

**Antología del  
pensamiento crítico  
ecuatoriano  
contemporáneo**

**.ec**

Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo / Agustín Cueva ... [et al.] ; editado por Gioconda Herrera. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2018. Libro digital, PDF - (Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño / Pablo Gentili)

Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-722-369-9

1. Sociología. 2. Ecuador. 3. Pensamiento Crítico. I. Cueva, Agustín II. Herrera, Gioconda, ed.  
CDD 301

Otros descriptores asignados por CLACSO:  
Pensamiento Crítico / Intelectuales / Historia / Política / Sociología / Economía / Estado / Educación / Ecuador / América Latina

# Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo

Coordinadores

Gioconda Herrera Mosquera

Agustín Cueva | Bolívar Echeverría | Fernando Velasco Abad | Alejandro Moreano | Alberto Acosta | Rafael Quintero | Guillermo Bustos | Alexei Páez Cordero | Amparo Menéndez-Carrión | Carlos de la Torre | Blanca Muratorio | Andrés Guerrero | Mercedes Prieto | Catherine Walsh | Ariruma Kowii | Cristina Burneo Salazar | Ana María Goetschel | Katty Hernández Basante | Rafael Polo | Álvaro Campuzano

.e.c

Colección **Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño**

## Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño

**Director de la Colección:** Pablo Gentili

### CLACSO - Secretaría Ejecutiva

**Pablo Gentili** - Secretario Ejecutivo

**Nicolás Arata** - Director de Formación y Producción Editorial

### Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

### Núcleo de diseño y producción web

**Marcelo Giardino** - Coordinador de Arte

**Sebastián Higa** - Coordinador de Programación Informática

**Jimena Zazas** - Asistente de Arte

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



**Biblioteca Virtual de CLACSO** [www.biblioteca.clacso.edu.ar](http://www.biblioteca.clacso.edu.ar)

**Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales** [www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.**

### Primera edición

*Antología del pensamiento crítico ecuatoriano contemporáneo* (Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2018)

ISBN 978-987-722-369-9

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

### CLACSO

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais**

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <[clacso@clacsoinst.edu.ar](mailto:clacso@clacsoinst.edu.ar)> | <[www.clacso.org](http://www.clacso.org)>

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional  **Asdi**

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

# ÍNDICE

<b>Gioconda Herrera Mosquera</b> Introducción		11
<b>Estructura y Política</b>		
<b>Agustín Cueva</b> Problemas y perspectivas de la teoría de la dependencia		37
<b>Bolívar Echeverría</b> El <i>Ethos</i> Barroco		63
<b>Fernando Velasco Abad</b> La vinculación al mercado mundial		83
<b>Alejandro Moreano</b> Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX en el Ecuador		105
<b>Alberto Acosta</b> El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Algunas reflexiones económicas y no tan económicas		145

## Pueblo y populismos

### Rafael Quintero

El mito del "populismo velasquista" y la consumación del pacto oligárquico | 181

### Guillermo Bustos

La politización del "problema obrero" Los trabajadores quiteños entre la identidad "pueblo" y la identidad "clase" (1931-34) | 213

### Alexei Páez Cordero

Cultura popular y protosocialismo: las jornadas de noviembre de 1922 | 253

### Amparo Menéndez-Carrión

Importancia del clientelismo político como paradigma para interpretar la naturaleza de las preferencias electorales de los moradores barriales | 279

### Carlos de la Torre

El tecnopopulismo de Rafael Correa ¿Es compatible el carisma con la tecnocracia? | 299

## La nación y sus fisuras: etnicidad y raza

### Blanca Muratorio

Discursos y silencios sobre el Indio en la conciencia nacional | 327

### Andrés Guerrero

El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transcritura. Del tributo de Indios a la administración de poblaciones en el Ecuador del siglo XIX. | 343

### Mercedes Prieto

El Liberalismo del temor y los indios | 389

### Catherine Walsh

"Raza", mestizaje y poder: horizontes coloniales pasados y presentes | 411

### Ariruma Kowii

El *Sumak Kawsay* | 437

## Feminismos, cuerpo y diferencias

### Cristina Burneo Salazar

Cuerpo roto | 447

<b>Ana María Goetschel</b> Orígenes del feminismo en el Ecuador		469
<b>Katty Hernández Basante</b> Resignificación y representación que hacen las mujeres afroecuatorianas sobre sus propios cuerpos		501
<b>Genealogías del pensamiento crítico ecuatoriano</b>		
<b>Rafael Polo Bonilla</b> El momento Tzánztico		517
<b>Álvaro Campuzano Arteta</b> Institucionalización universitaria de la sociología: las décadas de 1960 y 1970		559
<b>Sobre la compiladora</b>		587
<b>Sobre los autores</b>		589

# CULTURA POPULAR Y PROTOSOCIALISMO: LAS JORNADAS DE 1922\*

Alexei Páez Cordero

## INTRODUCCIÓN

En este capítulo, se aborda el movimiento social de 1922 en Guayaquil, pero no desde el plano histórico-descriptivo, sino que se tratará de reconstruirlo mediante el análisis del discurso<sup>1</sup> ejercitado por los actores a lo largo de estas jornadas.

El movimiento de 1922 se caracterizó por ser la primera gran movilización de los sectores urbanos subalternos, bajo un discurso hegemónico originado en el movimiento gremial, que planteaba el cuestionamiento a la situación global de la sociedad guayaquileña, todo ello en medio de la erosión rápida de la primacía liberal- plutocrática, y en el contexto de la crisis cacaotera.

---

\* Extraído de Paez Cordero, A. 2018 (2003) *Los orígenes de la Izquierda ecuatoriana* (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana), capítulo 3.

El análisis del discurso es una entrada muy reciente para el análisis de los procesos sociales. El desarrollo de la lingüística, la semiótica y la etnometodología, entre otros campos del saber, han posibilitado la comprensión de la “coextensividad” del ámbito discursivo respecto de la realidad social (Laclau, 1985; Laclau & Mouffe, 1987). En este trabajo se trata al discurso en sus términos más generales, como enunciación dada de un sentido (en este caso de lo social), con una gran diversidad de componentes. Por ello, se enfatiza en aspectos de orden simbólico y mítico, que se encuentran inscritos en discursos aparentemente secularizados, como sería la ideología anarquista o ciertas formas particulares de apropiación del marxismo.



Esta movilización fue la culminación de un proceso de creciente diferenciación social y la constitución de nuevas alternativas organizativas al interior de los gremios artesanales, que se encontraban transitando del gremialismo al sindicalismo. Además de estos condicionantes socio-organizacionales, la penetración de las ideologías del movimiento obrero internacional también se profundizó desde mediados de la década del diez: el anarquismo penetró en primera instancia, y posteriormente llegó el marxismo.

La crisis de la economía agroexportadora empujó a grandes sectores poblacionales a una baja sensible de sus niveles de vida: los precios de los alimentos se dispararon, y la burguesía agroexportadora, mediante el Estado,<sup>1</sup> arbitró una serie de medidas, especialmente de carácter monetario, para recuperar sus ganancias, a pesar de la baja del precio del cacao en el mercado mundial. Para ello se devaluó la moneda de acuerdo a las oscilaciones del precio de la pepa en Nueva York, lo cual afectó principalmente a los grupos asalariados, que vieron recortados significativamente sus ingresos reales en un contexto inflacionario.

A lo largo de los primeros años de los veinte, una creciente marea de cuestionamiento en todos los grupos subalternos, e incluso en algunos sectores propietarios<sup>2</sup> se puede percibir; la prensa gremial amplía su tiraje y auditorio (Páez, 1986: 35-50), y se radicaliza, a causa de la presencia de agitadores anarquistas que desean dar el salto del gremio al sindicato, cuestionando de manera simultánea al Estado y los sectores dominantes.

En octubre de 1922 se desató una huelga de ferroviarios en la población de Durán, la que inmediatamente provocó una ola de huelgas de solidaridad, incrementando las demandas populares provenientes de diversos sectores. El estado de conflictividad se profundizó cuando se conformó la Gran Asamblea de Trabajadores (GAT), que tomo en

---

1 Esto no significa que este trabajo adhiere a una teoría “instrumentalista” del Estado, en el que este —de manera necesaria— sería un representante directo de los grupos dominantes. En el caso de la sociedad ecuatoriana de principios de siglo, los grupos bancarios y agroexportadores logran “colonizar” al Estado de manera temporal y de suyo precaria. Luego de su caída del poder, otros grupos sociales logran influir en la decisión y proceso político, en un complejo y variable campo de fuerzas políticas, cuya dificultad de estructuración estable se manifestó en la larga crisis política de los treinta. Con esto tampoco se niega el hecho claro de que el Estado es un factor central de la reproducción global del sistema social, y que por lo tanto los diversos grupos tienen un acceso diferencial al mismo, siendo los sectores más poderosos los que tienen una mayor capacidad de *influencia en las políticas estatales*, sin poder tampoco determinar el conjunto de las mismas, es decir, sin poder usar al Estado como mero instrumento de sus intereses.

2 Este es el caso del intento militar de los grupos conservadores en 1924, liderados por Jacinto Jijón y Caamaño.

sus manos, desde el 7 de noviembre, el control efectivo de la ciudad de Guayaquil: la huelga general era un hecho.

Las reivindicaciones salariales, el cuestionamiento integral al Estado y las formas de dominación, levantados por los militantes anarquistas en la primera fase del movimiento huelguístico, son reemplazados posteriormente por la llamada “baja del cambio”, es decir, por la petición de controles fiscales al precio del dólar. Este tránsito hacia posiciones “moderadas”<sup>3</sup> no evitó que el día 15 de noviembre se reprima violentamente al movimiento, que había organizado una marcha para esa fecha, mediante el ejército, produciéndose así la masacre, que marcó indeleblemente la memoria popular y de la izquierda ecuatoriana. El número de muertos en la matanza fue entre varios centenares y más de 1.200,<sup>4</sup> según las diversas fuentes, razón por la que se lo denominó “bautizo de sangre de la clase obrera ecuatoriana”, aunque en realidad los muertos pertenecían a los estratos populares en general: artesanos, cocineras, zapateros, carniceros, cacahueros, etcétera.

Se ha dicho que de esta manera el proletariado ingresó como actor político en la historia nacional, pero, desde la perspectiva de este trabajo, el supuesto actor es ínfimo, habiendo sido en realidad un discurso heterogéneo y diverso el que dirigió las manifestaciones y agregó las voluntades políticas de los sectores populares.

En este capítulo en particular, se focalizan las llamadas “dos crisis” (Maiguashca, 1988), en torno a las cuales se pueden comprender algunos elementos centrales del proceso de cuestionamiento a la forma de dominación oligárquico-liberal. De esta manera se intenta avanzar en la comprensión del movimiento social de 1922, entendiéndolo no solo en el plano estructural (como producto de la crisis del cacao), sino también en el plano del discurso y la simbología popular. Con ello no se descarta el enfoque que relaciona los hechos de 1922 con quiebres profundos de la economía agroexportadora, sino que se entiende que ya otros trabajos han dado cuenta relativamente exhaustiva de estos aspectos.

---

3 La conformación de la GAT hizo que el organismo sindical anarquista -la Federación de Trabajadores Regional Ecuatoriana (FTRE), que había sido fundado en octubre de 1922, abandone en sus manos la dirección efectiva de la huelga general, posibilitándose así la “moderación” de las demandas. Para un estudio en profundidad del tema, véase (Páez, 1986; Ycaza, 1984).

4 La cifra de muertos nunca ha sido aclarada por las diversas fuentes. El Gral. Marcos Gándara Enríquez, miembro de la Junta Militar de 1963, niega la misma y afirma que es el resultado de una información exagerada por parte de los historiadores y literatos izquierdistas. Los argumentos del general Gándara son dignos de tomarse en cuenta, dada la incertidumbre en torno a los datos reales, al menos en lo que se refiere al número de víctimas, ya que la masacre en efecto sí existió.

La intención de este trabajo, en lo que se refiere al presente capítulo, es la de penetrar en la densidad específica del discurso popular, y entender las modalidades en que interactúan los diferentes “elementos ideológicos” (Laclau, 1985) en la conformación de las ideologías teórica y popular (Rudé, 1980), las cuales confluyeron en una misma interpelación a los estratos populares urbanos de Guayaquil, interpelación en la que elementos provenientes del discurso socialista, especialmente anarquista, tuvieron una importancia central.

Si bien se debe destacar la importancia del discurso socialista y algunos de sus elementos ideológicos, especialmente en su versión anarquista, que remarcan el aspecto “ético” del socialismo, sus imágenes tremendísticas y cataclísmicas, este discurso se relacionó creativamente con elementos procedentes de la simbología profunda de la sociedad, con formaciones míticas preexistentes y expectativas de orden milenarista, presentes tanto en la cultura andina como en la occidental (Ramón, 1988: 9), elementos que también aparecieron y se expresaron en el discurso de la época.

El capítulo se inicia puntualizando algunos de los supuestos teóricos de los que parte el análisis, para intentar definir el campo de lo que se denomina “ideología popular” y sus funciones contestatarias. En este punto cabe señalarse que la utilización del término “protosocialismo” alude a una forma de elaboración conceptual y discursiva en la que el discurso gremial-popular se apropió de algunos elementos del discurso teórico anarquista y marxista, a los que integró otros elementos muy diversos, provenientes de la tradición y el largo plazo de la cultura, en una sumatoria que presentó un campo primigenio de integración, en el que el mismo discurso “teórico” o “ideología teórica” se encontraba marcado asimismo por un cierto primitivismo conceptual (Páez, 1986).<sup>5</sup>

A continuación, se procede a identificar las nociones “mito” y “milenarismo”, que hacen relación a los contenidos simbólicos que concurren en el discurso de la época, y que se hacen evidentes con mayor fuerza, en tanto el estadio de integración de los elementos provenientes de las distintas teorías socialistas no lograron una fusión estable, puesto que apenas empieza a insinuarse su proceso interactivo.

Estos elementos del simbolismo aquí estudiados *no tienen en rango explicativo per se* de los orígenes sociales de la contestación

---

5 No se profundiza en este trabajo en el anarquismo ecuatoriano, ya que ha sido tema de otro libro del mismo autor. Cabe señalarse que el anarquismo ecuatoriano tuvo, en estas etapas primigenias, un carácter múltiple y contradictorio, aunque, según autores como James Ioll o George Woodcock, se debería hablar mejor de “los anarquismos” antes que de “el anarquismo”

urbana, sino que se encuentran asociados y vinculados a los elementos estructurales, sociales e ideológicos previamente señalados en este trabajo. Aparecen, entonces, como formas concurrentes con los otros elementos de la crisis, incluso subsumidos en ellos, pero profundamente importantes al momento de explicar las modalidades concretas mediante las que los actores sociales vinculan y combinan diversos elementos ideológicos y simbólicos en un todo operativo, mediante la construcción de un discurso que los interpela, identifica y subjetiva, permitiendo así la potencial creación de actores políticos nuevos.

Así pues, este trabajo parte de que no se puede entender las jornadas de 1922 acudiendo a la explicación de que es la simple irrupción de una ideología de clase, ni tampoco la constitución del actor político “proletariado”. Por el contrario, aquí se estudia este proceso social como la expresión de una interpelación construida desde abajo, que identificó —y creó— a un gran actor popular tras sus discursos y banderas.

Este cambio de óptica en la lectura de un proceso social concreto puede aportar elementos para cuestionar la visión ortodoxa acerca de las características originarias, populares, en las que se manifestaron las primeras ideologías socialistas en el país, las cuales no aparecieron como la irrupción de un actor social (y político) prefigurado y tampoco como un discurso universal emitido por ese mismo actor, o por grupos de intelectuales iluminados, sino, por el contrario, ligadas al proceso de construcción autorreferida de los actores populares, y a la elaboración de un discurso específico, histórica y culturalmente (además de económica y socialmente) situado.

### **1922: ACTORES E IDEOLOGÍA**

La importancia de las jornadas de 1922, del movimiento social que las origina, ha sido remarcada y exhaustivamente tratada en distintos trabajos. Durante ese año, los procesos de expansión del cuestionamiento a la organización gremial clásica se agudizaron, ya que la misma no era eficiente en referencia a dar cuenta de las nuevas situaciones que el tipo reciente de diferenciación social producto de la expansión urbana había producido, así como tampoco para tratar con las nuevas condiciones económicas generadas por la caída del cacao y las políticas estatales implementadas para solventar la crisis.

La influencia de un discurso “anarquista” en la constitución del más global discurso social de la época es hartó relevante: lo que se debe remarcar es que en 1922 se constituyó una interpelación y se creó un nuevo sujeto político, entre otros medios mediante el cuestionamiento sindicalista a los gremios, así como a los mecanismos globales de dominación.

Este nuevo actor político, la izquierda radical ecuatoriana, fue constituido inicialmente desde dentro del movimiento y actor social artesanal-gremial cuestionador<sup>6</sup> y fue el que empujó la primera huelga general que paralizó el puerto de Guayaquil durante varios días. Este naciente actor logró también imprimir a las políticas estatales con su huella, desde la perspectiva de las reacciones que provocó en el Estado la marea de cuestionamiento creciente, que no solo criticaba la forma de ejercicio del poder, sino que también buscaba constituirse como alternativa de poder.

El discurso ejercitado por los sectores gremiales logró interpelar a gran parte de la población guayaquileña e integrarla tras sus objetivos, tal cual queda demostrado por el alto grado de participación popular —no solo gremial— en estas jornadas: nacieron así los primeros atisbos de un discurso popular-democrático de izquierda, penetrado por elementos de carácter mítico y relacionado con las simbologías propias de la cultura gremial y popular porteña.

Este discurso democrático logró concentrar y movilizar amplios sectores subalternos, pero su capacidad organizativa fue extremadamente limitada, entre otras razones, debido a los limitados recursos de experiencia de que disponían los dirigentes sindicalistas y por el carácter mítico-utópico del mismo discurso interpelante, a más de la pobrísima integración institucional previa de los sectores subalternos, en referencia a los nuevos postulados sindicalistas.<sup>7</sup>

A pesar de que es un lugar común referirse a la huelga de 1922 y la posterior masacre como “el bautizo de sangre de la clase obrera ecuatoriana”, se debe señalar que, como ya se advirtió en el primer capítulo de este trabajo, la constitución del actor social “proletariado” o “clase obrera” se encontraba en sus fases iniciales, embrionarias, para la época. Si bien aparecieron indicios de industrialización en las primeras décadas del siglo, esta fue muy limitada, y los grupos subalternos ligados a las actividades fabriles se relacionaban más con pequeñas industrias de servicios y con formas artesanales de producción que con la gran industria, la producción en serie, aquello que la tipología marxista define (estrictamente) como “proletariado industrial”. La definición misma de la Clase Obrera, para los actores subalternos

---

6 Aunque, como se verá posteriormente, otros grupos sociales, en particular la inteligencia de la clase media, también aportaron con sus propias dinámicas a la conformación de la izquierda radical ecuatoriana.

7 Como ya se ha señalado, la FTRE (Federación de Trabajadores Regional Ecuatoriana), de vertiente anarcosindicalista, apenas fue fundada el 15 de octubre de 1922, un mes antes de la movilización popular, cuya espontaneidad rebasó totalmente la capacidad de control y dirección de la FTRE, organización que entregó en manos de la GAT la dirección del movimiento, el 7 de noviembre de 1922.

insertados en las incipientes actividades fabriles, partía más de consideraciones provenientes del taller artesanal y sus jerarquías que de una percepción referida a concentraciones industriales significativas. Por otra parte en la sierra, donde se desarrollaron tempranamente industrias textiles, el cruce de los elementos de orden étnico era sumamente relevante al momento de describir al naciente proletariado industrial.<sup>8</sup>

Para los autores que han escrito sobre la izquierda y el movimiento obrero ecuatoriano (Saad, 1972; Ycaza 1984; Aguirre 1970; Albornoz, 1983), sería de alguna manera autoevidente el apareamiento de la ideología socialista, percibida como el nacimiento (necesario) de la llamada “clase para sí” en terminología marxista. Así pues, el actor social “proletariado” habría logrado [en estas versiones] una densidad social, política e ideológica que le habrían permitido hegemonizar la movilización popular de 1922, manifestándose así en el escenario político nacional.

Investigaciones recientes, menos apegadas a las concepciones linealistas que suponen conciencias sociales e ideológicas prefijadas en la posición estructural del actor social, han abierto líneas investigativas que enfatizan en la importancia de otro tipo de categorías para entender el proceso acaecido en los grupos subalternos a lo largo de los años veinte y treinta. De esta manera se ha usado de manera creciente la categoría “multitud” como referencial y explicativa de los procesos sociales en una sociedad heterogénea, diversa y múltiplemente regionalizada, amén de cuasi preindustrial, como lo era el Ecuador en los años veinte, donde la influencia social más importante no se puede situar en un “proletariado” prefigurado en la teoría, sino entre los grupos artesanales, de soldados y poblacionales (Maiguashca, 1988; Luna, 1988).

Según las versiones que aparecen en la Historia tradicional del MOE, la emergencia de un actor político plenamente “moderno”, con intereses políticos claramente situados, levantando un proyecto coherente y homogéneo, sería el resultado o reflejo necesario e inmediato de la industrialización incipiente de las primeras décadas del siglo. Sin embargo, el análisis del movimiento social de 1922 lleva a otras conclusiones, insinuadas embrionariamente en otros trabajos

---

8 En los momentos en que este trabajo estaba siendo escrito, una investigación del sociólogo Freddy Rivera, que se encontraba en sus fases finales, constató la relevancia de lo étnico en la conformación de la clase obrera en las fábricas textiles en la provincia de Imbabura. La identidad-clase se ve ampliamente cuestionada, en referencia a la identidad-etnia, incluso en espacios fabriles mucho más desarrollados, y frente a una sociedad bastante más integrada, con un mercado mucho más desarrollado, como era la del Ecuador de fines de los años ochenta.

(Páez, 1986a; 1986b; 1987), en las que las definiciones estructuralistas lineales —desde la perspectiva del autor— se ven cuestionadas intensamente por la evidencia empírica y requieren una reformulación profunda, que permite la apertura al uso de categorías como la de “multitud” aquí propuesta.

No se puede desconocer las matrices culturales, la historicidad concreta en la cual se despliegan los procesos y actores sociales, cuestiones que los marcan con sus signos singulares, tanto en el plano discursivo como en lo remitido a las formas organizativas que adoptan. Tampoco se puede descartar apriorísticamente el potencial disruptor de la cultura popular en condiciones de carestía y crisis económica sostenida, tal como bien lo ha señalado E. P. Thompson en su trabajo sobre la economía moral de la multitud (1979: 43-45).

Esta historicidad y el despliegue de las modalidades culturales singulares —y autónomas— no se compadece con la visión universalista que define los contenidos y contornos políticos e ideológicos del discurso<sup>9</sup> y las acciones de las clases y sectores subalternos, especialmente la clase obrera, como absolutos transhistóricos, dependientes solamente de la posición estructural de los grupos sociales ante la producción y la estructura del mercado.<sup>10</sup>

Visiones más sofisticadas del marxismo ya han desechado esta cruda división de la ideología o conciencia social en “verdadera” (identificada con los intereses del proletariado en tanto clase universal) y “falsa” (todo lo demás), especialmente desde Gramsci, quien tiende un puente sobre el tremendo abismo que Luckacs y otros han creado entre los Elegidos y los no elegidos. Hace hincapié en la importancia de estudiar de nuevo y en profundidad cada situación histórica, incluyendo la ideología apropiada al caso. (Rudé, 1981: 28-29)

---

9 Se utiliza la concepción de “discurso” en la perspectiva planteada por Laclau (1985). Según esta visión, la realidad social y la identidad de los actores son objeto de construcción permanente por vía del lenguaje —en su forma mayor: el discurso—, que cumple así funciones que van mucho más allá de simplemente dar cuenta de la percepción de un actor determinado; por el contrario, el discurso tendría la posibilidad poética de generar actores, mediante la interpelación, creando y agregando voluntades políticas. Esta posición cuestiona y trata de superar los entrapamientos conceptuales que resultan de la aplicación del llamado “reduccionismo de clase” en la interpretación de la producción de las ideologías sociales.

10 En esta visión, el capitalismo es visto asimismo como una estructura con significados fijados, no es matizado en las formas y modalidades históricas concretas en que se constituye en cada caso, así como tampoco se señalan las diferencias que ello implica respecto al “tipo ideal” trazado por Marx en *El Capital*, que por su parte no deja de ser un estudio de caso limitado, el análisis de una situación histórica específica (Inglaterra), como el mismo Thompson ha señalado en otra de sus obras (1963).



La ideología popular, así vista<sup>11</sup> no es un asunto definido exclusivamente en referencia a una clase o grupo social determinado; por el contrario, es la resultante de la fusión de varios elementos previos, a más de los coyunturales, de experiencias sociales y referentes históricos articulados en lo que Rudé define como “ideología inherente” (1981: 33-34), “una especie de leche materna ideológica, basada en la experiencia directa, la tradición oral o la memoria colectiva”.

De esta manera, hay que tener siempre presentes las ideas más sencillas y menos estructuradas que atraviesan las prácticas y discursos del pueblo llano, a menudo aparentemente contradictorias y confusas, pero que implican el marco situacional, histórico y cultural en el que pueden ser comprendidas aquellas prácticas y discursos.

La ideología queda así, para Gramsci, “liberada” y deja de ser el espacio particular, la propiedad exclusiva de las llamadas “clases fundamentales” de la sociedad industrial, modernizada. Presta, por el contrario, espacio a la presencia y acción, a veces mucho más significativa, de aquellas formas menos estructuradas de pensamiento que circulan entre el pueblo llano, la multitud: aquellas ideologías “no orgánicas”, como las define Gramsci (Rudé, 1981: 27).

En el mismo sentido argumenta Thompson (1979): el potencial disruptor de las ideologías tradicionales, la “economía moral de la multitud” puede ser el escenario simbólico privilegiado para la realización de prácticas de protesta y resistencia por parte de la plebe urbana, y es particularmente importante al momento de entender las propuestas populares en contextos de transición de momentos pre-industriales a lógicas “modernas”. No se trata, entonces, de la constitución o presencia del discurso plenamente “moderno” de un proletariado supuestamente homogéneo, sino la resonancia de valores, expectativas y normas que arrancan de una matriz tradicional:

---

11 Cuando se hace referencia a la “ideología popular” es necesario indicar que en general las ideologías son el resultado de la combinación de “elementos ideológicos” de orden diverso y de múltiples orígenes (Laclau, 1985), lo que implica que existe la posibilidad de diversas combinaciones o grupos de combinaciones, donde uno —o varios— de los elementos ideológicos puede concurrir en diversas configuraciones. Por ello se utiliza el concepto “ideología popular” y no “ideología de clase”, puesto que se define con él un ámbito más comprehensivo. En el caso de los procesos discursivo-ideológicos relacionados con el punto que se trata aquí, fueron fundamentalmente los complejos ideológicos de los sectores artesanales radicalizados aquellos que se transformaron en el eje discursivo de la movilización popular, al lograr unir partes o elementos del discurso teórico anarquista con expectativas y percepciones originadas en el largo plazo de la cultura. En este trabajo no se introduce una delimitación estricta de las diversas “combinatorias ideológicas”, sino que se remite al agregado mayor, aquel que se expresó en las jornadas de 1922, designándolo como “ideología popular”.



De ahí una paradoja: nos encontramos con una cultura tradicional y rebelde. La cultura de la plebe se resiste muchas veces, en nombre de la “costumbre” a aquellas racionalizaciones e innovaciones económicas (como el cerramiento, la disciplina de trabajo, las relaciones libres de mercado...) que gobernantes o patronos deseaban imponer. (Thompson, 1979: 45)

Ejemplos de estas creencias de raíz tradicional, inherentes, eran aquellas como la convicción del campesinado de su derecho a la tierra, sea en posesión individual o colectiva, en los derechos del pequeño consumidor “tanto en los pueblos como en las ciudades” en el precio “justo” del pan y las subsistencias, determinados por la experiencia y la costumbre (Rudé, 1981: 37).

En el capítulo anterior, se señaló que el incremento del comercio entre costa y sierra había crecido en forma exponencial, a raíz de la entrada en servicio del ferrocarril desde 1908, especialmente en lo que se remite a la ampliación del mercado de alimentos producidos en la sierra y destinados al consumo en la costa, productos que reemplazaron a las importaciones extranjeras de bajo precio que se realizaron durante las últimas décadas del siglo XIX y primera del XX, en un contexto signado por los precios bajos de los alimentos en el mercado mundial.

La crisis del cacao fue posterior al proceso de reemplazo de las fuentes de la producción alimentaria; se produjo en los años 1920-1921, aunque empezó a insinuarse desde 1914, en tanto que la ampliación de los circuitos comerciales internos proviene en términos significativos desde 1912-1914 (Chiriboga, 1988). Así se observa que la experiencia de los últimos años, en lo que se refiere tanto al bajo costo de los víveres importados como (desde la segunda mitad de la década 1910-1920) su reemplazo por alimentos de origen nacional, se volvió referencial para la protesta en los periódicos gremiales de la época.<sup>12</sup>

Entre 1914 y 1920, los precios de los artículos de primera necesidad subieron en cantidades importantes, así, el azúcar subió en un 200%, la harina en un 110%, las papas en un 100%, la manteca en un 95% (Páez, 1986a: 53). Esta crisis de subsistencias se vio acompañada por una crisis de salarios, en un contexto inflacionario, elementos que conjuntamente motivaron las protestas de 1922. Los sectores gremiales se movilizaron rápidamente en busca de un “salario justo” en lugar

---

12 “Estos artículos (los de primera necesidad) son producidos en el país, y sin embargo con el pretexto de la maldecida guerra europea subieron los precios y ahora permanecen subidos: con el pretexto de la guerra subieron el valor de la leche, carne, el plátano y el carbón vegetal, como si esos artículos hubieran sido importados de Bremen, Liverpool o San Petersburgo” (*El Proletario*, 12 de junio de 1921).

de un salario que obedeciese “al capricho patronal o a la reciente imposición de la ley de la oferta y la demanda” (Rudé, 1981: 37).

De esta manera, se produjo el marco social que permitió el emerger del discurso de protesta, enmarcado en condiciones de carestía, el novedoso y relativo hacinamiento urbano y la crisis económica. Las formas que tomó este discurso no parecen al observador como relacionadas con el discurso “teórico” marxista o anarquista (Páez, 1986a), sino más bien aparecen como un “coctel terminológico”, en las líneas antes expuestas, e incluso más allá, recuperando formas de protesta no solo “tradicionales” sino francamente míticas.

Con lo anterior, se quiere llegar a una comprensión complejizante de los procesos que acaecieron en las prácticas sociales y políticas y que incidieron en los discursos de la época a que hacemos referencia: el discurso cuestionador articuló diversos “elementos”, provenientes de modalidades diferentes de concebir la realidad social.

La expectativa de cambio societal se manifestó como eje conductor de la amalgama de elementos ideológicos dentro del discurso contestatario. En otras palabras, se puede afirmar que fueron los elementos ideológicos de orden “socialista” los que articularon a los otros elementos “tradicionales” “míticos” en una interpelación que podía dar cuenta tanto de las percepciones más tradicionales como de la vocación transformadora explícita: fue entonces posible la generación de una interpelación “popular-democrática” de carácter socialista, aunque complejamente integrada a otras formas ideológicas.<sup>13</sup>

## **LAS JORNADAS DE 1922: UNA NUEVA PERSPECTIVA**

En el contexto antes reseñado, milenarismo y mito son utilizados como categorías que permiten penetrar no solo el nivel fenoménico de las prácticas sociales situadas, sino que permiten observar otros planos de la interacción societal, en particular el sustrato simbólico en el que distintas interpelaciones existentes en un discurso dado se generan, donde los elementos ideológicos cobran sentido articulado en un todo operativo.<sup>14</sup>

---

13 Se debe insistir el carácter de la apropiación del socialismo por los actores gremiales de entonces, en particular del anarquismo: una apropiación que partía no tanto de la lectura de los teóricos y la identificación con su discurso, como de las percepciones transmitidas mediante formas orales en lo que se ha llamado “cultura política de malecón” (Páez, 1986a).

14 Refiriéndose al populismo, un trabajo reciente alude a la necesidad de penetrar en los planos simbólicos de las prácticas políticas, para lograr su mejor comprensión de las mismas desde las Ciencias Políticas, así, los estudios sobre el populismo “... deben complementarse con análisis de la cultura política en el Ecuador, de la simbología popular, de los mitos que crean y recrean las movilizaciones populistas”. Es

Por otra parte se conoce en estudios clásicos acerca de la clase obrera (Thompson, 1963: 385-386) la importancia que tienen elementos milenaristas del discurso contestatario de los trabajadores, no solamente en las fases iniciales de organización capitalista del mundo del trabajo, sino en épocas donde la revolución industrial ya se encuentra bastante consolidada (1832), donde el discurso religioso —particularmente el metodismo— logró canalizar la energía social, expresar la contestación laboral en un lenguaje milenarista.<sup>15</sup>

En el caso que ocupa a este trabajo, el discurso empleado por los sectores gremiales y “protosocialistas” en 1922 contiene imágenes míticas y simbolismos claramente identificables.<sup>16</sup> Las expectativas de cambio social que postularon los escritores y publicistas populares de la época se encuentran íntimamente relacionadas con contenidos claves del milenarismo: la transformación social es percibida como un hecho a) colectivo; b) terrenal; c) inminente; d) total; y e) milagroso. Salvo este último aspecto, que no se presenta tan claramente porque el discurso del siglo y de los actores es “científico”, racionalista,<sup>17</sup> aunque se puede observar una secularización del contenido “milagroso” expresado en términos de la “necesidad histórica”, es decir, el reemplazo

---

necesario complementar los análisis cuantificables, basados en conceptos de racionalidad instrumental, con interpretaciones del mundo ritual, simbólico y normativo, que por su misma naturaleza no pueden explicarse con los conceptos de racionalidad instrumental” (De la Torre, 1989: 140).

15 En el mismo sentido: “*El quid* es, pues, que nunca debemos exagerar la correlación entre movimientos religiosos y políticos, ni ignorar sus frecuentes concurrencias. Si bien tanto los movimientos religiosos como los políticos eran respuestas al mismo sufrimiento, los primeros respondían, a veces, además a los fracasos de la política terrenal” (Gouldner, 1983: 132).

16 Norman Cohn (1983: 205-222), en el contexto de su estudio sobre el milenarismo en la Edad Media se refiere al “anarquismo místico”, cuyas imágenes son muy parecidas a aquellas ensayadas durante el movimiento de 1922, como se procede a detallar posteriormente.

17 Cabe preguntarse si la fe en el “progreso” no hace relación al espíritu religioso antes que al espíritu definido como “científico”: la ciencia es también mitologizada en el proceso social. Como señala agudamente García Pelayo (1964: 41-42), no hay que dejarse impresionar por el vocablo científico. En primer término, “científico”, en el contexto del siglo XIX, es algo que tiene de todo menos de neutral, es, sociológicamente visto, y políticamente explotado, un concepto polémico, orientado contra un enemigo concreto, constituido por las creencias religiosas y por el conjunto de instituciones políticas, sociales y de otra especie, que se consideraban estructuralmente vinculadas a ellas, y a las que Chateaubriand había simbolizado como “el trono y el altar”. La creencia científica había sustituido en buena parte a la creencia religiosa. “Científico” otorgaba, de acuerdo también con las creencias vigentes, esa certidumbre que es momento integrante del mito político, pues lo científico (en la imagen de la época) suponía el conocimiento cierto de un sistema de relaciones necesarias de causas y efectos que conduce implacablemente a un resultado determinado.

de una teleología sacra por una teleología secular que mantiene las mismas estructuras religiosas en la profundidad de su argumentación.

El tema de lo colectivo se presentó mediante el énfasis particular de los actores en producir la asociación gremial, asociación que surtiría, al decir de sus propugnadores, efectos cuasi taumatúrgicos, para resolver la situación de carestía y opresión: “Obrero... oriéntate hacia la Aurora del Mañana, que disipará la legendaria tiranía mediante la asociación... El Sindicalismo... va destruyendo todos los sofismas imperantes en los campos políticos y sectarios y afirmando... que la redención del mundo consiste en la eliminación del patronato...” (*El Proletario*, 1 de mayo de 1922).

Si bien la insistencia en la agremiación permeaba la totalidad del discurso protosocialista, la presencia de imágenes como “La Aurora del Mañana”, “la redención del mundo” dan cuenta de un tipo de concepción que se tiene del proceso social, no explicitada en términos racional-analíticos, sino en imágenes iconísticas, en representaciones totales de carácter mítico. Así, el tema de lo colectivo y la asociación se enlaza con aquellas percepciones míticas.

La terrenalidad del discurso se manifiesta en la expectativa social y política de conseguir la constitución de la sociedad igualitaria, mediante la destrucción de la organización social existente, una vez dado el paso asociativo previamente, es decir, una vez se reconoce colectivamente una identidad, que posibilita el logro de aquellos objetivos:

“Y desde los esclavizados senderos de esta civilización siglo veintiuno se abrirá paso la suprema verdad, preconizada en letras de molde por los verdaderos hijos del Ideal” (Redención, 15 de abril de 1922) “Proletario... vas a romper las cadenas como otro nuevo Prometeo... Oriéntate hacia la Aurora del Mañana que disipará la antigua tiranía. Asíciate. En tu sindicato gremial está tu porvenir y el de los tuyos... Levántate y Anda” (*El Proletario*, 1 de mayo de 1922).

El proyecto societal se identifica así con la “suprema verdad” de carácter absoluto y levantada por los elegidos (nuevamente un lenguaje claramente religioso), “los hijos del Ideal”. En el mañana, un nuevo día prometido, “La Aurora del Mañana”, que acabaría con la tiranía. Por último, las palabras del Cristo a Lázaro: Levántate y Anda (*Surget et ambula*).

La inminencia también se encuentra presente en este discurso, articulada a la “Fatalidad Histórica”, que se revela como el mecanismo milagroso, necesario e inevitable de transformación social total: “Proletarios ecuatorianos, es la hora de la Justicia, los heraldos del Porvenir, en marcha triunfal hacia la victoria final, nos anuncian la catástrofe del Capitalismo y el naufragio del Capitolio y el Vaticano en los mares tormentosos del Tiempo y la Fatalidad Histórica” (Alba

Roja ,18 de diciembre de 1921); “Obreros, Venid!.. no os arredre los zarzales del camino, ni los gritos desaforados de la maledicencia y el dolor. Escuchad la voz impulsiva de la Verdad que se abre paso...” (Rendición, 15 de abril de 1922)

El naufragio esperado del Capitalismo, el Capitolio y el Vaticano representan la expectativa de globalidad, la totalidad del cambio por venir, a pesar de los obstáculos, los “zarzales del camino”, entre los que se abre paso “La Verdad”: un lenguaje pleno de imágenes evocativas y cataclísmicas, que también se expresa en otros artículos, como uno llamado ¡Sangre!, publicado por el periódico gremial *El Cachuero*, el 9 de noviembre de 1922.

Según Reizler (1982) los mitos revolucionarios predominan sobre los mitos fundacionales en la actualidad; apuntan hacia el futuro, y la apropiación del mito, su actualización, depende de la superación de la condición presente del hombre, exige un cambio total. En el artículo arriba mencionado, el cambio de era, de eón se produce en el contexto de un baño de sangre, medida purificadora y tema clásico del milenarismo (Páez, 1986a: 127-129), tras el cual existe un retorno supuesto al Estado Natural Igualitario: “el camino pasa necesariamente por la destrucción de la sociedad actual y por la posesión de la naturaleza humana original, más allá del amorfismo, sin el cual no hay recomienzo” (Reizler, 1982: 11). Este tema se reproduce en el artículo “Manifiesto Antitintelectualista”, publicado por el grupo “Agitación” en 1929, posteriormente a los otros textos aquí citados, pero parte del mismo continuo ideológico (Páez, 1986: 82-85).

El tiempo inminente y próximo, el anuncio de un nuevo comienzo, de una transformación total, por vía de la acción colectiva, recupera imágenes primarias, de raíces arcaicas, situadas en el centro de la tradición judeocristiana, simbolismos compartidos también por las sociedades que fueron colonizadas por los españoles.

Estas imágenes arcaicas, como aquella del Estado Natural Igualitario, la concepción del amor libre, entre otras es evidente en las publicaciones del grupo “Hambre”, dirigido por Narciso Véliz, quien fue el autor más representativo de esta vertiente milenarista que asume un lenguaje socialista, en particular anarquista, para expresar las expectativas míticas.<sup>18</sup>

Este fue el contexto del discurso de los inicios del movimiento sindical ecuatoriano, que un acercamiento prejuiciado ha querido describir como el emerger de la “conciencia obrera” y del discurso “proletario”.

---

18 Una selección de textos de utilidad para el lector y que sirve de referencia a lo anterior, donde se encuentran reproducidos extensivamente los textos antes citados se encuentra en Páez, 1986), aunque el trabajo no penetra en este tipo de análisis mítico.

Se requiere penetrar en la densidad específica y la riqueza múltiple del discurso popular de la época, cargado de significaciones míticas y símbolos e imágenes milenaristas, vinculando simultáneamente estos contenidos con aquellos de orden teórico —el socialismo marxista o el anarquismo—, también presentes en los textos de aquel entonces.

Por lo anterior, en el movimiento social de 1922 se deben buscar también formas de protesta y lenguajes populares no relacionados directamente con el socialismo como forma teórica “moderna”, es decir con el lenguaje racionalista, científicista y positivista propio de los socialismos de fin del siglo pasado y principios del presente, especialmente en su vertiente marxista,<sup>19</sup> pero también en las vertientes anarquistas como el anarcocomunismo de Kropotkin o el anarcosindicalismo francés. Teóricos socialistas de fines del siglo XIX ya relievaron la importancia de los aspectos míticos en la formulación operativa del ideario socialista, por ejemplo, Georges Sorel (1980), y aún más cerca de nosotros, el propio Mariátegui recuperó la visión mítica y milenarista integrada al marxismo en su obra (Flores Galindo, 1982: 54-59) (Aricó, 1980b), con gran influencia del pensamiento soreliano en lo que el autor francés definió como “mito social”. Para Mariátegui, cualquier posibilidad exitosa del marxismo en el Perú pasaba necesariamente por la recuperación del discurso mítico y el sentido del milenio como expectativa renovadora (Flores Galindo, 1982: 49).

Quedaría aún un punto por explicitar: independientemente de que se hayan representado expectativas míticas en el discurso, o mejor, articuladas a ellas, se pueden reconocer otros temas, tales como el de la voluntad nacional que emerge del discurso cataclísmico, apocalíptico

---

19 Lo que no obsta para reconocer claramente la enorme pertinencia de lo mítico incluso en el discurso más racionalizado, como, nuevamente, señala García Pelayo (1964: 47-48) “Salvo la unidad entre lo natural y lo sobrenatural-típica del antiguo mito del reino y, en general, de la visión mítica —todas las demás fusiones y superaciones se encuentran representadas, no en imágenes pero sí en palabras cargadas de sentido, en estas ideas marxistas sobre el tiempo que cancelará la historia de este eón—. Las canciones proletarias, como, por ejemplo, *La Internacional*, *La Joven Guardia* o *La Varsovia*, recogen y transfieren definitivamente a la vida emocional el viejo mito del reino. Negras tormentas y oscuras nubes impiden ver la verdad y la luz, pero, por fin, se ha hecho la claridad y la revolución marcha arrolladora. Aunque les espere el dolor, la muerte y el destierro, se levantarán los parias de la tierra y se invertirán los fundamentos de la ordenación del mundo de tal modo que los que hoy no son nada serán en el futuro todo. La salvación ya no está en dioses, ni en reyes ni en tribunos, sino en la misma clase obrera que, mediante su heroísmo y sacrificio, actuará como redentora de todo el género humano. Se trata de una dura lucha, destinada a destruir totalmente el pasado, pero es la lucha final, más allá de la cual se establecerá la paz, la hermandad y la sociedad universal cuya patria es la tierra entera. Y así de nuevo, aunque en nueva forma, nos encontramos con el tema de la plenitud de las gentes, del espacio y de los tiempos”.

y tremendista de la época: aparece el mito de la raza, de la reacción de los elegidos,<sup>20</sup> que ya no pueden soportar la opresión y actúan para destruir la tiranía.

Cabría realizar un análisis más pormenorizado de este tema; en el artículo de Véliz, “Por la raza negroide” se realiza una descripción del proceso histórico de la raza negra (o de color) desde sus orígenes africanos, recuperando el referente mítico del amor libre, sus orígenes ideales y su potencial liberador hacia el futuro<sup>21</sup> (*El Cacahuero*, 1 de octubre de 1922).

Los enemigos —la raza blanca— originan la explotación, la opresión, la guerra, la Moral (contrapuesta a la ética natural), la técnica, la civilización derrochadora y criminal, inventan la Política, la Religión y el Capital. La raza negra sería la raza elegida, la que produzca el inminente mundo del futuro, portadora de la auténtica libertad, al decir de Véliz.

No sobra decir que este discurso racista no tiene mucho que ver con el socialismo en cualquiera de sus variantes (anarquismo o marxismo). Sin embargo, consta por testimonios de la época su impacto social, al igual que el antes mentado artículo “¡Sangre!”, que anunciaba la “San Bartolomé Social” como mecanismo de reivindicación proletaria y obrera, como vía expedita hacia el nuevo orden, el mundo nuevo. Esta yuxtaposición de distintos mitos revela el abigarramiento del discurso radical de la época, donde diversas vocaciones conflúan en un contexto social agitado que mal puede afirmarse producía un discurso “proletario” o una ideología “obrero” como elemento centrales y articuladores del discurso cuestionador.

La teoría socialista en verdad empieza a penetrar en estos tiempos, en Guayaquil, fundamentalmente, pero las bases discursivas, el sentido global, el tono de la prensa gremial tienen menos que ver con lo que se concibe como “ideología socialista” que, con una amalgama de reacciones ante la carestía y la crisis, mucho más cercanas a la “economía moral de la multitud” (Thompson, 1979), la “ideología inherente” (Rudé, 1981) y el milenarismo y mito (Páez, 1987).

---

20 Diferente del mito de la clase, que también remite a la acción social prioritaria de un grupo “elegido” —el de los “hijos del Ideal”—, el mito de la raza se manifiesta meridianamente en textos del mismo Narciso Véliz. Véase el artículo “Por la raza negroide”, reproducido in extenso y comentado largamente en Páez (1986).

21 Un interesante símil de este artículo se puede relatar referido a la ideología del Ras Tafari, originada en Jamaica hacia 1930, cuyas doctrinas básicas son: a) Los negros son las tribus de Israel exiliadas como castigo por sus pecados a las Indias Occidentales; b) el malvado blanco es inferior al negro y, e) en el próximo futuro el hombre negro será vengado al ser servido por el blanco al que hará pasar por los mismos sufrimientos que él ha causado al negro. (García Pelayo, 1964: 61)



Sin embargo, la particularidad del primer movimiento social urbano de gran magnitud en el país, de la primera Huelga General, representa el espacio privilegiado donde *desde* abajo, desde los sectores sociales subalternos, particularmente los gremios en proceso de tránsito al sindicato, se produjo una ideología popular que pudo articularse discursivamente a la “ideología teórica” anarquista, en formas complejas, heterogéneas e inestables, que prestaron un campo de acción privilegiado a la posible construcción de una voluntad transformadora de carácter socialista, con amplia resonancia en los sectores subalternos guayaquileños.

Así pues, el socialismo partió de una base discursiva receptiva, de una experiencia de movilización social y cuestionamiento, en el que se integró como otro elemento más, conjuntamente con imágenes míticas, discursos milenaristas y percepciones arcaicas, tradicionales. La posibilidad de una fusión creadora y de largo plazo del discurso teórico con las percepciones y discursos populares debía atravesar el asumir las particularidades de los sujetos y situaciones sociales, cosa que de hecho no se dio, pero que por un momento pudo visualizarse como posible.

La conciencia popular, en particular la conciencia obrera y artesanal, no se construyen solamente en la fábrica o lugar de trabajo, sino también, y de manera central, en la vida cotidiana.<sup>22</sup> En el caso de los orígenes del socialismo en el Perú, diversos autores han puesto el acento en la importancia de la cultura popular obrero-artesanal de los 10 y 20 como caldo de cultivo donde pudo insertarse un proyecto socialista. Similares situaciones se dieron en Guayaquil a principios de los veinte, donde los paseos artesanales, los grupos de teatro populares, las organizaciones autoeducativas y el carácter de los asentamientos urbanos desarrollaron un marco tal en la vida cotidiana, que la “clase obrera” compartía la simbología y el discurso popular en general, las expectativas míticas y las percepciones económicas tradicionales. Por ello, no generaba un discurso de clase específico, sino que integraba y recreaba las expectativas más generales, las experiencias y percepciones culturales tradicionales del universo social en el que se encontraba inscrita, tal como se argumenta a lo largo de este capítulo (Freire, 1983).

---

22 La importancia de la “cultura artesanal” ha sido remarcada por Aricó (1980b), entre otros. Más recientemente, trabajos de historia oral han relevado estos procesos en el Perú y Bolivia entre las capas artesanales. Entre otros trabajos, tenemos *Obreros frente a la crisis* (Derpich & Israel, 1987) para el caso peruano, mientras en el caso boliviano tenemos el trabajo de Zulema Lehm y Silvia Rivera (1988). Para Ecuador, lo más importante producido hasta ahora es la tesis de Maestría en Historia de Milton Luna (1986).



Otro elemento a ser tomado en cuenta es el límite espacial de esta posibilidad de apropiación y generación discursiva. En capítulos anteriores se ha dado cuenta de la heterogeneidad y fraccionamiento, la regionalización y diversidad étnica que se presentaban —y aún presentan— en el Ecuador. Las clases subalternas guayaquileñas fueron portadoras de este discurso arriba analizado: quedaba en pie el problema de cómo los ideólogos “teóricos” socialistas iban a asumir el potencial creador de la situación crítica de 1922, así como la dificultosa tarea de intentar integrar la multiplicidad nacional, cómo recoger otros discursos, otras expectativas y otras expresiones populares en diversas regionalidades pobremente integradas: el reto del naciente socialismo ecuatoriano consistió no solo en recuperar raíces históricas y percepciones ajenas al discurso de la matriz teórica y enriquecerse con ellas, sino también aceptar su multiplicidad y diversidad, para postular la transformación socialista en un espacio “nacional” que en realidad aún era poco más que un territorio: el discurso de lo nacional sería pues el otro gran reto teórico e implicaba la integración de la diversidad, la aceptación de su valor intrínseco.

### **IDEOLOGÍA TEÓRICA, IDEOLOGÍA POPULAR**

El discurso mítico de 1922 no fue la única línea en torno a la cual se articuló el discurso y las prácticas políticas de los actores gremiales y populares: hubo también la presencia relevante de aquello definido como “ideología teórica”, vale decir, las formas o escuelas del socialismo relevantes a principios de siglo, el marxismo y el anarquismo, dentro del movimiento gremial ecuatoriano.

Hacia mediados de la década del diez circulaban en Guayaquil obras de Bakunin, Kropotkin, Malatesta, Stirner, Malato y Eliseo Reclús, vendidas por la Librería Española de esa ciudad; también se podían encontrar obras marxistas, ediciones de origen español, además de periódicos sindicales de la IWW (*Industrial Workers of the World*), la FORA-FACA Argentina (anarquistas), CNT-FAI (ácratas españoles), etcétera (Páez, 1986: 25-50). La prensa gremial y parte de la intelectualidad popular de aquel entonces recogieron estas vertientes sistematizadas del ideario socialista, y las incluyeron en su lenguaje cotidiano, en las hojas de propaganda y en sus programas de organización sindical.

Estas influencias no eran de ninguna manera homogéneas: se da lo que se ha llamado en otro trabajo “la ideología de malecón” (Páez, 1986: 33), ya que era precisamente en este punto donde los primeros agitadores sindicales recibían las charlas de los marinos extranjeros, especialmente anarquistas, que recalaban en el puerto de Guayaquil, y oían los ecos lejanos de noticias como la Semana Trágica, las huelgas

obreras europeas, la Primera Guerra, las insurrecciones de post-guerra y la Revolución Rusa.

Es por ello que no sorprende encontrar en la prensa gremial de aquel entonces, escrita por intelectuales populares, alusiones a Marx y Bakunin hermanados, colocadas junto a proclamas austromarxistas y panegíricos simultáneos de Lenin, Trotsky y los bolcheviques: la ideología del socialismo teórico penetró de una manera bastante desordenada en la conciencia y discurso de los primeros agitadores sindicales y obreros en Guayaquil (Páez, 1986).

Precisamente la fluidez y diversidad del discurso teórico fue lo que permitió su fusión momentánea en un todo operativo con los elementos míticos ya señalados, con las percepciones tradicionales y la economía moral de los pobladores porteños. En una época extremadamente conflictiva los actores mantenían un discurso heterogéneo y abierto, capaz de sostener intercurios no contradictorios con las percepciones “arcaicas” de los sectores populares: el monolitismo ideológico, el iluminismo teórico no se encontraban en la agenda de los primeros organizadores socialistas y sindicales.

El anarquismo fue el espacio teórico privilegiado en el que se posibilitó esta fusión: por ello se ha caracterizado a la huelga de 1922 como el momento emergente, al mismo tiempo que el punto culminante, de este pensamiento y sus correlatos organizativos en el escenario social y político nacional.

Sin embargo, ya se ha señalado en otros trabajos (Páez, 1986) que este “anarquismo” no tenía mucho que ver con sus referentes europeos, sino que era una suerte de espacio de conjunción que prestaba campo favorable a la expresión de modelos culturales y formas tradicionales de protesta y revuelta, anudadas a un discurso “moderno” “obrero” lo cual era muy importante en momentos en los que el cientificismo del discurso —o la atribución de científicidad— era condición *sine qua non* para su recepción positiva y amplificación social, una época creyente en el mito del progreso y en las teleologías científicas, anunciadoras, a las que se podía integrar la dimensión de la esperanza en formas y acciones sociales (Desroche, 1976: 25-57).

Con el análisis anterior no se pierde de vista el hecho de que esta fusión se da en un contexto estructuralmente definido por la crisis del cacao, el apareamiento de nuevos grupos sociales, la expansión urbana, las aglomeraciones aún incipientes, el quiebre de solidaridades sociales de larga data y el despliegue (o penetración) del capitalismo en sus modalidades dependientes.

Pero las respuestas discursivas y las acciones de los diversos sujetos sociales, al igual que sus propuestas políticas no pueden ser definidas solamente en el marco estructural: los sectores populares no actúan o

responden mecánicamente a los estímulos provenientes de las variaciones de las coordenadas estructurales; en sus prácticas se integran elementos del largo plazo cultural, las modalidades históricamente dadas en que han establecido sus percepciones y referencias de identidad, sus concepciones de lo justo e injusto, su “economía moral”, su “ideología inherente”, para usar los términos de Thompson y Rudé.<sup>23</sup>

El análisis del mito y su expresión, tanto en el discurso como en las prácticas, debe ser entonces entendido como un *elemento concurrente* a otras circunstancias de orden estructural, sociales, ideológicas y políticas. Lo que interesa es abordar las articulaciones interdependientes entre estos fenómenos para entender este movimiento social urbano, situado en un momento de crisis y transición sociales, cuando se desestructura un modelo de acumulación, aparecen nuevos actores sociales en un contexto de crisis de subsistencias, social, política y simbólica: las ya referidas crisis de “autoridad paternal” y “de lealtad” (Maignashca, 1988: 1-25).

Por otra parte, estos fenómenos concurrentes deben ser pensados en su dinámica y correspondencia en el contexto de una sociedad nacional múltiplemente fracturada y heterogénea: solamente en Guayaquil se manifestaron los fenómenos de protesta con estas características. En el primer capítulo se hizo referencia al clima de cuestionamiento durante los diez y veinte, cuestionamiento diverso, múltiple, situado regionalmente. En este contexto, los diversos discursos cuestionadores presentan elementos míticos discernibles, en condiciones en las que la pobre integración nacional acotaba campos de conflicto altamente diferenciados, lo que posibilita la expresión de lenguajes y discursos diversos para formular la protesta popular, dependientes de condicionantes estructurales a nivel macro, pero con particularidades y modalidades dependientes de los contextos históricos y culturales diversos.

---

23 Como ya se ha resaltado, el discurso que organizó la protesta popular en 1922 provino de una base gremial, a la que adhirieron intelectuales populares de orígenes diversos (Páez, 1986), discurso manifiesto en gran cantidad de periódicos, que unificaba niveles de ideología teórica (anarquismo), la economía moral —base de la protesta— e ideología popular tras la hegemonía de una perspectiva transformadora fuertemente marcada por elementos míticos: un discurso involuntario, resultante inesperado de la fusión dinámica de los elementos antes señalados. La movilización de 1922 no abarcó solo a los “obreros” de entonces (en verdad artesanos en su inmensa mayoría), sino también a amplios sectores populares que fueron interpelados por las demandas y el discurso ejecutado desde los gremios en transformación, desde la FTRE y los grupos organizadores anarquistas. El mito acerca del 15 de noviembre de 1922 como “bautismo de sangre de la clase obrera” se basó en el amplio carácter movilizador de este discurso que, se insiste, no proviene del “proletariado” ni de la “clase obrera”, sino de sectores artesanales en contacto con las simbologías, prácticas, concepciones y actitudes del pueblo guayaquileño.

No se focalizan en este trabajo aquellos movimientos, porque no son tan relevantes en los procesos constitutivos de la izquierda marxista ecuatoriana, mientras que el movimiento de 1922 es altamente importante en ese proceso.

## BIBLIOGRAFÍA

- Albornoz Peralta, O. 1971 *Del Crimen del Ejido a la Revolución del 9 de julio de 1925* (Guayaquil: Claridad).
- Albornoz Peralta, O. 1983 *Historia del Movimiento Obrero Ecuatoriano: breve síntesis* (Quito: Letra Nueva).
- Aguirre, M. A. 1970 *Socialismo y Comunismo en el Ecuador* (Quito: PSRE).
- Aguirre, M. A. s/f “El marxismo, la revolución y los partidos socialista y comunista en el Ecuador” en *Carlos Marx: Homenaje* (Cuenca: IDIS).
- Alba, V. 1964 *Historia del Movimiento Obrero en América Latina* (México: Libreros Mexicanos Unidos).
- Arcos, C. 1986 “El espíritu del progreso y los hacendados en el Ecuador del 1900” en Murmis, M. (ed.) *Clase y Región en el agro ecuatoriano* (Quito: CEN).
- Andrade, R. 1962 *Julio Andrade, crónica de una vida heroica* (Quito).
- Arico, J. s/f *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano* (México: Siglo XXI).
- Arico, J. s/f *Marx y América Latina* (Lima: CEDEP).
- Ayala Mora, E. 1978 *Lucha y Origen de los Partidos Políticos en el Ecuador* (Quito: CEN).
- Ayala Mora, E. s/f “De la Revolución Alfarista al régimen liberal oligárquico” en *Nueva Historia del Ecuador* (Quito: CEN; Grijalbo) Tomo 9.
- Ayala Mora, E. s/f *El PSE en la Historia* (Quito: La Tierra).
- Bonilla, A. 1987 “La Revolución Juliana, una ventana a la modernidad” en *Difusión Cultural* (Quito: BCE).
- Bonilla, A. s/f *En Busca del Pueblo Perdido: diferenciación de la izquierda marxista ecuatoriana en los sesenta*, Tesis de posgrado para el Diploma Superior en Ciencias Políticas (Quito: FLACSO-Ecuador).
- Bonilla, A.; Páez, A. 1988 “Ideología, Sociedad y Literatura en los años treinta” en *Nariz del Diablo* (Ecuador) N° 11.
- Caballero, M. 1988 *La Internacional Comunista y América Latina: la sección venezolana* (México: Siglo XXI).

- Caballero, M. s/f “Reflexiones sobre la historia de la izquierda” en *Nueva Sociedad* (Caracas) N° 61.
- Caballero, M. s/f *La Internacional Comunista y la Revolución Latinoamericana* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Carbo, L. A. 1979 *Historia monetaria y cambiaria del Ecuador desde la época colonial* (Quito: BCE).
- Cárdenas, M. C. 1987 *Libertad y liberación en la obra de José Peralta* (Quito: Fundación Frederich Neumann).
- Carr, E. H. 1986 *El ocaso de la Comintern, 1930-1935* (Madrid: Alianza Universidad).
- Carrion, F. 1987 *Quito, crisis política y urbana* (Quito: El Conejo).
- Claudin, F. 1977 *La crisis del movimiento comunista: de la Comintern al Comiform* (Barcelona: Ruedo Ibérico).
- Cohen, S. 1976 *Bujarin y la Revolución Bolchevique* (Madrid: Siglo XXI).
- Cohn, N. 1986 *En pos del milenio: revolucionarios: milenaristas y anarquistas místicos en la Edad Media* (Madrid: Alianza).
- Cole, G. D. H. 1958 *Historia del Pensamiento Socialista: Marxismo y Anarquismo, 1850-1890*, (México: FCE).
- Chiriboga, M. 1988 “Auge y Crisis de una economía agroexportadora: el período cacaotero” en *Nueva Historia del Ecuador* (Ecuador).
- Deler, J-P. 1986 *Ecuador: del espacio al Estado Nacional* (Quito: BCE).
- Derpich, W.; Israel, C. 1987 *Obreros frente a la crisis* (Lima: Fundación Ebert).
- Desroche, H. 1976 *Sociología de la Esperanza* (Barcelona: Herder).
- Deutscher, I. 1975 *Stalin: Una Biografía Política* (México: ERA).
- Deutscher, I. 1976 *Trotsky: el profeta desarmado* (México: ERA).
- Durán Barba, J. 1983 “Pensamiento Artesanal” en *Pensamiento Popular Ecuatoriano* (Quito: BCE; CEN) Tomo 13.
- Durán Barba, J. s/f “Orígenes del movimiento obrero-artesanal” en *Nueva Historia* (Ecuador) Tomo IX.
- Einsstadt, S. N. 1972 *Modernización, movimientos de protesta y cambio social* (Buenos Aires: Amorrortu).
- Flores Galindo, A. 1982 *La Agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern* (Lima: DESCO).
- Flores Galindo, A. s/f *Buscando un Inca* (Lima: Instituto de Apoyo Agrario).
- Franco, C. 1983 “Haya y Mariátegui: los discursos fundadores” en Franco, C. *El Perú de Velasco* (Lima: CEDEP).
- Freire, A. 1943 *Añorando el pasado* (Universidad de Guayaquil).

- Godio, J. 1980 *Historia del Movimiento Obrero Latinoamericano: anarquistas y socialistas, 1850-1918* (México: Nueva Imagen).
- Gómez, A. 1980 *Anarquismo y anarcosindicalismo en América Latina* (Madrid: Ruedo Ibérico).
- García Pelayo, M. 1964 *Mitos y Símbolos Políticos* (Madrid: Taurus).
- Gouldner, A. W. 1983 *Los dos marxismos* (Madrid: Alianza).
- Huntington, S. P. s/f *El Orden político en las sociedades en cambio* (Buenos Aires: Paidós).
- Hajeck, M. 1977 “La táctica de la ‘lucha clase contra clase’ en el VI Congreso” en *VI Congreso* (México).
- Hobsbawm, E. J. 1978 *Revolucionarios: ensayos contemporáneos* (Barcelona: Ariel).
- Laclau, E. 1986 *Política e ideología en la teoría marxista: Capitalismo, fascismo, populismo* (Madrid: Siglo XXI).
- Laclau, E.; Mouffe, C. 1987 *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia* (España: Siglo XXI).
- Laplantine, F. 1977 *Mesianismo, posesión y utopía: las tres formas de la imaginación-colectiva* (Barcelona: Granica).
- Lehm, Z.; Rivera, S. 1988 *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo* (La Paz: Gramma).
- Lenin, V. I. 1961 *El Imperialismo, fase superior del capitalismo* (Moscú: Progreso).
- Liss, S. B. 1984 *Marxist Thought in Latin America* (Los Ángeles; Londres: University of California Press; Berkeley).
- Luna, M. 1986 *Economía, Organización y Vida cotidiana del artesanado en Quito, 1890-1930* (Ecuador: FLACSO).
- Luna, M. 1988 “Los movimientos sociales en los años treinta: el rol de la multitud”, Ponencia al *II Encuentro de Historia Económica* (Quito: BCE).
- Maignashca, J. 1988 “Las clases subalternas en los años treinta”, Ponencia al *II encuentro de Historia Económica* (Quito: BCE).
- Marx, K.; Engels, F. 1978 *Acerca del colonialismo* (Madrid: Júcar).
- Marx, K.; Engels, F. s/f *Materiales para la historia de América Latina* (México: Siglo XXI).
- Menéndez-Carrion, A. 1986 *La Conquista del Voto* (Quito: CEN).
- Muñoz, L. 1988 *Testimonio de lucha* (Quito: CEN; La Tierra).
- O’Donnell, G. 1973 *Modernización y autoritarismo* (Buenos Aires: Paidós).
- Orellana, J. G. 1930 *El Ecuador en 100 años de independencia* (Quito: Imprenta Tipográfica Escuela Salesiana).

- Páez Cordero, A. 1986 *El Anarquismo en el Ecuador* (Quito: CEN; INFOC).
- Páez Cordero, A. 1990 “Los orígenes de la izquierda ecuatoriana: notas sobre movimientos sociales e ideología” en *QUITUMBE* (Quito: PUCE) N° 6.
- Páez Cordero, A. 1991 “Movimiento Obrero Ecuatoriano 1925-1960” en *Nueva Historia del Ecuador* (Quito: Grijalbo; CEN) Tomo 10.
- Paniagua, X. 1982 *La Sociedad Libertaria: Agrarismo e Industrialización en el Anarquismo Español, 1930-1939* (Barcelona: Grijalbo).
- Paz, C. 1938 *Nuestras Izquierdas* (Guayaquil: Tribuna Libre).
- Polit, V. 1982 “Estudio Introductorio” en VV.AA. *El 15 de noviembre de 1922 y la Fundación del Socialismo relatados por sus protagonistas* (Quito: CEN; INFOC).
- Quintero, R. 1980 *El mito del populismo en el Ecuador* (Quito: FLACSO).
- Ramón, G. 1988 *Indios, crisis y proyecto popular alternativo* (Quito: CAAP).
- Reiman, M. 1982 *El nacimiento del estalinismo* (Barcelona: Grijalbo).
- Reizler, A. 1984 *El Mito Político* (México: FCE).
- Rude, G. 1971 *Revuelta popular y conciencia de clase* (Barcelona: Crítica; Grijalbo).
- Roig, A. A. 1982 *Esquema para una historia de la filosofía ecuatoriana* (Quito: PUCE).
- Rojas, M.; Villavicencio, G. s/f *El proceso urbano de Guayaquil, 1870-1980* (Guayaquil: CERG; ILDIS).
- Saad, P. 1972 *El 15 de noviembre de 1922 y el papel de la clase obrera en el movimiento de liberación del pueblo* (Guayaquil: Claridad).
- Schlessinger, R. 1977 *La Internacional Comunista y el problema colonial* (México: Siglo XXI).
- Sorel, G. 1980 *Reflexiones sobre la violencia* (Madrid: Alianza).
- Thompson, E. P. 1963 *The making of the English Working Class* (Nueva York: Pantheon Books).
- Thompson, E. P. s/f *Tradición, Revuelta y conciencia de Clase* (Madrid: Crítica; Grijalbo).
- Vega, S. 1984 *La Revolución del 28 de Mayo de 1944*, Tesis para la Licenciatura en Sociología (Cuenca: Universidad de Cuenca).
- Valarezo, H.; Martínez, R. 1986 *El movimiento laboral en los años veinte* (Cuenca: IDIS; Universidad de Cuenca).
- Vásquez, M. A. 1988 “Familia, Costumbres y vida cotidiana a principios de siglo” en *Nueva Historia* (Ecuador) Tomo 9.



## **OTROS TEXTOS**

- 1926 *Labores de la Asamblea Nacional Socialista y Manifiesto del Consejo Central del Partido* (Guayaquil: El Tiempo).
- 1929 *La primera Conferencia del Consejo Central Ampliado del Partido Socialista Ecuatoriano, sección de la III Internacional Comunista* (Quito: PSE).
- 1977 *Los cuatro primeros Congresos de la Internacional Comunista* (México: Siglo XXI).
- 1977 *VI Congreso de la Internacional Comunista* (Buenos Aires: Siglo XXI) Tomos I y II.
- 1982 *El 15 de Noviembre y la Fundación del socialismo relatados por sus protagonistas* (Quito: CEN; INFOC).

## **PERIÓDICOS, REVISTAS Y OTRAS FUENTES**

- El Proletario*, 12 de junio de 1921.
- El Proletario*, 1 de mayo de 1922.
- Redención*, 15 de abril de 1922.
- Alba Roja*, 18 de diciembre de 1921.
- El Cacahuero*, 9 de noviembre de 1922.
- El Cacahuero*, 1 de octubre de 1922.
- La Antorcha*, primera época, 1924-1925.
- La Antorcha*, segunda época, 1925-1926.
- La Hoz*, 11 de septiembre de 1930.
- Revista La Correspondencia Sudamericana*, mayo de 1929.
- Hoja volante "El 9 de julio, Hoja volante onomástica" (1926).