Alameda. La solicitud especificaba que este festejo se lo realizase 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

32 AHM/Quito. Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo, mayo 1908e.

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 tomará 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 carnavalescos. (Oficios y solicitudes dirigidas al Presidente del Concejo, 1910: Tomo 1).

Se trataba, como se ve, de incorporar a los sectores populares al proyecto de avance civilizatorio, pero sin perder de vista los criterios de distinción y diferenciación social y étnica. David Connadine (2002) muestra cómo buena parte de la política imperial británica estuvo marcada por el ornamentalismo. Los ceremoniales, condecoraciones, títulos, ornamentos, contribuían a la reproducción de un orden tradicional, jerárquico, en las colonias. En el caso de nuestras ciudades, el ornato se hizo presente en la formación de escenarios cívicos relacionados, sobre todo, con el ciclo de los centenarios. El ornato constituía un recurso de afirmación de las élites, en oposición al (mal) gusto por la ornamentación barroca, propio de la cultura popular: el adorno abigarrado de los altares, las procesiones con sus músicos y danzantes, el vestuario de las vírgenes.

El sentido del gusto, tal como es percibido por la sociedad ciudadana, ‘se adquiere con la vecindad de contactos favorables’ y si bien no debemos confundir la educación del buen gusto con la educación social, las dos se complementan: “si una cosa es bella y huele bien, su forma estética no puede sernos indiferente; porque la armonía de los ojos comulga siempre con la del alma” Las flores artificiales, el falso lujo y la pacotilla, “el olvido de las buenas maneras y el saber vivir” son muestras de mal gusto Larraín (1940: 658-687). El gusto en el vestir, por ejemplo, se expresa en la prudencia:

Debemos buscar siempre los matices suaves, abandonando la audacia de los rojos, los violetas, los amarillos, demasiado vistosos para un gusto refinado. Y no olvidemos el tono claro u oscuro de la cara para elegir nuestro toilette o la decoración de nuestro hogar. De lo contrario, obraríamos como los negros, que a pesar de la obscuridad de la epidermis, no temen –por ausencia total de buen gusto– cubrirse con géneros claros demasiado coloreados que subrayan aún más la negrura de su piel (Larraín, 1940: 682).

La regularización de los trajines callejeros respondía a un interés por el ornato, concebido como criterio de gusto y distinción social,<sup>33</sup> pero no era tampoco ajena a requerimientos positivistas. Para los expertos en campos como la salubridad pública, la urbanística o la seguridad, debían pasar a dominar los criterios técnicos por encima de los estéticos.

### Modernidad y Policía

Con la modernidad, la sociedad en su conjunto entraba en una dinámica de cambios que alteraban la estabilidad de lo que podríamos llamar —en términos figurados— *ciudad de Antiguo Régimen*. La estadística estuvo directamente relacionada con la necesidad de registrar esos cambios, vinculados tanto con la ampliación de la circulación de bienes, productos, personas, como con el carácter relativamente más complejo de la vida social. Se trataba de registros que al mismo tiempo que permitían el “examen de los hechos en el sistema de la lógica moderna” (Instituto General de Estadísticas y Antropometría, 15 junio de 1910), contribuían a visibilizar el movimiento interno de las poblaciones, lo que generaba una imagen de control. Existía una preocupación relativamente temprana, desarrollada desde el Estado, por registrar los nacimientos, el número y causas de las defunciones, el movimiento de los pasajeros. Pero el problema no era solo realizar un registro sino incorporarlo a una estadística y publicarlo, superando un estilo rutinario que no permitía constituir un cuerpo visible en el que se asentara el gobierno de las poblaciones. Documentos como el que se transcribe a continuación, muestran las dificultades por las que tuvieron que atravesar las instituciones para instaurar un sistema estadístico relativamente moderno. La estadística debía ir más allá de la enumeración (por demás imprecisa) de los habitantes de un país o de una provincia para tomar aspectos relacionados con su gobierno.

La estadística de la población es seguramente uno de los medios más eficaces para plantear un buen sistema administrativo i sienta que el cuadro no

33 A este proceso de ordenamiento urbano hay que sumar las disposiciones relacionadas con la reorganización de las plazas de mercado, aspecto al que me he referido en otros estudios.

sea tan exacto como es de apetecer. Encontrarán ustedes que en las treinta i seis parroquias de que se compone esta provincia de Cuenca, solo se han numerado ciento veinte cuatro mil doscientos quince vecinos, cuando en la realidad fijaría mayor número. Muchas son las causas de que depende esta inexactitud, a pesar de las diligencias de las jefaturas políticas i de los tenientes de cada parroquia. Estas causas pudieran mui bien removerse, si los censos se formaran con personas inteligentes, exclusivamente destinadas a este interesante trabajo, con las recompensas i autoridad necesarias, i cuya comisión se contrajera no solo a la enumeración de sus habitantes, sino también a dar una idea de la riqueza i recursos actuales del país i de las fuentes de donde pueden emanar iguales ó mayores para el porvenir. Una estadística creada por este orden, sería completa, i habrían desaparecido muchos obstáculos morales i físicos que estorban una administración cumplida. (*El Nacional*, 17 de junio de 1849: 6535).

¿Bajo qué circunstancias pasaron a ser las estadísticas fundamentales para la organización y funcionamiento estatal? La lectura de información estadística incluida en publicaciones e informes oficiales podría proporcionarnos pistas de ese proceso. Antes que como parte de una estrategia global del Estado, la labor estadística se fue proporcionando, gradualmente, desde instituciones como la Policía, la Beneficencia Pública, los hospitales, las aduanas y las oficinas de comercio. Es posible que no se diera solo un sentido pragmático, localizado, a la elaboración de estadísticas, y que por el contrario se haya tenido conciencia de su importancia en términos comparativos y relacionales. La estadística policial no debía limitarse a resumir las actuaciones de cada comisario, ya que eso no permitía visibilizar las acciones de conjunto en el mediano plazo. La estadística debía alcanzar un sentido estratégico dando cuenta de las acciones policiales a lo largo del tiempo.

Los primeros cuadros estadísticos, basados en técnicas de registro modernas, se desarrollaron en Guayaquil, vinculados al comercio y a las actividades del puerto. Se trataba de una estadística local, en la que había una relación directa con requerimientos prácticos. De acuerdo a estas estadísticas, en el año de 1890 entraron al Golfo de Guayaquil 198 barcos a vapor y 47 buques de vela, pero lo más interesante era el movimiento de pasajeros del ferrocarril entre Guayaquil y Chimbo —el punto más avan-

zado en el interior del país – que para ese momento alcanzó el número de 41 815 personas, lo que ponía en evidencia una dinámica de intercambios y una movilidad entre la costa y la sierra relativamente grande en los años anteriores a las transformaciones liberales.

Los cambios que se producían en las ciudades, como resultado de la presencia de una población desconocida o poco conocida, conducían, de igual modo, a una indagación estadística. En Guayaquil, por ejemplo, para 1899 se realiza un cuadro estadístico del movimiento de pasajeros ‘verificados en los Hoteles de esta ciudad en el año de 1899’ (Ver cuadro 1).

**Cuadro 1**  
**Cuadro Estadístico de Movimiento de Pasajeros**  
**Ciudad de Guayaquil 1899**

Movimiento de Pasajeros verificado en los Hoteles de esta ciudad en el año de 1899			
PROCEDENCIA			
ENTRADAS		SALIDAS	
Cantones de esta provincia	510	Cantones de esta provincia	587
“ Provincia de los Ríos	325	“ Provincia de los Ríos	214
“ “ de Pichincha	213	“ “ de Pichincha	198
“ “ de Manabí	70	“ “ de Manabí	85
“ “ del Azuay	11	“ “ del Azuay	21
“ “ de Tungurahua	23	“ “ de Tungurahua	13
“ “ de Loja	97	“ “ de Loja	85
“ “ de El Oro	71	“ “ de El Oro	89
“ “ de Chimborazo	241	“ “ de Chimborazo	267
“ “ de Esmeraldas	95	“ “ de Esmeraldas	41
“ “ de Imbabura	12	“ “ de Imbabura	18
“ “ de Bolívar	6	“ “ de Bolívar	1
“ “ de Cañar	34	“ “ de Cañar	38
Panamá	268	Panamá	289
Los puertos del Sur	305	Los puertos del Sur	348
	<b>2 281</b>		<b>2 294</b>

(Continúa ...)

ENTRADAS		SALIDAS	
NACIONALIDAD			
Ecuatorianos	1 494	Ecuatorianos	1 517
Peruanos	134	Peruanos	131
Colombianos	185	Colombianos	172
Venezolanos	14	Venezolanos	15
Chilenos	57	Chilenos	59
Bolivianos	2	Bolivianos	2
Argentinos	10	Argentinos	10
Mexicanos	13	Mexicanos	13
Cubanos	2	Cubanos	2
Centro-Americanos	18	Centro-Americanos	19
Ingleses	99	Ingleses	103
Españoles	101	Españoles	104
Franceses	54	Franceses	51
Italianos	85	Italianos	82
Holandeses	1	Holandeses	1
Belgas	3	Belgas	3
Chinos	7	Chinos	8
Turcos	2	Turcos	2
	<b>2 281</b>		<b>2 294</b>

Fuente: Informes Ministeriales, 1899. ANH/Q. Cuadro Núm. 25

De la misma manera, se empieza a registrar las características de la población de acuerdo al tipo de trabajo, estado civil, nivel de instrucción y nacionalidad (ver cuadro 2).

Cuadro 2  
Cuadro estadístico de la población de Guayaquil 1899

Habitantes de Guayaquil clasificados por sexos		ID. Clasificados por sus profesiones
Hombres	27 767	
Mujeres	32 716	Aserraderos
<b>60 483</b>		Aguadores
<b>ID. Clasificados por su estado civil</b>		Albañiles
Solteros	43 777	Agricultores
Casados	13 407	Arquitectos
Viudos	3 299	Aplanchadoras
<b>60 483</b>		Armeros
<b>ID. Clasificados por su instrucción</b>		Artistas
Saben leer y escribir	31 025	Amoladores
No Saben leer y escribir	29 458	Agrimensores
<b>60 483</b>		Alfareros
<b>ID. Clasificados por nacionalidad</b>		Aurigas
Ecuatorianos	51 115	Armadores
Peruanos	5 368	Boticarios
Colombianos	1 318	Bauleros
Venezolanos	18	Barraqueros
Chilenos	175	Bordadoras
Bolivianos	25	Betuneros
Argentinos	16	Buñoleras
Mexicanos	31	Carpinteros
Jamaicanos	120	Comerciantes
Españoles	296	Carniceros
Italianos	640	Carboneros
Franceses	161	Canoeros
Suizos	35	Curtidores
Austriacos	43	Cocineras
Chinos	642	Colchoneros
Filipinos	18	Costureras
Sirios	4	Cigarreros
Alemanes	103	
Brasileros	12	
Ingleses	85	

(Continúa ...)

ID. Clasificados por nacionalidad		ID. Clasificados por sus profesiones	
Dinamarqueses	7	Cantineros	70
Canadienses	1	Calafates	35
Norte Americanos	61	Corredores	347
Porto-Riqueños	2	Carreteros	45
Cubanos	23	Cerveceros	5
Guatemaltecos	13	Cirujanos	8
Nicaraguenses	7	Confiteros	43
Costaricenses	12	Calzoneros	10
Salvadoreños	7	Chocolateros	25
Turcos	26	Camiseros	18
Griegos	2	Caldereros	15
Dominicanos	5	Contadores	11
Portugueses	12	Comisionistas	20
Japoneses	2	Costureras (de oficio)	86
Holandeses	8	Carpinteros navales	90
Belgas	5	Calígrafos	3
Irlandeses	30	Chicheras	49
Rusos	7	Doradores	6
Isla Trinidad	9	Dulceros	25
Martinica	5	Dentistas	17
Noruegos	7	Estudiantes	4 523
Sin Nacionalidad	7	Empleados	1 872
	<b>60 483</b>	<b>60 483</b>	Escultores
			Electricistas
			Encuadernadores
			Ebanistas
			Escribanos
			Fruteros
			22 607

Fuente: Informes Ministeriales, 1899. ANH/Q.

Las oficinas de seguridad y estadística de las dos ciudades principales se preocuparon por organizar un registro domiciliario y de cambios de domicilio<sup>34</sup>. No sabemos hasta qué punto guías como la elaborada en Quito por Giménez en 1894, o la de 1914, elaborada por la propia Policía, sirvieron para cotejar la información que se requería en las pesquisas diarias. El Código de Policía de 1904 disponía que las costureras, lavanderas, cocineras, nodrizas, arrieros, cargadores, vendedores de periódicos, no podrían ejercer su oficio sin estar matriculados en la Policía. ¿Hasta dónde se cumplieron estas disposiciones? Igualmente se llevaba un control de los viajeros que se alojaban en los hoteles y pensiones de las ciudades principales; pero una cosa eran los registros cotidianos, demandados por la Policía, en los que constaban datos particulares, como nombre y apellido, dirección –información que ocasionalmente podía servir a la investigación policial– y otra el uso estadístico de esa información para dar cuenta del movimiento poblacional en un período específico. Algunas cosas quedaban claras para quien leía cuadros, como el elaborado para Guayaquil, en el año de 1907: 1) La mayoría de gente que se alojaba en los hoteles estaba de paso (no se quedaba en la ciudad). 2) De estos, el número mayor eran los comerciantes, luego venían los agricultores y en tercer lugar los marinos. 3) El 60% eran ecuatorianos y entre los extranjeros los más numerosos eran de Estados Unidos. –Se trataba de una información desagregada, presentada ocasionalmente, pero que permitía ir formándose la idea de una dinámica administrativa relacionada con la población en su conjunto, en un contexto en el que buena parte de las relaciones continuaban siendo corporativas y personalizadas.

En cuanto al registro de los gremios, estos obedecían, en un inicio, a una preocupación de los gobiernos locales por el cumplimiento de los compromisos de trabajo. Lo que cambiaba con la modernidad, es que no solo interesaba el registro localista de los artesanos, sino su numeración estadística. Saber cuál era el movimiento de las industrias, el tipo de talleres y su producción. Otras series estadísticas estaban relacionadas con el movimiento carcelario y hospitalario y con el control profiláctico, pero también se desarrolló una estadística escolar orientada a medir el mejoramiento

<sup>34</sup> En Quito, por ejemplo, se producían aproximadamente 500 cambios de domicilio mensuales hacia 1920. (*El Porvenir*, 28 julio 1921: 1).

físico e intelectual de la población, lo que significó la incorporación de criterios antropométricos.

En todas las escuelas primarias de la ciudad se está controlando estrictamente el aseo personal, para habitar a los niños a las reglas elementales de higiene [...]. Se está llevando una estadística especial al respecto y las visitas continuadas de los Inspectores de Educación Física [...] A más del cuidado incesante de la salud por medio de la higiene, las prácticas de la Educación Física, se desarrollan de acuerdo a las condiciones biológicas de los escolares, para esto al comienzo del año se toman medidas antropométricas, que sirven para clasificar a los escolares en grupos homogéneos, correspondiendo a cada grupo una actividad propia adecuada a su condición psicofisiológica (*El Comercio*, 9 mayo 1945: 10).

En este caso, la antropometría servía de base a la estadística. Pero la estadística se correspondía no solo con un discurso biopolítico, sino con acciones prácticas relacionadas con la higiene pública, la pedagogía y la urbanidad.

Las acciones del Estado para normar las relaciones cotidianas abarcaron distintos campos, con su especificidad: plazas y mercados, parques y espacios públicos ciudadanos, profilaxis médica, acción pedagógica. Existían, sin embargo, una serie de puntos de conexión. Un ejemplo de cómo circulaban y se interconectaban estos distintos aspectos podrían ser los desfiles escolares, como el realizado durante las celebraciones del Día de la Salud en el año de 1954, en el que participó con su propia alegoría la escuela Sucre de la ciudad de Quito, en la Semana de la Salud en 1954.

Se trataba de incorporar a los niños a una ciudadanía activa, basada en criterios civilizatorios y de mejoramiento racial, en donde el sistema escolar y la salud pública se darían la mano. Las campañas de vacunación, de combate a la embriaguez y de erradicación de las ventas callejeras de alimentos, formaban parte de esta cruzada pedagógica en la que participaban los niños.

## Cuadro 3

Proyecto para el desfile que se realizará el día martes siete, con motivo de la semana de la salud, en que participaran todas las escuelas de la capital con los alumnos de los cuartos, quintos y sextos grados

Significación de los derechos a la preservación de la salud que presentaran los alumnos de la Escuela "Sucre" en el desfile escolar por el Día de la Salud

Es que piensen los niños ecuatorianos que el Ecuador depende de la salud y vigor de sus habitantes. Un país que tenga pocos habitantes será siempre pobre y si esos habitantes son débiles porque padecieron muchas enfermedades, el país también será débil. Hacer un Ecuador grande, fuerte y progresista es nuestro deber: y para alcanzar este anhelo, primero tenemos que cuidar por la salud de todos los pobladores del Ecuador y el mundo entero.

Cada individuo tiene que ser un centinela de su salud y de la de los suyos, así es como creciendo la población ecuatoriana, haciéndose cada vez más fuerte para el trabajo, podemos avanzar por el camino de la civilización.

Orden del desfile de la escuela Municipal "Sucre"

Adelante, encabezando el desfile un alumno portará un cartel que diga Escuela Municipal Sucre, a continuación, detrás 4 alumnos simbolizarán las 4 razas humanas, la blanca, la negra, la amarilla, y la india; marcharan a dorso desnudo uno de ellos llevará un cartel de la salud Mundial.

A continuación un médico Rural cabalgará un caballo con su maletín y su instrumental con destino a los pueblos, en el trayecto bajará del caballo para inyectar a los campesinos, indios, negros, montubios, etc. Con lo cual el doctor preservará de la salud del pueblo. Al contorno del doctor en fila de a uno en correcta formación con sus vestidos característicos, como que van a sus faenas diarias, lo cual llevarán palas, picos, azadones, machetes etc.

A continuación y detrás dos enfermeros portarán una camilla de emergencia. Seguidos dos alumnos, el uno gordo y el otro flaco llevarán puestos pantalón azul en dorso desnudo, haciendo conocer al público la robustez y la flacura, portarán unas leyendas alusivas.

A continuación y detrás tres filas de a uno, la fila central vestirán con trajes del ambiente, sucios y detestables, con sus respectivas ventas callejeras como son: Helados, cuero reventado, plátanos asados, choclos asados, librillo, espumilla, come y bebe, tejas de bollo, tortillas y caucara, humitas, papas con cascara y cuero de puerco, canguil, morcillas, cosas finas, y diferentes frutas en mal estado higiénico, tarros de leche con agua sin hervir.

La primera fila de izquierda portará leyendas alusivas y expresivas, cada alumno, como son la tuberculosis, la fiebre tifoidea, difteria, tífus exantemático, bubónica, sarampión, viruela (...) cuyos rostros serán demacrados de acuerdo a la enfermedad.

Encabezando en el centro de las filas un alumno vestido de heladero, conducirá una carreta de mano de helados, haciendo conocer al público las consecuencias y el peligro de enfermedades, dos heladeros más le acompañarán el uno portando helados de a veinte centavos con un helado gigante de muestra con todas las suciedades y bichos que puedan transmitir las enfermedades.(...)

A continuación irán tres indígenas, el uno llevará una arpa, entonando aires folklóricos, el otro llevará el tóxico clásico, la chicha fermentada, que los llevará a la muerte (...) el otro bailará embriagado el sanjuanito (...)

Y para completar el conjunto estético marcharán con uniforme de la escuela bien aseado y en correcta formación y varios alumnos de intermedio llevarán leyendas alusivas a la salud.

Firma la Comisión.

Fuente: AHM/Q. Secretaría Municipal. Departamento de Educación y Cultura Popular, 1954.

Se entiende que tanto la estadística como la pedagogía del pueblo eran importantes para la acción del Estado. El surgimiento de la estadística coincide con un momento de cambio relativo o des-dibujamiento del espacio social tradicional, con sus antiguos mecanismos de socialización y de control y el apareamiento de nuevos sectores sociales, particularmente en las ciudades. Está vinculada a la necesidad de normar las relaciones con lo desconocido (resultado de las migraciones y el cambio moral de la época) o por lo menos incorporarlo dentro de una cartografía u ordenamiento mental. Unido a la estadística estaba la organización de la Policía. Se afirmaba que en un país dividido por 'la propia naturaleza', la acción de la Policía debía ir más allá de Quito y Guayaquil. Se trataba de una estrategia de organización del territorio a partir de la Policía: un intendente general de policía en todas las capitales de provincia, un comisario subordinado a aquel en cada cantón, un teniente político en cada parroquia, con el número de agentes proporcionado a la importancia de la población que se les confiara, su acción 'antes que correccional debía ser preventiva'. Aun cuando la Policía no adquiriera una estructura moderna hasta 1938, bajo el gobierno del General Enríquez Gallo, su sentido civilizatorio y disciplinario se había definido mucho tiempo atrás, desde el garcianismo:

Este importante ramo de la administración pública (la Policía), sostén de las garantías individuales y del orden social, ha merecido también la atención preferente del Gobierno; porque es un principio reconocido que un buen sistema de policía urbano y rural, contribuye a la movilización de las masas populares y al exacto cumplimiento de los pactos y compromisos, favorece la agricultura, estimula el trabajo y la industria, destruye la vagancia y produce, en fin, el progreso y la civilización de los pueblos (Ministerio del Interior, 1871).

La organización de la Policía apenas había comenzado. Para eso se intentaba disciplinar a un pequeño grupo de la guardia nacional "habituándola a la subordinación, la fatiga y la vida de cuartel" (Ministerio del Interior, 1871). Se hacía indispensable contar con un cuerpo policial vestido decentemente, armado con buenos revólveres, aseados y en orden, si se quería avanzar en el control social. La permanencia en Quito o en Guayaquil "podía ser muy

útil para la disciplina y la cultura de los milicianos del campo” (Ministerio del Interior, 1873) Al igual que en el caso de la acción de la Iglesia, la acción de la Policía pasaba por la formación de un cuerpo disciplinado:

De manera que los policías sean considerados y respetados por el pueblo, con quien tienen que estar en contacto, porque su traje y aspecto, en vez de inspirar lástima y repugnancia como antes, es decente y digno de su posición: gracias a eso no se ven las risibles escenas a que daban lugar las luchas entre vigilantes andrajosos y embriagados que, sin notar ningún signo que diferenciase a los agentes de la autoridad de los demás hombres del pueblo, no sabían distinguirlos ni temían desobedecerlos. (Ministerio del Interior, 1873).

Con la revolución liberal, muchos mestizos e indígenas fueron incorporados a la Policía. Es posible que incluso algunos peones conciertos hayan encontrado en la Policía un recurso para escapar al sistema de Hacienda. En un intercambio entre el Ministro del Interior y el Gobernador de la provincia de Pichincha se evidencia preocupación porque “unos peones de la hacienda Chisinque se han dado de alta en el Cuerpo de Policía, con el propósito de eludir el pago de sus deudas [...]” (*La República*, 1897, vol. 1, N. 767).

La Policía, para constituirse como aparato especializado del Estado, debía realizar un doble movimiento: por un lado reclutar su tropa entre los sectores populares urbanos y rurales y, por otro, producir una separación con respecto a ese origen. La función de la Policía no debía ser solo represiva, sino normativa y educativa. Pero para esto era necesario su disciplinamiento interno, que la constituya en un recurso útil para la formación ciudadana. No solo las acciones criminales, sino la urbanización de las costumbres requerían de la intervención del Estado y particularmente de la Policía.

Es indispensable tener a disposición de la Oficina de Sanidad, agentes de Policía que vigilen y hagan cumplir las órdenes dadas; las calles nunca podrán estar limpias si no hay vigilantes a toda hora, e igual sucederá con los mercados públicos, el Camal, los lavaderos públicos; si no hay individuos educados en las prácticas sanitarias que las hagan cumplir. Hasta que la

Oficina de Sanidad pueda tener policía propia, sería conveniente se oficie al señor Intendente General de Policía, pidiéndole que ponga a disposición de la Oficina Sanitaria, los agentes policiales, cuantas veces se les necesitare, y además que permita dar conocimientos sanitarios a los polizontes, por medio de una serie de conferencias [...] (Órgano de la Dirección de Sanidad del Distrito Norte, 1952: 73).

¿Se podía seguir pensando en un solo cuerpo policial o, por el contrario, desarrollar cuerpos especializados en distintos campos, una policía sanitaria, una policía política, una policía de los ferrocarriles, una policía escolar? Los miembros de la Policía no solo no estaban socialmente preparados, sino que no habían sido imbuidos de una Razón de Estado. Para eso era necesario vigilar al propio cuerpo policial con el fin de evitar que se habitúen a las malas prácticas de los habitantes, “ya que se ha dado el caso de que un celador municipal habituado a las costumbres antihigiénicas de las vendedoras de uno de los mercados en cuanto divisaba al Inspector de Sanidad daba aviso a sus vigiladas para que cubrieran sus alimentos”.<sup>35</sup> Paradójicamente, la Policía debía cumplir un papel importante en la civilización de las costumbres y en la elevación moral del pueblo. Su acción debía ser coercitiva pero también pedagógica, mientras que la labor de los salubristas y del sistema escolar debía ser pedagógica pero a su vez disciplinaria. Se estaba asistiendo a un momento importante en el desarrollo del Estado a partir de sus aparatos, y de la formación de grupos especializados en su funcionamiento. La intervención del Estado en el campo de la salud requería de una policía médica que le permita reglamentar, ordenar, intervenir y sancionar, tanto en el espacio público como en el privado (Cueto y Rivera, 2009: 124) ¿Pero cómo hacerlo? En el año 1945, la Dirección de Higiene propone unificar la acción de la Guardia Civil con la de la Policía Municipal “para la protección de la ciudad en lo concerniente a orden y seguridad, ornato e higiene pública” (*El Comercio*, 6 enero 1945: 8). Entre las cosas que más preocupaban a estos organismos estaban las visitas domiciliarias, el control del comercio callejero y la sustitución de las plazas por mercados.

35 Idem.

El concejo de Quito se ha visto en la necesidad de explicar al público los propósitos que persiguen al tratar de cambiar la situación de los vivanderos [...] Hasta hace poco había una completa despreocupación respecto de la manera de expender los artículos de consumo que se ofrecían en los lugares menos apropiados y sin ninguna de las preocupaciones que podían tomarse para procurar su nueva conservación sino para la presentación misma razonable y decente que pusiera la costumbre a tono con el desenvolvimiento urbano [...] Por otra parte, las ventas de estos artículos de consumo se han hecho hasta ahora por una clase que no se ha cuidado, porque nunca ha tenido necesidad de ello, de parecer limpia y urbana. Las transformaciones han sido impulsadas por los extranjeros que han sido los que más han extrañado de estas nuevas costumbres y las variaciones a ellos se deben (*El Comercio*, 6 de mayo 1951: 6).

A lo largo del siglo XIX y hasta por lo menos la primera mitad del siglo XX existía cierta conciencia sobre el carácter popular de los abastos. A diferencia de lo que pasa ahora con la red de supermercados —que ha logrado un control creciente sobre la comercialización de alimentos—, en la primera mitad del siglo XX ese mercado continuaba dependiendo de los pequeños y medianos expendedores de productos, los mismos que formaban parte de un engranaje más grande, formal e informal, que los incluía.<sup>36</sup> Por eso, la crónica aclaraba que no se trataba de desplazar a vivanderas, como pretendían los agitadores “sino de cambiar sus costumbres, urbanizarlas” (Minchom, 1994) y algo parecido sucedía con los consumos populares. Su transformación no era posible sin la acción del Municipio, pero aún así los resultados serían limitados.

Los almacenes de abastos, figones y ventas ambulantes de comida [...] son pertenecientes por lo general a gentes pobres, a las que no es posible exigirles más que un aseo relativo; pretender que se cambien sus actuales locales, sucios, oscuros, húmedos, sin ventilación; no se podría exigir, ya que no encontrarían otros mejores, El espectáculo feo y peligroso de que los trabajadores coman en la calle, no puede tener solución satisfactoria si

<sup>36</sup> No me atrevería hablar de economía dual, como sostiene Minchon (1994) para la Colonia, pero sí de una dependencia de la economía formal con respecto a la informal.

el I. Municipio no resuelva fundando comedores obreros en todos los sitios que se necesitaren, Sólo con estas medidas se higienizaría y embellecería la ciudad. Los habitantes disfrutarían de comodidades y de comidas sanas y baratas. Igual cosa puede decirse de las habitaciones (Minchom, 1994).

Estamos hablando de demandas urbanas en ciudades con fuerte presencia campesina e indígena, con una vida de barrios y parroquias urbano rurales y un manejo del tiempo y del espacio que no responden del todo al de la modernidad capitalista. En esas ciudades la vida de los ciudadanos dependía fuertemente de la iniciativa popular y del trabajo de la gente del campo o venida del campo, ya sea para los abastos, los servicios o la construcción. Se trataba, en muchos casos, de los oficios más duros, como cargador, sirviente de hospital o sirviente del municipio, en una suerte de división racial del trabajo que atravesaba el conjunto de actividades urbanas. Al mismo tiempo, era la forma cómo la población proveniente del campo lograba incorporarse a la ciudad.

Sólo a partir de la segunda década del siglo XX se profundizó una preocupación higienista por ordenar y organizar la ciudad, los vecindarios y los lugares de ventas como los mercados. Se trataba de ‘formalizar’ la informalidad, antes que de eliminarla, ya que la relación con la informalidad estaba incorporada en el sistema de vida de los sectores ciudadanos. Muchas veces, estas presiones por el ordenamiento se creaban desde los propios moradores de los barrios, o al interior de los mercados por parte de las vendedoras que tenían puestos fijos, pero en todos los casos las iniciativas partían del municipio.

Simplemente se ha retirado a las vendedoras de las inmediaciones del Mercado Sur, en donde establecieron puestos permanentes de venta en las aceras de las calles Cuenca, Benalcázar, y Rocafuerte, motivando la reclamación de la Dirección de Tránsito, la justa queja de todo el vecindario por el estado de desaseo de este sector, las protestas de las vendedoras del interior de los mercados que se sentían perjudicadas en su negocio [...] para que no se presente ningún problema social se ha ofrecido a las vendedoras ambulantes puestos fijos en todos los mercados de la Capital, y se les ha dado el tiempo prudencial de todo el mes de Abril y la primera quincena de Mayo para que se inscriban en la Sección de Higiene Alimenticia. [...]



El Jefe de la Policía Municipal tiene instrucciones claras y precisas encaminadas a evitar toda violencia o atropello. Los guardias han recibido la orden únicamente de impedir que se estacionen las vendedoras en el sector central delimitado por las calles Cuenca, Manabí, Flores y Rocafuerte, y en la calle Guayaquil hasta el monumento al Libertador, a una cuadra de los mercados, escuelas, cementerios, en conformidad con el reglamento vigente (Secretaría Municipal, 1954: 35).

Hacia 1950 habían dos mercados cerrados, el de San Blas y el de Santa Clara. Para el año de 1954, la ciudad contaba ya con nueve mercados y varias ferias abiertas. La creación del Mercado Central, por ejemplo, reemplazó a las ferias de la Marín y de la Plaza Belmonte; asimismo inició el ordenamiento de las ventas informales, como un proceso sustentado en el discurso higienista. Las restricciones o sanciones recaían, en la mayoría de los casos, sobre las poblaciones indígenas.

**Cuadro 4**  
**Mercados de la ciudad de Quito, año 1954**

<b>Mercados Antiguos</b>
Mercado Sur (Santa Clara).
<b>Mercados Nuevos (Modernos)</b>
Central
Miguel Chiriboga
Norte (Santa Clara de San Millán)
Floresta
San Juan
<b>Mercados de Casetas (Abiertos)</b>
América
Chimbacalle
Chiriacu
<b>Mercados en Proyecto de Construcción.</b>
En la Magdalena, entre la calle 5 de Junio y Bahía (Antiguo puente del Señor).

Fuente: Secretaría Municipal. Higiene, 1954: 35

El funcionamiento de los mercados se basaba en una serie de reglamentaciones relacionadas con la higiene de los alimentos y con la distribución y organización de los espacios. Se trataba de una estratificación sujeta a constantes redefiniciones y usos ambiguos por parte de los sectores populares. La Dirección de Higiene Alimentaria se dedicaba a capacitar a las vendedoras, las que tenían que cumplir con una serie de obligaciones como tener el “Certificado de Salud y de Buena Conducta, utilizar delantales y cristinas de tela blanca, usar zapatos blancos” (Secretaría Municipal, 1951). En cuanto a las ventas, se veían obligadas a lavar los productos antes de colocarlos en los puestos y de utilizar vitrinas, bolsas de papel, baldes de hierro. En el caso de las vísceras, se prohibía la venta de estas dentro del mercado, lo que de alguna manera rompía la lógica de los comedores populares ligados a la vida del mercado, donde las vísceras eran fundamentales en la preparación de alimentos.

Reglamentaciones como esta hicieron que, tanto al interior como al exterior de los mercados y en el comercio informal, se formen redes o asociaciones de vendedoras para apelar ante las autoridades por permisos para continuar trabajando. Un tipo de relación basado en un tira y afloja que continúa hasta el presente.

[...] Desde hace más de dos años tenemos establecidos en esta Ciudad el negocio de la fabricación de chupetes (helados) que los vendemos en las plazas de mercado y en otros lugares de esta Ciudad, sin que durante tanto tiempo se nos haya puesto obstáculo alguno a nuestro legítimo comercio. Últimamente y culpándonos de falta de higiene en la elaboración de nuestra mercadería se nos ha prohibido nuestro negocio quitándonos el honrado pan que por medio de él adquiríamos para la alimentación y la educación de nuestros hijos y para nuestra propia alimentación [...] Si la honorable comisión de higiene tuviera la bondad de presenciar la manera y forma como los confeccionamos, tenemos la seguridad de que se hallarán de acuerdo con lo que nosotros manifestamos y nuestro derecho a trabajar honradamente para la vida se encontraría respaldada por el I. Consejo Municipal (Secretaría Municipal, Comisión de Higiene, 1944: 14 ).

Tanto quienes tenían pequeñas industrias familiares, relacionadas con consumos populares como la elaboración de dulces, helados, galletas, calzado,

vestidos; como los que formaban parte de asociaciones más grandes –como los de las ferias y mercados–, buscaban tener un trato directo con el Concejo Municipal, y muchas de las apelaciones que hacían eran aceptadas debido a la presión que ejercían. El problema no era incorporar o no medidas que permitan mejorar las formas de elaboración de alimentos, ordenar los espacios, urbanizar las costumbres, sino los desplazamientos sociales y culturales que se producían en medio de ello. Las solicitudes enviadas al presidente del Concejo dan cuenta de la forma cómo los pobladores respondían a las demandas públicas, pero también de cómo, en medio de ese proceso, lograban mantener lo máspreciado, esto es elementos de su economía y su cultura. Al recorrer los mercados populares, o al observar la dinámica de los negocios callejeros, no sólo llama la atención la capacidad que tiene la gente para reconstituir sus medios de vida, inclusive en condiciones de precariedad, sino la vitalidad de recursos culturales, como los de los altares, como parte de lo que, siguiendo a Echeverría, se podría llamar un ‘capitalismo alternativo’.

## Final

A lo largo de este artículo he intentado mostrar los cambios que se produjeron en las relaciones cotidianas (y junto a esto, en los usos del tiempo) en lo que, de manera descriptiva, he llamado modernidad temprana.<sup>37</sup> Para esto, he dejado de lado el enfoque tradicional, centrado en las élites, su relación con el progreso y con los modelos de vida europeos, y he tomado, por lo contrario, como eje, los *trajines callejeros*, concebidos como formas de hacer y de estar, particulares, relacionadas con el intercambio, los oficios, las representaciones populares.

Me ha interesado entender ese mundo social dinámico y en movimiento (en este sentido moderno) de *agenciamientos populares*, capaz de producir sentidos, consumos y publicidades alternativas, aunque no por eso separadas de las del conjunto de la sociedad. Como contraparte a esa

<sup>37</sup> Soy consciente, a su vez, de que este término puede aplicarse a otros momentos históricos en los que la modernidad comenzó a desplegarse, tanto en el siglo XVIII, como en el XIX.

dinámica popular, que se expresa en una forma particular de barroco (a la que prefiero llamar *barroco popular*), he intentado mostrar las acciones civilizatorias del Estado y los ciudadanos, orientadas a modificar las costumbres, los tratos y relaciones entre la gente, urbanizándolas y civilizándolas: haciéndolas modernas sin tomar en cuenta otras formas de ser modernos. He ubicado el inicio de esos cambios en la segunda mitad del siglo XIX, época en la que García Moreno desarrolló su proyecto de civilización cristiana, en lugar de hacerlo al fin de ese siglo, como ha sido lo más frecuente. Lo que se vivió a partir de esos años y hasta por lo menos la primera mitad del siglo XX, fue un largo proceso de rupturas y modificaciones económicas, sociales y culturales. Se trataba de cambios dirigidos no sólo a generar modificaciones urbanísticas y arquitectónicas, sino a una diferenciación social de los espacios, así como a introducir ‘límites imaginados’ entre la ciudad y el campo y entre lo civilizado y lo no civilizado. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, pero sobre todo durante el último tercio del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, se fueron produciendo cambios en las formas de gubernamentalidad, debido a los cuales el manejo de la ciudad fue pasando de manos de la sociedad –sus instituciones y corporaciones– a la de organismos especializados de gobierno, como la Policía, las instituciones de asistencia social, planificación y salubridad públicas, así como del sistema escolar. Si bien la familia, los barrios, asociaciones y gremios continuaron operando en la vida social, amplias capas de la población urbana fueron integradas a una malla institucional sujeta a unas normativas y a una racionalidad externas a su propia dinámica. Se trataba de un modelo disciplinario y civilizatorio, constituido en el largo plazo, que se fue desarrollando en oposición y/o complementación con los modelos normativos, presentes a lo largo del siglo XIX y XX. Estamos hablando de un largo proceso de cambios sociales y culturales que sirvió de antesala a transformaciones aún mayores, que se producirían en la segunda mitad del siglo XX y en lo que va del siglo XXI. Lo que he intentado, en último término, es encontrar el punto de partida de esos cambios, acercando la reflexión sobre esos hechos al debate contemporáneo.

La discusión sobre el barroco, por ejemplo, no tiene que ver solo con el pasado, sino con los entramados simbólicos en los que se ven envueltas

nuestras culturas. Si concebimos el barroco como pliegue Deleuze (1989), sus posibilidades de reproducción van más allá de su predominio como *Ethos*. Desde la vida popular hemos vivido un *barroco tardío*, relativamente independiente del sentido del gusto de las élites, que solo recientemente ha comenzado a resquebrajarse. Y algo semejante sucede con lo civilizatorio. Como sabemos, las políticas de patrimonio, relacionadas con el espectáculo, el turismo y la especulación inmobiliaria no solo tienen que ver con dinámicas sociales, como la gentrificación y la expulsión de poblaciones, sino que generan efectos culturales de largo aliento en términos de separación, al mismo tiempo que de inclusión civilizatoria. Del mismo modo, las acciones orientadas a ampliar los mecanismos de control, estatales y para-estatales, no deberían ser vistas sólo en términos de racionalización del Estado, sino de instrumentalización de la vida social. Si todos vamos siendo incorporados a parámetros de vida urbanos, los criterios que han servido de base a esta incorporación han sido tanto técnicos, como sociales y culturales y se han basado tanto en la coacción y la violencia como en el consenso, la persuasión y el auto convencimiento. Los que hemos vivido la experiencia de esos cambios, a lo largo de varias décadas, sabemos cómo se han venido profundizando en los últimos tiempos, pero no podemos prever todo el alcance de sus proyecciones futuras.

Durante la modernidad temprana, del último tercio del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, se podía hablar aún de que en medio del desarrollo de la idea del progreso tenía significación un *habitus barroco* concebido como formas populares de hacer, representarse, interactuar, lo suficientemente fuerte como para pesar sobre la vida popular y la de otros sectores sociales, particularmente los sectores medios. La urbanización 'como modo de vida' no se basó tanto en la homogenización cultural como en la incorporación diferenciada, que permitió que los sectores populares buscaran formas de *modernidad alternativas* Echeverría (1994), algo que se puede observar en imágenes como las captadas por Blomberg en el Quito de los años 1950 y 1960. Con las transformaciones tempranas del sistema de hacienda, la ciudad se había llenado de indígenas que aceptaban cualquier tipo de trabajo, se resignaban a dormir en los portales y zagaunes o permitían ser fumigados en las calles, pero al mismo tiempo se sentían maravillados por una ciudad que

aún les ofrecía espacios abiertos a sus trajines, consumos y pequeños espectáculos como los de San Francisco, Santo Domingo, San Roque, la Avenida 24 de Mayo.<sup>38</sup> Hacia esos años, a más de una creciente presencia de migrantes, se habían constituido ya sectores populares urbanos (artesanos del calzado, metalmecánicos, costureras, transportistas, obreros fabriles y manufactureros, pequeños comerciantes) con sus barrios separados y sus modelos de vida, que por un lado desarrollaban características propias, y por otro mantenían una serie de vínculos con el mundo campesino e indígena.

### Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2004). *Estado de excepción: homo sacer II, 1*. Valencia: Pre-Textos.
- Álvarez, Junco, José (2001). *Mater Dolorosa*. Universidad de Michigan: Editorial Santillana.
- Andre, Ed (1960). "Un viajero que llega a Quito entrando por Rumihuaica" en *El Ecuador visto por los extranjeros (viajeros de los siglos XVIII y XIX)*, Humberto Toscano (Ed): 381-402. México: Editorial Cajica.
- Annino, Antonio (1995). "Nuevas perspectivas sobre viejas preguntas" en *El liberalismo mexicano, 1808-1855*, Josefina Zoraida Vázquez, Antonio Annino, (Compiladores) México: Museo Nacional de Historia/ INAH/Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa: 43-91.
- Arcos, Carlos (1986) "El espíritu del progreso: Los hacendados en el Ecuador del 900". En *Clase y Región en el Agro Ecuatoriano*, Miguel Murmis (Compilador). Quito: Corporación Editora Nacional. 269-317
- Ayllon Esther, (2007) "Sucre. La ciudad letrada". "Ensayo sobre la experiencia social en el espacio libertario". En *Estudios Bolivianos 13. Espacio urbano andino: escenario de reversiones y reconversiones del orden simbólico colonial*, Instituto de Estudios Bolivianos, Universidad de San Andrés, 17-94.

38 Víctor Bretón está estudiando los cambios en el sistema de Hacienda en esos años. Hemos compartido, a modo de conversación, referencias sobre las repercusiones de esos cambios en el mundo urbano.

- Bajtín, Mijail (2003). *La cultura popular en la edad media y en el renacimiento: el contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Barsky, Osvaldo (1980). *Ecuador: Cambios en el Agro Serrano*. Quito: FLACSO: CEPLAES.
- Barth, Fredrik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Benevolo, Leonardo (1993). *La Ciudad europea. La construcción de Europa*. Barcelona: Crítica
- Benjamin, Walter (1993). *Poesía y Capitalismo*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Libro de los pasajes*. Madrid: Akal.
- Bridikhina, Eugenia (2000). *Sin temor a Dios, ni a la justicia real: control social en Charcas a fines del siglo XVIII*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Instituto de Estudios Bolivianos.
- Capel, Horacio (2008) Prólogo “La ciudad y los otros Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía”. Flacso Sede Ecuador-Fonsal-Universidad Rovira i Virgili. 17.
- Carvajal, López David (2004). *Veracruz: un estado católico, 1824-1834*. Veracruz: Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales. Universidad Veracruzana.
- Clark, Kim (1997). *Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930*, Wilmington: SR Books.
- Connadine, David (2002) *Ornamentalism: How the British Saw Their Empire* [Paperback]. USA. Oxford University Press.
- Córdova, Andrés F. (1982). *Mis primeros 90 años*. Quito: Editorial Época.
- Cueto, Marcos y Betty Rivera (2009). “Entre la medicina, el comercio y la política: el cólera y el Congreso Sanitario Americano de Lima, 1888”. En *El rastro de la salud en el Perú*: Marcos Cueto (Compilador): 111-149. Lima: Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Chiriboga, Manuel (1980). *Jornaleros y gran propietarios en 135 años de exportación cacaotera (1790-1925)*. Quito: CIESE.
- Da Mata, Roberto (1983). *Carnavais, malandros e heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.

- Deleuze, Gilles (2002). *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, Gilles (2006). *En medio de Epinoza*. Buenos Aires: CACTUS.
- Deleuze, Gilles (1989). El pliegue. Argentina: Paidós, 1989 177 p
- Echeverría, Bolívar (1996). “La Compañía de Jesús y la primera modernidad de la América Latina”. *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, 9, (2): 21-38. Quito: UASB-TEHIS-Corporación Editora Nacional.
- Echeverría Bolívar, “Meditaciones sobre el Barroquismo”. [www.bolivare.unam.mx/ensayos/Guadalupanismo%20y%20barroco.pdf](http://www.bolivare.unam.mx/ensayos/Guadalupanismo%20y%20barroco.pdf)
- Echeverría, Bolívar (1994). “El ethos barroco”. En *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*: 393. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, El Equilibrista.
- Enock, Regionald (1981). *Ecuador: Geografía humana*. [1914]. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Foucault, Michel “Seguridad, Territorio, población: curso en el Collège de France: 1977-1978 Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2006.
- Garavaglia, Juan Carlos (2007). *Inventar el Estado, construir la Nación, Buenos Aires, siglos XVIII-XIX*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.
- García Ayuardo, (2002) “México en 1753: El momento ideal de la ciudad corporativa”. En *Los espacios públicos de la ciudad*. Biblioteca Ciudad de México. Aguirre Anaya, Carlos, Dávalos Marcela, Ros Torres María Amparo (compiladores). Casa Juan Pablos: Instituto de Cultura de la Ciudad de México, 2002.
- García Moreno, Gabriel (1923). *Escritos y Discursos*. Segunda edición, aumentada y anotada por Manuel María Pólit Laso, tomo segundo, Quito: Tipografía Salesiana.
- Garrido Margarita (1987). “La política local en la Nueva Granada, 1750-1810”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Vol. 16: 37-56. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Goetschel, Ana María (1992). “Hegemonía y poder local (Quito: 1930-1950)”. En *Ciudades de los Andes*, Quito: CIUDAD, 319-347.
- Goetschel, Ana María (2007). *Educación de las mujeres, maestras y esferas públicas: Quito en la primera mitad del siglo XX*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya-Yala.

- Guerrero, Andrés (1980). *Los oligarcas del cacao: ensayo sobre la acumulación originaria en el Ecuador hacendados cacaoteros, banqueros, exportadores y comerciantes en Guayaquil (1890-1910)*. Quito: El Conejo.
- Guerrero, Andrés (1991). *La Semántica de la Dominación: el Concertaje de Indios*. Quito: Ediciones Libri-Mundi.
- Guerrero, Andrés (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura: análisis históricos: estudios teóricos*. Lima: IEP: FLACSO-Sede Ecuador.
- Gómez Iturralde, José Antonio (2009) Guayaquil y el río: Una relación secular. 1844-1871, Volumen 3. Guayaquil. Archivo Histórico del Guayas. 1998. 210p.
- Hassaurek Friedrich (1997). *Cuatro años entre los ecuatorianos [1865]*. Quito: Abya Yala,
- Ibarra, Hernán, (1987). *Tierra, mercado y capital comercial en la sierra central: el caso de Tungurahua 1850-1930*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- Jijón y Caamaño, Jacinto (1981), *Política Conservadora*. Quito Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional: 56.
- Kim, Clark, A. (1998). *1964-The redemptive work: railway and nation in Ecuador, 1895-1930*. Wilmington: SR Books.
- Kingman Garcés, Eduardo (2006). *La Ciudad y los Otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*. Quito: FLACSO-Universitat Rovira i Virgili.
- Lafaye, Jacques (1983). *Quetzakóat y Guadalupe*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Laviana Cuetos, María Luisa (2002). *Guayaquil en el siglo XVIII. Recursos naturales y desarrollo económico*. Guayaquil: Banco Central.
- La República* (1897). Vol. 1, N°. 767. AHN/Q,
- Larraín Bravo, Ricardo (1940). “Sobre el Buen Gusto”. *Anales de la Universidad Central*, LXIV, (310): 658-687. Octubre-diciembre.
- Le Goff, Jacques (1989). “Construcción y destrucción de la ciudad amurallada. Una aproximación a la reflexión”. En *La Ciudad y las Murallas*, Cesare De Seta y Jacques Le Goff (Eds.): 17. Madrid: Cátedra.
- Luna Tamayo, Milton (1989). *Historia y conciencia popular: el artesano en Quito, economía, organización y vida cotidiana 1890-1930*. Quito: Corporación Editorial Nacional.

- Maiguascha, Juan (2007). *La dialéctica de la igualdad, 1845-1875. En Etnicidad y poder en los países andinos*. Quito: Corporación Editora Nacional: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Mancero, Mónica (2010). “De Cuenca Atenas a Cuenca patrimonio: estrategias de distinción en la construcción del estado-nación” En *Transiciones y rupturas: el Ecuador en la segunda mitad del siglo XX*, Felipe Burbano (Coord.): 562. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Ministerio de Cultura.
- Maravall, José Antonio (2012) La cultura del Barroco. Letras Ariel. 600 p.
- Monsiváis Carlos (1987). *Entrada libre, crónica de la sociedad que se organiza*. México: Editorial Era.
- Órgano de la Dirección de Sanidad del Distrito Norte (1952). *Boletín Sanitario*. Quito: Imprenta Nacional, N°. 139.
- Osorio, B Alejandra (2008) *Inventing Lima. Americas in the Early Modern Atlantic World*. Palgrave Macmillan.
- Pratt, Mary Marie Louise (2000). “La modernidad desde las Américas”. *Revista Iberoamericana* LXVI (193): 831-840, octubre-diciembre.
- Páez, Carolina; Quintana, Soledad (2010). *El gremio de los lustrabotas*. Quito: FONSAL.
- Palomeque, Silvia (1994). “La sierra sur (1825-1900)” En *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*. Juan Maiguascha (Editor), Quito: Corporación Editora Nacional: 436
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador, Abya-Yala.
- Rama, Ángel (2008). *La ciudad letrada/ The Literacy City*. Volumen 502 de Serie Rama. [Ediciones del Norte, 1984]. Texas: Universidad de Texas.
- Said, Edward W. (1990). *Orientalismo*. Madrid: Libertarias/Prodhufi.
- Salvatore, Ricardo (2000). “Criminología positivista, reforma de prisiones y la cuestión social/obrero en la Argentina”. En *La cuestión social en la Argentina, 1870-1943*, Juan Suriano (Comp.): 127-158. Buenos Aires: Editorial La Colmena.
- Sennett, Richard (2009) *El artesano*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (2011). *El declive del hombre público*. Barcelona: Anagrama.

- Salomón, Frank (1986). “Yumboñan: la vialidad indígena del noroccidente de Pichincha y el trasfondo aborigen del camino de Pedro Vicente Maldonado”. *Cultura*, Revista del Banco Central del Ecuador 24.
- Toscano, Humberto (1959). *El Ecuador visto por los extranjeros: viajeros de los siglos XVIII y XIX*. Biblioteca ecuatoriana mínima: La colonia y la república. Mexico: Editorial Cajica. 580.
- Weber, Max (1996). *Economía y sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.
- Williams, Derek (2007). “La creación del pueblo católico ecuatoriano, 1861-1875”. En *Cultura Política en los Andes (1750-1950)*. José Enrique Briceño Berrú, Nils Jacobsen, Cristóbal Aljovín de Losada (Editores) Lima: Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Embajada de Francia en Perú, Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA): 565.

#### Documentos de Archivo

- Actas del Concejo (1809). 29 de enero. Archivo Histórico Metropolitano de Quito. (AHM/Q)
- Actas del Concejo (1809). 11 de julio: 17. AMH/Q.
- Oficios y solicitudes dirigidas al Presidente del Concejo (1907a). Tomo 3: 354. (AHM/Q)
- Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo (1907b). Diciembre 19. Tomo 3. AMH/Q.
- Oficios y solicitudes dirigidas al Presidente del Concejo (1908a). Folio 379. AHM/Q.
- Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo (1908b). 1 de febrero. Tomo 1. AHM/Q.
- Oficios y Solicitudes dirigidos (1908c). Tomo 3: 94. AHM/Q
- Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo (1908d). Tomo 3: 95. AHM/Q.
- Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo (1908e). Mayo 1. Tomo 2. AHM/Q.

- Oficios y solicitudes dirigidos al Presidente del Concejo (1910). Tomo 1. AHM/Q.
- Secretaría Municipal (1944). Comisión de Higiene. AHM/Q.
- \_\_\_\_\_ (1951). *Proyecto de reglamento para la Administración de los Mercados “En general”*. Dirección de Higiene. AHM/Q.
- \_\_\_\_\_ (1954). Comisión de Higiene: 35. AHM/Q.

#### Publicaciones Oficiales

- Boletín Eclesiástico, agosto de 1910. Año XVII, N° 15: 615.
- Código de Comercio de la República del Ecuador, 1882, Título 1, sección 1. *Gaceta del Ecuador* (1841). 31 de octubre. Despacho del Interior. Trimestre 32. ABAEP/Q.
- Gaceta del Gobierno del Ecuador* (1842). Domingo 17 de julio. Trimestre 36. Despacho del Interior. ABAEP/Q.
- Gaceta del Gobierno Ecuador* (1843). 27 de agosto Núm. 503. Despacho del Interior. ABAEP/Q.
- El Nacional* (1868). N°. 319, Quito. ABEP/Q.
- \_\_\_\_\_ (1848). Septiembre 8. N°. 187. ABEP/Q.
- \_\_\_\_\_ (1849). Junio 17. N°. 248: 6535. ABEP/Q.
- El Municipio* (1970a). Agosto 16. Quito. Archivo Metropolitano de Historia (AMH/Q).
- \_\_\_\_\_ (1907b). Octubre 17. Quito. Archivo Metropolitano de Historia (AMH/Q).
- \_\_\_\_\_ (1907c). Diciembre 17. Quito. Archivo Metropolitano de Historia (AMH/Q).
- Gaceta Municipal* (1910-1911): 117. AMH.
- Gaceta del Gobierno del Ecuador* (1836). Sábado 15 de octubre. ABAEP/Q
- Instituto General de Estadísticas y Antropometría (1910). Junio 15. Informe. APL.
- Ministerio del Interior (1871). *Exposición al Congreso*, Archivo de la Función Legislativa (AFL).
- Ministerio del Interior (1873). *Exposición al Congreso*. (AFL).

**Prensa**

*El Comercio* (1941). Jueves 8 de mayo.

\_\_\_\_\_ (1945). Viernes, 6 de enero de 1945: 8.

\_\_\_\_\_ (1945). 9 de mayo: 10.

\_\_\_\_\_ (1951) miércoles 3 de mayo: 6.

*El Eco liberal* (1868). Noviembre 4. N°. 10. Guayaquil.

*El Porvenir* (1878). Diciembre. N°. 100. Archivo del Palacio Legislativo.